

Kerigma u misli Northropa Fryea

KREŠIMIR ŠIMIĆ*

• <https://doi.org/10.31823/d.32.2.2> •

UDK: 821.09:27-23 • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 18. svibnja 2023. • Prihvaćeno: 19. srpnja 2024.

Sažetak: U članku se prvo donosi kratak uvid u važnije knjige iznimno opsežnoga opusa kanadskoga književnoga kritičara Northropa Fryea (1912. – 1991.). Riječ je o monografiji o Williamu Blakeu iz 1947. godine *Fearful Symmetry*, zatim o najreferentnijoj njegovoj knjizi *Anatomy of Criticism* iz 1957. te o trima knjigama o Bibliji i književnosti: *The Great Code* (1982.), *Words with Power* (1990.) i *The Double Vision* (1991.). Iz njih se, prvo, naznačuje osnovica Fryeeve misli (imaginacijska epistemologija zasnovana na W. Blakeu), potom se, drugo, upućuje na središnje mjesto kerigme u Fryeevim knjigama o Bibliji i književnosti te se, treće, iznosi što je, zapravo, kerigma za Fryeea. Konačno, upozorava se na smjerdavnost, ali i na gnosticizam Fryeeva tumačenja kerigme.

Ključne riječi: kerigma; Northrop Frye; Biblija; književnost; gnosticizam; tijelo.

Uvod

Izraz *kerigma* jest grecizam (grč. *κήρυγμα*: navještaj). Na više mjesta, uglavnom u glagolskim oblicima, javlja se u novozavjetnim spisima (Mt 3, 1; Lk 4, 18–19; Rim 10, 14–15). Među bibličarima označava srž usmene predaje rane Crkve o Isusu kao Kristu – Spasitelju. U suvremenijem (dvadesetostoljetnom) teološkom diskursu pojam *kerigme* aktualizirao je evangelički teolog, bibličar Rudolf Bultmann. Za njega je kerigma usko vezana za objavu. Za pravo, objava je, prema Bultamnu, kerigmatska – aktualistička, a ne nekoversna objavljenost (fiksiranje Boga u nečem objektivnom). Za nju je stoga odlučno da pristizhe *sad*, da od adresata iziskuje (egzistencijalnu) odluku. Da bi se

* Prof. dr. sc. Krešimir Šimić, Filozofski fakultet u Osijeku Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, L. Jägera 9, 31 000 Osijek, Hrvatska, ksimic@ffos.hr

to dogodilo, biblijski navještaj potrebno je *osloboditi* mitološkoga ruha – potrebna je demitologizacija (*oslobađanje* biblijskoga teksta od *objektivnoga događaja spase-nja* da bi se u njemu čuo oslov uvijek upućen meni, oslov koji me stavlja pred odluku kako razumjeti samoga sebe: iz vlastitoga uma i čina ili iz milosti Božje). Poznato je i da se sredinom prošloga stoljeća (ili nešto ranije) među katoličkim teolozima, osobito pastoralnim teolozima, počela razvijati tzv. kerigmatska teologija. Nju su započeli insburški profesori, među kojima se istaknuo liturgičar Josef Jungmann (koji je tijekom svoje pastoralne službe došao do uvjerenja da postoji jaz između »radosne vjere« evanđelja i legalističkoga pristupa vjeri), zatim neki tibinžani, franjevci, pa onda i pastoralni instituti – onaj u Beču i Stuttgartu. Manje je poznato da je izraz *kerigma* jedno od središnjih mjesta iznimno opsežnoga opusa vrlo utjecajnoga dvadesetostoljetnoga književnoga kritičara Northropa Fryea, inače ordiniranoga člana Kanadske ujedinjene Crkve – koja je nastala ujedinjavanjem Kongregacijske, Metodističke i Prezbiterijanske Crkve.¹ U njegovim kasnim bilješkama (1982. – 1990.) riječ *kerigma* pojavljuje se više od sto i šezdeset puta.² Svojevrsni okret prema kerigmi vidljiv je u njegovu okretanju od Aristotela prema neoplatoničaru Longinu. Ilustrativna je jedna bilješka u kojoj se Frye obraća sâmomu sebi:

¹ N. Frye (1912. – 1991.) odrastao je u metodističkom okruženju u Monctonu (New Brunswick). Zarana je odbacio metodistički fundamentalizam i pijetizam, ali nikada nije napustio svoje protestantske korijene, osobito metodistički naglasak na iskustvu i vjersko-disidentsku tradiciju. Godine 1929. upisao se na Victoria College u Torontu (gdje je proveo cijelu svoju sveučilišnu karijeru) kao »crkveni student«, a nakon dovršetka dodiplomskog studija filozofije upisao se na Emmanuel College, teološku školu na Sveučilištu Victoria. Tamo je pokazao izniman interes za komparativnu mitologiju Jamesa Frazera, pa i drugih komparativnih mitografa, uključujući C. G. Junga, zatim za Spenglerovu teoriju organskih ritmova kulturne povijesti, teologiju reformacije i romantizam. Također je već u svojim studentskim danima došao do uvida da su umjetnost i religija najvažniji ljudski fenomeni i da je, zapravo, riječ o istome – što je kasnije razvijao u svojevrsni sustav ili možda njegovoj misli primjerenije: anatomiju. Usp. L. JONES (ur.), *Encyclopedia of Religion*, V, Detroit, ²2005., 3223–3226.

² Usp. J. KENYERES, *Revolving Around the Bible. A Study of Northrop Frye*, Budapest, 2003., 87. Kada su kompletirana Fryeova sabrana djela 2010. godine (*Collected Works of Northrop Frye*) pokazalo se da njegove bilješke, dnevnic, studentski eseji i korespondencija obuhvaća trinaest od ukupno dvadeset i devet tomova. Stvarni opseg bilješki nije siguran. Naime Frye je neke bilješke namjerno uništio, a neke su zagubljene. Ono pak što je sačuvano obuhvaća oko milijun i pol riječi. Razlog za toliku količinu bilješki, ističe R. Denham, nalazi se u tomu što su bilješke, zapravo, svojevrsni blokovi za knjige. Usp. R. DENHAM, Introduction, u: ISTI (ur.), *Northrop Frye's Notebooks and Lectures on the Bible and Other Religious Texts*, Collected Works of Northrop Frye, XIII, Toronto – Buffalo – London, 2003., XXXI–LXIII, ovdje XXXI. S Tóth napominje da bilješke sadrže nesputane spekulacije o Božjoj prirodi i otkrivaju kako je Fryeova teološka vizija utemeljila i usmjeravala njegove poglede na književnost, kulturu i društvo. Usp. S TÓTH, *Recovery of the Spiritual Other: Martin Buber's »Thou« in Northrop Frye's Late Work*, u: D. RAMPTON (ur.), *Northrop Frye: New Directions from Old*, Ottawa, 2009., 125–142., ovdje 125.

»Longin, idiote! Zašto si ga izostavio iz četvrtog poglavlja (*Spirit and Symbol* u knjizi *Words with Power* – op. K. Š.)? Većina je kod njega fragmentarna, proročka, individualizirana, to je za mene kerigma.«³

Važan, zapravo, odlučan status kerigma je zadobila u Fryeovoj prvoj knjizi o *Bibliji* i književnosti – *The Great Code* (1982.), što je zatim potvrđeno drugom i trećom knjigom o *Bibliji* i književnosti – *Words with Power* (1990.) i *The Double Vision* (1991.). Iako je dakle sam pojam u opticaj ušao nešto kasnije, za njegovo razumijevanje važni su počeci, napose prva Fryeova knjiga, monografija o Williamu Blakeu – *Fearful Symmetry* (1947.). Nadalje ću se stoga prvo ukratko osvrnuti na Fryeov opus (važnije knjige), a zatim ću se usredotočiti na njegove knjige o *Bibliji* i književnosti, odnosno na jezične moduse u spomenutim knjigama, jer je upravo tako, držim, najprimjerenije doći do kerigme. Pritom ću manje-više ostaviti postrance njegovu treću knjigu o *Bibliji* i književnosti, posmrtno objavljenu *The Double Vision*. Riječ je naime o trima predavanjima koja je Frye održao 1990. godine na alumniju (susretu udruge bivših studenata) na Emmanuel Collegu kojima je pridodan članak *The Double Vision of God*. Knjiga je, zapravo, što napominje sâm Frye, skraćena i pristupačnija inačica *The Great Code* i *Words with Power*.⁴

1. Ukratko o Fryeevim važnijim knjigama

Fryeova prva knjiga (njegova disertacija), spomenuo sam, monografija je o devetnaestostoljetnom pjesniku i slikaru Williamu Blakeu – *Fearful Symmetry. A Study of William Blake*. Ona za Fryea nije knjiga o Blakeovu mjestu u književnoj povijesti, već o Blakeu kao ilustraciji »poetskoga procesa«.⁵ Blakeovo razumijevanje književnoga procesa (a to umnogome znači i Fryeovo, jer mu je upravo Blake velik učitelj)⁶ proizlazi iz njegove specifične, imaginacijske epistemologije. Stoga je i prvo poglav-

³ N. FRYE, u: R. DENAHAM (ur.), *Northrop Frye's Late Notebooks, 1982–1990: Architecture of the Spiritual World*, volume 5, Toronto – Buffalo – London, 2002., 343. Da Frye ipak nije u potpunosti izostavio Longina, očito je u četvrtom poglavlju (*Spirit and Symbol*) prvoga dijela knjige *Words with Power* – u kojem se, nakon što je u drugom (*Concern and Myth*) i trećem (*Identity and Metaphor*) poglavlju pozornost posvetio odnosu retorike i književnosti, okrenuo odnosu književnoga i kerigmatskoga. Usp. N. FRYE, *Words with Power. Being a Second Study of »The Bible and Literature«*, u: M. DOLZANI (ur.), *Collected Works of Northrop Frye*, XXVI, Toronto – Buffalo – London, 2008., 106.

⁴ N. FRYE, *The Double Vision*, u: A. LEE, J. O'GRADY (ur.), *Northrop Frye on Religion: Excluding 'The Great Code' and 'Words with Power'*, *Collected Works of Northrop Frye*, IV, Toronto – Buffalo – London, 166–235., ovdje 166–167.

⁵ N. FRYE, *Fearful Symmetry. A Study of William Blake*, Princeton, 1969., 5.

⁶ Frye je pritom jasan: »Sve što znam naučio sam od Blakea.« N. FRYE, *The Survival of Eros in Poetry*, u: M. EAVES, M. FISCHER (ur.), *Romanticism and Contemporary Criticism*, Ithaca, 1986., 15–45, ovdje 32.

lje monografije (*The Case Against Locke*) posvećeno upravo Blakeovoj teoriji spoznaje, a ne njegovu pjesništvu (ili grafikama). Blakeova pak epistemologija, ističe Frye, razvila se iz kritike Lockeove »prirodne« teorije spoznaje. Iako se Blake i Locke slažu da znanje može proizići samo iz iskustva, Blake drži da iskustvo potječe od onoga koji opaža, koji aktivno stvara iskustvo i stoga aktivno stvara stvarnost (*esse est percipi*), dok Locke naglašava način na koji stvarnost nudi iskustvo onomu koji opaža (*esse est percipere*). Blake dakle ističe imaginativnu moć kojom se svijet može mijenjati. Za njega mašta gleda kroz osjetilne organe i sposobna je stvoriti stvarniji svijet od onoga koji je tjelesno oko jednostavno prihvatilo. Drugim riječima, za Blakea osjetila i tjelesni organi nisu *objektivni* ili izvanjski opažajućem umu, već su s njim u potpunosti povezani i njime se mogu ekstendirati. Blakeova je epistemologija, na svojevrstan način, vizionarska. Maštom se stvara ili prebiva u višem duhovnom svijetu u kojem objekti percepcije postaju transfigurirani novim intenzitetom simbolizma.⁷ Slijedeći pak Blakeovu imaginacijsku epistemologiju, Frye dolazi do zaključka da je cjelokupni simbolizam u svim umjetnostima i svim religijama međusobno razumljiv svim ljudima, odnosno da postoji nešto što bismo mogli nazvati »ikonografija imaginacije«. ⁸ Frye je takvu ikonografiju – zapravo, njezinu *gramatiku* (simboli koji su duboko ukorijenjeni u kulturnu tradiciju) – pokušao ocrtati (mapirati) u *Fearful Symmetry*.⁹ Upravo uvjerenje da učenjem takve *gramatike* možemo doći do umijeća čitanja književnosti, osnovna je Fryeeva misao vodilja.¹⁰ Naznačena *gramatika* prisutna je stoga i u Fryeevoj drugoj knjizi – koja ga

⁷ Usp. N. FRYE, *Fearful Symmetry*, 8. Ovdje je, mislim, izazovno spomenuti kako je Frye na temelju iznesenoga tumačio tipološko čitanje *Biblije*. Ono je za Fryea, zapravo, čitanje »Blakeovim očima«. *Isto*, 11. To pak znači sačinjavanje izvorne alegoreze. Takva alegoreza jest izlaženje iz maglice sugestivnih aluzija u novu vrstu poetske misli i naslućivanje, kao što se događa i pri učenju novoga jezika, unutarnje logike. Pritom skrivene poveznice simbolizma postaju vidljive, one vode k daljnjim asocijacijama, a »intelektualna moć« može »čitati« bez prevođenja. Usp. *isto*.

⁸ *Isto*, 420.

⁹ U studiji o Blakeu, ističe R. Denham, nalaze se temeljna Fryeeva uvjerenja: njegova romantičarska estetika, uvjerenje da kritičarska načela proizlaze iz pjesničke vizije, vjera u mogućnost kulturne sinteze. Usp. R. DENHAM, *Northrop Frye and Critical Method*, London, 1978., 50.

¹⁰ Uz W. Blakea važno mjesto u Fryeevu opusu i imaginacijskoj epistemologiji zauzima i J. Milton. O važnosti Milтона za Fryea usp. A. ESTERHAMMER, Introduction, u: ISTA (ur.), *Northrop Frye on Milton and Blake*, Collected Works of Northrop Frye, volume 16. Toronto – Buffalo – London, 2005., XVII–XXXV. Zapravo, iako je za razumijevanje Fryea temeljan W. Blake, na njega su utjecali i mnogi drugi, o kojima nije mnogo pisao. To su, ističe R. Denham: Aristotel, Longin, Joakim iz Fiore, Giordano Bruno, Henry Reynolds, Robert Burton, Søren Kierkegaard, Lewis Carroll, Stéphane Mallarmé, Colin Still, Paul Tillich, Frances Yates. Nadalje su tu, ističe Denham: Jacob Boehme, François Rabelais, Madame Blavatsky, Martin Buber, Jane Ellen Harrison, Mircea Eliade, John Stuart Mill, Thomas Carlyle, Oscar Wilde, Alfred North Whitehead, G. F. W. Hegel, Niccolo Machiavelli i Mahayana Sutra. Usp. R. DENHAM, *Northrop Frye and Others: Twelve Writers Who Helped Shape His Thinking*, Ottawa, 2015., 2. Njima bismo, svakako, trebali pridružiti i Carla Gustava Junga.

je učinila jednim od najreferentnijih književnih teoretičara ili, primjerenije njegovu akademskom miljeu, kritičara – *Anatomy of Criticism* (1957.).¹¹

U *Anatomy* (što je svojevrсни književni žanr za čiji naziv se Frye poslužio Burtonovom *Anatomy of Melancholy*;¹² karakterizira ga interpenetracija znanstvenoga – što za Fryea znači sustavnoga i enciklopedijskoga – i književnoga, odnosno imaginacijskoga) riječ je o raznim kritičkim (književno-teorijskim) tehnikama i pristupima (aristotelovci, kolridžovci, tomisti, frojdovci, jungovci, marksisti) koje Frye, pozivajući se na srednjovjekovno načelo polisemije, uklapa u jednu sveobuhvatnu, *anagošku* kritiku, odnosno samosvojnu, arhetipsku teoriju modusa, simbola, mitova i rodova. Enciklopedijski sažeto, mogli bismo ustvrditi da je Frye u svojoj najreferentnijoj knjizi donio svojevrсни model ne samo razvrstavanja zapadnoga književnoga korpusa već i kritiku (teoriju) koju je vidio kao osnovicu liberalnoga obrazovanja, kulture, odnosno humanističkih studija. Ona se pak, prema Fryeu, zasniva na postojanju maštenih obrazaca (kulturni arhetipovi) koji su stanoviti *arhe* ljudske civilizacije, a djela koja ih re-kreiraju jesu klasici. Mašteni obrasci – koji, vidjeli smo, svoje ishodište imaju u Blakeovoj imaginacijskoj epistemologiji – doveli su Fryea do »svete knjige« – *Biblije*, kao najobuhvatnije forme unutar književne orbite. No, kada je *Biblija* značajnije ušla u Fryeevu kritičarsku orbitu,¹³ došlo je do obrata: *Biblija* se pokazala ne samo kao najobuhvatnija forma već kao »veliki kôd« zapadne književnosti.¹⁴ Stoga su njegove posljednje tri knjige, spomenuo sam ih, knjige o *Bibliji* i književnosti.¹⁵

¹¹ N. Frye u predgovoru *Anatomy of Criticism* napominje da je načela književne simbolike i biblijske tipologije naučio od Blakea. Usp. N. FRYE, *Anatomy of Criticism: Four Essays*, u: R. DENHAM (ur.). *Collected Works of Northrop Frye*, volume 22. Toronto – Buffalo – London, 2006., 3.

¹² Usp. N. FRYE, *The Great Code*, New York, 1982., XXI. Frye je u *The Great Code* anatomiju kao prozni žanr povezao i s terminom koji je preuzeo od C. L. Straussa: *bricolage* (sastavljanje jedne cjeline od svega što dođe pod ruku) te ustvrdio da su *Biblija* i njegovo djelo svojevrсни *bricolage*. Usp. *isto*.

¹³ Doduše, od trenutka kada je N. Frye objavio svoju prvu knjigu, *Fearful Symmetry* (1947.), kojom je promijenio dotadašnja razumijevanja pjesništva W. Blakea, bio je prepoznat kao kritičar kojem je *Biblija* bila izuzetno važan tekst. Ipak, *Biblija* tek kasnije postaje vrlo važna za Fryea. On napominje da se sav njegov kritičarski rad, od studije o Blakeu preko *Antamy* do brojnih drugih članka vrti oko *Biblije*. Usp. N. FRYE, *The Great Code*, XIV.

¹⁴ Usp. N. FRYE, *Words with Power: Being a Second Study of the Bible and Literature*, San Diego, 1990., XX. Vidi i J. HART, *Northrop Frye. The Theoretical Imagination*, London – New York, 1994., 9–10.

¹⁵ Knjige o *Bibliji* i književnosti, koje su svoju embrionalnu fazu imale u Fryeevu članku *Pistis and Mythos* iz 1972. godine, navele su mnoge autore da propituju *religijski kontekst* cijeloga Fryeeva opusa. Tako je 2000. godine organizirana i konferencija *Frye and the Word* na Sveučilištu McMaster u Hamiltonu, čiji je cilj bio ispitati religioznu dimenziju Fryeeve književne kritike (radovi su objavljeni u posebnom broju časopisa *Semeia* 2002. – *Northrop Frye and the Afterlife of the Word*, ur. James M. Kee).

Koliko su knjige o *Bibliji* i književnosti zasnovane na Balkeu, sugeriraju već njihovi naslovi. *The Great Code* jest citat koji je Frye preuzeo iz Blakeove ilustracije slike klasične grčke skulpture Laokonta. Naime Blake je oko slike upisao niz grafita i aforizama, a među njima i sljedeći: »Stari & Novi zavjet su veliki kôd umjetnosti.«¹⁶ Naslov druge knjige o *Bibliji* – *Words with Power* – preuzet je iz *Biblije* (Lk 4, 32), a treće – *The Double Vision* – ponovno od Blakea (pismo Thomasu Buttsu od 22. studenoga 1802. godine).¹⁷ Fryeevo čitanje *Biblije* polazi od pretpostavke da je njezin jezik mitski i metaforički – što znači imaginacijski. *Biblija* je, tvrdi Frye, »vrsta mikrokozmosa ili epitom jedinstva književnoga iskustva na zapadu«, a njezino »kanonsko jedinstvo upućuje na znatno šire imaginacijsko jedinstvo svjetovne europske književnosti.«¹⁸ Drugim riječima, *Biblija* je glavni izvor »neizmještenoga mita« (mit je za Fryea strukturno ustrojbeno načelo književnoga oblika) u zapadnoj književnoj kulturi, jedinstvena arhetipska struktura koja se proteže od stvaranja do apokalipse. Štoviše – iako je uvidio da je *Biblija* sačinjena od istih arhetipova kao i književnost, Frye je ustvrdio da ona donosi model po kojem treba živjeti.¹⁹

Već iz tih nekoliko općih napomena jasno je da se Fryeov pristup *Bibliji* razlikuje od književno-kritičkih pristupa (koji *Bibliju* gledaju ponajprije kao *estetski objekt*) i postmodernih pristupa (koji *Bibliju* gledaju, prije svega, kao ideološki konstrukt)

¹⁶ N. Frye prvi je put navedeni izraz (»the great code«) naveo 1963. u eseju o Blakeu *The Road of Excess*. I sâm naslov zbirke u kojem se nalazi spomenuti esej (*The Stubborn Structure*, 1971.) također je citat koji je Frye preuzeo iz Blakove poeme *Jeruzalem*.

¹⁷ Naravno, Frye je, osim spomenutih knjiga napisao još mnogo toga. Njegovi članci i eseji objavljeni su u sljedećim knjigama: *Fables of Identity* (1963.), *The Stubborn Structure* (1971.), *Spiritus Mundi* (1976.), *Northrop Frye on Culture and Literature* (1978.), *On Education* (1988.), *Myth and Metaphor* (1990.), *Reading the World* (1991.), *The Eternal Act of Creation* (1993). Članci o kanadskoj književnosti i kulturi objavljeni su u: *The Bush Garden* (1971.) i *Divisions on a Ground* (1982.), a o Shakespearu u: *A Natural Perspective* (1965.), *Fools of Time* (1967.), *The Myth of Deliverance* (1983.), *Northrop Frye on Shakespeare* (1986.). Ostale su knjige: *The Educated Imagination* (1963.), *T. S. Eliot* (1963.), *The Well-Tempered Critic* (1963.), *The Return of Eden* (1965.), *The Modern Century* (1967.), *A Study of English Romanticism* (1968.), *The Critical Path* (1971.), *The Secular Scripture* (1976.), *Creation and Recreation* (1980.). Dvadeset dva intervjua sabrana su u: *A World in a Grain of Sand* (1991.). Smjerdavno za razumijevanje Fryeeva opsežnoga opusa – ili njegove poetike – bilješka je da su njegove knjige, zapravo, »ista knjiga s različitim centrima gravitacije: interpenetrirajući univerzum«. N. FRYE, »Third Book« *Notebooks of Northrop Frye*, 1964. – 1972.: *The Critical Comedy*, u: M. DOLZANI (ur.), *Collected Works of Northrop Frye*, volume 9. Toronto – Buffalo – London. 2002., 74. Ta teorija »iste knjige«, napominje R. Denham, znači da se u Fryeevu opusu susrećemo s mnogim iteracijama istih ideja. Ponavljanje je osnovna crta Fryeevih knjiga, koje poprima oblik spiralnoga kruženja, vrtnju oko iste teme na način postupnoga građuiranja. Usp. R. DENHAM, Introduction, XXXII.

¹⁸ N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 14.

¹⁹ N. FRYE, *Interviews with Northrop Frye*, u: J. O'GRADY (ur.), *Collected Works of Northrop Frye*, XXIV, Toronto – Buffalo – London, 2008., 1099.

– ali i od teoloških, koji su uglavnom zasnovani na povijesno-kritičkom pristupu. U *The Great Code* nastojao je identificirati nesvodivi (na bilo koje druge, pa i teološke iskaze) pjesnički element u biblijskom jeziku. Time je otvorio mogućnosti za razumijevanje *Biblije* na načine posredovane pjesničkom tradicijom koja iz nje proizlazi. Ono pak što je za ovu priliku važno jest da Frye ističe da *Biblija* ima samosvojnu retoriku – kerigmatsku. Takva retorika, da ponešto anticipiram, objava je ili proklamacija duhovnoga. Nadalje ću se usredotočiti na jezične faze, odnosno moduse u prvim dvjema knjigama o *Bibliji* i književnosti da bih došao do onoga specifičnoga što je u središtu interesa ovoga članka: kerigme.

2. Jezični modusi u knjigama o *Bibliji* i književnosti

U *The Great Code* ponajprije je riječ o mjestu *Biblije* u povijesti jezika shvaćenoga kao *langage* (stanoviti »poredak riječi«, što znači da Fryea ne zanimaju hebrejski, aramejski i grčki jer, uostalom, *Biblija* je na književnu kulturu, koja je Fryeevu središtu interesa, snažnije utjecala po latinskom prijevodu i vernakularima). Nešto preciznije: u prvoj knjizi Frye je, polazeći od dihotomije strukturalne lingvistike *langue* – *langage*, ustvrdio da je Giambattista Vico prvi u moderno doba ozbiljno promišljao pitanje može li se sačiniti povijest jezika kao povijest *langage* (slijed modusa manje ili više prevedivih struktura riječi koje presijecaju različite *langues*, primjerice, engleski, njemački, francuski, iako su njima u stanovitoj mjeri uvjetovani).²⁰ Vico je u *La Scienza Nuova* (1725.) ustvrdio da postoje tri doba u povijesnom ciklusu: mitsko (doba bogova), herojsko (doba aristokracije) i doba naroda – nakon čega dolazi *ricorso* (iznova započinjanje cijeloga procesa). Svako doba proizvodi vlastiti *langage*, koje je Vico nazvao: pjesnički, herojski ili polemički te pučki. Na temelju Vicove tipologije, Frye je pisao o sljedećim trima modulusima: hijeroglifički (*hieroglyphic*), hijeratički (*hieratic*) i demotički (*demotic*). Navedeno se odnosi ponajprije na moduse pisanja. Nadalje je Frye moduse jednostavno preimenovao u faze: hijeroglifička faza (*hieroglyphic phase*), hijeratička faza (*hieratic phase*) i demotička faza (*demotic phase*). Za prvu fazu vezana je pjesnička uporaba jezika (Homer, predsokratovci, bliskoistočna predbiblijska književnost, znatan dio *Tanaka*). Tu fazu karakterizira nerazdvojenost subjekta i objekta, odnosno »radikalna metafora«, u kojoj je A = B. U drugoj fazi riječ je o alegorijskoj uporabi jezika (nastupa pojavom Platona, a vrhuni u Kantu). Karakterizira ju razdvajanje subjekta i objekta, odnosno metonimija. U trećoj fazi prevladava opisna uporaba jezika (Francis Bacon, John Locke). Karakterizira ju jasna razdvojenost subjekta i objekta.²¹

²⁰ O utjecaju Vicoa na Fryea vidi: C. N. COTRUPPI, *Northrop Frye and the Poetics of Process*, Toronto, 2000.

²¹ Usp. N. FRYE, *The Great Code*, 5–14.

Podrijetlo *Biblije* u prvoj je fazi, no njezin značajan dio suvremen je procesu odvajanja pjesničkoga i dijalektičkoga jezika, dakle drugoj fazi. Ipak, *Biblija* nikada nije postala ograničena konvencijama druge faze. U *Bibliji*, tvrdi Frye, nema istinski racionalnih argumenta, čak ni u novozavjetnim tekstovima koji unatoč kasnijem nastajanju u odnosu prema jeziku zadržavaju starozavjetnu poziciju (*Poslanica Hebrejima*, doduše, u prvi mah se doima kao kakvo strogo racionalističko izlaganje, ali pomnija analiza pokazuje da je riječ o propovijedi). Ipak, *Biblija* se, ističe Frye, teško uklapa u naznačenu vikovsku shematizaciju, pa je za njezino tumačenje potrebno uvesti još jedan pojam.²² Stoga Frye u optičaj uvodi retoriku (kao jedan od »verbalnih žanrova« koji je imao istaknuto mjesto u drugoj fazi). Ona je, smatra Frye, hijeratska (jer pokušava sjediniti adresate) i hijeroglifska (jer se koristi različitim pjesničkim figurama). Takva retorika prijelaz je od metafore prve faze (radikalne metafore) prema metonimiji druge faze. Esencijalan biblijski idiom, poentira Frye, upravo je retorički. Samo, nije riječ o nekakvoj »Božjoj retorici« (ljudskim posrednicima, prijenosnicima informacije prilagođene ljudskom razumu), već o posebnom retoričkom modusu: *kerigmi*. Kerigma je, kao i svaka druga retorika, spoj metaforičkoga i egzistencijalnoga. Pritom nije riječ o argumentu prerušenom kakvom figuracijom, već o sredstvu objave. Objava pak za Fryea (kao i za Bultmanna) – da zasad ustvrdim samo negativan pol – nije nekakva informacija objektivnoga božanskoga adresanta koja se prenosi subjektivnom ljudskom adresatu – što bi, ako bi bilo tako, značilo da je riječ o opisnoj fazi.²³

Frye je u *Words with Power* jezičnu tipologiju iz *The Great Code* modificirao: tri jezične faze ekstendirao je na pet modusa, i to redosljedom koji preokreće njihovo povijesno pojavljivanje.²⁴ Osim toga pisao je i o tzv. »isključenim inicijativama« koje se nalaze u svakom modusu. Time je pronicljivo upozorio na ideološku osnovicu gotovo svih jezičnih modusa.²⁵ Započeo je modusom koji prevladava u naše

²² Usp. isto, 27.

²³ Usp. isto, 28–29.

²⁴ U bilješkama (54–56) koje je napisao nakon što je završio *The Great Code* Frye je ustvrdio:

»Mislim da prvo poglavlje o jeziku treba završiti snažnijom tvrdnjom od postojeće: retorika je tradicionalno značila i figuraciju jezika i pokušaj uvjeravanja: *Biblija* sadrži elemente i jednoga i drugoga, ali međusobni odnosi figuracije prvotna su stvar i stvarna kerigma.« N. FRYE, *Northrop Frye's Notebooks and Lectures on the Bible and Other Religious Texts*, 363.

²⁵ Dakle, za razliku od sheme iz *The Great Code* u *Words with Power*, dodan je jezik ideologije – što je zasigurno dijelom odgovor na promjenu scene književne kritike (barem u anglosaksonskom akademskom *milieu*). Naime sedamdesetih godina dvadesetoga stoljeća dominirala je dekonstrukcija, a osamdesetih (kada je napisana *Words with Power*) dominirali su kulturni studiji, koji su u središte interesa doveli ideologiju i moć. Usp. M. DOLZANI, Introduction, u: *Words with Power. Being a Second Study of »The Bible and Literature«*, 2008., XIX–LV, ovdje XXXIX.

doba, *opisnim* (jezik činjenica i dokaza), nadalje je riječ o *konceptualnom* (jezik logičke demonstracije), *retoričkom* (jezik uvjeravanja i vrijednosti), *mitskom i metaforičkom* (imaginacijski jezik) i, konačno, *duhovnom* (jezik objave) – uz koji Frye, spomenuo sam, vezuje kerigmu.

Kada je riječ o opisnom modusu (*descriptive mode*), čitamo da bismo dobili informacije o nečem izvan teksta koji čitamo. Opisni stil minimalizira aspekte pisanja koji skreću pozornost na odnos među riječima, na ono što je »samo verbalno«. To znači da se izbjegavaju bilo kakve dvosmislenosti, igre riječima, pjesničke figure, višestruko značenje riječi. Osnovni je kriterij opisnoga pisanja »objektivna istina«. Važnost riječi *istina* i *činjenice*, ističe Frye, dovela je do toga da se opisni način pisanja smatra najosnovnijim i najbitnijim načinom, onim načinom koji zasniva sve ostale. Opisno je tradicionalno shvaćeno kao doslovno (literalno) značenje u kojem riječi imaju funkciju prenošenja neverbalnoga. Aristotel je, smatra Frye, najznačajniji opisno nastrojen autor ranoga razdoblja, samo da bi uistinu i bio takav, nedostajale su mu znanstvene tehnike. Prema Fryeu, u opisnom modusu, posebno u nepovijesnim žanrovima, riječ je o »Lockeovu postupku«: percepcija dovodi do refleksije (percepcija ovdje uključuje unaprijed dogovorenu percepciju eksperimenta). Međutim, ističe Frye, svaka percepcija koja izravno vodi k razmišljanju mora od početka biti verbalizacijski impuls jer se »poredak riječi« ne pojavljuje iznenada usred procesa. Dakle percepcija je potencijalno verbalna jer započinje verbaliziranjem hipotezom koja se već nalazi u mislima. Inicijativa opisnoga pisanja od koje sve započinje poredak je riječi, ono pak što je na svjesnoj razini uključeno u takvo pisanje sintaktičko je ili gramatičko uređenje. Samo, ta je inicijativa u određenom smislu isključena iz opisne operacije: ona je u središtu, ali mora ostati uglavnom neispitana pretpostavka ako opisno pisanje želi zadržati svoj integritet. Opisni pisac obično želi da njegove neverbalne činjenice »govore same za sebe«, te usmjerava čitateljevu pozornost od uloge vlastitoga uređivanja riječi – ne samo pri povezivanju podataka već u njihovu stvaranju, u smislu transmutiranja nečega neverbalnoga u verbalnu strukturu. Međutim, tvrdi Frye, riječi nikada ne mogu izravno prenijeti u naš um bilo što što nije verbalno. Riječi prenose neverbalno samo u vlastitim terminima i gramatičkim konvencijama. Doduše, ističe Frye, možemo se pokušati pretvarati da je odnos *subjekt – predikat – objekt* svojstven prirodi stvari, no čak i da je tako, gramatička je konvencija i dalje granica onoga što možemo spoznati. Kada u fokus dolazi »poredak riječi«, nastaje novi modus: »konceptualni ili dijalektički« (*conceptual or dialectic mode*).²⁶

Pri konceptualnom pisanju *istinu* treba tražiti *unutra*: u onome što riječi sadrže, a ne u onome što odražavaju. Kretanje od opisnoga prema konceptualnom modusu

²⁶ N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 22–25.

istovjetno je kretanju Aristotelova tumačenja mimeze (Frye pri spominjanju Aristotela misli na odnos umjetnosti i prirode). Kad kažemo da »umjetnost oponaša prirodu«, ponajprije pomislimo na umjetničko djelo (primjerice, sliku) kao na kopiju prirodnoga modela, krajolika ili čega već. Do neke mjere, napominje Frye, to može biti tako, ali na kraju dolazimo do toga da se odnos umjetnosti prema prirodi bolje promatra kao unutarnji (umjetnost je oblik, a priroda sadržaj): priroda je nešto što je sadržano u umjetnosti, a ne nešto što se u njoj odražava. Konceptualni pisac, poput opisnoga, traži ono što mu objektivno istinite riječi mogu pružiti te i dalje apelira na svjesni um i njegov osjećaj objektivnosti. Ali on to čini unutar verbalnoga poretka koji gradi, a tò se pokazuje u intenzivnom *stezanju* narativnoga kretanja. Najvažnije je da rečenica B treba slijediti iz rečenice A, a razvijaju se i logička pravila koja osiguravaju da je takvo slijeđenje u cijelosti točno. Narativ postaje argument, a argument je sačinjen da prinudi čitatelja. Mnogo je stoljeća taj osjećaj prisile u argumentaciji bio kulturna sila. U konceptualnom pisanju naglasak je na moći riječi da koordiniraju verbalne elemente, stoga se konceptualno pisanje koncentrira na elemente koji su najuže povezani s koordinacijom. Ključne su riječi *vrijeme*, *priroda*, *supstancija*, *biće*, a sve je to nužno apstraktno, povezano neposredno verbalnom konstrukcijom. Dvije su značajke takvoga (konceptualnoga) pisanja, smatra Frye, važne. Jedna je da dvosmislenost može postati ne samo puka zaprjeka značenju već pozitivna i konstruktivna sila. Riječi poput *vrijeme* kod Bergsona ili *supstancija* kod Spinoze upotrebljavaju se u različitim kontekstima. No, iako različite, upotrebe mogu biti dosljedne (što nije jednostavan identitet). Druga je značajka da se, posebno kada se odnos prema konkretnom čini nesigurnim, konceptualno pisanje naziva *spekulativnim*. Ovdje se metafora zrcala (*speculum*) ponavlja, ali u drukčijem značenju od *odraza* u opisnom pisanju. Ako se pitamo čega je spekulacija zrcalo, tradicionalni je odgovor: konceptualnoga totaliteta koji nadilazi ne samo pojedinačna bića već ukupno stanje bića. Impresivna dostignuća toga modusa veliki su metafizički sustavi – strukture koje pokušavaju predstaviti svijet umu. Ideal je konceptualnoga pisanja objektivnost, koja isključuje ono osobno. Ali, pita se Frye, može li se ono osobno izostaviti unedogled. Svatko tko otvoreno, poput Orgona iz *Tartuffea*, kaže: »Ali ja želim da to bude istina!« diskvalificira se da ga se ozbiljno shvati bilo u opisnom bilo u konceptualnom modusu. Ipak, Aristotelova *Metafizika* započinje primjedbom da svi prirodno »žele« (*oregontai*) znati. Dakle objektivni stil konceptualnoga pisanja započinje nečim poput subjektivne želje ili energije. To sugerira da su u njega uključeni i drugi čimbenici, osim logički besprijekorne konstrukcije. Ovdje dakle, kao i u opisnom modusu, nailazimo na nešto što izgleda kao isključena inicijativa. Kad se inicirajući osobni čimbenik ne pretpostavlja, već se pomiče u središte i postaje novo žarište verbalne operacije, dijalektika se pretvara u *retoriku* – na mjesto konceptualnoga dolazi ideološko, verbalna struktura koja po-

ziva na opredijeljenost, a ne na razum. Augustin, Pascal i Kierkegaard konceptualni su pisci koji su istaknuli upravo nužnost osobnoga čimbenika.²⁷

U srednjovjekovnoj teoriji polisemnoga značenja, odnosno u Dantea, ne postoji išta što izravno odgovara konceptualnom modusu, ali, ističe Frye, postoje dvije razine retoričkoga. Prva je alegorijska, koja odgovara na pitanje *quid credas* (u što biste trebali vjerovati); druga je moralistička ili tropološka, koja odgovara na pitanje *quid agas* (što biste trebali učiniti). Spomenuto, napominje Frye, možemo nazvati teorijom i praksom kršćanske ideologije. One su, naravno, nerazdvojne. Samo, na razini vjerovanja nije moguće razlikovati ono što vjerujemo od onoga što vjerujemo da vjerujemo. Upravo na toj osnovi, smatra Frye, možemo razaznati pojmove *ideološki* i *retorički*. Najrazrađeniji retorički modusi okviri su prihvaćenih (i velikom većinom neispitanih) pretpostavki koje nazivamo ideologijama. To su obično strukture društvenoga autoriteta, ako verbalne strukture mogu artikulirati i racionalizirati autoritet. Strategija ideologije može započeti premisama onkraj argumenata, ali obično se nastavlja određenim poštovanjem logike i intelektualne iskrenosti, čak dopuštajući ograničenu količinu dijaloga s onima izvan ideologije. Na taj način čuva se jezgra Aristotelova načela kontrole retorike dijalektikom. Međutim, kad etablirani društveni autoritet inzistira na tome da su određeni ideološki postulati bitni i spreman je krenuti prema bilo kojem neistomišljeniku koji javno proklamira drukčiji stav, podređivanje dijalektike nečemu drugomu dovoljno je jasno. Ideološke taktike ugrađene su u djela retorike ili govornišтва, čiji je cilj uvjeriti. Inicijativa koju je ideologija isključila, ali koju je s druge strane preuzela jest mit. Ideologija započinje vlastitom inačicom onoga što u mitologiji smatra relevantnim i tom, vlastitom, inačicom koristi se za oblikovanje i provođenje »društvenoga ugovora«. Dakle ideologija je primijenjena mitologija, a njezine adaptacije mitova one su u koje, kad smo unutar neke ideološke strukture, moramo vjerovati ili barem reći da u njih vjerujemo. To znači da unutar ideologije postoji snažan otpor stavljanju vlastite isključene inicijative, »mita po kojem živi« (*the myth to lives by*), u fokus ispitivanja.²⁸

Budući da postoji otuđenost ljudskih bića u neljudskom okruženju, neprobojne tajne rođenja i smrti, otajstvo »bačenosti« u svijet, osjećaj strahopoštovanja i čuđenja pri pogledu na zvijezde, mora ili tišine šuma, koje nikada nije u potpunosti zadovoljeno depersonalizirajućim tendencijama opisne, konceptualne ili ideološke misli, postoji i potreba za inkluzivnijim načinom verbalne komunikacije. Takav način, napominje Frye, od romantizma naovamo obično se naziva imaginacijskim. Imaginacijski modus vodi u svijet beskraja. U njemu nestaje razlika između emo-

²⁷ Usp. isto, 25–29.

²⁸ Usp. isto, 31–37.

cionalnoga i intelektualnoga; u njemu je uobičajena svijest samo jedan od mnogih mogućih psihičkih elemenata; fantastični i oni koji su slični snu konvencionalno imaju jednak status. Imaginacijsko izražava hipotetičko ili pretpostavljeno, a ne stvarno. Jasno je da nas takav kriterij vodi u verbalno područje koje nazivamo književnošću. Iako književnost kao takva ne tvrdi ništa ontološko, imaginacijski ili poetski način uređivanja riječi mora biti osnova bilo kojega osjećaja stvarnosti ne-ljudske osobnosti; bilo anđela, demona, bogova ili Boga. Budući da književnost ništa ne tvrdi, već jednostavno sadrži simbole i ilustracije, ona poziva na suspenziju presude, kao i na vrste reakcija koje bi, prepuštene same sebi, mogle nagrizati ideologije snažnije od bilo kojega racionalnoga skepticizma. U interesu je svakoga »društvenoga ugovora« svesti ne-racionalne psihičke aktivnosti na ne-stvarnost. Tô pjesniku pruža psihičko igralište »pretvarajmo se« koje ne treba shvaćati ozbiljno, osim ako se ponovno ne uključi u ideološki modus i posveti njegovu izlaganju na svom (pjesničkom) jeziku.²⁹

Jezik imaginacije koji doseže granice *onostranoga* svijeta Frye naziva kerigmaticnim. Kad puko izmišljeno postane »mit po kojem se živi«, kada se iz ničega kreira nova stvarnost, duhovna stvarnost u kojoj nema prinude kao u opisnom (prinuda prihvaćanja utvrđenih činjenica), konceptualnom (prinuda prihvaćanja logičkih argumenata) i retoričko-ideološkom (prinuda prihvaćanja društvenih i autoritativnih pritisaka). Spomenuti modusi jesu »jezici prirode« i oni izražavaju odnos onoga fizičkoga prema njegovu kontekstu u vremenu i prostoru. Mitskim i metaforičkim jezičnim modusom krećemo se prema duhovnom. Međutim u spomenutim trima modusima također postoje duhovni aspekti, ali oni ne postoje sami po sebi, već samo kao elementi u pjesničkoj strukturi. Pjesnička (i kerigmatska) struktura stoga je polisemična, i to na integracijski način.³⁰

3. O kerigmi

Fryevo čitanje *Biblije*, spomenuo sam, polazi od pretpostavke da je njezin jezik mitski i metaforički – što znači imaginacijski. Ali imaginacijski (književni) jezik za Fryea je »hipotetičan«, dok *Biblija* donosi »mit po kojem se živi«. Stoga, smatra Jean O'Grady, Frye je – ne želeći biblijski jezik jednostavno okarakterizirati kao retorički jer je on, prema Fryeu, ujedno i apokaliptički – u *The Great Code* uveo pojam kerigma.³¹ Zanimljivo, iako je kerigma jedan od središnjih pojmova Fryeeve misli,

²⁹ Usp. *isto*, 35–36.

³⁰ Usp. *isto*, 112.

³¹ Usp. J. O'GRADY, Re-Valuing Value, u: D. RAMPTON (ur.), *Northrop Frye: New Directions from Old*, 226–246., ovdje 236.

u studijama o Fryeu isprva joj nije bila posvećena značajnija pozornost.³² Možda stoga što – s pravom ističe O'Grady – postoje određene poteškoće s tim pojmom, barem kod Fryea.³³ One su povezane, u prvi mah čini se, s nejasnim odnosom *Biblije* i književnosti (koja je za Fryea *secular scripture*).³⁴ Primjerice s jedne strane *Biblija* je, smatra Frye, gledano iz perspektive *mythosa*, romantična komedija – ona donosi naraciju o čovječanstvu, naravno, viđenu u izraelskom narodu, od stvaranja, preko pada, do apokalipse i ponovnoga dohvaćanja raja, s nizom padova i dizanja između. Pritom nije riječ o zatvorenom cikličkom kretanju, već radije o kretanju poput kretanja kotača u kotaču.³⁵ S druge strane Frye tvrdi da književnost oblikuje romantičnu pripovijest usporednu s *Biblijom*.³⁶ Osim toga na nekoliko mjesta u svom opsežnom opusu Frye ocrta vlastitu antologiju tzv. kerigmatskih pisaca (W. Blake, M. Buber, F. M. Dostojevski, F. Kafka, A. Rimbaud, F. Hölderlin).³⁷ No u *Words with Power* napominje da nije moguće sastaviti antologiju kerigmatskih pisaca ili napisati vlastito kerigmatsko djelo. Kerigmatik, tvrdi Frye, izrasta iz društvene priznatosti, a *Biblija* je kerigmatična, barem djelomično, i stoga što je kao takva dugo bila priznata. pisci poput Dantea ili Shakespearea, koliko god penetrirajući, ne nude »mit po kojem se treba živjeti«. Tako nešto nude sekularne, političke ideologije, poput komunizma, ali njima nedostaje, smatra Frye, osjećaj za kulturnu tradiciju koji mogu pružiti samo mitološke priče i arhetipske aluzije.³⁸

Da Frye zaista razlikuje *Bibliju* i književnost, daje se naslutiti iz podnaslova *The Great Code: Bible and Literature* – *Biblija i književnost*. Iako isprva teško razumljiv jer je bremenit aluzijama na druga mjesta iz Fryeva opusa, pa i šire, na razlikovanje *Biblije* i književnosti upućuje i zaključak u *The Great Code* (koji je, kao i drugo poglavlje u *Anatomy*, sačinjen na osnovici srednjovjekovne sheme četiriju značenja – literalno, alegorijsko, tropologijsko i anagogijsko):

³² Iznimka je, barem što se tiče devedesetih godina prošloga stoljeća, rad J. HARRIS BURGESS, *The Search for Acceptable Words: The Concept of Kerygma in The Great Code and Words with Power*, objavljen u zborniku A. LEE i R. DENHAM (ur.), *The Importance of Northrop Frye*, Kenpur, 1993., 136–155.

³³ Fryeeva uporaba izraza kerigma vjerojatno je najteži, ističe D. Dubois, jer je najneuvjerljiviji aspekt njegova rada. U *Words with Power* Frye napominje da je s određenim oklijevanjem dao prednost riječi kerigma u odnosu na apokalipsu ili proroštvo, ali nije objasnio zašto. Usp. D. DUBOIS, *Northrop Frye in Context*, Newcastle, 2012., 75.

³⁴ Usp. J. O'GRADY, *Re-Valuing Value*, 226–246.

³⁵ Usp. N. FRYE, *Fearful Symmetry*, 317.

³⁶ Usp. N. FRYE, *The Secular Scripture: A Study of the Structure of Romance*, Cambridge – London, 1976., 15.

³⁷ Usp. *Northrop Frye on Religion: Excluding 'The Great Code' and 'Words with Power'*, 366.

³⁸ Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 110–111.

»Biblijska *kerigma* ili proklamirajuća retorika [...] retorika je kojom se simbolički muški bog obraća simboličkom ženskom tijelu čitatelja. S druge strane dolazi tijelo ljudskoga imaginacijskoga odgovora u književnosti i umjetnostima, u kojima je jezik u potpunosti imaginacijski i hipotetičan. Tu se čini da je imaginacijski proizvod simbolički žensko, kći Muze.«³⁹

Frye je dakle uvidio da je *Biblija* sačinjena od istih arhetipova kao i književnost, ali i to da ona ipak ima drukčiju retoriku – proklamirajuću, odnosno kerigmatsku. »Istina« (što je za Fryea, zapravo, vikovski *verum factum* – istina je ono što smo sačinili)⁴⁰ koju objavljuje *Biblija* važnija je od one do koje se dolazi »objavom« pri književnom iskustvu. Drugim riječima, kerigma, za razliku od »hipotetičke« imaginacije (književnosti), donosi »mit po kojem se treba živjeti«.

Da je Frye, ipak, manje-više konzistentan u tumačenju odnosa *Biblije* i književnosti, proklamirajuće retorike, odnosno kerigme i hipotetičnoga, imaginacijskoga jezika književnosti vidljivo je iz njegove druge knjige o *Bibliji*, posljednjega intervjua i posmrtno objavljene knjige. Frye naime u *Words with Power* ističe, doduše, bez dubljega objašnjenja, da odnos religije i književnosti ili književne kritike (o kojem je pisao u *Anatomy*) te *Biblije* i književnosti nije isti. Pri potonjem (odnosu *Biblije* i književnosti) riječ je samo o zajedničkom jeziku (mitskom i metaforičkom).⁴¹ U posljednjem intervjuu prvo je ustvrdio da nema razlike između vizije ili imaginacije koja se nalazi u književnim djelima i one koja se nalazi u *Bibliji*, a zatim je rekao sljedeće:

»Nastojao sam razlikovati svetu knjigu, *Bibliju*, od sekularne književnosti. Književnost je napisana imaginacijskim jezikom mita i metafore, ali ona ne nudi model koji bismo mogli usvojiti kao način življenja, dok je namjera pisaca evanđelja, koji pišu o Isusu, imitacija Krista, i to na način na koji književnici pričaju priču. Ali priča koji su izrekli pisci evanđelja jest ona za koju su oni željeli da bude model življenja onih koji tu priču čitaju.«⁴²

³⁹ N. FRYE, *The Great Code*, 231.; usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 80–82.

⁴⁰ Prema Fryeu, *Biblija* pokazuje da aksiom *verum factum* ima dvije strane. *Biblija* započinje prikazom stvarnosti Božje u stvorenju (Post 1), a završava prikazom »novog stvaranja« (Otk) iste, stvarne stvarnosti u čijem stvaranju sudjeluje i čovjek. Čovjek sudionikom »novog stvaranja« postaje otkupljenjem od razarajućih elemenata koji svoje podrijetlo imaju u prirodi. Između spomenutih vizija stvaranja nalazi se inkarnacija – koja Boga i čovjeka predstavlja kao nerazdvojive u zajedničkom pothvatu. Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 124–125.

⁴¹ Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 9.

⁴² J. O'GRADY (ur.), *Interviews with Northrop Frye*, u: ISTI (ur.), *Collected Works of Northrop Frye*, XXIV, 1099.

U posmrtno objavljenoj knjizi, *The Double Vision*,⁴³ Frye je ustvrdio da je kerigma retorički oblik koji posjeduje moć transformacije (otud i naslov druge knjige o *Bibliji: Words with Power* – što je, spomenuo sam, biblijski citat iz Lk 4, 32)⁴⁴ i kao takav nalazi se samo u *Bibliji*. Književnost, naprotiv, »čini sve za ljude osim što ih transformira. Ona kreira svijet u kojem duh može živjeti, ali nas ne čini duhovnim bićima.«⁴⁵ Književnost dakle pokazuje novi svijet, koji je, zapravo, obnovljen stari svijet – stoga je stvarnost književnosti samo »hipotetička«. Imaginacija sama po sebi niti potvrđuje niti poriče stvarnost vlastitih vizija. Ilustrativni primjeri hipotetičnosti književnosti, odnosno pokušaja da se živi po književnim modelima jesu Don Quijote i Emma Bovary.⁴⁶ U kerigmatskom jezičnom modusu zamišljeno se ostvaruje: Riječ postaje »tijelo«!

Za Fryea je dakle kerigma povezana s figurativnim jezikom retorike i književnosti, ali nije u potpunosti ni jedno ni drugo. Ona je jezični modus »s druge strane književnog«,⁴⁷ proklamacija koja nas izvlači iz nas samih. Njome se događa »proboj«⁴⁸ u duhovno (što je za Fryea katkad ono radikalno ili ekstatično

⁴³ Dvostruka vizija odnosi se na prirodnu (*natural*) ili fizičku (*physical*) i duhovnu (*spiritual*) viziju, i to s obzirom na jezik, prostor, vrijeme i Boga. Duhovni jezik (*spiritual language*) zasnovan je na načelu da je literalno značenje metaforičko i mitsko značenje, dok je prirodni jezik (*natural language*) zasnovan na načelu da je literalno značenje deskriptivno. Isto tako prirodna vizija (*natural vision*) prostora zasnovana je na podjeli subjekt – objekt, dok je u duhovnoj viziji (*spiritual vision*) posvuda (*everywhere*) uvijek ovdje (*here*). Ovdje je smjerodavno osvrnuti se na misao R. Cordinga. On naime ističe da više od bilo čega drugoga posljednje tri Fryeeve knjige (*The Great Code, Words with Power* i *The Double Vision*) pokušavaju očistiti prostor u kojem možemo iskusiti »dvostruku viziju« za koju nas *Biblija* priprema: prepoznavanje vlastitih granica razumijevanja i, nakon toga, »možda zastrašujući i dobrodošao glas« koji »uništava sve što smo mislili da znamo i obnavlja sve što nikada nismo izgubili«. R. CORDING, *The 'Something More' in the Bible: A Response to Robert Alter, David Gay and Michael Dolzani*, u: *Northrop Frye and the Afterlife of the Word*, 155–169., ovdje 168. Riječ je o, da upotrijebim biblijsko-teološki pojam kojim se koristi i Frye, *katabazi* – silasku u »ništa« zbog čega se događa ništenje toga »ništa« i moguće radanje vizije »Drugoga«. Biblijski likovi koji upozoravaju na taj proces jesu Abraham, Jakov i Job.

⁴⁴ Zanimljivo je primijetiti, napominje D. Dubois, da u *Authorized Standard Version of the Bible* za grčku riječ ἐξουσία dolazi *authority*, dok u *Authorized Version* dolazi *power*. Očito je da je izborom drugoga prijevoda Frye htio istaknuti da nije autoritet ono što daje moć riječima, već da se transformativna moć nalazi u samim riječima. D. DUBOIS, *Northrop Frye in Context*, Newcastle, 2012., 74–75.

⁴⁵ N. FRYE, *The Double Vision*, u: *Northrop Frye on Religion: Excluding 'The Great Code' and 'Words with Power'*, 166–235., ovdje 178.

⁴⁶ Usp. *Northrop Frye's Late Notebooks, 1982–1990: Architecture of the Spiritual World*, 695.

⁴⁷ N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 98.

⁴⁸ »Kerigmatski proboj«, ističe Frye, »uvijek sadrži neki osjećaj zastoja vremena. Sekvencijalni pokret postaje fokus ili mjesto ognja. U intenziviranoj svijesti izdvojeni trenutak zasje vlastitim svjetlom (ili izgori u vlastitoj životnoj vatri).« *Northrop Frye's Late Notebooks, 1982–1990: Architecture of the Spiritual World*, 290.

metaforično;⁴⁹ ponekad stvarnost koja nije ni objektivna ni subjektivna, nego ujedno i jedno i drugo;⁵⁰ osobni bog;⁵¹ sloboda⁵²). U *Words with Power* kerigma postaje sinonim za proročki iskaz, metaliterarnu percepciju koja ekstendira adresatovu viziju, ono što »revolucionira svijest« i oslobađa od retorike ideologije, objava sama. U kerigmatski jezični modus ulazimo kada nestaje odvojenosti »aktivnoga govora i recepcije govora«, kada, onkraj književnoga, biva zahvaćeno adresatovo egzistencijalno iskustvo, kada se događa *ekstaza*.⁵³ Za kerigmu Frye vezuje egzistencijalnu metaforu (*existential metaphor*), odnosno ekstatičnu metaforu (*ecstatic metaphor*). Takvim metaforama – kojima se identificiramo sa stvarima izvan nas samih – izlazimo iz narcističkoga stanja i ulazimo u drukčiji poredak od poretka otuđenoga, zatvorenoga ega.⁵⁴ Kerigmatskom smo blizu, ističe Frye, kada nam se učini da jezik posjeduje nas, a ne mi jezik (što je vrlo slično shvaćanju Paula de Mana).⁵⁵ Otud se čini da je kerigma jezik sâm i da su svi jezični modusi povezani s kerigmom.⁵⁶

Zaključak

Fryeeva uporaba izraza *kerigma* vjerojatno je najteži, ističe Diana Dubois, jer je najneuvjerljiviji aspekt njegova rada.⁵⁷ U *Words with Power* Frye napominje da je s određenim oklijevanjem dao prednost riječi *kerigma* u odnosu na apokalipsu ili proroštvo, ali nije objasnio zašto. Ipak, nadam se da se iz dosad napisanoga barem da naslutiti temeljni obris Fryeeva razumijevanja kerigme. To razumijevanje, mislim, smjerodavno je ponajprije za svojevrsnu korekciju Bultmanna (u smislu da se i nadalje zadržava »mitološko« ruho, književni aspekt *Biblije*), a onda i samo korigirano (očišćeno od gnosticizma) može biti smjerodavno za govor (komunikaciju) Crkve, i to za njezinu komunikaciju *ad intra* i *ad extra*.

Za razliku od Bultmanna i njegovih akolita koji su mit vidjeli kao nešto što se treba odbaciti da bi se došlo do kerigme, Frye je ustvrdio da je mit jezično sredstvo kerigme i da je stoga »demitologizacija« bilo kojega dijela *Biblije*, zapravo, njezino odbaci-

⁴⁹ Usp. N. FRYE, *The Great Code*, 56. i 74. i ISTI, *Words with Power*, 2008., 112.

⁵⁰ Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 119.

⁵¹ Usp. N. FRYE, *History and Myth in the Bible*, u: *Northrop Frye on Religion: Excluding 'The Great Code' and 'Words with Power'*, 10–22., ovdje 19.

⁵² Usp. N. FRYE, *Anatomy of Criticism*, 87.

⁵³ Usp. R. DENHAM, *Northrop Frye and Others: Twelve Writers Who Helped Shape His Thinking*, 72–73.

⁵⁴ Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 78. i 83.

⁵⁵ Usp. P. de MAN, *Blindness & Insight*, New York, 1971.

⁵⁶ Usp. D. DUBOIS, *Northrop Frye in Context*, 74.

⁵⁷ Usp. isto, 75.

vanje.⁵⁸ Frye smatra da je pojam »demitologizacije« nespreno vezan za Bultmanna, jer njegova »koncepcija Novoga zavjeta, zapravo, uopće nije 'demitologizirajuća'«. ⁵⁹ Takva interpretacija Bultmanna (zapravo, nije riječ o interpretaciji, već o pukoj napomeni), očito, odudara od uobičajenih razumijevanja, pa je u tom smislu izazovna.⁶⁰ Kakogod, usuprot uobičajeno shvaćanoj *demitologizaciji* Frye je, možemo reći, radio na pokušaju *remitologizacije* – što je smjerodavna korekcija postbultmanovskih egzegetskih tendencija, pa u nekoj mjeri i odveć krutih povijesno-kritičkih pristupa *Bibliji*. Pritom je, kao i u slučaju *demitologizacije*, u prvi plan došla kerigma, i to ponovno shvaćena kao objava sâma. No – dok se Bultmann oslonio na Martina Heideggera – Frye se oslonio na Blakea. Stoga je kerigmu vidio kao nekakav »proboj«, transformiranje svijesti, a ne kao puki poziv. Upravo taj aspekt njegove misli smjerodavan je za ponešto šire shvaćanje kerigme od uobičajenoga (sržna poruka o Isusu kao Kristu). Da budem nešto određeniji: kerigmu bismo trebali shvaćati ne samo kao sržnu poruku evanđelja već i kao vrstu govora koja uistinu mijenja adresate (one kojima je upućena i koji ju prihvaćaju), kao svojevrsnu performativnu poruku, kao događaj koji djelotvorno objavljuje poruku spasenja koju u sebi nosi – što je nit vodilja apostolske pobudnice pape Franje *Evangelii gaudium*. Da se vratim Fryeu.

Kod Fryea je riječ o svojevrsnom gnosticizmu – koji se očituje ne samo u kontrapovijesnoj osnovici njegove misli nego, još je očitije, u njegovoj somatologiji. Naime, kada spominje tijelo, Frye ponajprije ističe »duhovno tijelo« (*soma pneumatikon*). Pri svojevrsnoj egzegezi 1 Kor 15, 44–45 ističe da je *soma pneumatikon* tijelo koje je Isus uzeo u uskrsnuću. Nadalje tvrdi da već sada posjedujemo to tijelo i da nam ono omogućava razumijevanje *Pisma* (usp. 1 Kor 2, 14). To tijelo je, nastavlja Frye, snažna individualizirajuća moć, koja nam omogućava da živimo na »rajskoj razini«. »Duhovno tijelo« neovisno je o jednom trajno usidrenom identitetu za koji je vezana *soma psychikon*.⁶¹ Ono je »veće tijelo čovjeka« koje je potpuna forma čovjekove kreacije, ljudska forma Boga.⁶² To je tijelo (»duhovno tijelo«) dakle sâma *Biblija*.⁶³ Možda bi stoga bilo primjereno ustvrditi da je kod Fryea riječ o jednom

⁵⁸ Usp. N. FRYE, *The Great Code*, 30.

⁵⁹ Usp. *isto*, 237. (bilješka).

⁶⁰ Da je Fryeu Bultmann bio poznat, naslućuje se iz njegovih bilješki. Usp. I. SLOAN, The Reverend H. Northrop Frye, u: D. RAMPTON (ur.), *Northrop Frye: New Directions from Old*, 107–124., ovdje 113.

⁶¹ Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 116–117.

⁶² Usp. N. FRYE, *Fearful Symmetry*, 251. i 342.

⁶³ N. Frye u jednom je od intervjua koji je dao na C.B.C. radijskom programu (riječ je o seriji intervjua s Fryeem i proučavateljima njegova opusa naslovljenoj *The Ideas of Northrop Frye*, 1990.) ustvrdio: »*Biblija* je za mene tijelo riječi kroz koje svijet mogu promatrati kao kozmos, kao red i gdje ljudsku prirodu mogu vidjeti kao nešto što se može iskupiti, nešto s pravom na preživljavanje.« Nav. prema: D. DUBOIS, *Northrop Frye in Context*, 59–60.

specifičnom biblijskom fundamentalizmu koji se manifestira kao antifundamentalizam – gnostičkom fundamentalizmu.

Fryeova egzegeza zasniva se na gnostičkoj instrumentalizaciji egzegetskoga pravila o četirima značenjima prema kojemu ono osnovno, doslovno (literalno) – koje je *historia*, ali, isticali su srednjovjekovni autori, i tijelo – nije odvojivo od duhovnoga, anagoškoga. »I Riječ tijelom postade« – »καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο« (1, 14), rezolutna je tvrdnja. U *Prvoj Ivanovoj poslanici* 4, 2 čitamo: »Ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ: πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν« – »Po ovom prepoznajete Duha Božjega: svaki duh koji ispovijeda da je Isus Krist došao u tijelu, od Boga je« (4, 2). Dakle biblijski pisac koristi se riječju *sarks* (put, tkivo, meso, kosti), a ne *soma* (tijelo, organizam) – što je snažan antignosticizam. Držim da je upravo to tijelo – tijelo Raspetoga i Uskrsloga – jedino *mjesto* istinske isključenosti *isključujućih inicijativa*, odnosno ideologije. To je kenotičko Logos-Tijelo, koje je samo sebe »oplijenilo [...] do smrti na križu« (Fil 2, 8), stoga je »otvoreno« i uključujuće (»vrata mu se ne zatvaraju [...]« Otk 21, 25). To nije tijelo koje je u kerigmatskoj (apokaliptičkoj) viziji »metafora koja objedinjuje sve kategorije bića u istovjetnost, predstavljajući svijet u kojemu je samo jedan spoznavatelj za kojega nema ništa izvanjsko ili objektivno, pa otud ništa mrtvo ili neosjetno«,⁶⁴ već tijelo koje je prošlo katabazu (silazak u »podzemlje«) i anabazu (uskrsnuće) te je upravo tako postalo istinski hram u koji ne može ući ništa nečisto (usp. Otk 21). Ono je ujedno *soma pneumatikon* i *soma psychikon*. Njega se ne može spoznati ni lokeovskom ni blejkovskom epistemologijom, već »penetracijom« – ulazenjem i bivanjem *unutar* njega samoga. Ono je pak prisutno *svugdje* i *ovdje*, i to uvijek. U njega se ulazi *per fidem*, i to tijelom – singularnim tijelom onoga tko vjeruje (riječ je o sakramentalnoj strukturi vjere). Dakle ne »imaginacijskom«, već »logičnom« vjerom,⁶⁵ vjerom koja dolazi po apostolskoj riječi o Onomu koji je Logos-sarks: Riječ-Tijelo.⁶⁶ Samo njegov govor istinski je kerigmatičan jer je Tijelo-govor koji mijenja adresate (ne samo njihovu svijest) i donosi slobodu (usp. Lk 4, 36). Kerigmatičari su stoga oni koji govore *iz* Njegova Tijela (a to onda znači

⁶⁴ N. FRYE, *The Great Code*, 166.

⁶⁵ Sintagmu »po Pismima« (κατὰ τὰς γραφάς) iz 1 Kor 15, 3–5 (»Doista, predadoh vam ponajprije što i primih: Krist umrije za naše grijeha po Pismima; bi pokopan i uskrišen treći dan po Pismima; ukaza se Kefi, zatim dvanaestorici«) papa Benedikt XVI. tumači kao izraz koji upućuje na to da događaj Isusove smrti i uskrsnuća jest događaj koji u sebi nosi logiku, logos, prema kojoj je Riječ Božja tijelo, povijest ljudska. Usp. BENEDIKT XVI., *Verbum domini*, Zagreb, 2011., br. 13.

⁶⁶ Vjera je za Fryea kreativna energija koja ono imaginacijsko pretvara u stvarno. Takvo vjerovanje nije ni ideološko ni racionalističko, već pripada drugoj strani imaginacijskoga. Kreiranje stvarnosti nije pak ni objektivno ni subjektivno iako sadrži elemente obojega. Usp. N. FRYE, *Words with Power*, 2008., 120–121.; usp. ISTI, *On the Bible*, u: *Northrop Frye on Religion: Excluding 'The Great Code' and 'Words with Power'*, 158–165., ovdje 160–161.

u snazi Njegova Duha), koji su udovi jednoga Otajstvenoga Tijela Kristova, koji slušaju Riječ i blaguju Tijelo. Kada takvi (kerigmatici) govore, nije posrijedi samo »prijenos« sržne poruke o Isusu iz Nazareta kao Spasitelju niti je riječ samo o nekovrskom egzistencijalnom pozivu na odluku, nego i svojevrsnom događanju oslobođenja onih koji taj govor slušaju (dakako, otvorenoga *srca*).

KERYGMA IN THE THOUGHT OF NORTHROP FRYE

Krešimir ŠIMIĆ*

Summary: *The article first briefly overviews the most important books of the highly voluminous oeuvre of the Canadian literary critic Northrop Frye (1912–1991). They are the monograph on William Blake from 1947, Fearful Symmetry; then his most relevant book, Anatomy of Criticism from 1957, and three books about the Bible and literature: The Great Code (1982), Words with Power (1990) and The Double Vision (1991). They are first used to indicate the basis of Frye's thought (imaginational epistemology based on W. Blake); second, to indicate the central place of the kerygma in Frye's books on the Bible and literature; and third, to state what the kerygma actually is for Frye. Finally, a warning is given to the directiveness and the Gnosticism of Frye's interpretation of the kerygma.*

Keywords: *kerygma; Northrop Frye; Bible; literature; Gnosticism; body.*

* Full Prof. Krešimir Šimić, Ph.D., Faculty of Humanities and Social Sciences, J. J. Strossmayer University of Osijek, L. Jägera 9, 31000 Osijek, ksimic@ffos.hr