

ЭМАТЫЎНЫ СКЛАДНІК МАСТАЦКАГА КАНОНА ХРЫСЦІЯНСКАЙ КУЛЬТУРЫ

Хрысціянскае багаслоўе вельмі стрымана ставіцца да сферы эмоцый, хоць эмацыйнае натуральна прысутнічае ў хрысціянскай культуры, паколькі з’яўляецца атрыбутам чалавека. Святаааіцоўская антрапалогія падпадзяляе душу па здольнасцях, відах, ці частках на раслінную, адчуваючую і думваючую, альбо, адпаведна Арыстоцелю (Aristot. Ethic. Nicomach., I, 13), – на разумную і неразумную. Неразумная частка души таксама двусастаўная і складаецца з той, якая падпарадкоўваецца розуму (λογικόν), і той, якая яму не падпарадкоўваецца (ἄλογον)» [7, с. 75–76]. У сваю чаргу тая частка чалавечай души, якая падпарадкоўваецца розуму, уяўляе сімбіёз адчувальна-пажадальнага (ἐπιθυμητικόν) і афектыўнага (τό θυμικόν) складнікаў [7, с. 76].

Прааналізаваўшы антрапалагічныя погляды найбольш аўтарытэтных хрысціянскіх багасловаў, Ф. С. Уладзімірскі прыйшоў да наступных высноў: «страсць ёсць “рух насуперак прыродзе” (Клімент Александрыйскі, Нямецій Эмесскі, Васілі Вялікі, Грыгоры Ніскі, Ісак Сірын, Іаан Дамаскін, Мялеці Манах і інш.) <...> душа сама па сабе, па сваёй богападобнай прыродзе, бястрасная, ἀπαθής (Ісак Сірын, Грыгоры Ніскі, Іаан Златавусны, Мялеці Манах і інш.), так што “жарсці ёй не ўласцівыя” (Грыгоры Ніскі, Іаан Златавусны, Ісак Сірын, Ілля Крыцкі і інш.). Адсюль зразумела, што “πάθος” ёсць нешта “ненатуральнае”, ненармальнае, “якое прыўваходзіць звонку” у душу (Ісак Сірын, Макары Вялікі, Ілля Крыцкі і інш.); яна – “хвароба души” і – прытым – выпадковая (Васілі Вялікі, Ісак Сірын і інш.)» [2, с. 433].

Мяркуем, што хрысціянскі творца мае справу менавіта з афектыўным складнікам душы верніка, якая, па вызначэнні хрысціянскіх багасловаў, ёсць «жарсць душэўная», «хвароба душы», альбо «неразумны рух душы» кожны раз, калі гэты рух адбываецца насуперак прыродзе [7, с. 77, 433]. Менавіта гэтая сіла, адпаведна святаайцоўскай антрапалогіі, праяўляецца ў паўшым чалавеку, калі яна не падпарадкавана розуму. І наадварот, як адзначае прап. Максім Выспаведнік, «калі нечый розум няспынна скіраваны да Бога, то пажадлівасць (ή ἐπιθυμία) ператвараецца ў жаданне Бога, “Боскую жарсць” (τὸν θεῖον ἔρωτα), а раздражняльнасць і гнеў (ὁ θυμός) – у любоў да Бога (τὴν θεῖαν ἀγάπην)» [5].

Прычына жарсці, на думку хрысціянскіх антрапологаў, ляжыць не ў прыродзе чалавека; «псіхічная сіла», якая спрыяе ўзнікненню гэтай «хваробы», – намысел (ὁ λογισμός), які азмрочвае розум і ўзнікае «у выніку паслаблення ўлады розуму над ніжэйшай і натуральнай цягай чалавечай прыроды», г.зн. у выніку «дрэннага справавання розуму». Сама па сабе гэтая цяга «яшчэ ні дрэнная ад прыроды, ні дабрадзеяная, а ўсё залежыць ад таго кірунку, які надае ёй розум, урабляючы “ніву нашага сэрца”» [2, с. 434]. І глебай для схільнасці розуму да граху з’яўляецца, згодна з святаайцоўскай антрапалогіяй, «разбэшчванне душы, якое вырабіў у чалавеку першародны грэх» [2, с. 439]. А «“выратаванні” жарслівай сілы душы – як яе выпраўленне і асвятчэнне – ажыццяўляецца ў хрысціянніне шляхам як бы нейкага “перанакіравання” <...> з цялесных асалод і мірскіх пачуццёвых задавальненняў на Боскую рэальнасць, і ў той жа час – праз падпарадкаванне гэтага жарслівага пачатку неразумнай частцы душы нашаму розуму (як гэтак і было першапачаткова задумана Творцам у дачыненні да чалавека), а таксама дзякуючы дасягненню нейкай умеранасці ў праяве гэтых сіл, іх як бы “прымяншэння”, нармалізацыі “моцы” іх парываў» [6].

Менавіта таму хрысціянскія аскетыка і педагогіка, а разам з імі і іканалогія (тут: вучэнне аб творчасці і мастацкім вобразе.–Л. Л.) так пільную ўвагу надаюць паслядоўнаму тэасісу (абагаўленню) жарслівай сілы ў людскай прыродзе пад «неапісальнымі таямнічымі ўздзеяннямі (энергіямі) Духа» [3]. Галоўнай задачай пры гэтым прызнаецца «перанакіраванне» неразумнай жарснай сілы з «уяўнасцей» эмпірыі (свету, які «во злѣ лежитъ», 1 Ін. 5:19) на ісцінасць Божай рэальнасці («храмину нерукотворену, вѣчну на небесѣхъ», 2 Кар. 5:1). Такі стан, вызначаецца ў хрысціянскай аскетыцы як «святая жарслівасць», у якой амаль зліваюцца супрацьдэгляя значэнні паняцця *жарсць*, *πάθος* у вызначэнні «таго жарснага саюза любові Творцы і Яго стварэння, які яднае <...> Бога, што падае Свой дабрадар, і чалавека, што імкліва шукае гэтага дабрадару абагаўлення» [6].

Аднак гэты, здавалася б адзін і той жа дабрадар, успрымаецца кожным вернікам «у сваю меру» (Эф. 4:16) у залежнасці ад тыпаў экзістэнцыі, гносіса, аксіялагічнай іерархіі ды інш., якія адрозніваюць дадзенага канкрэтнага індывіда ад усіх іншых. І значыць, стратэгіі і нават, часам, тактыкі «перанакіравання» натуральнай жарслівасці розных індывідаў павінны быць рознымі.

Менавіта такі прынцып і пакладзены ў аснову святаайцоўскай іканалогіі – мастацкага канону хрысціянская культуры. Сутнасць гэтага апошняга творчага імператыву вельмі дакладна сфармуляваная, па-першае, Хрыстовым «ідзіце і навучыце ўсе народы» (Мц. 28:19), а па-другое, – сцвярджаючым і развіваючым гэты боскі імператыў прызнаннем апостала Паўла: «Будучы вольны ад усіх, я зрабіўся слугою ўсім, каб болей здабыць: для іудзеяў я быў як іудзей, каб

набыць іудзеяў; для падзаконных быў як падзаконны, каб здабыць падзаконных; для тых, хто без закона, – як чужы закона, – не будучы чужы для законам перад Богам, але падзаконны Хрысту, – каб здабыць тых, хто чужы закона; для нямоглых быў як нямоглы, каб здабыць нямоглых. Для ўсіх я зрабіўся ўсім, каб выратаваць прынамсі некаторых» (1 Кар. 9: 19–22).

Гэтым жа прынцыпам безумоўна кіруецца і хрысціянская педагогіка: з пункту гледжання педагогічных задач усе вернікі прадстаўлены у адпаведнасці з іх духоўнай асвечанасцю як тры «чыны» – «цялесныя», «душэўныя» і «духоўныя» (Рым. 8:5–7, 13; 1 Кар. 3:1,3–4, 9:1, 12:14, 15:44, 46; Эф. 2:3), альбо «пачатковыя», «паспяховыя», «дасканалыя», альбо «якія ачышчаюцца», «якія прасвятляюцца» і «якія ўдасканальваюцца» (Дыянісі Арэапагіт «Аб нябеснай іерархіі», III. 3).

У адпаведнасці з гэтым прынцыпам святаайцоўскай педагогікі мастацкі канон хрысціянскай культуры (тэорыя вобразу) вызначае для сваіх мастакоў асноўныя мэты: «пачатковым» варта прапаноўваць пераважна творы, якія выхоўваюць іх пачуццёва-эмацыйнае ўспрыманне свету і якія дапамагаюць падпарадкаваць волі «ніжэйшую і натуральную цягу чалавечай прыроды» (агіяграфія з яе яркімі прыкладамі з жыцця падзвіжнікаў); духоўным удасканальваннем «паспяховых» варта кіраваць праз творы, якія развіваюць іх разумова-разважальныя здольнасці і тым самым навучаць іх, як падпарадкаваць волю розуму (экзегетыка з яе часам скрупулёзнымі тлумачэннямі, чаму ў тых ці іншых выпадках варта паступаць так, а не інакш); «дасканалым» жа прапануецца саўдзел у праслаўленні Творцы на вяршынях богапазнання, што магчыма толькі ў стане *ἁλθειας* – той самай «святой жарслівасці», якая дасягаецца толькі пасля вызвалення ад жывёльных жарсцей, так ці інакш звязаных з эмпірыяй (панегірык). Менавіта таму часта «прастата пабудовы і выкладу шэрагу літаратурных твораў <...> ранняга часу тлумачыцца не няўмеласцю іх аўтараў, а свядомым імкненнем зрабіць сваю творчасць зразумелай для недасвечаных людзей» [4, с. 330].

Іншая акалічнасць, якую неабходна ўлічваць, даследуючы эматыўны складнік у мастацкім каноне хрысціянскай культуры, тычыцца гнасеалагічных асноў апошняй. Як заўважыў В. У. Бычкоў, у аснове хрысціянскай іканалогіі ляжыць перакананасць у тым, што вышэйшае веданне адкрываецца чалавеку (любога «чыну рупліўцаў») не ў паняццях, а ў вобразах і сімвалах [1, с. 117], у тым ліку мастацкіх, якія па самой сваёй прыродзе не могуць быць вольныя ад эматыўнасці.

Аднак эматыўнасць кананічных мастацкіх вобразаў і сімвалаў, найверавгодна, і з’яўляецца праяўленнем той самай «святой жарслівасці», у якую на вершынях абагаўлення ператвараецца «жывёльная жарсць», вызваліўшыся ад цялеснасці і душэўнасці (Рым. 8:5–7, 13; 1 Кар. 3:1,3–4, 9:1, 12:14, 15:44, 46; Эф. 2:3). Інакш кажучы, вобразы і сімвалы хрысціянскай культуры спараджаюць (ва ўсякім выпадку, павінны спараджаць у адпаведнасці з мастацкім канонам) менавіта эмоцыі («святую жарслівасць»), што ніяк не датычныя натуральным рэакцыям чалавечага цела і псіхікі на з’явы «ляжачага ў граху свету» (1 Ин. 5:19), але выяўляюць невыказнае захапленне далучэннем да Боскага быцця.

Спецыфічнасць эматыўнасці, дапушчальнай хрысціянскай іканалогіяй, пераўтварае звыклія сродкі выражэння, апісання ў нарматыўнай паэтыцы, у «паэтыку Ісціны» (Р. Пікія), у творах якой пераследуюцца мэты, зусім не эстэтычныя, не эгаістычна-прагматычныя (у сэнсе здзівіць і пахваліцца літаратурным майстэрствам) і тым больш не маніпулятыўныя (у сэнсе дамагачыся кантролю над паводзінамі і думкамі іншага чалавека для дасягнення маніпулятарам уласных мэтаў).

Такое вось асаблівае стаўленне да ролі і характару эмацыйнасці, прадстаўленае хрысціянскай антрапалогіяй, аскетыкай і педагогікай, натуральна адлюстравана і ў характары эматываў, непазбежна прысутных нават у кананічных творах хрысціянскай культуры. Мэтай такіх твораў з’яўляецца менавіта ператварэнне розных супрыродных чалавеку пажадлівасцей у «святую жарслівасць», якая набліжае яго да богападабенства.

Прывядзём толькі адзін прыклад, каб паказаць, як гэта адбываецца. У «Слове о страхе Божии», якое прыпісваецца свц. Кірылу Тураўскаму, сустракаем вельмі неардынарны вобраз: «Боим же ся *огненаго родства*, яко вечен есть огонь неугасим». Гэты вобраз «огненаго родства», нягледзячы на адсутнасць фармальнага эматыўнага сродка і знакаў, валодае надзвычай высокім эматыўным патэнцыялам і, магчыма, таму быў вельмі распаўсюджаны ва ўсходнеславянскай кніжнасці таго перыяду. Аднак відавочны эматыўны зарад гэтага вобраза ствараецца не выразнай і дасціпнай гульнёй слоў, як гэта можа падацца з пункту гледжання нарматыўнай паэтыкі. Можна нават меркаваць, што гэты эматыў увогуле не ствараецца аўтарам свядома – эмасема накідваецца на нейтральнае ў семантычным плане апісанне ў выніку міжвольнай этымалагічнай экзегезы, укараненай у лінгвакультурным кодзе *slavia orthodoxa*. І менавіта з гэтай прычыны ў адным вобразе спалучаецца значэнне старажытнагрэцкага «генна» (род, сваяцтва) і старажытнаўрэйскага «гіном/геена» (пекла). Гэтае спалучэнне стварае вобраз, які, пры надзвычайнай лаканічнасці, набывае найглыбoki сэнс, зусім не роўны суме яго сэнсавых складнікаў; вобраз, які разам з тым мае наймоцнае эмацыйнае, духоўна пераўтваральнае ўздзеянне як на самога аўтара, так і на яго адрасата: «огненное родство» азначае вечную пародненасць з пякельным агнём у супрацьлегласць пажаданаму кожным хрысціянінам Богасыноўству – вечнай пародненасці з Хрыстом.

Такім чынам, характар эматыўнасці ўвогуле, як і пэўных эматыўных структур, уключаных у мастацкія творы хрысціянскай культуры, могуць служыць, з аднаго боку, падставай і гарантам кананічнасці, з другога – крытэрам адрознівання кананічных і некананічных (але таксама хрысціянскіх рэлігійных) твораў. Мастацкія вобразы-эматывы кананічных твораў спараджаюць «святую жарслівасць», або «жаданне Бога» і выклікаюць, так мовіць, «эмоцыі ператварэння», якія праз катарсіс спрыяюць раскрыццю духоўнага патэнцыялу асобы, што імкнецца да богападабенства. А вобразы-эматывы некананічных твораў спараджаюць «страсці душэўныя», якія святаайцоўская антрапалогія і педагогіка вызначаюць як «раны, альбо захворванні душы»; яны ўзбуджаюцца і культывуюцца, так мовіць, «эмоцыямі пераканання», праз якія аўтар маніпулюе свядомасцю адрасата з мэтай навязаць яму ўласныя ідэі.

ЛІТАРАТУРА

1. Бычков, В. В. Византийская эстетика / В. В. Бычков. – М. : Искусство, 1977. – 200 с.
2. Владимирский, Ф. С. Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе / Ф. С. Владимирский. – Житомир: Электро-типография насл. М. Денемана, 1912. – 454 с.
3. Григорий Палама, архиепископ Солунский. Святогорский томос в защиту священнобезмолвствующих / святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский // [Электронный ресурс] Право-славие и мир. Электронная библиотека. – Режим доступа: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/3140>. – Дата доступа: 26.12.2020.

4. *Калиганов, И. И.* Болгарская литература в IX–XII столетиях / И. И. Калиганов // Очерки истории культуры славян / ред. кол. : В. К. Волков, В. Я. Петрухин [и др.]. – Москва. Ин-т славяноведения РАН: Индрик, 1996. – С. 327–341.
5. Максим Исповедник, преп. Четыре сотни глав о любви / преп. Максим Исповедник / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://yakov.works/acts/07/2/isp_dobr3.htm. – Дата доступа: 20.08.2020.
6. *Малков, П. Ю.* Учение святых отцов Восточной Церкви о страстях (в его взаимосвязи с учением о человеческой природе и призвании ее к обожению) / П. Ю. Малков // Богословская конференция Русской Православной Церкви «Жизнь во Христе». Москва, 15–18 ноября 2010 г. Материалы. Синодальная Богословская Комиссия. М., 2012 / [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/uchenie-svjatyh-ottsov-vostochnoj-tserkvi-o-strastjah-v-ego-vzaimosvjazi-s-ucheniem-o-chelovecheskoj-prirode-i-prizvanii-ee-k-obozheniju/>. – Дата доступа : 22.12.2020.
7. *Немезий, епископ Эмесский.* О природе человека / епископ Эмесы Немезий / пер. с греческого Ф. С. Владимирского. – М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2011. – 464 с.