

момантам для выяўлення асноўных семантычных кампанентаў і якасцей сімвала. Важна адзначыць, што семантычная структура абрадавага сімвала можа ўвасабляць адразу некалькі ідэй, некалькі сэнсаў, якія могуць прысутнічаць адначасова. Так, сімвал ваджэння карагода — цэнтральны сімвал абрада «Ваджэнне Лукі» — уключае ў паняцце ўрадлівага пачатку адначасова і ўрадлівасць зямлі, і плоднасць дзяўчат у будучым замужжы. Абрадавыя сімвалы маюць сінтэтычны характар, які аб'ядноўвае ў сабе разнародныя, а часам і лагічна несумяшчальныя ідэі. Таму абрадавыя сімвалы можна называць «сінтэтычнымі».

Гаворачы пра функцыянальнасць абрада, мы маем на ўвазе сферу ўжывання сімвала, а таксама мэту і сакральную сутнасць гэтага ўжывання. Напрыклад, абрад «Ваджэнне Лукі» з усім комплексам сімвалікі адносіцца да вясенне-летняга цыклу земляробчай абраднасці. Мэты гэтага абрада — імкненне стымуляваць, ідэалагічна замацаваць ідэю ўрадлівасці, пладавітасці ў адносінах да будучага ўраджаю і будучага замужжы дзяўчат. Сакральная сутнасць абрада трымаецца на веры чалавека ў магчымасць уплываць на прыроду і падпарадкоўваць яе сваёй волі праз магчнасць абрадавага дзеяння.

Магічнасць першабытнай свядомасці абумовіла ўзнікненне абрадаў, абрадавых рытуалаў і сімвалаў, якім надавалі значны сакральны сэнс. Магічнае мысленне можна назваць першабытнай наўнай дыялектыкай. Чалавек адчуваў наяўнасць універсальных сувязей паміж кампанентамі прыроды. Каб атрымаць пэўны эфект, чалавек уздейнічаў на прадмет, які знаходзіўся ў пэўнай сувязі з іншым прадметам. Напрыклад, каб атрымаць пэўны эфект ад Сонца, людзі ў магільных абрадах-рытуалах уздейнічалі на сімвал Сонца. Часта ва ўсходнеславянскіх земляробчых абрадах сімвалам Сонца было кола.

Калі ж у аграрных абрадах хацелі праз абстрактную якасць нараджэння адпостраваць зямлю, тады яе, па аналогіі якасці функцыянавання, увасабляла жанчына ці выява жанчыны. І найбольш старажытныя, і сучасныя выявы ідэі жаночка-земляробчай функцыянальнасці, ідэі плоднасці маюць крыжпадобную форму¹¹. У дачыненні да жаночкай земляробчай сімвалікі істотна, што жанчыны былі першымі земляробамі¹². Гэта акалічнасць абумовіла ўстойлівую жаночка-земляробчую сімваліку ў сучасных культурах. Абстрактнае ўвасабленне якасцей зямлі праз канкрэтныя якасці жанчын: пладавітасць, пладаноснасць, урадлівасць — надзвычай устойлівае. Семантыка і этымалогія гэтых слоў падкрэслівае функцыянальную перанесенасць жаночых якасцей на зямлю ў сімвалічным сакральным кантэксце — «зямлю-матухну».

На розных этапах развіцця земляробчай сімвалікі відавочна прасочваецца эвалюцыя мыслення чалавека ад канкрэтнага да абстрактнага, сувязь гэтага працэсу з асаблівасцямі культурна-грамадскага прагрэсу.

¹ Гл.: Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1964. С. 24, 25, 26.

² Там жа.

³ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930. С. 114.

⁴ Гл.: Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 42.

⁵ Там жа.

⁶ Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976. С. 19—20.

⁷ Павленко Н. А. История письма. Мн., 1987. С. 61.

⁸ Гл.: Барг Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 248.

⁹ Гл.: Толстой Н. И. // Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990. С. 48.

¹⁰ Архіў ІМЭФ АН Рэспублікі Беларусь. Ф. 7, воп. 2, спр. 258, арк. 2.

¹¹ Гл.: Белецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С. 191, 196.

¹² Гл.: Алексеев В. П., Першиц А. И. История первобытного общества. М., 1990. С. 292.

І. А. ЕЎТУХОЎ

ПРЫНЦЫП УСЫНАЎЛЕННЯ Ў РАННЕАРЫЯНСКАЙ КАНЦЭПЦЫІ ЧАЛАВЕКА

Выход у свет у 313 г. «Міланскага эдыкта», які абвясціў верацярпімасць (Euseb. Hist. eccl. X, 5, 2—14), вызваленне клірыкаў ад абавязковых грамадскіх павіннасцяў (Ibid. 7, 1—2), перадача пад юрысдыкцыю біскупскіх судову грамадзянскіх

іскаў¹ — усё гэта істотна змяніла становішча хрысціянскай царквы ў Рымскай імперыі. Хрысціянства атрымала статус адной з афіцыйных рэлігій краіны. Напаўненне атрыманага статусу рэальным зместам стала надзённым пытаннем. Яно прадбачвала ўзмацненне легалізаваных царкоўных структур, прапаганду хрысціянскага веравызнання сярод шырокіх мас насельніцтва і пераклад яго на зразумелую для народа мову штодзённа-бытавой свядомасці.

У ходзе рэалізацыі гэтых заданняў вызначыліся дзве царкоўныя групы: 1) арыяне, якія зрабілі галоўны націск на прапаганду, арыентуючыся пры гэтым на падпарадкаванне царквы дзяржаве, што і было зроблена ў часы імператара Канстанцыя, — «(арыянскія) біскупы ліцадзеюць, а Канстанцый кіруе імі»²; 2) старанікейцы, якія перанеслі акцэнт на фарміраванне стабільнай царквы, здатнай карыстацца аўтарытэтам і мець пэўную аўтаномію ад свецкай улады. Апошнія імкнуліся старанікейцаў добра адлюстравана рымскі біскуп Осія ў пісьме да Канстанцыя: «Табе даў Бог царства, а нам даручыў царкоўныя справы... як нам нельга ўладарыць на зямлі, так і ты, кесар, не маеш улады насіць кадзіла»³. Кожная група актыўна фарміравала ўласную антрапалагічную сістэму. Мэта дадзенага артыкула — прааналізаваць цэнтральны прынцып раннеарыянскай канцэпцыі чалавека: усынаўленне.

Рускамоўная гісторыяграфія апошніх дзесяцігоддзяў амаль што не звяртала ўвагі на дзейнасць аднаго з першых «вялікіх ерасіяргаў» хрысціянскай царквы — александрыйскага прэсвітэра Арыя. У той жа час заходнееўрапейскія аўтары поўнасьцю выпрацавалі ўвесь комплекс крыніц па гісторыі арыянскага руху і перайшлі на наступны ўзровень аналізу, закранушы пытанне пра неабходнасць пошукаў якасна новых падыходаў да добра вядомага наратыўнага матэрыялу⁴. Пры гэтым неабходна падкрэсліць, што антрапалагічная праблематыка арыянства і ў першым, і ў другім выпадку практычна не разглядалася.

Александрыйскі прэсвітэр Арыі (пам. 336 г.), узяўшы курс на прапаганду, хутка расшырыў сваю аўдыторыю і набыў шмат прыхільнікаў. Тут яму дапамаглі вельмі неардынарныя на той час захады. Калі царкоўная пропаведзь (і пісьмовая, і вусная), царкоўныя спевы і набажэнствы былі здольны зрабіць уплыў на абмежаваную колькасць парафіян, песня свецкага зместу мела магчымасць выйсці на больш шырокую аўдыторыю. Арыі, як сведчыць гісторык Філастрогі, напісаў «карабельныя, млынавыя і дарожныя песні», даўшы ім прыемныя мелодыі (Hist. eccl. II, 2). Арыі напісаў таксама вершаваны зборнік «Талія», спасылаючыся на «мужоў адукаваных, богавучаных і ў ва ўсім прамудрых»⁵. Менавіта тут ён сістэматызаваў сваё вучэнне і падрыхтаваў тэарэтычную глебу для прынцыпту усынаўлення.

«Талія» была напісана як непасрэдная рэакцыя на тэарэтычны меркаванні александрыйскага біскупа Аляксандра, які вылучыў ідэю пра адзінасць (homousios) бога-сына і бога-айца. У выніку хрысціянскае веравызнанне набывала новы догмат, які не падаваўся рацыянальнаму тлумачэнню і, такім чынам, ператвараўся ў патэнцыйную перашкоду на шляху паспяховай прапаганды хрысціянства. У адказ Арыі вылучыў больш зразумелую для антычнага чалавека ідэю пра падобасць (homoiosios) бога-сына і бога-айца. Нельга не пагадзіцца з Р. Д. Вільямсам, што ў гэтай спрэчцы Аляксандр выступаў як наватар, а Арыі як кансерватар⁶.

Галоўныя ідэі арыевай «Таліі» могуць быць перададзены наступным чынам. Бог быў адзін ад самага пачатку, на пэўным этапе ён стварыў нейкага Адзінага, якому даў наступныя імёны: Слова, Прамудрасць, Сын. Менавіта праз гэтага Адзінага бог стварыў свет. У той жа час «Сын існуе асобна, сам па сабе, і не мае ніякага дачынення да Айца». Хрыстос у гэтай сістэме выступае толькі як адзін з магчымых матэрыяльных носьбітаў сілы і волі бога. У спісе носьбітаў, які дае Арыі, спасылаючыся на кнігу прарока Іаіля (2:25), ёсць таксама вусень і саранча. Ад людзей Хрыстос адрозніваецца толькі тым, што бог «папярэдне дараваў Яму тую славу, якую потым чалавек мог атрымаць за дабрачыннасць»⁷.

Пасля таго, як сфарміраваліся галоўныя моманты арыянскай дактрыны, пачалося яе тыражаванне. Пры гэтым прапагандысты арыентаваліся ў першую чаргу на шырокія масы насельніцтва, ператварыўшы рыначныя майданы ў поле сваёй дзейнасці. Асноўнымі аб'ектамі іх уздзеяння былі простыя людзі, якім прапагандысты прапаноувалі адказаць на вельмі нескладаныя і лагічныя пытанні, арыентаваныя на штодзённа-бытавую свядомасць і нацэленыя на дыскрэдытацыю старанікейскай дактрыны. Яны пыталі, напрыклад, у жанчыны: «Ці быў у цябе сын перад тым, як ты яго нарадзіла? І таксама як у цябе не было сына, так не было і Сына Богага, пакуль ён не нарадзіўся»⁸.

Абапіраючыся на ідэі пра падобасутнасць бога-айца і бога-сына, Арыі разгортвае канцэпцыю ўсынаўлення. Фрагментарная захаванасць твораў Арыя не дазваляе правесці дэталёвы аналіз гэтай канцэпцыі. Спынся толькі на тых яе прынцыповых момантах, якія былі адзначаны александрыйскім біскупам Аляксандрам у лісце да канстанцінопальскага біскупа Кірылы. Арыі лічыў, што Ісус Хрыстос быў звычайным чалавекам, здольным успрымаць як добрае, так і дрэннае, але выбраў ён добрае і за гэта, а таксама за дабрачыннае жыццё быў усынаўлены богам. Аналагічную ганаровую ўзнагароду атрымалі апосталы Пётр і Павел, толькі крышку ніжэйшага гатунку — «Калі б такую ж моц у тым (дабрачынным) жыцці — І. Е.) паказалі Павел і Пётр, — гаварыў Арыі, — то і іх усынаўленне ніяк не адрознівалася б ад Хрыстовага» (Hist. eccl. I, 4). Такі шлях адкрыты для кожнага — «І мы... таксама як Ён (Ісус Хрыстос — І. Е.) можам зрабіцца сынамі Божымі» (Ibid). Не меншую цікавасць прадстаўляе наступнае сведчанне Афанасія Александрыйскага: «...ерэтыкі мяркуюць, што Выратавальнік не быў Госпадам і Царом, пакуль не стаў чалавекам і не пацярпеў на крыжы. Толькі ад гэтага часу (Ён) пачаў быць Госпадам»⁹.

У выніку ствараецца наступная іерархічная лесвіца ўсынаўлення. На вышэйшым месцы — смерць Ісуса Хрыста на крыжы, на другім — апостальская праца Пятра і Паўла, яшчэ ніжэй — дабрачыннае жыццё. Чалавек, такім чынам, патэнцыяльна здольны заняць кожны з трох узроўняў усынаўлення і стаць сынам божым.

Псіхалагічнай глебай для прапаганды гэтых поглядаў сталі шырока распаўсюджаныя сярод гарадскога і вясковага плебсу спадзяванні стаць пасля смерці багамі, або роўнымі ім. Менавіта гэтыя матывы пранізвалі шматлікія эпітафіі III ст., у якіх сваякі і родзічы нябожчыка пасля пераліку яго дабрачыннасцяў выказвалі ўпэўненасць, што ён цяпер знаходзіцца сярод багоў і сам ператварыўся ў бога. Адпунічанік Эпафрадыт з Іспаніі спадзяецца, што багі, якія рухаюць зоркі, дадуць прытулак і яго жонцы Фірме (CIL, II, 1399), Кокіэй Апатр прысвячае эпітафію сваёй жонцы «святой багіне (dea sanctae) Прыміле» (Ibid. VI, 7581). У крайнім выпадку сваякі просяць, каб багі ўзнагародзілі нябожчыка за сумленнае жыццё.

Такім чынам, тэарэтычныя меркаванні Арыя наконт падобасутнасці бога-сына і бога-айца ў практычнай прапагандзе ператвараліся на лагічна пабудаваную канцэпцыю чалавека, якая абапіралася на традыцыйныя ўяўленні людзей пра свой лёс пасля смерці. Усё гэта перакладалася на мову штодзённа-бытавой свядомасці, што прываблівала плебс, а пачынаючы з сяр. IV ст. — варварскія племёны, якія прынялі хрысціянства ў арыянскім варыянце.

Аднак у хуткім часе стала відавочна, што прынцып усынаўлення не мог быць дакладна абгрунтаваны пры дапамозе ідэі падобасутнасці, таму што прапагандыстамі арыянскага веравызнання тыражаваўся вобраз Ісуса Хрыста як звычайнага чалавека, які быў усынаўлены богам, але да гэтага акта не меў ніякага дачынення да боскай сутнасці. «Ерэтыкі, — пісаў Афанасій Александрыйскі, — вылучаюць (Яго) людскія ўласцівасці дзеля таго... каб (лічыць) Яго чалавекам цалкам зямным і не нябесным»¹⁰. Адпаведная карэктывіроўка тэарэтычнага матэрыялу была зроблена ў сяр. 50-х гг. IV ст. Азчыем і яго вучнем Еўноміем. Яны, адхіліўшы і адзінасутнасць, і падобасутнасць, далі пачатак радыкальнаму варыянту арыянства — анамейству (an — не, omoios — падобны), якое больш дакладна адлюстроўвала прынцып усынаўлення. Памяркоўныя арыяне на пач. 60-х гг. IV ст. схіляліся на карысць саюза са старанікейцамі, адмовіўшыся дзеля гэтага ад прынцыпу ўсынаўлення. Анкірскі сабор (358 г.) адназначна абвясціў, што паняцце «сыноўства» адносна людзей неабходна ўспрымаць у іншым сэнсе, чым адносна Хрыста. У супрацьлеглым выпадку будзе шмат сыноў божых. З вылучэннем анамейскага заканчваецца ранні перыяд развіцця арыянскай канцэпцыі чалавека.

¹ Гл.: П о с н о в М. Э. История Христианской Церкви. Брюссель, 1964. С. 259.

² А ф а н а с и й А л е к с а н д р и й с к и й. Творения. М., 1852. Ч. 2. С. 127.

³ Там жа. С. 119.

⁴ Гл.: С и д о р о в А. И. // ВДИ. 1988. № 2. С. 86.

⁵ А ф а н а с и й А л е к с а н д р и й с к и й. Творения. С. 163.

⁶ Гл.: W i l l i a m s R. D. // Journ. of Theologilal Studies. 1983. V. 34. P. 56.

⁷ А ф а н а с и й А л е к с а н д р и й с к и й. Творения. С. 164 і наст.

⁸ Там жа. С. 192.

⁹ Там жа. Ч. 1. С. 86.

¹⁰ Там жа. Ч. 2. С. 457.