

РЭЦЭПЦЫЯ РАННЯГА ХРЫСЦІЯНСТВА Ў ЗБОРНІКУ ПАЭЗІІ «ТРЫУМФ АХІЛА» ЛУІЗЫ ГЛЮК

(Навуковы кіраўнік – канд. філал. навук, дац. Н. У. Ламека)

Вечнае пытанне суадносінаў цела і духа паўставала асабліва востра падчас раннехрысціянскіх дыспутаў, прысвечаных сутнасці Найсвяцейшай Троіцы. Калі духоўная прырода Бога-Айца не выклікала сумненняў, то постаць Бога-Сына, Логаса, трактавалася на розныя лады ў шматлікіх трынітарных канцэпцыях. Сярод тэолагаў знаходзіліся як тыя, хто лічыў Ісуса Хрыста звышнатуральнай істотай, абсалютна тоеснай Айцу, так і тыя, хто бачыў у ім толькі чалавека, надзеленага боскай сілай [2, с. 330]. Пасля доўгіх складаных дыскусій Першы Нікейскі сабор (325 г.) прызнаў Хрыста не тоесным, але адзінасутным Айцу, і носбітам дзвюх прырод – боскай і чалавечай, гэта значыць, трансцэндэнтнай і іманентнай. Насуперак так званым гностыкам, якія верылі ў заганнасць фізічнага існавання і неабходнасць вызваліцца з вязніцы цела праз спазнанне найвышэйшых ісцін, артадаксальнае хрысціянства сцвердзіла, што цялеснасць не з’яўляецца злом ці перашкодай на шляху да святасці [2, с. 329]. Разам з тым ледзь не кожны тэолаг альбо літаратар, зацікаўлены багаслоўем, нанова вырашаў для сябе праблему суіснавання матэрыі і духу ў зямным жыцці чалавека. Падаецца тыповым, што ў творах Аўрэлія Прудэнцыя Клемента (348–405 гг.) – найбуйнейшага хрысціянскага паэта антычнасці, які вёў культурную барацьбу з язычніцтвам, – святыя пакутнікі асягаюць еднасць з Богам толькі пасля жахлівых катаванняў і смерці, якая аддзяляе душу ад цела. Напрыклад, у гімне «Страсці Агнэсы» (*Passio Agnes*, 404 г.) гераіня Прудэнцыя, юная св. Агнэса Рымская, рашуча адмаўляецца ад замужжа ці кахання. Яна імкнецца «ўзяцець вышэй за ўсе змрокі нябёсаў, стаць па-над эфірам», што і адбываецца адразу пасля таго, як кат адсякае ёй галаву; дзяўчына ў атачэнні анёлаў падымаецца над «чорнай віхурай» і «жвавай мітуснёй» тленнага быцця, са смехам папіраючы іх нагой [4, с. 160–162]. Іншыя хрысціянскія аўтары таго перыяду, сярод якіх былі св. Аўрэлій Амвросій (340–397 гг.) і Псеўда-Амвросій (жыў каля 364–384 гг.), таксама звярталіся да гісторыі св. Агнэсы Рымскай і падобных ёй цнатлівых дзяўчат, гатовых прынесці сваё цела ў ахвяру дзеля злучэння з боскасцю. Пры гэтым мысляры падкрэслівалі значэнне перадусім высокадухоўнага пачуцця, надзвычай блізкага да веры, але не тоеснага ёй: чыстай любові, якую адчувае святая «нявеста Хрыста» да Бога і якая дазваляе ёй прайсці праз усе выпрабаванні на шляху да трансцэндэнтнага ўзнясення [7, р. 224–228].

Сучасная амерыканская паэтка Л. Глюк (нар. 1943 г.) ніколі не хавала сваёй цікаўнасці да ідэй ранняга хрысціянства. Так, адным з эпіграфаў да яе зборніка вершаў «Трыумф Ахіла» (*The Triumph of Achilles*, 1985 г.) стала скарачаная цытата з чацвёртай главы Ліста да тралійцаў св. Ігнація Антыяхійскага (35–107 гг.). Л. Глюк прыводзіць яе ў наступным выглядзе: «А

калі, як некаторыя кажуць, яго пакуты былі прывідныя, тады чаму я ў вязніцы і чаму жадаю змагацца са звярамі?»¹ [6, р. 143]. У строга тэалагічным сэнсе гэтае пытанне было часткай палемікі з уплывовай раннехрысціянскай ерассю – так званым дакетызмам, адэпты якога не пагаджаліся з матэрыяльнай рэчаіснасцю ўвасаблення Хрыста. Паводле іх перакананняў, трансцэндэнтны Бог не мог адкрыць сябе ў фізічнай абалонцы, а таму Яго ўкрыжаванне і смерць былі толькі ілюзіяй, створанай, каб падмануць язычнікаў [2, с. 248]. Св. Ігнацій Антыяхійскі супярэчыў дакетам, сцвярджаючы, што толькі вера ў сапраўднасць пакуты Госпада падтрымлівае ў ім самім жаданне памерці на арэне згодна з выракам рымскага суда [5]. Характэрна, што творы Л. Глюк, якія ўвайшлі ў «Трыумф Ахіла», нярэдка закранаюць праблему існавання ў чалавечым, асабліва жаночым целе, падатлівым на боль і жарсці. Яны ў нейкай меры адлюстроўваюць словы з Ліста да тралійцаў і пераасэнсоўваюць іх на свой індывідуальны лад.

Паэтка аддаецца рэфлексіі менавіта над смерцю Хрыста ў вершы «Зімовая раніца» (*Winter Morning*). Падзелены на пяць частак, ён пачынаецца з ключавога для твора пытання і яго рытарычнага працягу: *Why did Christ die? Who knows / the meaning of such questions?* («Чаму Хрыстос памёр? Хто ведае, / ў чым сэнс такіх пытанняў?») [6, р. 152]. Лірычная гераіня разважае аб гэтай таямніцы, яскрава ўяўляючы дзяцінства, ўкрыжаванне і ўваскрасенне Бога-Сына. Карціны, якія малюе яе фантазія, нагадваюць «медытацыю» (*meditatio*) – адмысловы спосаб каталіцкай малітвы, заключаны ў засяроджанні на дэталях зямнога жыцця Дзевы Марыі і Хрыста, а ў асаблівасці на яго пачатку альбо канцы [3, с. 449–452]. Хранатоп твору хутка трансфармуецца: зімовая раніца, калі гераіня прачынаецца і пачынае свае развагі, імгненна пераходзіць у ноч пасярод пустыні, праз якую вандруюць біблейскія персанажы. Нягледзячы на часава-прасторавую адлегласць, другі раздзел верша, прысвечаны ўцёкам у Егіпет, збліжае цяперашні момант і старажытнасць: *They persisted / in a world like our world, not ruled / by man but by a statue in heaven* – («Яны ішлі далей / у свеце, падобным да нашага свету, якім кіравала / статуя ў нябёсах, а не чалавек...») [6, р. 152]. Прадстаўлены тут вобраз трансцэндэнтнага, недасяжнага Бога, які ўяўляецца гераіні чымсьці накшталт каменнага ідала, моцна кантрастуе з вобразам Хрыста ў далейшых раздзелах «Зімовай раніцы».

У трэцяй частцы верша ўзнятае на крыжы ў паветра «абражанае цела» (*the insulted body*) чалавека імпліцытна супрацьпастаўляецца «статуі ў нябёсах» з папярэдніх радкоў і экспліцытна – жывёльнаму свету, птушкам, якія нязмушана і бяздумна існуюць у натуральнай рэчаіснасці. Л. Глюк канстатуе адарванасць чалавека ад дзікай прыроды і разам з тым наследуе св. Ігнація Антыяхійскага, падзяляючы яго недавер да тых, хто адмаўляў матэрыяльнасць увасаблення Бога-Сына. Цялесная рэчаіснасць Яго пакутаў і смерці становіцца варункам паўнаwartаснага цялеснага існавання, апісанага ў чацвёртым раздзеле твору. Асаблівую важнасць набывае тое, што яднае Яго з іншымі людзьмі, а не адрознівае ад іх. Калі падчас ўкрыжавання «ўсе людзі былі

¹ Тут і далей пераклад наш, за выключэннем спецыяльна пазначаных выпадкаў. – А. П.

падобныя, пераможаныя паветрам» (*men were all alike, / defeated by the air*), то пасля ўваскрасення Хрыстос «падобна як ўсе людзі, шукаў прызнання на зямлі» (*like all men, seeking / recognition on earth*) [6, р. 153]. Нельга не параўнаць гэтыя паэтычныя радкі са словамі апостала Паўла: «І калі мы ў гэтым толькі жыцці спадзяёмся на Хрыста, дык мы самыя няшчасныя з усіх людзей. Але Хрыстос уваскрэс зь мёртвых, першынец з памерлых. Бо як сьмерць праз чалавека, так праз чалавека і ўваскрэсеньне зь мёртвых. Як у Адаме ўсе паміраюць, так у Хрысьце ўсе ажывуць»² [1Кар. 15:19–22]. Паэтка распаўядае пра новае існаванне Бога-Сына ў фізічным целе, абмалёўваючы Яго радаснае падарожжа па цудоўных вясновых краявідах «зялёнай Іўдзеі» (*green Judea*). Чалавечая высокароднасць уваскрэслага Хрыста, акрэсленая ў гэтых строфах, зацвярджае неад’емную годнасць кожнага асобнага чалавека.

Разам з тым падыход Л. Глюк да хрысціянства нельга назваць артадаксальным. Для яе, як калісьці для філосафаў амерыканскага трансцэндэнталізму, сама прырода ўтрымлівае ў сабе відочныя праявы метафізічнага быцця. Лірычная гераіня «Зімовай раніцы» дазваляе сабе пэўныя сумненні: яна мяркуе, што дотык Хрыста мог быць павевам ветру, а святло Яго боскасці – сонечным бляскам. Матыў сонца нездарма становіцца цэнтральным у апошнім, пятым раздзеле. Разглядаючы белае ці аранжавае кола ў нябёсах, гераіня падсумоўвае свае назіранні: *When I shut my eyes, it vanishes. / When I open my eyes, it reappears* («Калі я заплюшчваю вочы, яно знікае. / Калі я расплюшчваю вочы, яно з’яўляецца зноў») [6, р. 154]. Паміранне і ўваскрасенне Бога суадносіцца з зімовым сном наваколля і яго веснавым абуджэннем; наяўнасць ці адсутнасць веры ў найвышэйшую рэчаіснасць – са здольнасцю бачыць натуральныя з’явы ва ўсёй іх паўнаце. Як заўважыў французскі літаратар і гісторык мастацтва І. Банфуа, выбітных заходніх паэтаў заўжды характарызавала здольнасць разгледзець у прадмеце думкі, прапанаваным рэлігіяй, яго рэальны, неміфалагізаваны аспект [1, с. 59]. Можна сцвярджаць, што Л. Глюк схільная не столькі празмерна ачалавечваць герояў Бібліі ці рабіць іх больш сучаснымі, колькі асэнсоўваць іх асабістыя лёсы, іх экзістэнцыяльныя выбары ў кантэксце адвечнай таямніцы прыроды.

У некаторых іншых вершах зборніка паэтка стварае жаночы вобраз, які выразна нагадвае пра цнатлівых святых дзяўчат – пакутніц з раннехрысціянскай традыцыі. Асабліва характэрным у гэтым сэнсе падаецца кароткі твор «Абдымкі» (*The Embrace*). Яго гераіня адмаўляецца ад радасцяў эрасу, размаўляючы з мужчынам сам-насам, уначы выключна пра духоўнае: *But she would not be touched; she had rejected / the original need* («Але яна не дазваляла да сябе дакранацца; яна адмовілася / ад натуральнай патрэбы») [6, р. 167]. Адданая любоў да трансцэндэнтнага боства замяняе ёй каханне да рэальнага чалавека. Герой верша прытрымліваецца супрацьлеглых перакананняў: дзякуючы павучанням сваёй настаўніцы ён пераконваецца ў тым, што багі насамрэч існуюць, але адчувае да іх толькі нянавісць. Прычына яго пачуццяў тлумачыцца лёгка: *They never came to seem innately human* («Ён

² Пераклад В. С. Сёмухі.

так і не пераканаўся, што ў іх ёсць нешта ад чалавека») [6, р. 167]. Імкненне да фізічнай блізкасці робіцца тут неад’емнай уласцівасцю людскога быцця, а злучэнне з боскасцю асягаецца коштам пэўнай цялеснай ахвяры. Не дзіва, што ў наступных вершах зборніка, якія распаўядаюць гісторыю гэтай пары, іх каханне становіцца магчымым толькі тады, калі змяняецца рэлігійна-міфалагічная парадыгма. Іх адносіны паўтараюць ужо не эпізод з хрысціянскай мартыралогіі, а гісторыю Амура і Псіхеі – адно з самых вядомых паданняў язычніцкай даўніны. Замест таго, каб памерці і ўзнесціся ў эфір, пазбаўленая цнатлівасці гераіня застаецца на зямлі; раптоўнае ўсведамленне ўласнай цялеснасці дазваляе ёй адчуць паўнату жыцця, але разам з тым расчароўвае і прыгнятае, пазбаўляе свабоды.

Можна заключыць, што ў паэтычным зборніку «Трыумф Ахіла» Л. Глюк звяртаецца да тэм і праблем, характэрных для раннехрысціянскай культуры, але не асэнсоўвае іх у строга артадаксальным кантэксце. У сваёй інтэрпрэтацыі біблейскіх сюжэтаў яна засяроджваецца на пазачасавых аспектах экзістэнцыяльнага выбару, не імкнучыся перасяліць Хрыста ці Дзеву Марыю ў цяперашні свет. Надзвычай важнае месца займае ў яе вершах праблема цялеснасці, якую яна разглядае з розных бакоў, у тым ліку праз прызму некаторых тэалагічных ідэй. Не менш значную ролю ў творчасці Л. Глюк грае прырода: разважаючы пра яе адвечныя таямніцы, паэтка набліжаецца да ўспрыняцця вышэйшай, трансцэндэнтнай рэчаіснасці, заўважнай у цалкам натуральных з’явах асяроддзя. Неабходна адзначыць, што ўплыў мысляроў ранняга хрысціянства і амерыканскага трансцэндэнталізму не падпарадкоўвае сабе паэтычную думку Л. Глюк. Узбагачаныя досведам мінулага, яе вершы застаюцца глыбока індывідуальнымі і менавіта таму набываюць універсальнае гучанне.

Літаратура

1. Бонфуа, И. Век, когда слово хотели убить: избранные эссе / И. Бонфуа. – Москва : Новое литературное обозрение, 2016. – 168 с.
2. Вермеш, Г. Христианство: как всё начиналось / Г. Вермеш. – Москва : Эксмо, 2014. – 384 с.
3. Маккалох, Д. Христианство. Три тысячи лет / Д. Маккалох. – Москва : Эксмо, 2018. – 1216 с.
4. Пруденций. Сочинения / Пруденций. – Москва : Водолей, 2012. – 264 с.
5. Священномученик Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский. Послание к траллийцам [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-trallijtsam/. – Дата доступу: 20.04.2020.
6. Glück, L. Poems 1962-2012 / L. Glück. – New York : Farrar, Straus and Giroux, 2013. – 656 p.
7. Writing Women Saints in Anglo-Saxon England / ed. P. Szarmach. – Toronto : University of Toronto Press, 2013. – 368 p.

