

УДК 94(450)"524/526"+94(093)=124+159.942(450)"524/526"
DOI: <https://doi.org/10.17721/1728-2640.2020.147.8>

А. Морозова, магістрантка
ORCID ID: 0000-0001-5186-4405

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

АНАТОМІЯ ЕМОЦІЙ І ПОЧУТТІВ У ТЕКСТІ "DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE" БОЕЦІЯ

Проаналізовано інстанції емоцій і пов'язаних із ними емоційних лексем і почуттів за художньо-філософським текстом "De consolatione philosophiae" Боеція, видатного філософа і перекладача доби пізньої античності. З'ясовано, що антична емоційна традиція залишила відбиток на сприйнятті Боецієм емоційних інстанцій, спрямувавши його тлумачення емоцій до немоноцентричної локалізації почуттів у різних частинах фізичного, духовного і ментального устрою людини. З огляду на це, основними емоційними інстанціями є: розум (mens), аніміс, душа (anima), серце (cor), тіло (corpus). Приділено значну увагу аналізу визначального теоретичного впливу на Боеція античної, зокрема стоїчної емоційної традиції, якій надається коротка характеристика, рис позитивних і негативних емоцій, що пов'язані з деякими емоційними інстанціями, а також віддзеркаленню ними світоглядних уявлень і системи цінностей Боеція. Наголошено на домінуючій ролі розуму в емоційній системі філософа та зовнішній природі більшості емоцій стосовно людини, що певною мірою корелює з античною емоційною традицією.

Ключові слова: Боецій, емоційна система, антична емоційна традиція, пізня античність, De consolatione philosophiae, інстанції емоцій, стоїки, жанр consolatio.

Постановка проблеми. Наприкінці ХХ ст. у гуманітарних і природничих науках відбувається справжній "емоційний поворот", що позначився новим витком інтересу до емоційного виміру людської екзистенції, зокрема, у його історико-діахронічній перспективі. У свою чергу, це посприяло усвідомленню, що в різні історичні епохи різні соціальні групи та індивіди володіють унікальною системою емоцій – більш-менш когерентним комплексом емоційних установок, певних емоційних правил, їхніх типових оцінок та уявлень про норми почуттєвості, а також модусів вираження емоцій. У такому ракурсі епоха пізньої античності, безсумнівно, є дуже актуальною дослідницькою ділянкою, що засвідчує паралельне співіснування й інтеракції двох інтелектуальних традицій із принципово різними емоційними системами: умовно античної та християнської. З погляду заявленої системи координат, емоційна система Боеція, християнізованого римського інтелектуала та "останнього римлянина", дає чудову змогу прослідкувати тонкощі взаємопроникнення двох систем почуттєвості.

Аналіз джерел і літератури. Емоційному світу пізньої античності та середньовіччя приділено значну увагу в науковій літературі. Так, класичними не тільки для медієвістики, але, зокрема, і для теоретичних рефлексій з історії емоцій, стали праці зарубіжних дослідників Б. Розенвейн [22], Д. Боке та П. Надь [12], Р. Боддіса [11], що звертаються до систем емоцій і чуттєвості від часів античності до ранньомодерної доби. З огляду на специфічну і в цілому біднішу джерельну базу, пізньоантичного періоду присвячено менше спеціалізованих розвідок із вивчення емоцій: до однієї з небагатьох належить точкова праця названої вище Б. Розенвейн [21], яка залучає широкий спектр ранньосередньовічних джерел для аналізу емоційних community. Окрім цього, значна кількість праць висвітлює античну традицію (М. Гравер [17]).

Тим не менш, проблема емоцій і почуттів на матеріалах художньо-філософської праці "De consolatione philosophiae" ("Розрада філософією") Боеція, наскільки нам відомо, донині не ставала об'єктом спеціалізованого вивчення, хоча її інформативний потенціал великий. Виявлення згадок емоцій та емоційних понять, їхній аналіз у цьому творі сприятимуть дослідженню особистих ціннісних і світоглядних орієнтирів Боеція, надзвичайно важливого в контексті інтелектуальної історії пізньої античності. Жанр consolatio або розрад, до якого Боецій недвозначно апелює в назві, безпосередньо пов'язаний із віддзеркаленням емоційного буття людини (печаль, скорбота, горе). Дослідник А. Донато справедливо зауважує, що "для успішного втішення потріб-

на комбінація, по-перше, технік, призначених для приборкання емоцій, та, по-друге, філософських досліджень, які направляють адресата втіхи нехтувати неправильними переконаннями, що викликають його негативні емоції" [15, с. 416]. Отже, без консольційної літератури неможливо досягнути глибокого та панорамного розуміння філософсько-ідейної та етичної компонент емоцій і почуттів як окремого індивіда, так і сучасних інтелектуальних традицій, що визначають його в цілому.

Для якіснішого вивчення праці Боеція були залучені також інші джерела: твори Вергілія [2], Цицерона [4], Аврелія Августина [1], а також ґрунтовний коментар "De consolatione..." Й. Грубера [18].

Історіографію складають також праці з корпусу боецієвських студій: це й узагальнюючі роботи В. Уколової [8], Г. Майорова [5], О. Лосєва [3], і присвячені окремим аспектам розвідки А. Донато [14, 15].

Завдання. Метою цієї статті є проаналізувати, в яких інстанціях локалізуються емоції та почуття, прослідкувавши за можливості зв'язок між деякими емоціями та їхніми інстанціями. Під дефініцією "емоція" розумітимемо історизоване поняття, яким позначався в епоху пізньої античності концепт внутрішнього стану, душевного поруху людини і тілесні прояви, що виникають як реакція на подію, явище, ситуацію чи вчинок. Ключовими завданнями статті є: виявити головні емоційні інстанції в тексті Боеція; охарактеризувати кожну з виявлених інстанцій з огляду на емоційні поняття, прив'язані до неї; проаналізувати загальну парадигму атрибуції Боецієм емоцій тій чи іншій інстанції. Зауважимо, що окреслене дослідження є лише першим кроком на шляху до осягнення візії емоцій Боеція, зокрема, на основі оприявнених слів можна сформувати емоційний тезаурус.

Основний матеріал дослідження. Жанр consolatio – це цілий пласт об'єднаних усталеними топосами й риторичними фігурами античних і середньовічних текстів, основна мета яких допомогти людині впоратися з життєвими нещастями, які його спіткають: смерть близьких людей, вигнання, немилість правителів тощо. Адресатами таких текстів могли бути друзі, родичі, трохи рідше – автор звертався до самого себе (Цицерон). На момент написання "De consolatione..." (524–526 р.) Боецій перебуває у в'язниці за звинуваченням у проконстантинопольській змові проти остготського короля Теодоріха.

О. Лосєв [3, с. 239–240], В. Уколова [8, с. 88] та Г. Майоров [5, с. 393–394] відзначають спорідненість жанру також із філософським трактатом-настановою (протрептиком), тому "De consolatione..." має на увазі не тільки втішний ефект, але і містить потужну дидактичну компоненту: це й елементи повчання, філософ-

ський етос переживання нищівних ударів долі. Зрештою, подібно до "Сповіді" Августина, "De consolatione..." являє собою інтимно-сердечну сповідь людини, основним патосом якої виступає інтелектуальний пошук філософського розв'язання проблеми душевного спокою та гідності серед неперервних і безглузких катастроф оточуючого життя.

Суттєвими у контексті емоційної системи Боеція є загальні терміни на позначення емоцій в латиномовній традиції, які він імплементує: *perturbationes* (7), *affectus* (4), *affectio* (2), *motus animae / animi* (3)²⁵. *Perturbatio* або *пристрасть* – це латинський переклад Цицероном стоїчної грецької дефініції *πάθος* (Cic., *Tusc. Disp.* IV, 10). Задля виявлення "емоційної" семантики інших слів, слід звернутися до питання інстанцій емоцій за методикою Б. Розенвейн [21, 22].

Якщо сьогодні нейрофізіологічна психологія відіграє панівну роль в парадигмі наукового осмислення феномену "емоцій" з її превалюванням мозку та мозкових структур, то в епоху античності їхнім основним рефлексивним засобом розглядається передусім філософія емоцій [6, с. 22–23]. Розглядаючи центральну інстанцію емоцій, античні інтелектуали не намагалися досягти одностайності. Це стає особливо очевидним, коли йдеться про намагання римського філософа, оратора і шанувальника еллінів Цицерона (106–43 рр. до Р. Х.) наприкінці тисячоліття дати бодай стислий огляд античної інтелектуальній думці стосовно природи "душі" та її почуттєвих потенцій (Cic., *Tusc. Disp.* I, 18–25; у контексті смерті першої книги "Тускуланських бесід") [22, с. 62]. Цицерон декларує *animus* центром усіх емоцій, ототожнюючи його із серцем (*cor*). З іншого боку, Платон ділить душу (*animus*) на три частини: з одною частиною (*ratio*) в голові, і двома іншими, гнівливою (*ira*) та бажаною (*cupiditas*), у грудях та під діафрагмою відповідно (Cic., *Tusc. Disp.* I, 20). Тим часом Аристотель, у викладі Цицерона, вважає, що "любити, бажати, ненавидіти, боятися, тривожитися, радіти і тому подібне" – риси, що органічно притаманні розуму (*mens*) (Cic., *Tusc. Disp.* I, 22). Стоїчні філософи слідом за вчителем місцем *пристрастей* (*perturbationes*) розглядають *mens* (Cic., *Tusc. Disp.* IV, 8). В емоційному дискурсі на додаток зустрічаються інші варіанти інстанцій: душа (*anima*) та тіло (*corpus*) (Ферекрат Фтіотійський) (Cic., *Tusc. Disp.* I, 21). Тож цицеронівська дискусія доволі повно описує стан античних рефлексій стосовно природи душі, *animus*, і переживань.

Емоції Боеція в "Розраді філософією" розташовує у важливих місцях духовного, ментального і фізичного устроїв людини, сполучених із ними: *animus*²⁶, розум (*mens*), серце (*cor*) і тіло (*corpus*). Вихованець пізноантичної системи вченості Боеція сприймає душевні порухи крізь призму античної традиції їхнього теоретизування, що розмежовує і локалізує емоції в цілому хаотично: боецієвський гнів (*ira*) розділяють між собою серце й *animus*, а *пристрасне бажання істинного блага, cupiditas veri boni, удостоюється mens, коли mortalium cupiditas, прагнення минулих речей, – animus.* У цій статті аналізуватимуться інстанції формування і впливу емоцій (що, зрештою, доцільно використовувати для конструкції повноцінного емоційного тезаурусу).

²⁵ *Perturbationes*: I, 1, 14; I, 5, 12; I, 6, 9, 13, 21; IV, 1, 9; IV, 6, 1; *affectus*: I, 1, 9; I, 5, 11; IV, 4, 27; V, 2, 10; *affectio*: I, 6, 21; V, 5, 1; *motus animae / animi*: III, 11, 30; V, 2, 2; V, 3, 30.

²⁶ Навмисне не перекладаємо за браком точного словникового відповідника. Найбільш близьким за значенням будуть "душа", "дух", а проте, на нашу думку, і вони не повністю передають зміст, що його вкладали в Давньому Римі та за пізньої античності.

Мисленню Боеція в цілому не притаманна схильність до формування особистої цілісної теоретичної системи емоцій: пов'язаний більшою мірою зі сферою логіки та вчень семи вільних мистецтв, його не стільки цікавить їхня філософська, характерна в силу різних спонукань для Цицерона та Аврелія Августина (352–430), скільки етична грань. Зрештою, у "De consolatione..." немає чітких дефініцій емоцій, класифікаційних схем типу "Тускуланських бесід". Принаймні в цьому повністю оригінальному трактаті теоретична складова боецієвських уявлень про емоції, які часто зводяться до проблеми душевного спокою і гідності, обмежується опосередкованим цитуванням стоїчної типології *пристрастей*, яку Боеція міг прочитати у Цицерона, Вергілія й Августина: *gaudia pelle, / pelle timorem / spemque fugato / nec dolor adsit.* ["Геть жени втіхи, / Геть – і страхи всі, / Геть – сподівання, / Щоб не страждати"] (I, VII, 25–28) [7, с. 58].

Усього в тексті "Розради філософією" натрапляємо на 20 лексичних одиниць, що позначають емоції у зв'язку з інстанціями почуттів. За нашими підрахунками, найпопулярнішою локалізацією емоцій є розум (10 згадок). Означення "позитивний / негативний", яке зустрічатиметься в аналізі нижче, має на меті маркувати ті емоції, до яких ставлення Боеція виражено схвально або несхвально відповідно, що простежується через використання емпатичних мовних формул, а, зрештою, подвійний і текстуальний контекст.

Animus. Філософською категорією *animus* у свідомості Боеція позначається певна духовна безсмертна субстанція (IV, 4, 7), що в деякому сенсі корелює з платонівським і християнським уявленнями про душу (Plat. *Phaed.* 107c; *Phaedr.*, 246a). Усього нараховується 7 емоційних понять, пов'язаних із цією інстанцією.

Серед головних позитивних почуттів вивисується любов (*amor*). Восьма поезія другої книги "Розради філософією" займає ключову позицію в боецієвській архітектурі трактату. У цьому місці Боеція навіть змінює попередній, простіший поетичний метр на гліконічний, урочистіший вірш (віршовий метр ліричної поезії, в останньому писали Сапфо, Алкей, партії хору трагіки Есхіл, Еврипід та Софокл, Катулл та ін.): "Може й люд лиш любов одна / Поєднати зв'язком святим (*sancto*), / Шлюбне таїнство (*coniugii sacrum*) скріплює / Чистотою чуття свого; / Вірним друзям приписує / Дружби правила ця ж любов (*dictat iura*). / Щастя, люди, збагніть своє: / Володарює (*regat*) одна ж любов (*amor*) / Небом – і вашими душами (*si vestros animos*)" (II, VIII, 22–30) [7, с. 74]. Любов для Боеція в "De consolatione..." – це передусім керівна космічна сила [13, с. 5, 9–11, 17–22], яка тримає в гармонії світобудову й інспірована Богом, що вустами Філософії співаєється аналогічним гліконічним віршем у шостій поезії четвертої книги (IV, VI, 34–35, 40–44): "Пан і Творець, Джерело і Начало, / Законодавець, Суддя Справедливий. / Що він схиляє до руху, те знову / Стримує; зміцнює – що розхиталось. / ... Ось, де любов ця, спільна для світу, / Ось чому вабить стежка до блага..." [7, с. 119]. Як значилося, земний прояв любові – це освячені її небесною силою шлюбне таїнство та диктовані прятелям правила дружби. Дискурсу любові та почуттям, пов'язаним із нею, у Боеція та його впливу на середньовічну теологію любові можна присвятити ціле дослідження: зрештою, ця ідея прекрасно проступає в "Божественній комедії" Данте, у кантиці Раю. Другим позитивним почуттям, яке Боеція атрибує *animus*, декларується надія (*spes*). Попри те, що почуття надії постійно зіштовхується із жорсткою критикою у стоїчній теорії через свою превалюючу спрямованість на *mortalia*, речі минуці, Боеція робить єдиний виняток для сподівань особливого роду: "пра-

вильної / праведної" (*recta*) надії, тобто "надії, покладеної в Бога" (*in deo positae spes*), надії на існування впорядкованої божественної світобудови – до такої надії Боецій радить "підняти" свій *animus* (V, 6, 46–7). За межі нашого дослідження виходить з'ясування інтенцій Боеція у завершенні подібним, майже молитовним із відчутними християнськими конотаціями фрагментом свого трактату: про це докладніше можна читати в досі не застарілому коментарі Й. Грубера до "De consolatione philosophiae" [18, с. 504]. Формулювання наказового способу *ad rectas spes animum sublevate* вказує на внутрішню мотивацію надії, до якої мусить самостійно дійти людина, що вкупі з об'єктом надії (Богом) типологічно дуже наближує це почуття до християнської "надії". Зауважимо, що позитивних почуттів *animus* стосуються дві з трьох основних теологічних добродішностей: його переповнює любов і він може "підійматися" надією. Вочевидь, для Боеція саме він виступає аналогом "душі", тобто центром духовних сил і потенцій людини, а не римський життєвий дух *anima*, що більше тяжіє до поняття *voluntas*: вона згадується лише одного разу, коли Боецій розповідає про природні спонукання до буття будь-якої одухотвореної істоти, протиставляючи їм "вольові порухи душі", *voluntarii animae motus* (III, 11, 30).

Негативні емоції, які локалізуються в *animus*, репрезентовано широкою палітрою понять. По-перше, це стоїчні та Цицеронівські пристрасті (*perturbationes*) Боеція, яких він зазнає через власну життєву катастрофу: у його *animus* закралася "хвороба пристрастей" (*in animum tuum perturbationem morbus*) (I, 6, 9). По-друге, Боецій долучає до списку гнів (*ira*; IV, 3, 18). По-третє, це смуток (*maeror*): апелюючи до згаданого Цицероном "горя зі сльозами" (*maeror aegritudo flebilis*) (Cic., Tusc. Disp. IV, VIII, 18), Боецій нарікає на своє поточне становище, в якому "посяяний [нещастями – прим. М. А.] смуток обтяжує *animus*" (*insitus animum maeror praegravat*; II, 3, 2). По-четверте, відзначається тривога (*anxietas*): тривога або "боязливність" у Цицерона органічно притаманні людям зі схильністю до цієї пристрасті риси, у Боеція вона народжується зі споглядання будь-якої несправедливості (*iniuria*) і бентежить *animus* (*animum...confudit*) (III, 3, 5). По суті, тривога виникає з хибного людського "бажання присутності чогось одного і відсутності іншого" (*igitur praesentiam, huius absentiam desiderabas*) (III, 3, 8), оскільки людина, що жадає хибних благ, ніколи не задовольняється лише собою [18, с. 248]. По-п'яте, Боецій тут розташовує "пристрасне бажання минулих речей" (*mortalium cupidinem*) (I, 4, 38), який заняття філософією викоринює з оселі *animus*.

Розум (mens). Емоційних слів, які асоціюються з розумом (*mens*), Боецій використовує найбільше (10). Варто зазначити, що консоліційні, тобто втішальні, мотиви Боецій орієнтує, як свідчать дослідники А. Дона-то [14, с. 9–15] та М. Фурньє [16], на філософа, адже розраджує не пересічну людину, а передусім себе. Припускаємо, що розум у цьому світлі міг сприйматися Боецієм як один із цінних і важливих органів для філософського сприйняття світу та ментального здоров'я філософа загалом. Зрештою, навіть слово *perturbationes* Боецій згадує не в контексті прив'язки до *animus* (як це робить Цицерон), а насамперед у тандемі з розумом (*mens*). У сьомій поезії першої книги серед головних "затмарників" людського розуму Філософія називає радощі (*gaudia*), страхи (*timores*), сподівання (*spes*) та печалі (*dolores*) (I, VII, 25–31). Пунктирно зазначимо, що цей список Боецій запозичує з арсеналу моральної психології стоїків, про що йдеться далі, який наведено в таблиці.

Стоїки, представники однієї з філософських шкіл еллінізму, вважали, що емоції мають два основні ком-

поненти: певне судження, тобто оцінка предмета як поганого чи хорошого, та вираження тілесної реакції. Власне пристрасті, що засуджуються стоїками, обумовлюються неправильними судженнями, тобто такою оцінкою нейтральних речей, як гроші, насолоди, слава тощо, що приписує їм корисність або, навпаки, шкідливість. Такі емоції стосуються як теперішнього, так і майбутнього часів. Відповідно, усі можливі пристрасті потрапляли до чотирьох основних категорій: теперішню орієнтацію мали насолода та скорбота, майбутню – бажання та страх; поганими були скорбота і страх, хорошими – насолода і бажання. Пристрасті вважалися хворобливими рухами душі (Diog. L. VII 111–114) [9, с. 77], засуджувалися як хибні, тому, зрештою, стоїки дотримувалися думки, що достойною мудрої людини поведінкою є передусім протистояння пристрастям (на етапі "попередників пристрастей" (Sen. De Ira, II, 1) – перших тілесних ознак емоцій), а, отже, збереження душевного спокою (*apatheia*) [6, с. 27–28]. Окрім пристрастей, стоїки виділяли позитивні, спрямовані до блага та "добродішності", емоції (*eupatheiai*): "радість" (*chara*) – аналог "насолоди", тобто хорошої емоції в теперішньому; "воля" (*boulésis*) – аналог "бажання", тобто хороша емоція в майбутньому; "обережність" (*eulabeia*) – аналог "страху", тобто погані емоції в майбутньому, а також дружбу та любов [17, с. 210].

Зрештою, емоційний тезаурус стоїчної теорії потрапив до Риму, латинізувався, був систематизований Цицероном (106–43 рр. до Р. Х.), римським оратором, філософом і шанувальником еллінів, але поділ на чотири категорії зберігся: Цицерон чітко виділяє чотири головні *perturbationes* (пристрасті) – насолода (*voluptas*), бажання (*cupiditas*), скорбота (*aegritudo*), страх (*metus*). До них зараховували всі інші емоційні слова. Аналогами стоїчних *eupatheiai* були *constantiae*: радість (*gaudium*), воля (*voluntas*), обережність (*cautio*).

Стоїчна сітка головних пристрастей могла містити варіації, особливо поза межами філософського кола. Використовуючи дещо відмінні від Цицерона емоційні лексеми, римський поет Вергілій (70–19 рр. до Р. Х.) в "Енеїді" окреслює спектр основних людських емоцій "страхом", "бажанням", "болем" і "радощами" (*metuunt cupiuntque, dolent gaudentque*) (VI, 733) [2]. Вергілія, згодом, цитує Августин, у якого за тим же стоїчним канонічним поділом "громадяни святого граду Божого" можуть "боятися та бажати, сумувати та радіти" (*metuunt cupiuntque, dolent gaudentque*) (De Civitate Dei, XIV, 9) [1, с. 19–20].

Важливо зауважити, що ставлення Боеція до емоцій у наведеному вище поетичному уривку також є, насамперед, стоїчним, тобто ставленням інтелектуала, мудреця і філософа: правління "втіх", "сподівань", "страхів", "страждань" над розумом (*mens*) Боецій гостро засуджує, бо такий розум "хмарний" (*nubila*) і не здатний "вглядіти правду", тому уникати цих емоцій – це основна порада Філософії для Боеція (паралелі зі стоїчною критикою пристрастей доволі помітні). В інших місцях Боецій також притримується стоїчних уявлень про емоції та етику поведінки. Так, Філософія зазначає, що Боецій не повинен сподіватися (*nec speres*) чи боятися (*nec extimescas*) за "хисткі" та "неналежні" речі, які можуть відібрати тирани, щоб уникнути їхнього "гніву" та впливу на себе (I, IV, 13–16).

Повернемося до інших емоційних лексем. У наступних книгах дещо конкретизується і розширюється спектр емоцій, які можуть позиціонуватися як пов'язані з розумом. Боецій клеймує пристрасне бажання (*cupido*), що вже зустрічалося в Цицерона як одна з пристрастей, об'єктом якого є популярність і слава через досягнення

в справах державних (*gloriae scilicet cupido et optimorum in rem publicam fama*) – ці блага приваблюють (*allicere*) розум (II, 7, 2). Іншою належною стоїчній типології пристрастю є пристрасне бажання / хіть (*libido*): Боецій вважає, що люди мають покинути *оманливі* бажання (*fallax libido*), які утримують їхній розум у путах (*ligat... mentes*), щоб бути спроможними досягти блага (*bonum*) (III, X, 3). Ще одним почуттям виступає знову гнів (*ira*): він б'є (*flagellat*) розум царів (*regis*) (IV, II, 7). Варто зазначити, що непомірний (*intemperans*) гнів Боецій наважується розцінювати як порок (*vitia*) на відміну від звичайного гніву: людина, яка піддається "непомірному гніву", втрачає свою людську природу, тому її *animus* стає подібним до лев'ячого²⁷.

Нарешті, нейтральною емоційною лексемою виступає дієслово *gemere* (*журитися, сумувати*): у перетворених Цирцеєю на свиней супутників Улісса тільки розум сумує – формулювання *mens gemit* натякає на участь волі героїв у тому, щоб пережити за свій стан (IV, III, 27–28).

Боецій не залишається осторонь позитивних емоційних рухів. Ведучи мову про почуття позитивного спектра, зустрічаємо дієслово з категорії цicerонівських *constantiae* – *gaudere* (*радіти*), оскільки розум радіє, коли звільняється від земної в'язниці (*terreno carcere*), – вірогідно, метафорично йдеться про тіло, – нехтуючи (*spernare*) усім земним і прямує до небес і божественного (II, 7, 23). Діяльнісність розуму в цьому уривку *mens gaudet* знову сигналізує про участь волі людини, принаймні на якомусь рівні, у переживанні емоції, що проступає навіть попри генералізований випадок, без конкретних героїв. Зрештою, розум – це місце розташування за природними законами (*naturaliter*) прагнення (*cupiditas*) до справжнього блага (*veri boni*) у людині (III, 2, 4). Дихотомію *cupiditas* правильного, богоугодного, суголосного людській природі та природі божественного задуму, що задає траєкторію до щастя вічного, та *cupiditas* неправильного, такого, що бажає слави земної, *mortalia*, не можна зрозуміти без осягнення концепту розуму і телеологічності існування людини у світоглядному ідеалі картини світу Боеція.

Головною філософською ідеєю Боеція є природна спрямованість розуму людини до стану абсолютного щастя (*beatitudo*) [20, с. 103]. На його переконання, щастя розуміють як благо для людини, а універсальне благо ідентифікується (у світлі філософських категорій) з Єдністю, Буттям і Богом. Безумовно, кожна людина прагне доєднатися до божественного, отже, уподібнитися Богу [19, с. 31–33], причому – і це важливо – людина від часу свого створення Богом уже частково схожа на Бога і така подібність є, звісно, саме подібністю (тавтологія вимушена) за розумом (*deo mente consimiles*) (II, 5, 26). Отже, на переконання Боеція, правильна *cupiditas* закладена природою в людський розум як у богоподібну за своєю сутністю інстанцію.

Тіло (*corpus*). За підрахунками, з емоційних одиниць з інстанцією тіла прямо пов'язана лише одна лексема. Звісно, Боецій асоціює з ним страждання (*passio corporis*) та почуття (*affectio corporum*) (V, 5, 1), але оскільки ці слова він використовує в контексті вступу до пояснення власної теорії пізнання, то зазначимо ли-

шень таке. Загалом Боецій звертається до *passio*²⁸ 4 рази в останній книзі і доволі побіжно, виключно в контексті опису розгортання динаміки процесу пізнання. Останній, за Боецієм, відбувається в кілька прикметних етапів: спочатку йдеться про тілесне сприйняття, "схоплення" органами чуттів властивостей навколишніх тіл, тобто своєрідні страждання тіла (*passio*); потім останні "пробуджують сили душі (*animi*)" (V, IV, 31–32), і, зрештою, розум (*mens*) завершує процес, на основі сприйнятого тілом, виділяючи загальне, яке приховане в одиничній формі. Тобто *passio* в цьому тексті для Боеція має виключно тілесний зміст: йдеться про участь членів тіла в когнітивному процесі сприйняття і тлумачення природи реальних речей, а не вираження певних емоцій засобами тіла, тілесними проявами. Подібне роз'яснення фігурує також в іншому, уже теологічному трактаті Боеція, де він побіжно згадує "страждання Христові" (*passione Christi*), ведучи мову про тотожну з людиною плоть (*ex homine sumpta caro*) Спасителя (а отже остання так само гріхозна) (Boethius. *Contra Eutychen*, 5, 463, 468). Зрештою, таким трактуванням обумовлена відсутність цього нібито емоційного слова в описах почуттів Боеція в ув'язненні.

З емоційних понять до тіла належать насолода (*voluptas*), що отримує переважно негативну характеристику. Про це свідчить як її належність до списку неправильних благ (III, 2), так і згадування поруч із поганими емоціями та почуттями, бо прагнення (*appetentia*) до насолоди переповнює людей неспокоєм (*anxietas*), а пересичення ними – каяттям (*paenitentia*) (III, 7, 1). У книзі третій, де Філософія методично описує кожен із видів хибних благ, Боецій рясно і доволі пристрастно (тобто зі значною щільністю емоційних слів) викладає свої розмірковування про тілесні насолоди. Наводимо цей стилістично складний уривок майже в повному обсязі, оскільки у ньому в концентрованій формі зосереджено загальні уявлення Боеція щодо насолод: "Скільки-то вони приносять хвороб (*morbos*), яких нестерпних страждань (*intolerabiles dolores*) завдають тілу, коли смакуєш їх, мовби якийсь плід своєї розпусти! Не знаю, звідки їхня притягальна сила (*motus*), але у сумних (*tristes*) їхніх наслідках пересвідчиться кожен, хай лише пригадає свої пристрасті (*libidinum*). Коли б вони могли привести до блаженства (*si beatos explicare possunt*), то ніщо не заважало б назвати блаженними і тварин, які ніколи не забаряться вдовольнити свою тілесну хіть. Найблагодініша насолода (*honestissima iucunditas*) [приємність – коректніший переклад: М. А.] – подружжя, діти від нього. Але є такий вельми справедливий вислів, що дехто у своїх діях своїх же мучителів знайшов. Та чи варто нагадувати тобі, в якому жалюгідному становищі опиняються ті люди – ти ж сам, було, пересвідчувався у правдивості цього вислову, та й нині тебе ще навідує неспокій (*anxium*)" (III, 7, 2–5) [7, с. 84].

Як бачимо, "неспокій" (*anxietas*) переповнює як при зародженні прагнення до тілесних насолод, так продовжує супроводжувати людину в разі їх здобутку, як це відбувається з "найблагодінішоюприємністю" – дітьми. Тривога вже асоціювалася Боецієм з *animus* і мала стосунок до набуття матеріальних благ, як-от грошей, багатств, розкошів. Таким чином, картина сукупності супровідних тілесній хіті відчуттів Боеція, зрештою, розгортається у певній психічній послідовності: спочатку сильне бажання (*appetentia*) вабить до тілесних насолод, наповнюючи людину тривогою (*anxietas*); під час їх

²⁷ Під пороком (*vitia*) Боецій розуміє протилежність доброчесності (*virtus*) (IV, 2, 31), а погані люди (*mali homines*), що підвладні порокам, відхиляються від визначеного людям природою руху до блага (*bonum*), а тому перестають існувати у метафізичному філософському сенсі (IV, 2, 29–39; IV, 3, 15).

²⁸ *Passio* – це неологізм Апулея (народ. 124/125 р. після Р. Х.), який був знаним у пізній античності як один із можливих синонімів до *affectus*, *perturbationes*, *affectio* [12].

куштування насолоди завдають тілу нестерпний біль (*intolerabiles dolores*); угамувавши бажання, людина зіштовхується із сумом (*tristis*) наслідків цих насолод; а найбільш вірогідним ефектом безмірності у тілесних насолодах є каяття (*paenitentia*). Таким чином, у динаміці процесу отримання тілесної насолоди сконцетровані інші відчуття: неспокій (*anxietas*), печальне (*tristis*), біль (*dolor*), що інспірує порівняння з переліком хвилюючих людину почуттів, від яких допомагає позбавитися істинне благо: тривоги (*anxiam*), печалі (*tristem*), страждання (*doloribus*), клопоти (*molestiis*) (III, 2, 18).

Серце (cor). Нарховують усього лише дві емоційні лексеми у зв'язку із серцем. Істотною рисою цих почуттів є їхнє стверджувальне виключно негативні конотації: ці слова пов'язані із двома базовими пристрастями стоїків, що мають позитивну валентність – бажаннями і насолодою, яка, на переконання стоїків, розніжує людину в багатьох сенсах: "пом'якшує душу (*animus*)... як ніби душа наша стала рідкою і всі ці відчуття розчиняються в ній" (Cic., Tusc. Disp. IV, IX, 20). По-перше, насолода (*voluptas*) б'є людину в саме серце (*icta corda*) (III, VII, 1, 6). По-друге, серця царів, regis, пристрастен бажання або ж хіть (*libido*) мучить отрутою (*venenis*) (IV, II, 6). Воля у цих прикладах зовсім не бере участі в переживанні людиною емоційного стану: почуття стихійно впливають і захоплюють серце, їхній об'єкт ніби не у змозі чинити спротив.

Зрештою, якщо оглядати різні емоції, пов'язані з локалізацією, лише дві із двадцяти згадок демонструють щось наближене до участі волі в емоційному процесі, переживанні стану емоції: більшість, особливо зі стоїчних категорій пристрастей, правлять, обтяжують, жалять, царюють над різними інстанціями. Подібне спостереження є більшою мірою суголосним стоїчної емоційної традиції.

Висновки. Таким чином, значна кількість місць розташування емоцій у Боеція інспірована способом сприймання категорії "душі" та відповідної локалізації емоцій в античних емоційних системах різних філософських шкіл, який сприйняв Боецій. Локалізація почуттів Боеція немоноцентрична, а серед емоційних інстанцій такі: *animus*, душа, розум, тіло і серце. Найчастіше почуття локалізуються у розумі (*mens*). Припускаємо, це пов'язано з тим, що, по-перше, цю частину психіки Боецій асоціював із ментальним здоров'ям філософа, і, по-друге, у світоглядних орієнтирах Боеція вона була бо-гоподібною часткою людського ества. Саме емоційні процеси, що відбувалися тут (зокрема негативні – гнів, страхи, неправильні бажання або сподівання та ін.), набували особливої важливості, бо в небезпеці затьмарення пристрастями була "божественна" суть людини. Іншою значущою інстанцією для Боеція є *animus*, адже центральні схвальні почуття (любов і позитивна надія) інспіруються і зустрічаються виключно в парі з *animus*. Висуваємо гіпотезу, що останній сприймається Боецієм як певний аналог платонівської та християнської "душі", керівний центр духовних сил і потенцій людини. Найменшою увагою Боеція користуються інстанції, що вказують на фізичну, "смертну" будову – тіло та серце – і концентрують лише негативні емоції – насолоду та пристрастен бажання. Урешті-решт, у цілому, у візії Боеція більшість почуттів стосовно різних інстанцій емоцій людини мають зовнішню природу, що певним чином корелює з їх сприйняттям у стоїчній емоційній традиції. Підсумовуючи все сказане, можемо твердити, що емоційна система Боеція великою мірою пройнята античними (стоїчними особливо) впливами, проте, зрештою, залишає місце певним натякам на християнську чуттєвість.

Таблиця

Емоції	Оцінюють, як хороші	Оцінюють, як погані
Теперішні	<i>gaudia</i> , радощі	<i>dolor</i> , печаль
Майбутні	<i>spes</i> , сподівання	<i>timor</i> , страх

Список використаної літератури

1. Августин Аврелий (Блаженний). Творения. Том 4 / Блаженный Августин. – Санкт-Петербург : Алетейя; К. : УЦИММ-Пресс, 1998. – 585 с.
2. Вергілій. Енеїда / Вергілій; пер. М. Білика. – К. : Дніпро, 1972. – 356 с.
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики. – Т. 8: Итоги тысячелетнего развития. – Кн. 1 / А. Лосев. – Х. : Фолио; Москва : АСТ, 2000. – 832 с.
4. Цицерон М. Т. Тускуланские беседы / М. Т. Цицерон // Цицерон М. Т. Избранные сочинения; сост. и редакция М. Гаспарова и др. – М. : Художественная лит., 1975. – 454 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1422368004#029> (дата звернення: 14.12.2020).
5. Майоров Г. Г. Судьба и дело Боеция / Г. Г. Майоров // Боеций. "Утешение философией" и другие трактаты. – М. : Наука, 1990. – С. 315–413.
6. Плампер Я. История эмоций / Ян Плампер; пер. с англ. К. Левинсона. – М. : Новое литературное обозрение, 2018. – 564 с.
7. Боеций С. Розрада від філософії / С. Боецій; пер. з лат. А. Содомора. – К. : Основи, 2002. – 146 с.
8. Уколова В. И. "Последний римлянин" Боеций / В. И. Уколова. – М. : Наука, 1987. – 160 с.
9. Этическая мысль / отв. ред. А. А. Гусейнов – М. : ИФ РАН. – Вып. 6. – 2005. – 263 с.
10. Boethius Anicius Manlius Severinus. De consolatione philosophiae. Opuscula theologica / ed. by C. Moreschini. – Berlin; Boston : De Gruyter, 2005. – 263 p.
11. Boddice R. A history of feelings / R. Boddice. – London : Reaktion Books, 2019. – 240 p.
12. Boquet D. Medieval sensibilities. A history of emotions in the Middle Ages / D. Boquet and P. Nagy; translated by R. Shaw. – Cambridge : Polity Press, 2018.
13. Claassen J.-M. Literary anamnesis: Boethius remembers Ovid / J.-M. Claassen // Helios. – Vol. 34, № 1. – 2007. – P. 1–35.

14. Donato A. Boethius' Consolation of Philosophy as a Product of Late Antiquity / A. Donato. – London; New York : Bloomsbury Academic, 2013. – 232 p.
15. Donato A. Self-Examination and Consolation in Boethius' Consolation of Philosophy / A. Donato // Classical World. – Vol. 106, № 3. – 2013. – P. 397–430.
16. Fournier M. Boethius and Homer / M. Fournier. – URL: https://www.academia.edu/25834757/Boethius_and_Homer. (Date of access: 12.12.2020).
17. Graver M. Stoicism and Emotion / M. R. Graver. – Chicago & London : University of Chicago Press, 2007. – 289 p.
18. Gruber J. Kommentar zu Boethius, 'De consolatione philosophiae' / J. Gruber. – Berlin; Boston : De Gruyter, 2006. – 520 s.
19. Emotions and choice from Boethius to Descartes / ed. by H. Lagerlund and M. Yrjönsuuri. – New York : Springer-Science+Business Media, 2002. – 342 p.
20. Marenbon J. Boethius / J. Marenbon. – Oxford & New York : Oxford University Press, 2003. – 252 p.
21. Rosenwein B. H. Emotional communities in the early Middle Ages / B. H. Rosenwein. – Ithaca & London : Cornell University Press, 2006. – 228 p.
22. Rosenwein B. H. Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700 / B. H. Rosenwein. – Cambridge : Cambridge University Press, 2015. – 390 p.

References

1. Augustine Aurelius. (1998). Works. Vol. 4. Saint-Petersburg: Al-etejya; Kiev: UCIMM-Press. [In Russian].
2. Virgil. (1972). Aeneid. Kyiv: Dnipro. [In Ukrainian].
3. Losev, A. (2000). History of Ancient Aesthetics. Vol. 8: Results of the Millennial Development, book 1. Kharkov: Folio; Moscow: AST. [In Russian].
4. Cicero. (1975). Tusculan Disputations. <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1422368004#029>. [In Russian].

5. Mayorov, G. (1990). The Fate and Work of Boethius. In Boethius, A.M.T.S. "Consolation of Philosophy" and Other Treatises. Moscow: Nauka. Pp.315-413. [In Russian].
6. Plamper, Y. (2018). *History of Emotions*. Moscow: Novoye Literaturnoye Obzreniye. [In Russian].
7. Severinus Boethius. (2002). *Consolation of Philosophy*. Kyiv: Osnovy. [In Ukrainian].
8. Ukolova, V. (1987). "The Last Roman" Boethius. Moscow: Nauka. [In Russian].
9. Guseynov, A. (Ed.). (2005). *Ethical Thought*. Issue 6. Moscow: IP RAS. [In Russian].
10. Moreschini, C. (Ed.). (2005). *Boethius. De Consolatione Philosophiae. Opuscula Theological*. Berlin&Boston: De Gruyter.
11. Boddice, R. (2019). *A History of Feelings*. London: Reaktion Books.
12. Boquet, D., Nagy, P. (2018). *Medieval Sensibilities. A History of Emotions in the Middle Ages*. Cambridge: Polity Press.
13. Claassen, J.-M. (2007). Literary Anamnesis: Boethius Remembers Ovid. *Helios*, 34(1), 1-35.
14. Donato, A. (2013). *Boethius' Consolation of Philosophy as a Product of Late Antiquity*. London&New York: Bloomsbury Academic.
15. Donato, A. (2013). Self-Examination and Consolation in Boethius' Consolation of Philosophy. *Classical World*, 106(3), 397-430.
16. Fournier, M. *Boethius and Homer*. https://www.academia.edu/25834757/Boethius_and_Homer.
17. Graver, M. (2007). *Stoicism and Emotion*. Chicago & London: University of Chicago Press.
18. Gruber, J. (2006). *Kommentar zu Boethius, 'De consolatione philosophiae'*. Berlin&Boston: De Gruyter.
19. Lagerlund, H., Yrjönsuuri, M. (Eds.). (2002). *Emotions and Choice from Boethius to Descartes*. New York: Springer-Science+Business Media.
20. Marenbon, J. (2003). *Boethius*. Oxford & New York: Oxford University Press.
21. Rosenwein, B. H. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca & London: Cornell University Press.
22. Rosenwein, B. H. (2015). *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.

Надійшла до редколегії 15.12.20

A. Morozova, Master's Student
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

ANATOMY OF EMOTIONS AND FEELINGS IN THE BOETHIUS' "DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE"

The article analyses a number of the locations of emotions and related to them emotional words and feelings using the philosophical text of Boethius, a prominent philosopher and translator of Late Antiquity, "De consolatione philosophiae". The declared work has a significant informative potential in relation to the emotional sphere, due to the circumstances of its creation, accompanied by a significant number of emotional reflections made by Boethius, and the chosen genre (the combination of consolatio and protreptics). The ancient emotional tradition left its mark on the Boethius' perception of emotional locations, directing it to the non-monocentric localisation of feelings in different parts of the human physical, spiritual and mental system. The main seats of the emotions are: mind (mens), animus, soul (anima), heart (cor), body (corpus). Among the above-mentioned emotional localisations, the dominant role is played by the mind (mens) both in quantitative (10) and semantic indicators. In the Boethius's worldview, the mind is associated, firstly, with the philosopher's mental health, his ability to maintain calm behaviour in the face of life's disasters, and, secondly, with the concept of the similarity of the human beings to God by their minds. There are both negative (passionate desire, hope, joy, anger, etc.) and positive (joy of heaven, desire for good) feelings in the mind. The second most important emotional location is animus (7), in which the central positive feelings (love and positive hope) are inspired, meeting only in pair with animus. We hypothesise that the latter is perceived by Boethius as an analogue of the Platonic and Christian "soul", the leading centre of spiritual human potentials. Similarly, positive and negative (anger, sorrow, passions, etc.) emotions arise and influence it. The last two locations indicate the physical nature of human – body and heart – and concentrate only on negative emotions – pleasure and passionate desire. Conclusions are made that most emotions have the external nature in relation to men, which correlates to the Stoic emotional tradition.

Keywords: Boethius, emotional system, ancient emotional tradition, Late Antiquity, De consolatione philosophiae, locations of emotions, Stoic, consolatio genre.

УДК [30:902](47+57)"194/196"

DOI: <https://doi.org/10.17721/1728-2640.2020.147.9>

С. Палієнко, канд. іст. наук, докторант

ORCID ID: 0000-0002-6258-7682

ResearcherID: AAQ-5292-2020

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СОЦІОІСТОРИЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В РАДЯНСЬКІЙ АРХЕОЛОГІЇ 1940–1960-х РОКІВ: ВІД ЦІЛЮВИХ ЗАВДАНЬ ДО ПРАКТИЧНОЇ РЕАЛІЗАЦІЇ

Стаття присвячена головній цільовій установці радянської археології, що полягала у вивченні історичних проблем на основі археологічних матеріалів. Уперше її сформулювали у 1930-х рр., а в повоєнний час її практична реалізація знайшла втілення в тематиці, пов'язаній із вивченням соціоісторичних проблем минулого, над якою працювали співробітники археологічних установ у центрі та в союзних республіках, роботі методологічних семінарів, проведенні тематичних конференцій, підготовці археологами фундаментальних узагальнюючих праць із давньої історії.

Ключові слова: історія археології, радянська археологія, післявоєнна археологія, цільові установки, соціоісторична проблематика.

Постановка проблеми. Розвиток радянської археології в післявоєнний час залишається маловивченим. Проте саме в 1970-х–1980-х рр. археологічні дослідження в Радянському Союзі досягли свого апогею: по всій країні сформувалася мережа науково-дослідних археологічних установ, польові дослідження проводилися у грандіозних масштабах, побачили світ фундаментальні археологічні видання, сформувалася й інституціоналізувалася нова субдисципліна – теоретична археологія, під якою автор розуміє окрему галузь науки, що вивчає археологічне пізнання [30, с. 392]. Радянську теоретичну археологію можна розглядати як окреме унікальне явище, що існувало з початку 1970-х – до початку 1990-х рр., та яке досі не отримало належної оцінки істориків науки. Для комплексного вивчення цієї проблеми необхідно також реконструювати передумо-

ви, які сприяли виникненню цього наукового напрямку, адже поява Радянської теоретичної археології – це результат процесів, що розпочалися раніше – у другій половині 1940-х–1960-х рр. чи то, навіть, у довоєнний час.

Так, розвиток археологічної методології у СРСР багато в чому був обумовлений завданнями, які стояли перед радянською археологією, одним з яких була орієнтація на розв'язання історичних проблем на основі вивчення археологічних матеріалів, або як висловився А. В. Арциховський: "Археологія – це історія, озброєна лопатою". Тому важливо розглянути, як ця цільова установка виникла, яких змін зазнала та як утілювалася практично у другій половині 1940-х – на початку 1970-х рр., тобто до початку інституціоналізації радянської теоретичної археології.