

ИЦХАК, ИЛИ БОЖИЙ СМЕХ

«Авраам же был ста лет, когда родился у него Ицхак, сын его. И сказала Сара: смех сделал мне Бог – всякий, кто услышит, посмеётся надо мною»

(Бырейшит/Бытие 21, 5-6)²¹

Имя второго еврейского патриарха Исаака (Ицхака) переводится с иврита как «смех», или, в более подробной версии, «Бог да воссмеётся», в значении «да взглянет милостиво» [3, с.256]. Случайно ли это имя? Конечно, нет, ибо в Библии нет ничего случайного, а тем более имён, которые *«всегда есть смысл, или понимаемая, понимаемая сущность»* (А.Лосев). Не всегда, впрочем, этот смысл очевиден или выявлен, однако в данном случае сам текст Святого Писания даёт нам, кажется, вполне достаточное объяснение. Происхождение имени напрямую связывается с неестественностью и даже некоторой постыдностью события – рождения ребёнка у престарелых родителей и превращения девяностолетней старухи в кормящую мать. Сарра не верит своему счастью и действительно стыдится посторонних насмешек, не сразу привыкая к своему новому статусу. Однако имя ребёнка вовсе не связано только с её впечатлением. Более того, при внимательном чтении уясняется, что её впечатление, собственно, и ни при чём, во всяком случае, – оно вторично, ибо имя сыну давал Авраам (Быт. 21, 3), и делал он это по прямому указанию Господа (Быт. 17, 19).

Правда, можно думать, что смех Сарры (да и самого Авраама) в ответ на Божье обещание дать им потомство как бы спровоцировал Всевышнего на выбор такого имени, но вряд ли в этом выборе следует видеть пассивную реакцию или тривиальную насмешку – такие допущения могут только принизить Божью волю. Ицхак – это не насмешка, а смех Божий не над Саррой только, а над всеми людьми, закосневшими во власти «естественного» и «необходимого», это смех над самой Необходимостью и Невозможностью, над «объективными законами природы», которые человек, ослабев верою, ставит зачастую выше воли Бога. Короче говоря, это смех как чудо.

Ицхак есть Божий смех над человеческим неверием. Это чудо как знамение, данное человеку ради его веры. Оно предстаёт смешным, поскольку должно быть необычным, привлекательным и занимательным, чтобы пробить человеческую косность. Оно смешно, поскольку является снисходительной улыбкой Бога, вызванной человеческой слабостью. Правда, эта улыбка граничит с застывшей гримасой Бездны, готовой принять в свои холодные объятия глупую и самодовольную человеческую пыль. Но образ Живого Бога – пусть даже и традиционно серьёзного – не даёт нам поверить в то, что эта грань перейдена. Даже тогда, когда чудо является смехом (избавлением, радостью) для одних, и горем (гибелью) для других, – мы, например, так и видим блуждающую ухмылку Бога, разделившего море перед евреями и возвратившего воды на египтян, – даже тогда это выражение Божьего лица не перестаёт быть скорее возвышенным, нежели жестоким.

И всё же парадоксальным образом Божий смех оказывается в соседстве с человеческим отчаянием – тем отчаянием, которое рождает экзистенциальную философию библейского откровения, как это случилось у Кьеркегора и было осмыслено Л.Шестовым. Человек постоянно останавливается перед необъяснимым, невозможным и немислимым. Останавливается в страхе, и с насмешкой встречает уверения в том, что «для Бога всё возможно». «Но недоступное мышлению есть ли вместе с тем и то, чему не дано осуществиться в действительности?» [5, с.121]. Не есть ли такое неверие простым

²¹ Обращение к русскому переводу Торы параллельно Синодальному тексту связано с необходимостью уточнения транскрипции имён и некоторых смысловых оттенков.

самоуверенностью разума, который верит только в себя? Разума, цинично насмехающегося над всяческими чудесами, над всем, что невозможно рационально объяснить, над верой, рождающейся из *ridere, lugere et detestari* (смеяться, плакать, проклинать) вопреки истинам, основанным, по Спинозе, на *intelligere* (понимать), – вере, которая наряду с бесконечным стремлением к конечному оказывается безумной, ненужной и смешной? Смешным и безумным предстаёт в этом случае и Святое Писание, которое требует перетолкования, согласования, устранения противоречий.

Но чудо происходит – Бог есть – для Бога всё возможно. Бог отвечает своим раскатистым смехом на циничный смешок разума – «и тогда смешное и безумное перестаёт быть смешным и безумным, и бесконечное страстное стремление к конечному получает своё оправдание» [5, с.121] (тому конечному, которое кажется невозможным и от которого апеллируют к вечному – любви, милосердию и прочим добродетелям, которые на самом деле ничего в этом мире изменить не могут, и не могут вернуть ни грамма конечного – это под силу только самому Богу). В конце концов, и *intelligere* предстаёт уже перед Ф.Ницше не более как формой объединения экзистенциальных побуждений к смеху, плачу и проклятию, и познание становится возможным только после утверждения этих односторонностей и их взаимной борьбы – оттого *сознательное* мышление называется ним умереннейшим, спокойнейшим и потому бессильнейшим родом мышления [см.: 4, с.652].

Языческие боги часто смеются (хотя и не чаще, чем гnevаются), но смех их совсем другого рода – это либо смех жестокой необходимости, либо смех беспечного веселья, эту необходимость не замечающий. Улыбающиеся Вишну и Шива, смеющиеся Аполлон и Эрот, гогочущие Дионис и Пан, воплощённый смех Гелос (Ризус) и злокозненный насмешник Локи, ангажированный Голливудом, веселящиеся ужасом маски первобытных анимистических обрядов – всё это, в сущности, ипостаси человеческого смеха, иногда беззаботного, иногда обречённого, а часто искусственного, замаскированного или маскирующего.

Конечно, Бог Авраама – Ягве евреев, как и позже Аллах мусульман, – не мог быть физически представлен улыбающимся, ибо вообще не мог быть представлен с какими-либо человеческими чертами. Поэтому смехом становится его чудо. Но эта антиантропоморфная особенность монотеизма в корне меняет и саму природу смеха. Он становится действительно не человеческим и не демоническим, а Божественным смехом, смехом и над необходимостью, перед которой останавливается разум, и над разумом, который засыпает в пьяном угаре. Он становится откровением Божественного всемогущества, не останавливающегося перед любыми препятствиями, – собственно, для него препятствия вовсе и не существуют.

Однако полное отсутствие антропоморфности на самом деле лишает нас возможности адекватно представить явление Божественного смеха. Ближе и понятнее становится он нам – несмотря на всю её отстранённость от мира – в небесной улыбке Просветлённого, познающего истину. Будда, возвещающий избавление от страданий, улыбается как человек, совершающий чудо. Будда, однако, становясь богом, остаётся человеком, улыбающимся земной суете. Божий смех на самом деле становится возможен только как смех воплотившегося и воспринявшего земные страдания Бога, как смех Богочеловеческий, и потому понять его можно только через Христа.

Смеётся ли Христос? Тот Христос, который, кажется, говорит не иначе как «строго», «сурово» и «с гневом»? Во всех четырёх Евангелиях ни разу не упомянута хотя бы его улыбка – в отличие от частого смеха над ним²². Тем не менее, несмотря на всю

²² Христос, правда, назван смеющимся в апокрифическом Евангелии детства [4, с.144], но неестественность этого громкого и магического смеха, от которого можно сразу и пострадать, и излечиться, очевидна, как и вообще несхожесть изображённого там взрослого и подчас жестокого ребёнка с подлинным евангельским Христом.

свою строгость, больше всего Христос запомнился человечеству своей кротостью – проникновенным кротким взглядом и тихим поцелуем, горящим на сердце Великого инквизитора. И потому улыбка Христа вполне представима – она должна быть похожа на улыбку Джоконды. Так же таинственно улыбался Христос, отвечая молчанием на вопросы Пилата (Ин. 18, 38; 19, 9) – и булгаковский Иешуа действительно отвечает ему «светло улыбаясь». Так же – со снисходительной грустью – улыбался он, говоря потопавшему Петру: «маловерный! зачем ты усомнился» (Мф. 14, 31), и – с горьким разочарованием – усмешкой встречал Иуду в саду Гефсиманском: «целованием ли предаёшь Сына Человеческого?» (Лук. 22, 48). Наконец, так же, но уже с оттенком радости, улыбался он женщинам, первыми встретившими Его воскресшим (Мф., 28, 9), с любовной иронией обращаясь к Марии Магдалине: «Жена! что ты плачешь? кого ищешь?» (Ин. 20, 15).

Большинство своих чудес, правда, он совершал не с улыбкой на лице, а «с тяжким вздохом», но первое чудо было именно чудом дарования веселья. Христос «явил славу Свою» в Кане Галилейской за праздничным столом, а не у постели больного (Ин. 2, 1-11). Фактически он точно так же посмеялся (устами распорядителя пира) над женихом, у которого кончилось вино и он не знал, где его взять, как и Ангел Господний над Саррою, не поверившей в своё будущее материнство. Однако и тут насмешка Бога над человеком – совсем не то, что насмешка человека над Богом.

Кстати, история рождения Исаака открывает нам не только природу смеха Божьего, но и природу смеха человеческого, представляя его в трёх обличьях, отражающих, по сути, его типичные образы. Смех Авраама (Быт. 17, 17) – не столько естественная реакция сомнения (не в Божьих, конечно, а в собственных силах), которая, однако, тут же преодолевается верою, сколько искренняя реакция радости (в Синодальном переводе, кстати – «Авраам рассмеялся», в Торе – «обрадовался») от полученного от Бога обетования. Смех Сарры (Быт. 18, 12-15) – это уже смех неверия и стыда, смех исподтишка, от которого она сама спешит отказаться, боясь, что будет наказана, ибо ощущает его богохульный характер. Наконец – смех Измаила (Быт. 21, 9) – обычная профанная насмешка, насмешка зависти и злобы, а не радости и соучастия. Этот «злорадный смех», пусть даже и «с чистой совестью»²³, вызывает лишь обострение зависти и злобы в ответ (заметим – опять же у Сарры, смех которой не был искренним, а не у Авраама, радость веры которого несовместима со злобою неверия).

Но если чудо есть смех, то и смех есть чудо. Смех человеческий из насмешки над Богом, т.е. богохульства, может превратиться в истинное чудо – чудо рефлексии, трезвой самооценки и восприятия подлинного мира. Смех есть чудо вообще постольку, поскольку из всех тварей он присущ исключительно человеку. Человеческий смех схож с гримасой гиены только физически, но на деле он есть не только и не столько физиологический рефлекс, сколько духовная рефлексия, самоотражение. Вл. Соловьев отмечал, что смех, по большому счету, – прерогатива человеческой формы жизни. Человек – это животное, умеющее смеяться. Конечно, человек, который только смеётся – это уже урод (В. Гюго), или – что чаще – душевнобольной. Но человек, смеющийся над собой – это мудрец. Смех – это смирение гордыни и умерение пыла. Смех – это разрядка напыщенности и сброс негативной энергии. Смех – это открытие мира и открытие себя миру – открытие через непосредственное вхождение в ауру жизни, а не через частоколы серьёзных опосредований, убивающих всё живое.

*...Мне всё ещё смешон каждый Мастер,
Кто сам себя не осмел.*

(Ф.Ницше. Эпиграф к *Весёлой науке*)

Юмористы любят говорить, что смех – привилегия богов и людей, и это правда. Правда и то, что смех есть чудо. Только не о всяком человеческом смехе мы можем это

²³ «Смеяться, – говорит Ф.Ницше, – значит быть злорадным, но с чистой совестью» [4, с.612].

сказать так же, как и о Божьем. Человеческий смех бывает и холодным, и жестоким, и фатальным, и дьявольским. Человек способен на чудо по воле Божьей – и это чудо есть смех, разрывающий предписанные разумом связи бытия. Но человек же способен и на грехопадение – на отказ от воли Божьей, на поиск самозаконности и вечных истин, стоящих над Богом. А это уже не смешно. Это скорее грустно, ибо слишком серьёзно. «Потому что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Екк., 1, 18). Наркотическое веселье самоупоения и самоуспокоения не смешно, оно может вызвать только сожаление или тошноту. Всегда заразителен только смех ребёнка – потому что он никогда не бывает лицемерным.

Смех – это чудо постольку, поскольку есть прикосновение к Непостижимому. В смехе человеку открывается истина, непознаваемая никакой логикой рассудка. Смех без причины, конечно, – признак небольшого ума, но смеяться, право, не грешно над тем, что кажется смешно. Вот это *кажется смешно* и есть причина – причина очевидная (не кажущаяся в смысле фантомности своей, а являющаяся, кажимая), хотя и не поддающаяся силлогистическому основанию, а потому с точки зрения разума могущая быть незамеченной. Смех есть ещё один – наряду с разумом (или вопреки ему) – канал познания, точнее – канал живого знания, сопрягающего сознание с бытием. Смех – это любовь, которая «сорадуется истине» (1 Кор. 13, 6). Это чудо живого знания, опирающегося на очевидности, не требующие доказательств – в своём истинном, божественном прообразе он направлен именно на эти очевидности, а не на то, чтобы высокомерно высмеивать неподходящие здесь основания разума. Насмешка над разумом, собственно, перестаёт быть чудом смеха – она становится гримасой посредственности. Смех над собой не есть отказ от себя как *homo sapiens'a* – *homo ridens* есть лишь иная ипостась человека, помогающая ему разобраться в самом себе. Только в таких пределах – и в гораздо более осторожных формах – допустим и смех над другими, как и смех других над собой. «Лучше вызвать смех, чем насмешку» (Петроний).

Бергсон, рассматривая в своём *Смехе* не столько сам феномен, сколько его причины, видит их в проявлениях косности, искажающих гибкость природы, в механических масках, надеваемых на лицо жизни. При этом смех предстаёт явлением общественным, неким лекарством, «мерой исправления» чужих недостатков и пороков. Это смех исключительно над другими или в присутствии других. Такой ригористически-назидательный, к тому же лишённый чувства смешок заставляет вспомнить другую поговорку – смеётся тот, кто смеётся последним, ибо на каждый сучок в глазу брата твоего всегда найдётся бревно в твоём собственном оке. Бергсон, однако, прав в том, что смех исправляет косность – он есть чудо победы живого над мёртвым, и поэтому востребован в первую очередь человеческой экзистенцией, а не общественной системой воспитания.

Смех есть рефлексия. Это способность остановиться и оглянуться, перестать вычислять и подсчитывать, на время отложить дела и предаться безделью. Машина не способна смеяться – она не знает состояния деятельного безделья (ей знаком только сон). Между тем это состояние безделья есть, однако, самым важным человеческим делом – делом восхождения к новому пониманию себя, прорыва к новым экзистенциальным глубинам. Возможно, смех как экзистенциал и уступает отчаянию и страху в напряжённости и проникновенности, зато превосходит их в смысле трезвости и непосредственности. Как часто в человеческом существовании соседствуют смех и слёзы (кстати, в Лакедемоне святилище Гелоса находилось рядом с храмом Танатоса)! И в трагизме, и в юморе, пишет Б.Вышеславцев, «дух, т.е. подлинное глубинное «я», впервые переживает и сознаёт своё царственное достоинство, свою абсолютную свободу от всех низших ступеней бытия, от всякой природы, от всякой необходимости» [2, с.224]. Смех есть такое же экзистенциальное состояние человека, как и страх, только познавательно более активное (вспомним сократовскую иронию). И если экзистенциальная философия и

началась с кьеркегоровского отчаяния, то рано или поздно она придёт к смеху не только как к терапевтическому средству, но и как к эликсиру бессмертия.

Ибо смех, в конечном счёте, есть чудо спасения. Человеческое существование не может быть построено на одном трагизме и отчаянии, страхе и трепете. Смех – это свет в конце туннеля, выход из безысходности, чудо воскрешения из небытия. Он спасает от необходимости всегда следовать необходимости, от обязанности всегда повиноваться долгу. Смех сродни стихии свободы и в этом смысле возвращает человека в догреховное, богоподобное состояние – в состояние детства, в котором принимается Царствие Божие. Подлинное соединение божественного и человеческого в смехе определяет его искупительный характер. Смех, конечно, не заменяет искупительной жертвы, но он свидетельствует о том, что эта жертва была не напрасна.

1. Апокрифы древних христиан. – М.: Политиздат, 1989.
2. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика Преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994.
3. Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1991.
4. Ницше Ф. Весёлая наука // Сочинения в двух томах. – Т.1. – М.: Мысль, 1990.
5. Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М: Прогресс – Гнозис, 1992.