

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

2020.02.023. МАРИУС Дж. Нелл. ОН ТОТ, КТО СМЕЕТСЯ ПОСЛЕДНИМ. ИИСУС И СМЕХ В СИНОПТИЧЕСКОЙ И ГНОСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИЯХ.

MARIUS J. Nel. He who laughs last. Jesus and laughter in the synoptic and gnostic traditions // HTS Teologiese Studies / Theological Studies. – Cape Town, 2014. – Vol. 70 (1). – P. 1–8.

Ключевые слова: Иисус Христос; синоптические Евангелия; Евангелие от Луки; гностицизм; гностики; смех; Платон; Филеб; Евангелие от Иуды; Второй трактат великого Сифа; коптский Апокалипсис Петра; Евангелие детства от Фомы.

Целью данной статьи является изучение ссылок, указывающих на смех в синоптических Евангелиях и ряде гностических текстов. Значение смеха рассматривается в свете общего греко-римского отношения к нему и, более конкретно, в отношении архетипического различия между игривым (playful) и надменным (consequential) смехом в греческой культуре.

В синоптических Евангелиях Иисус не только никогда не смеется, но также прямо предупреждает тех, кто делает это, что их смех превратится в траур и рыдание (Лк. 6:25). Ссылки на смех, касающиеся Иисуса, могут дать некоторое понимание того, насколько по-разному авторы синоптических Евангелий и ряда апокрифических текстов понимали личность Иисуса, поскольку, в отличие от синоптических Евангелий, он неоднократно смеется в некоторых гностических текстах.

Ранние и средневековые христианские богословы отождествляли себя с Иисусом, который плачет, но никогда не смеется. То же самое нельзя сказать о ряде современных западных толкователей Евангелий, которые живут в культуре, где статус смеха и

юмора резко переоценен. Автор полагает, что за поиском смеющегося Иисуса «лежит невысказанное предположение, что этот смех усилил бы его человечность, так как юмор и смех понимаются как уникальные черты человека» (с. 1). Именно этот смеющийся Иисус, как утверждают некоторые ученые, лучше согласуется с современной переоценкой Иисуса как более доступной фигуры, чем получающий насмешки Иисус из синоптических Евангелий.

Основное внимание в этой статье уделяется значению смеха в Евангелиях как культурно детерминированного явления (прежде всего в греко-римской культуре). Современное понимание смеха в греко-римском мире было в значительной степени основано на оценке его Платоном. Платон предупреждает, что смех может быть отрицательным не только для человека, над которым смеются, но и для того, кто смеется, если он предпочитает насмешки размышлениям. Поскольку другие классические писатели, например Аристотель и Цицерон, также в целом соглашались с Платоном, что смех был формой поведения, от которого цивилизованный человек должен уклоняться, стало общепринятым утверждать, что классический греко-римский подход к юмору и смеху был преимущественно отрицательным. Однако это не совсем так. Многие греческие и римские писатели воспринимали смех как подходящую и эффективную реакцию при определенной необходимости. В «Филебе» Платон пишет, что когда люди видят что-то смехотворное, они одновременно испытывают смесь злости и боли, совмещенные с удовольствием от смеха. Подразумевается, что Платон рассматривает смех как добрый, в той мере, в какой он уравнивает дурные чувства и удовольствие. Сбалансированное состояние, в котором боль и удовольствие противодействуют друг другу, оставляет тело в спокойном, упорядоченном состоянии. Таким образом, смех может быть положительным удовольствием, которое приводит к этому желаемому состоянию. Однако, как и во время еды и питья (баланс боли от пустого желудка с удовольствием от еды), людям трудно делать это умеренно. Проблема со смехом заключается в том, что нелегко смеяться лишь для того, чтобы восстановить равновесие ума и тела. Смех может легко стать неконтролируемым и поэтому классифицируется в «Филебе» вместе с вещами, которые не ограничены (т.е. трудно измеримы).

Смех, таким образом, может быть положительным телесным опытом, если он совершается умеренно.

В своем анализе разных древнегреческих источников профессор Стивен Холливелл рассматривает по меньшей мере 60 различных слов, которые могут переводиться на английский язык как «смех». Он утверждает, что существует фундаментальная полярированность между двумя архетипическими взглядами греков на смех. Он определяет эти два архетипа как игривый смех и надменный смех. Игривый смех определяется понятием игры. На эти два типа указывают слова *παίζειν*, *παῖδια* и *παῖγνια* и прямо противоположные им *σπουδαῖος* и *σεμνός*. Греческое слово для игры *παῖδια*, согласно Холливеллу, этимологически связано с [*παῖς*], «ребенком», и эта связь помогает разграничить значение игривого смеха как чего-то идеально невинного. Поскольку игривый смех был расценен греками как необходимый и желательный, культурные обычаи подчеркивали удовольствие, вызываемое этим смехом. Что касается надменного смеха, то греческие тексты распознают его способность быть вовлеченным в практическое. Надменный смех вызывает чувства, «которые не могут быть разделены или использованы всеми заинтересованными сторонами, поскольку основаны на некоторой степени антагонизма» (с. 3). Существенной характеристикой понятия игры является освобождение от сферы социальных последствий. Напротив, надменный смех переживается или оценивается как влияющий на процессы личных и социальных отношений. Однако игривый смех потенциально нестабилен и проблематичен, поскольку то, что начинается как игривый смех, который разделяют все, может легко привести к конфликту. Как только игривость ситуации исчерпана, смех намеревается причинить боль, стыд или вред (лично или через потерю социального статуса). Автор статьи приходит к неоднозначному выводу, что «игривый смех может навредить лично человеку или его статусу, даже если он не предназначался для этого» (с. 3). В обществе, которое характеризуется сильным чувством чести и стыда, клеветнический и презрительный смех выступает в качестве необходимого следствия похвалы и славы. Намерение воздействовать на репутацию и социальное положение человека является основным фактором, определяющим значимость смеха. Больше всего греки и римляне боялись именно открытого и публичного осуждения, и поэтому

неудивительно, что надменный смех, выражающий презрение к персонажу, является распространенным мотивом трагедии. Квинтилиан, античный автор, описывает смех как жестокое наказание за девиацию. Он утверждает, что «то, что сказано или сделано глупо, сердито, со страхом, в равной степени является предметом смеха; и поэтому его происхождение сомнительно, так как смех недалек от насмешек» (Институты). Смеяться над кем-либо было серьезным оскорблением, требующим, чтобы объект насмешки отреагировал соответствующим образом, с целью защитить себя или свою честь. «Тот, кто может терпеть, когда над ним смеются на публике, достаточно аберрантен, чтобы заработать место среди персонажей Феофраста» (с. 3).

В синоптических Евангелиях Иисус никогда не изображался смеющимся, но, согласно высказыванию, уникальному для Луки, Иисус ссылаясь на другой смех, смех иной природы. В Евангелии от Луки 6:21 Иисус упоминает о тех, кто скорбит в настоящем, говоря, что они будут смеяться (γελᾶω) в будущем. Иисус опровергает негативную оценку смеха, изображая его как соответствующего божественному восстановлению, которое явилось бы результатом эсхатологического обращения Бога. Хотя смех можно понимать в Лк. 6:21 как освобождение от радости, а слезы – как освобождение от горя, его также можно воспринимать как насмешливый смех «оправданных», направленный на их побежденных врагов. Поскольку блаженство в Евангелии от Луки отражает изменение социальных ролей после эсхатона, кажется, что здесь γελᾶω относится именно к смеху «оправданных». Блаженство в 6:21 сочетается с контрастирующим горем в 6:25, которое осуждает тех, кто смеется в настоящем, говоря, что в будущем они не только перестанут смеяться, но и будут горевать. Те, кто смеется (οἱ γελῶντες), являются богатыми (τοῖς πλουσίοις), что хвастаются своей нынешней судьбой. Таким образом, здесь речь идет не о легкомыслии или безобидном юморе в целом, а о смехотворном, либо хвастливом, либо снисходительном юморе, поскольку это насмешка богатых, которые не проявляют умеренности в накоплении богатства или потворстве ему. В 6:21 эсхатологический смех, который Иисус обещает всем, кто скорбит в настоящем, отражает изменение ролей, произошедшее вместе с эсхатонном – бедные и угнетенные рассмеются «последними». Смех, о котором пророчествует Иисус,

это не смех отдельного человека, а коллективная насмешка всех, кто разделяет эсхатологический дар Царства. В истории об исцелении дочери начальника синагоги (Мф. 9:24; Мк. 5:40; Лк. 8:53) синоптические Евангелия согласны с тем, что при словах Иисуса «девушка не мертва, а спит», все присутствовавшие засмеялись. Скорбящие смеются не от радости или облегчения, а потому, что считают утверждение Иисуса невероятным. Однако у Луки 8:53 говорится, что они смеялись лишь постольку, поскольку знали, что девушка умерла. Их насмешки выражали неверие и скептицизм в отношении притязаний Иисуса. Как таковой, это акт общественной агрессии, который был открытым оскорблением чести Иисуса. Их смех изображает Иисуса как человека, чей статус целителя, чудотворца и обладателя превосходных знаний не только не признается другими, но и открыто оспаривается. Таким образом, данная насмешка имела серьезные последствия для чести Иисуса. В ответ на вызов своей чести Иисус исцеляет девушку. При этом он не смеется от радости вместе с семьей девушки и в то же время не допускает насмешек над своей скептической аудиторией.

В отличие от описания Иисуса как объекта для насмешек в синоптических Евангелиях, Иисус действительно смеется в ряде существующих гностических текстах. «Евангелие детства от Фомы» – это собрание апокрифических чудесных историй, в которые, как предполагается, был вовлечен Иисус до его двенадцатого дня рождения. Хотя гностическое происхождение этого Евангелия оспаривается, изображение Иисуса совпадает с тем, как его изображают в других гностических текстах. В греческой версии этого Евангелия есть не менее трех случаев смеха. Иисус смеется (ἐγέλασε) как ребенок, в то время как евреи утешают Закхея, который отказался быть учителем Иисуса после того, как был унижен его превосходящими знаниями. Смех Иисуса описывается как громкий (μέγα), и в сочетании с предупреждением о том, что он пришел сверху, чтобы проклясть слепых (тех, кто не понимает его учения), Иисус оставляет свою аудиторию молчаливой и напуганной. Второе упоминание смеха – эпизод с наставлением Иисуса школьным учителем. Снова учитель должен признать, что он не достоин учить младенца Иисуса. Услышав, что отпущен домой к Иосифу, Иисус смеется над ним (προσεγέλασεν). Другая ссылка относится к смеху ребенка, исцеленного Иисусом. Хотя литера-

турная цель чудесных историй состоит в том, чтобы изобразить Иисуса как могущественного чудотворца, ссылки на его смех определенно изображают его как превосходящего других людей в знании и силе. В сочетании с проклятием тех, кто не признает его высшее учение, он публично бросает вызов и высмеивает способности других. Смех младенца Иисуса, конечно, не игривый смех невинного ребенка. Это скорее уничижительный смех человека, намного превосходящего тех, над кем он смеется. Быть публично осмеянным ребенком разрушительно для чести неудавшихся учителей Иисуса. Таким образом, следует заключить, что здесь он вовсе не является невинной жертвой насмешек, каким мы его видели в синоптических Евангелиях.

В гностическом тексте «Евангелия от Иуды» Иисус смеется четыре раза. «Евангелие от Иуды» состоит из ряда бесед между Иисусом и его учениками в последние дни на земле. Во время первой встречи Иисуса с учениками он наталкивается на них во время совместного обеда благодарения. Иисус слышит, как они благодарят Бога за хлеб, и смеется над ними. Согласно Евангелию от Иуды, он смеется над учениками, поскольку они ошибочно предположили, что тот, кто обеспечивает их пищу, создатель мира, является Богом, которого Иисус представляет. Однако Иисус не связан с Богом-творцом, который является низшим, невежественным божеством. Ученики реагируют на насмешку Иисуса, но тот отрицает, что насмехается над ними. На следующее утро Иисус вновь смеется над своими учениками, когда они спрашивают его о грядущем поколении, более великом и святом, чем они сами. И в этот раз смех Иисуса направлен на невежество своих учеников. Смех Иисуса, который сильно беспокоит учеников, перекликается с его словами о том, что никто из тех, кого любят ученики, не сможет увидеть это великое поколение. Смех Иисуса подчеркивает его запредельный статус. Он также может быть расценен как подрывной и разрушительный, поскольку не только вызывает беспокойство среди его учеников, но и подчеркивает их непонимание того, кем Иисус является на самом деле. В третьем случае, когда Иисус смеется, он смеется над Иудой, который хочет рассказать ему о своем видении. Иисус вновь насмехается над учеником и подчеркивает разницу между ними. В четвертый раз смех Иисуса направлен не на Иуду, а на шесть звезд и пять воинов (правителей этого

мира), которые не осознают, что будут уничтожены вместе со своими созданиями. Иисус, однако, дважды отрицает, что смеется над своими учениками, но те все равно обеспокоены и даже гневны. По-видимому, он испытывает определенную симпатию к недостатку их знаний, так как утверждает, что ученики и Иуда находятся в плену у меньшего Бога и, следовательно, не способны преодолеть себя. В то время как смех Иисуса в «Евангелии от Иуды» иногда можно было бы посчитать сострадательным, он преимущественно служит для того, чтобы подчеркнуть превосходство Иисуса по отношению к его ученикам.

«Коптский Апокалипсис Петра» – это анонимный гностический трактат, найденный в библиотеке Наг-Хаммади. В нем Спаситель и Петр находятся в храме перед распятием, где Петр получает видение об аресте и суде над Спасителем. За этим видением следует этиологическое откровение, в котором истина о распятии Иисуса открывается Петру. В откровении Петр видит две фигуры. Одна изображена сидящей на дереве и смеющейся, а другая подвергается физическому насилию и распятию. Спаситель открывает Петру, что смеющийся человек на дереве – живой Иисус. Он первый по духу, кто смеется над своими врагами из-за их непонимания, так как они остаются слепыми. Именно этот всезнающий дух, наполненный сияющим светом, является живым Спасителем, который открывает тайны распятия Петру. Другой же, которого распинают, является лишь смертной оболочкой его бессмертного существа. Кроме того, Спаситель заверяет Петра в том, что ему было дано понимание тайны, согласно которой распятый был первенцем в доме демонов и бог этого мира убил его с помощью креста. Гностический характер «Коптского Апокалипсиса Петра» очевиден из радикального дуализма, который различает два уровня реальности, схожие друг с другом, но радикально противоположные. Один – материальный, смертный, другой – духовный, бессмертный и истинный. Здесь также проводится четкое различие между физическим Иисусом, который умер на кресте и которого некоторые христиане ошибочно считают физически воскрешенным, и небесным живым Христом, который всецело духовен и никак не мог быть распят на кресте. Смех небесного Христа раскрывает глупость тех, кто считал, что его распинают, и служит для обесценивания веры

слепых и глухих в собственное непонимание духовной реальности. Это, без сомнения, надменный смех.

«Второй трактат Великого Сифа» – это откровенный диалог между Иисусом и верующими гностиками (они описаны как «совершенные и нетленные»). В трактате кратко объясняется история поручения Спасителя, его спуска на землю, его встречи с мирскими силами и логичного распятия, а также его возвращения в Плерому. Во время описания распятия Иисус изображается смеющимся над невежеством его предполагаемых палачей, которые полагают, что убили его. Смех во «Втором трактате Великого Сифа» не ограничивается сценой распятия. После того как Бог-Создатель (Архонт) хвастается, что он – Бог и что рядом с ним никого нет, рассказчик (позже идентифицированный как Христос) отвечает ему смехом. В этом тексте Иисус также называет ряд выдающихся деятелей прошлого (Адама, Авраама, Исаака, Давида, Соломона, двенадцать Пророков и Иоанна Крестителя) «посмешищами», так как они никогда не знали истинного Христа. «Высмеивание веры ортодоксов, которые поклоняются меньшему богу, создает впечатление, что смех и издевательство были чертой многих гностиков в течение их истории» (с. 6).

Отсутствие как надменного, так и игрового смеха, исходящего от Иисуса в синоптических Евангелиях, по-видимому, отражает теологическое понимание авторов Синоптики о том, что важность миссии Иисуса и серьезность его страданий несовместимы с любой формой юмора или ссылками на смех. Они, очевидно, не хотели рисковать негативными коннотациями, которые игривый смех (отсутствие самоконтроля или равновесия и легкомыслия) и надменный смех (преднамеренное публичное унижение других) имели в греко-римском мире. Хотя смех не обязательно считался чем-то негативным в греко-римском мире, риторам приходилось быть осторожными в его использовании. Авторы синоптических Евангелий, очевидно, не рассматривали смех и юмор как существенные аспекты человечности. Как объяснил Иисус (Лк 6: 21 б, 25 б), смех, однако, является подходящим выражением для оправданных душ после эсхатона. Таким образом, смех в Новом Завете не оценивается только негативно.

Хотя не все ссылки на смех Иисуса в библиотеке Наг-Хаммади обязательно носят иронический характер, все они, как

правило, являются реакцией на недостаток знаний или понимания других. Контекст, указывающий на смех Иисуса в гностической литературе, заслуживает особого внимания в связи с тем, что часто указывает на распятие. Но в гностических текстах смех Иисуса не рассматривается как характеристика, подчеркивающая его человеческую природу (т.е. он человек, потому что он смеется), а скорее указывает на то, что он может смеяться перед лицом смерти, поскольку не пребывает в физическом теле. Если целью гностических писаний было намеренное искажение образа Иисуса в синоптических Евангелиях и в православном христианстве, то совершенно ясно, что гностики вовсе не пытались сделать его более человеческим. В ряде гностических текстов дуализм подчеркивает отделение духовного от материального и неспособность не-гностиков понять это различие, что служит основой для большинства примеров гностического смеха. Гностические тексты, как и синоптические, просто не хотели превращать Иисуса из объекта поклонения в предмет насмешек. Они надеялись подчеркнуть его превосходство над своими врагами и последователями. Но смех Иисуса в гностических трудах разрушителен, поскольку направлен в первую очередь не на своих врагов, а именно на своих последователей.

Глухов С.В.

2020.02.024. ГОЛЬДШТЕЙН В.С., КИНГ Р., БОЯРИН Ю. О СБАЛАНСИРОВАННОЙ КРИТИКЕ: (ИЛИ О ГРАНИЦАХ КРИТИКИ).

GOLDSTEIN W.S., KING R., BOYARIN J. On a balanced critique: (or on the limits of critique) // Critical Research on Religion. – London, 2017. – Vol. 5 (1). – P. 3–8.

Ключевые слова: религия; критика; религиоведение; критический подход; ценностный подход; социальные последствия; ответственность; К. Маркс; Б. Бауэр.

Рассматриваемая статья подготовлена редакторами журнала «Критическое исследование религии». Авторы отмечают, что основная цель ряда направляемых в журнал работ заключается в том, чтобы «разгромить религию», причем иногда посредством «осуждающих приговоров и насмешек» (с. 3). В публикациях этого типа