

Бондаренко О.Ю.

Московский государственный университет

**ПЕЧАЛЬ МУДРОСТИ И СКОРЬБЬ ПОЗНАНИЯ.  
БИБЛЕЙСКОЕ ВИДЕНИЕ ГЛУПЦОВ И МУДРЕЦОВ И  
РОМАН К.КИЗИ «ПРОЛЕТАЯ НАД ГНЕЗДОМ КУКУШКИ».**

Дурак упал. Над ним смеясь,  
Колпак надеть поторопясь,  
Ты сам упал, разиня, в грязь  
Что падают глупцы – не чудо,  
Над этим все смеются всюду,  
И «умники» язвят: «Дурак!» –  
А на самих сидит колпак.  
Себастиан Брант. Корабль дураков

Антиномичность отношений мудрости и безумия, нашедшую свое воплощение в фигурах шутов, «дураков» и юродивых, нельзя рассматривать без анализа библейской традиции. В Библии образ глупца и безумного представлен двояко. Во-первых, это ветхозаветный глупец, не признающий Бога: «сказал безумец в сердце своем: “Нет Бога”» (Пс. 13:1). Во-вторых, это новозаветный «безумец» в глазах мира сего, который оказывается мудрым в глазах Бога (1 Кор. 3:18-19).

В Ветхом завете глупость глупца демонстрируется на фоне мудрости мудреца: «В глупости находит выражение одна из частей двойного образа, в котором прямой ее противоположностью выступает мудрость» (Словарь библейских образов, 217). Наиболее ярко это противопоставление представлено в Книге Притч, где антитезой безрассудности является Премудрость Божья.

В «Словаре библейских образов в английской литературе» (Jeffrey, 1992) отмечается, что в Книге Притч Премудрость Божью олицетворяет «женщина, желанная более всех земных благ и удовольствий» ('a woman desirable above all forms of worldly wealth or pleasure', 289). Безумие же воплощается в образе блудницы, уводящей юнцов с пути праведного. В романе Кизи эта антитеза представле-

на в ироническом контексте: образ старшей сестры со своей «праведной мудростью» символизирует собой безумие технократической цивилизации, а пробудить в пациентах что-то живое и человеческое оказывается способна не она, а проститутка Кэнди.

В Соломоновых Притчах мудрость – ключевое понятие для познания законов бытия. В понимании того, что такое мудрость и как быть мудрым, – залог правильности всей жизни человека. Истинная мудрость – в страхе перед Богом и в жизни, проживаемой в согласии с разумом Господа, а не своим собственным. (Пр.3:5 «Надейся на Господа всем сердцем твоим, и не полагайся на разум твой»), (Пр. 1:7 «Начало мудрости – страх Господень»).

Сама по себе привязанность к материальным благам и наслаждениям плоти ведет к гибели. Однако человек, обладающий мудростью от Бога, не только не лишается земных богатств, но, напротив, щедро вознаграждается и проживает счастливую и по земным меркам жизнь («Пр. 3:16 «Долгоденствие – в правой руке ее <в руке мудрости >, а в левой у нее – богатство и слава...»).

Можно говорить о противопоставлении земного разума и небесного в Притчах, понимая под земным разумом присущее человеку стремление к собственной выгоде за счет счастья ближнего, в более широком смысле –

человеческие пороки. «Мудрость человеческая» ассоциируется с совершением зла (Пр. 3:7 «Не будь мудрецом в глазах твоих; бойся Господа и удаляйся зла...») Разум человека может подтолкнуть его к греховным поступкам, таким, как упоминаемые Соломоном убийство невинного, грабеж (Пр. 1:11-13), отказ в благодеянии, ссоры (Пр. 3:27-28). Мудрость, заключающаяся в богобоязни, удерживает человека от подобных поступков. Таким образом, земной разум не приводит к земному счастью и навлекает Божий гнев, но разум небесный земного счастья нисколько не отрицает. Не возникает еще трагического конфликта между царствиями на земле и на Небе, поэтому пути мудрости – «пути приятные, и все стези ее – мирные...» (Пр. 3:17-18).

Противопоставление «мудрость – неразумность» в философии Соломона представляется как противопоставление праведности, непорочности и вероломности беззакония. Для наглядного описания этого противопоставления в Притчах используется антитеза света и тьмы: «Стезя праведных – как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня. Путь же беззаконных – как тьма; они не знают, обо что споткнуться» (Пр. 4:18-19). Мудрость состоит в отказе от «хлеба беззакония» и «вина хищения» (Пр. 3:17). В Соломоновых притчах мудрость заключается еще и в незнании собственной мудрости. Только глупцы выглядят «мудрецами в глазах своих» (Пр. 26:5). Уверенный в собственной правоте, глупец отказывается от наставлений и «настолько привязан к своей глупости, что его можно толочь в ступе, но он все равно не откажется от нее» (Пр. 27:22), (Словарь...218). Возможно, отсюда происходит потребность юродивых и шутов к возвеличивающему самоуничтожению, отказу от собственного разума.

В Книге Екклесиаста антитеза глупости – греха и праведной мудрости не столь очевидна. Книга полна тягостных раздумий и риторических вопросов: «Ибо кто знает, что хорошо для человека в жизни, во все дни суетной жизни его, которые он проводит как тень? И кто скажет человеку, что будет после него под солнцем?» (Еккл. 6:12). Как и в Книге Притч, здесь есть наставления через отрицательный пример глупцов, которым свойственны многословие («Ибо, как сновидения бывают при множестве забот, так голос глупого познается при множестве слов», Еккл. 5:2), лживость, корысть («Притесняя других, мудрый делается глупым, и подарки портят сердце», Еккл. 7:7), высокомерие, гневливость и т.п. Но в Книге Екклесиаста глупости человеческой предается некое надвременное значение: это уже не какой-то конкретный порок, от которого человек излечивается, прислушиваясь к наставлениям Премудрости Божьей, это удел человека, с каждым днем жизни постигающего бренность и конечность собственного существования.

«Есть мучительный недуг, который видел я под солнцем: богатство, сберегаемое владельцем его во вред ему. И гибнет богатство это от несчастных случаев: родил он сына, и ничего нет в руках у него. Как вышел он нагим из утробы матери своей, таким и отходит, каким пришел, и ничего не возьмет от труда своего, что мог бы он понести в руке своей. И это тяжкий недуг: каким пришел он, таким и отходит. Какая же польза ему, что он трудился на ветер?» (Еккл. 5:12-15). В описании жизни израильского царя перед нами предстает парадигма пути человеческого: познать радости и печали жизни, достигнуть высот и разочароваться: «Говорил я с сердцем моим так: вот, я возвеличился и приобрел мудрости больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом, и сердце мое видело много

мудрости и знания. И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость: узнал, что и это – томление духа; потому что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл. 1:16-18).

Неоднозначная и мистически загадочная Книга Екклесиаста содержит в себе несколько ключевых утверждений для понимания антиномии «мудрость – безумие». Во-первых, это равенство всех перед чертой смерти, которой не избежать ни глупцам, ни мудрецам. Во-вторых, относительность какого бы то ни было человеческого знания и мудрости перед лицом Бога: «Всему и всем – одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и [злому], чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы; как добродетельному, так и грешнику; как клянущемуся, так и боящемуся клятвы» (Еккл. 9:2). В-третьих, определение мудрости через смирение и принятие своей судьбы: «Во дни благополучия пользуйся благом, а во дни несчастья размышляй: то и другое соделал Бог для того, чтобы человек ничего не мог сказать против Него» (Еккл. 7:14).

Образ мудреца в Книге Екклесиаста – это образ человека, отрицающего все временные ценности, «суета сует и томление духа» для него – форма безумия, равно как и показная «мудрость». Истинный мудрец «не выставляет себя слишком мудрым» (7:16), знает, что мудрость не в книжных знаниях (12:12). Он прост в своей прямоте, потому что «Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы» (7:29). Он умеет «наслаждаться добром во всех трудах своих... во все дни жизни своей, которые дал ему Бог, потому что это его доля» (5:17). Но и в наслаждении он не забывает, что мудрости скорее присуща скорбь, чем веселый смех, ведь «при печали лица сердце делается лучше» (7:3). Мудрец не ожидает себе

награды на земле, зная, что земная жизнь не всегда справедлива: «Всего насмотрелся я в суетные дни мои: праведник гибнет в праведности своей; нечестивый живет долго в нечестии своем» (7:15). Он осознает, что, поскольку ум человеческий не в силах постигнуть «все дела Божии», его мудрость как раз и заключается в отрицании собственной мудрости: «Сколько бы человек ни трудился в исследовании, он все-таки не постигнет этого; и если бы какой мудрец сказал, что он знает, он не может постигнуть *этого*» (8:17). Однако это парадоксальное *мудрое осознание своей немудрости* – удел Екклесиаста, от которого тот не может отказаться: он должен посвятить всю жизнь своему служению, зная, что, может быть, оно не принесет ему ни счастья, ни покоя: «это тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем» (1:13).

Амбивалентность восприятия безумия, присущая уже Екклесиасту, проявляется в полной мере в Новом Завете. С вопросом «не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?» (1 Коринф. 1:20) рождается противостояние божественной и ложной мудрости. В «Первом послании» апостол Павел призывает коринфян «быть безумными, чтобы быть мудрыми» (1 Коринф. 3:18). В четвертой главе того же послания Павел сравнивает коринфян с апостолами, и в этом сравнении через иронию апостола проглядывается пафос силы бессилия и величия униженности: «Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе; мы немощны, а вы крепки; вы в славе, а мы в бесчестии. Даже доныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, [как] прах, всеми [попираемый] доныне» (1 Коринф. 4:10-13).

Послание апостола Павла послужило основанием для появления феномена юродства, «безумия Христа ради». Д.С. Лихачев в работе «Смех в Древней Руси», говоря о юродстве, называет его «мудрой глупостью» (Лихачев, 346). Юродивый жертвует собственной жизнью и собственным разумом ради «мудрой глупости», которая призвана помочь обществу увидеть свою истинную глупость: «Своим поведением (своими поступками – жестами) юродивый показывает, что именно мир культуры является миром ненастоящим, миром антикультуры, лицемерным, несправедливым, не соответствующим христианским нормам» (Лихачев, 345).

Исследованию юродства как религиозного и культурологического феномена посвящен обширный ряд трудов как историков церкви, так и светских ученых. Стоит упомянуть такие работы, как «Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви» И. Ковалевского (М., 1895), «Святые Древней Руси» Г. Федотова (М., 1990), «Смех как зрелище» А. Панченко (в кн. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко И.В. Смех в Древней Руси. М. 1990). Существуют и западные исследования на эту тему. Для данной работы большой интерес представляет книга Джона Саварда 'Perfect Fools. Folly for Christ's Sake in Catholic and Orthodox Spirituality' (John Seward. Oxford University Press. 1980).

Савард пишет о сходстве в восприятии юродивых и пророков. Общество отмечает и тех, и других клеймом безумия: «в мире, сошедшем с ума, защитник правды неизбежно объявляется буйно помешанным, таков удел каждого пророка» 'in a world gone mad the guardian of truth is invariably dismissed as a raving lunatic. That is the lot of every prophet' (Seward, 1)<sup>1</sup>. Таким образом, репутация безумца –

<sup>1</sup> Здесь и далее Савард цитируется в переводе автора диплома

это цена за право говорить нелицеприятную правду.

В работе Саварда раскрывается сущность «святого безумия» ('holy idiocy' Seward, 12) через анализ важнейших черт юродивых. Такой подход помогает глубже понять феномен *художественного юродства*, когда в роли юродивого выступает литературный герой. Так, Савард упоминает, что юродство – это проявление социального протеста, «юродивый живет в обществе, однако не принадлежит ему» ('the holy fool is in a society yet not of it'. Seward, 17). С этой точки зрения «Полет над гнездом кукушки» Кена Кизи можно прочесть как роман о бунте в форме своеобразного юродства. В главе, посвященной юродству в православной традиции, Савард выделяет особые «элементы юродства», которые интересно сопоставить с образом главного героя романа Кизи Рэндлом Макмёрфи. Первый (и наиболее важный, как отмечает автор книги) элемент юродства – «христоцентризм» юродивого ('the Christocentricity', Seward, 25). В основе самой идеи юродства – «идентификация себя с распятым Христом, стремление разделить с Ним Его бедность, униженность, наготу, самоуничижение» ('identity with Christ crucified, participation in the Lord's poverty, mockery, humiliation, nakedness, and self-emptying', Seward, 25).

В романе Кизи образ распятия навязчиво появляется в описаниях самых бесчеловечных процедур: во время электрошоковой терапии пациента привязывают к столу в форме креста. Первый раз, когда Макмёрфи предстоит пройти через это, он сам пытается шутить по поводу своего иронического сходства с распинаемым Христом: «Ему накладывают на виски графитную мазь: «Помазание проводящей смазкой. А терновый венец дадут?» ("Anointest my head with conductant. Do I get a crown of thorns?", Kesey, 241). Ему действительно надева-

ют на голову «венец из серебряных шипов», как называет Вождь Швабра аппарат шоковой терапии, тем самым как будто подтверждая мессианскую роль Макмёрфи. Хотя во время процедуры – казни Макмёрфи юродствует до последнего, улыбается Вождю, подмигивает, комическое в его облике парадоксально подчеркивает трагизм происходящего. Привязанный к столу, Макмёрфи абсолютно беспомощен, но он поет техникам, «и у них дрожат руки» ('He's singing to them, makes their hands shake'). Подобно Христу на кресте, обещающему поддержку обратившемуся к Нему разбойнику, Макмёрфи не забывает про Бромдена и старается подбодрить его. В ту секунду, когда через мозг Макмёрфи пропускают разряд тока, Вождь видит, что за окном «воробьи, дымясь, падают с провода». Можно прочитать видение Вождя как аллюзию к описанию в Евангелии грозы, разразившейся сразу после смерти Христа, – некий бунт природы против человеческой жестокости.

Нужно заметить, что черты образа Христа присущи не только Макмёрфи. Они появляются там, где героям романа приходится переносить нечеловеческие страдания, связанные с унижениями, насмешками, наготой, беспомощностью и собственно безумием или стигмой безумия. Так, один из пациентов буйного отделения ждет своей порции электрошока, шатаясь от принятых лекарств и повторяя: «Это мой крест, спасибо, Господи, больше ничего у меня нет, спасибо, Господи...» ("It's my cross, thank you Lord, it's all I got, thank you Lord..." Kelsey, 240). При этом он «голосит, как младенец», в то время как другой ожидающий рядом с ним «тихонько плачет». Макмёрфи же, напротив, выказывает мужество и не свойственное ему смирение, «сам влезает на стол и раскидывает руки точно по тени» ('climbs on the table without any help and spreads his arms out to fit

the shadow' Kelsey, 241). Сходство с ребенком и кротость перед уготовленной судьбой – еще две отсылки к образу Христа.

В романе есть и прямые аллюзии к Евангелию. Так, в сцене отъезда на рыбалку, хроник Эллис неожиданно отрывает руки от гвоздей в стене (к которой он прибит в форме креста!) и прощается с Билли Биббитом за руку, веля ему быть ловцом человеков. «Билли, наблюдая, как подмигивают ему медные заклепки на джинсах девушки... сказал Эллису, что человеков пусть ловит кто-нибудь другой» (Кизи, 272). В оригинале «ловец человеков» звучит как "a fisher of men", а реакция Билли – «told Ellis to hell with that fisher of men business» (Kelsey, 197). Потерянная при переводе игра слов (Билли явно намекает на желание быть ловцом женщин, а не мужчин) добавляет иронии к библейской аллюзии: Билли действительно не станет «ловцом человеков», а в решающий момент отречется от Макмёрфи и даже от желания стать «ловцом женщин» и покончит жизнь самоубийством. Возможно, использование отсылки к евангельскому образу Христа можно понять как утверждение Кизи того, что многим суждено быть распятыми, но только единицы способны воскреснуть, недостаточно переносить *те же* страдания, что и Христос, нужно еще уметь переносить их *так же*, как Христос.

Вторым элементом юродства Савард называет «харизму, призвание свыше, дар Божий» ('a charisma, a vocation and gift from God', Saward, 25). Именно этот *дар* юродства позволяет четко отграничивать его от простой эксцентричности и безумия как патологии. В романе Кизи Макмёрфи действительно как будто наделен талантом геройствовать и заражать своим геройством других. Затем Савард отмечает, что святое безумие – это безумие симулированное, юродивый во Христе – это «святой шут, клоун,

актер» ('a sacred jester, clown, or mimic'). Макмёрфи не только сам актерствует, будучи уверенным в собственном душевном здоровье, он видит актерство в других. Так, Вождю кажется, что Макмёрфи сразу же разгадывает секрет его «глухонемоты».

В-третьих, Савард пишет об эсхатологичности юродства: «юродивый говорит о конфликте между веком нынешним и веком грядущим» ('the holy fool proclaims the conflict between this present world and the world to come', Saward, 27). Эсхатологическое видение мира скорее свойственно Вождю Бромдену, по-своему воплощающему художественное юродство. Его галлюцинации напоминают картины грядущего апокалипсиса, власть Комбината представляется ему чем-то вроде царствования Антихриста, тем более, что Комбинат, по сути, убивает отца Бромдена и Макмёрфи. Апокалиптично и его описание буйного отделения: «запах паленого и скрежет зубов» (Кизи, 319) отсылают к библейским «геенне огненной» и «скрежету зубовному».

Еще один элемент юродства – мотив паломничества, поиск потерянного рая, Земли Обетованной. Савард называет юродивого «кочевником, у которого в этом мире нигде не найти себе дома, он странствует, как Божьи пилигримы по пустыням» ('the fool is a nomad, who never settles back anywhere in the present world but wanders, like the pilgrim people of God in the wilderness', Saward, 27). Этот мотив очень важен и для романа – Макмёрфи, как и сам Кизи, как и все его поко-

ление, вдохновленное романом 'On the road', проводит жизнь в дороге. В финале романа Вождь бежит из больницы, собираясь отправиться в места, где прошло его детство, туда, где до воцарения Комбината столетиями жили его предки, то есть в потерянный рай. Интересно, что Савард использует слово 'wilderness', как очень значимое для понимания юродства. Одно из интервью с Кеном Кизи, опубликованное в Пэрис Ревью в 1994 году, вышло под заголовком 'One Crying in the Wilderness'. Для Кизи мотив странствий – основополагающий концепт для всей американской культуры. Однако аллюзия к словам Иоанна Крестителя отсылает не только к теме странничества, но еще и к теме провозвестия. Пустыня, в которой раздается «глас вопиющего», метафора духовной пустыни Израиля, поколением битников может рассматриваться как метафора общества. В романе Кизи такой пустыней становится психиатрическая больница и, шире, сам Комбинат, а великанский смех Макмёрфи и есть «глас вопиющего».

Тема библейского наследия в произведениях Кизи обширна, и невозможно раскрыть ее полностью в рамках одной работы. Кроме непосредственных отсылок к Библии в романе, можно было бы говорить о «вторичном» влиянии, например, через Германа Мелвилла, любимого писателя Кизи. Для данной работы важно было затронуть лишь те аспекты библейского влияния, которые связаны с антиномией «мудрость-безумие» в романе.

**Бондаренко Ю.Я.**, кандидат философских наук, профессор  
Костанайский государственный университет им. А.Байтурсынова

### СКЕПТИЦИЗМ В СВЕТЕ ИСТОРИИ

Мало кто не знаком с призывом: все подвергать сомнению. Но что стоит за этими и подобными им словами?

Каково социально-историческое и собственно личностное значение такого рода сомнений?