# Экклесиаст как метатекст эпохи барокко

## Синило Г.В. Экклесиаст как метатекст эпохи барокко // Серия “Symposium”, Барокко и классицизм в истории мировой культуры. , Выпуск 17 / Материалы Международной научной конференции Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. C.32.

Становление новых художественных стилей на рубеже XVI—XVII веков, несомненно, связано с кардинальными изменениями в мироощущении человека той эпохи — под влиянием социальных катаклизмов, потрясших Европу на переломе столетий (практически во всех странах — эпоха «великой Смуты»), братоубийственных войн между католиками и протестантами, а также великих научных открытий (особенно в области астрономии, космологии, физики). На смену геоцентрической и соответствующей ей антропоцентрической концепциям приходят совершенно иные подходы. Все больше осознавая зависимость от неких иррациональных сил, человек перестает ощущать себя центром вселенной, равно как и Земля перестает быть твердым центром замкнутого мироздания. Более того, выясняется, что подобного центра вообще не существует, что наша планета — лишь песчинка в огромной и безграничной Вселенной (идея Дж. Бруно о множественности миров). Тем острее в сознании мыслящих людей возникает вопрос: что же такое человек на этой Земле? На смену концепции гуманистического индивидуализма, абсолютной самоценности и автономности личности, победоносности человеческой воли приходит представление более сложное, амбивалентное, прекрасно выраженное в знаменитых «Мыслях» Б. Паскаля: «Что за химера — человек, какой феномен, какое чудовище, какой хаос, какой источник противоречий, какое чудо! Судья всего на свете, глупый червь земли, хранитель истины, клоака непостоянства и заблуждений, слава и отброс Вселенной». В сознании мыслящего человека сложной переходной эпохи складываются трагические антиномии: человек велик и одновременно беспредельно слаб; он познает мир, но последний оборачивается к нему все более своей иррациональной стороной; человек свободен и в то же время абсолютно зависим от таинственных сил, которые, возможно, не будут познаны никогда. Это новое мироощущение достаточно полно выражается в формуле Паскаля «человечество — мыслящий тростник», а также в знаменитых афоризмах Б. Спинозы, несущих в себе горькую диалектику свободы и несвободы: «Человек, думающий, что он свободен, подобен брошенному камню, который думает, что он летит» и «Свобода есть осознанная необходимость». Как известно, это усложнившееся восприятие мира могло быть по-разному преломлено в искусстве: можно было акцентировать иррациональность, иллюзорность, изменчивость бытия — и такой путь вел художника к барокко; но можно было сделать акцент на разуме, который, хотя бы в сознании, пытается «снять» противоречия, гармонизировать хаос, и этот путь вел к классицизму. Два великих стиля эпохи, безусловно, оказываются двумя сторонами одной и той же «медали», двумя разными ответами на кризис ренессансного сознания и попыткой спасения гуманистических ценностей в изменившихся условиях.

Закономерно XVII век становится временем, когда библейская эстетика, покоящаяся прежде всего на категории возвышенного, открывается в качестве существенного корректива к античному эталону красоты и уравновешенной меры, и это особенно существенно для барокко, пытающегося выразить невыразимое, постичь символический смысл вещей и явлений. Протагоровский тезис о человеке как мере всех вещей, поднятый на щит Высоким Ренессансом, дополняется и осложняется библейским подходом, исходящим из принципиальной несоизмеримости Бога и созданного им мира с человеческой мерой. Сопоставляя эллинский и библейский подходы к миру и человеку, С.С. Аверинцев писал: «Греция дала образец меры, Библия — образец безмерности; Греции принадлежит «прекрасное», Библии — «возвышенное», то особое качество, которое в природе присуще не обжитым местностям, но крутизнам гор и пучинам морей. Тема греческой поэзии — статика формы, тема библейской поэзии — динамика силы. Грек Протагор сказал: «Человек есть мера всех вещей»; но Библия рисует бытие, как раз неподвластное человеческой мере, несоизмеримое с ней» (Аверинцев С.С.Арфа царя Давида: У истоков древнейшей лирической традиции // Иностранная литература. 1988. № 6. С.189). Вероятно, открытие заново библейской идеи о несоизмеримости безмерного божественного бытия и человека — идеи, не умаляющей человека, но побуждающей его к бесконечному духовному росту, — а вместе с ней и открытие библейской эстетики происходит каждый раз в эпохи шатаний, потрясений и переломов, когда человек ощущает болезненные разрывы в собственном сознании и ищет ускользающую точку опоры (так будет и на переломе XVIII-XIX, а затем XIX-XX веков). При всей важности для эпохи барокко Библии в целом, особенное значение для нее приобретают такие книги, как Псалтирь (пожалуй, ни одна эпоха не дает большего количества подражаний и переложений, в том числе и целостных), Песнь Песней (она особенно важна для мистической традиции), Плач Иеремии (трагизм эпохи Тридцатилетней войны находит в этой скорбной поэме исчерпывающую парадигму). Однако ни одна из книг библейского канона не притягивала к себе мыслителей и поэтов эпохи барокко так, как Книга Экклесиаста — загадочная поэма о тайнах бытия и уделе человеческом. Неостоицизм XVII в., являющийся философской базой барокко и преломляющий идеи античного стоицизма через призму библейского миросозерцания, находит в Экклесиасте один из самых органичных для себя текстов.

Коэлет (в переводе с иврита — «Проповедующий в собрании» или «Собирающий общину [для проповеди]»; греческой калькой этого слова является Экклесиаст) — одна из самых сложных и странных книг Танаха (еврейской Библии, ставшей первой частью Библии христианской). Как свидетельствуют, с одной стороны, ее язык, близкий не столько классическому языку Торы (Пятикнижия) и пророческих книг, сколько ивриту Мишны, с другой — находки в Кумране, эта книга была завершена не ранее, но и не позднее IV—III вв. до н.э. Другими словами, Экклесиаст — одна из самых поздних книг, вошедших в ветхозаветный канон. Известно, что во II в. н.э. она вызвала споры среди мудрецов Академии в Явне, равно как и Песнь Песней. И если последняя смущала своим откровенным эротизмом, то Экклесиаст — своим ярко выраженным скептицизмом. Действительно, уже первая строка собственно текста после надзаголовка — «Слова Проповедующего в собрании, сына Давидова, царя в Иерусалиме» (1:1; перевод И.М. Дьяконова // Ветхий Завет: Плач Иеремии. Экклесиаст. Песнь Песней. М., 1998. С. 41; далее текст Экклесиаста цитируется по данному изданию с указанием страницы в скобках) — гласит: «Суета сует, — сказал Проповедующий, — суета сует, все суета» (1:2; С.41). Традиционное русское суета достаточно плохо передает смысл слова, стоящего в оригинале: хавель — «пар, выдыхаемый изо рта», «дыхание», «дуновение» — слово, наиболее емкое для выражения идеи бренности и абсолютной бессмысленности нашего мира. «Все есть хавель, все хавель хавалим», — провозглашает неведомый мудрец, входящий в образ Соломона, и этот образ, по словам С.С. Аверинцева, «взят как обобщающая парадигма для интимного жизненного опыта» (Аверинцев С.С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы: В 9 тт. М., 1983. Т. 1. С.296). Все хавель — это будет повторено в тексте около двадцати раз. Мысль о хрупкости и бренности бытия соединяется с мыслью о его тщетности («Что пользы человеку от всех его трудов, над которыми он трудится под солнцем?» — 1:3; С.41), а также с мыслью о повторяемости всего — как в мире природном, так и в человеческом обществе: «Восходит солнце, и заходит солнце, и на место свое, где восходит, торопится оно; // Бежит на юг, поворачивает на север, // Кружит, кружит на бегу своем ветер, // И на круги свои возвращается ветер; // Все потоки бегут в море — // Но море не переполняется. // К месту, куда бегут потоки, — // Туда они продолжают бежать; // Изношены все слова — ничего не расскажешь, // Глядят, не пресытятся очи, внимают, не переполнятся уши. // Что было, то и будет, и что творилось, то и будет твориться, // И нет ничего нового под солнцем» (1:5—9; С.41—42). Кажется, это абсолютно противоречит духу Библии, открывающей осмысленное, целенаправленное движение истории — в противовес языческому восприятию времени, движущегося по гигантскому замкнутому кругу. Учитывая идею вечного круговорота бытия, здесь долгое время искали чисто греческое влияние. Но то, что для эллинских философов было знаком стабильности и гармонии, для Коэлета-Экклесиаста является причиной страдания: где же смысл, если все вращается по кругу, все повторяется заново? Это круговращение для него — синоним абсурдности мира, бесплодности усилий человека изменить что-либо в нем: «Но оглянулся я на дела, что сделали мои руки, // И на труды, что исполнить я старался, — // И вот, все — тщета и ловля ветра, // И нет пользы под солнцем!» (2:11; С.44). Смелая метафора — реут руах («ловля ветра», «пастьба ветра», «погоня за ветром», но одновременно и «томление духа») как нельзя лучше выражает ощущение бесцельности и бессмысленности жизни. К этому прибавляются проклятые вопросы теодицеи, разрывавшие сознание Йова: «Есть праведник, гибнущий в праведности своей, // И есть нечестивец, долговечный в своих злодеяньях?» (7:15; С.55). Скепсис Экклесиаста столь тотален, столь остро ощущение зла, наводнившего землю, что мудрец завидует мертвым или совсем не рождавшимся: «…благо тому, кто совсем не жил, // Кто не видел злого дела, что творится под солнцем» (4:3; С.48). Тоска Экклесиаста проистекает из утраты осмысленности мира. Именно поэтому его скепсис, полагает С.С. Аверинцев, «есть именно иудейский, а отнюдь не эллинский скепсис; автор книги мучительно сомневается, а значит, остро нуждается не в мировой гармонии, но в мировом смысле. Его тоска — как бы подтверждение от противного той идеи поступательного, целесообразного движения, которая так важна и характерна для древнееврейской литературы в целом. Постольку он остается верным ее духу» (Аверинцев С.С. Древнееврейская литература… С.296).

Через смыслоутраты Экклесиаст на наших глазах пытается пробиться к смыслу бытия и утверждает принципиальную непознаваемость мира. Ведь чем больше человек его познает, тем больше тайн и загадок (мысль, столь дорогая и понятная человеку эпохи барокко). Именно поэтому знание — гордый и одновременно горький удел человека — «Ибо от многой мудрости много скорби, // И умножающий знанье печаль умножает» (1:18; С.43). С идеей иррациональности бытия связана идея неизъяснимости Бога, неисповедимости Его путей. Ощущение великой тайны Божественного бытия рождает знаменитый, анафорически и антитетически организованный фрагмент в третьей главе (3:1—8), начинающийся словами: «Всему свой час, и время всякому делу под небесами: // Время родиться и время умирать…» (3:1—2; С.46). Здесь выражена антиномичная мысль о предопределенности, разумной закономерности бытия и невозможности для человека прозреть эту закономерность. Но, возможно, в этом величайшее благо: зная эту закономерность, человек не мог бы выбирать свой путь и духовно расти. В бренном, непостижимом, алогичном мире Экклесиаст провозглашает как незыблемые ценности милосердие, любовь, сострадание. Только осознав в полной мере хрупкость и трагизм земного бытия, человек может по-настоящему радоваться каждому его мгновению: «Так ешь же в радости хлеб твой и с легким сердцем пей вино…» (9:7; С.59). Однако это не означает безудержного разгула гедонизма: через абсолютное приятие жизни и непрерывное усилие духа, через наполнение смыслом каждого мгновения нашей бренной жизни Коэлет утверждает пафос преодоления тщеты и суеты: «Сей семена с утра и рук до вечера не покладай… Даже если много дней человек проживет, // То да радуется каждому из них — // И помнит о днях темноты, ибо тех будет много: // Все, что наступит, — тщета. // Радуйся, юноша, молодости своей…» (11:6, 8—9; С.63—64). И напоминание, целиком возвращающее великого скептика в лоно традиции, на стезю осмысленности мира: «И о своем Создателе помни с юных дней…» (12:1; С.64). Через дерзновенное сомнение и, казалось бы, тотальный скепсис, Экклесиаст утверждает необходимость веры и свободу воли, данную человеку. Финал человеческой жизни предопределен, но путь выбирает он сам. Как скажет другой великий мудрец, рабби Акива, выражая антиномичную истину Откровения, «все предопределено, но свобода дана».

Экклесиаст становится не просто настольной книгой человека эпохи неостоицизма — наряду с книгой Марка Аврелия «К самому себе» или трактатом Юста Липсия «О постоянстве» («De Constantia»), — но своего рода исчерпывающей парадигмой духовного поиска, философского осмысления мира. Ведущие мировоззренческие принципы барокко, определяющие, в свою очередь, содержательные аспекты этого искусства и его стилистику, находят для себя благодатную почву в раздумьях и афоризмах Экклесиаста. Так, несомненно, ведущим мировоззренческим принципом барокко и одновременно его генеральной темой является vanitas mundi («бренность мира») — видение мира в бесконечной изменчивости, текучести, постоянном непостоянстве. Само же понятие vanitas есть прямой продукт рецепции текста Экклесиаста и попытки передать средствами латыни непереводимое хавель. Показательно, как часто в поэтических текстах эпохи барокко (например, в названиях од и сонетов А. Грифиуса) звучит экклесиастовское «Vanitas mundi», «Vanitas! Vanitatum vanitas!», «Vanitas, vanitatum et omnia vanitas» и как часто барочные поэты, соревнуясь с древним мудрецом, пытаются расширить круг метафор, выражающих бренность человека и человеческого бытия: «Wir sind ein Wind, ein Schaum, // Ein Leben, eine Bach, ein Reif, ein Tau, ein Schatten» (Gryphius A. Werke in einem Band. Weimar, 1963. S. 18—19). «Кто мы, люди? — вопрошает Грифиус. — Жилище яростной боли, мяч обманчивого счастья, призрачный свет мгновения, арена страхов и превратностей, мгновенно растаявший снег и догоревшая свеча»: «Was sind wir Menschen doch! Ein Wohnhaus grimmer Schmerzen, // Ein Ball des falschen Glucks, ein Irrlicht dieser Zeit, Ein Schauplatz aller Angst und Widerwartigkeit, // Ein bald verschmelzter Schnee und abgebrannte Kerzen» (S. 18). Еще одним определяющим барочным принципом становится discordia concors («соединение несоединимого», «объединение диссонансов») — и в первую очередь, иррациональности и рационализма в подходе к миру, признание его принципиальной непознаваемости и необходимости непрерывно постигать истину (быть может, наиболее ярко эти метания и страсти разума, хотя и не постигающего истину, но направляющего человека к ней, предстают в драматургии Кальдерона). Барокко исследует великие контрасты бытия — мрака и света, плоти и духа, времени и вечности, жизни и смерти, разводит их врозь и неожиданно объединяет, демонстрируя их взаимопереходы и мнимость границ между ними (как, например, в поэзии Дж. Донна). Предельно изменчивому и диссонансному миру противостоит Constantia — постоянство человеческого духа, ищущего опору в собственной душе и в вере, утверждающего ответственность перед самим собой, перед своим временем, перед Творцом. Хрупкий и слабый человек оказывается тем единственным звеном, которое соединяет краткое мгновение и Вечность, в его власти наполнить ничтожное мгновение истинным духовным величием — прежде всего, через неуспокоенность духа, сеющего семена и непокладающего рук: «Так думай о свой судьбе, // Поскольку жизнь — одна ведь! // Спеши хоть память о себе // Хорошую оставить…» (Грифиус А. Мертвец говорит из своей могилы / Пер. Л. Гинзбурга // Европейская поэзия XVII века. М., 1977. С. 237). Размышления Экклесиаста о времени и заданных в нем сроках, которые не в силах постичь человек, во многом определяет тяготение барочного духа к проблеме времени, стремление проникнуть в тайну его неумолимого движения: «Во времени живя, мы времени не знаем. // Тем самым мы себя самих не понимаем. // В какое время мы, однако, родились? // Какое время нам прикажет: «Удались!» // А как нам распознать, что наше время значит // И что за будущее наше время прячет?» (Флеминг П. Размышление о времени / Пер. Л. Гинзбурга // Европейская поэзия XVII века… С. 218—219). Сам кардинальный ход парадоксальной мысли Экклесиаста — от утверждения тщетности и бренности бытия к призыву радоваться каждому его мгновению — находит многомерный и многообразный отзвук в барочном парадоксальном сопряжении предельного трагизма жизни и безудержного упоения ее красотой. Думается, Экклесиаст выступает для эпохи барокко как смыслопорождающий текст, как Метатекст, вызывающий к жизни новые и новые тексты — комментарии трагического и исполненного великой жизнестойкости духа на полях библейской книги: «Холодный, темный лес, пещера, череп, кость — // Все говорит о том, что я на свете гость, // Что не избегну я ни немощи, ни тлена. // Заброшенный пустырь, замшелая стена, // Признаюсь, любы мне… Что ж, плоть обречена. // Но все равно душа бессмертна и нетленна!…» (Грифиус А. Одиночество / Пер. Л. Гинзбурга // Европейская поэзия XVII века… С.242).