

РОКОВЫЕ ВОПРОСЫ ИОВА (Проблема теодицеи в Книге Иова)

Предал меня Бог злодею,
И в руки нечестивых отдал меня.
...Окружили меня стрелки Его;
Рассекает Он почки мои и не щадит,
Проливает на землю желчь мою...
Лицо мое покраснело от плача,
И на веках моих – смертная тень,
Хоть нет злодеяния на руках моих
И молитва моя чиста.
(Иов 16:11–12, 13, 16)

Отчего злодеи живы,
В славе и роскоши пребывают?
...Дома их свободны от страха,
И бича Божьего нет на них...
(Иов 21:7, 9)

Из города слышен стон людей,
И души убиенных вопиют,
И Бог этого не запретит!
(Иов 24:12)¹

...Из глубины веков доносятся до нас эти горькие взывания, восклицания, вопросы – роковые вопросы Иова. Почему в этой жизни существуют необъяснимые страдания – страдания праведных и невинных людей? Почему очень часто торжествует страшное зло? Почему злодеи глумятся над жертвами? И где же справедливость? Где Бог и Его власть над миром? Эти вопросы задавали и задают себе, миру, Богу многие и многие, но, пожалуй, никто не имеет как него так много горьких прав, как еврейский народ. Как логическое (и страшное в этой логичности) продолжение вопросов Иова звучит голос поэта XX века: «Почему черный ответ ненависти // на бытие твое, Израиль?»² Голос лауреата Нобелевской премии Нелли Закс – лишь один из миллионов подобных голосов, но исполненный, как и Книга Иова, невероятной мощи. Согласно формулировке Шведской академии, Нелли Закс «из второстепенной немецкой поэтессы, писавшей о природе, выросла в поэта, обретшего мощный голос, который достиг сердец людей во всем мире эхом еврейского мистицизма, протестующего

¹ Перевод автора статьи.

² Закс Н. Звездное затмение / Пер. с нем. В. Микушевича. М.: Ной; Физкультура и спорт, 1993. С. 32.

против страданий своего народа»¹. И не случайно имя Иова, наряду с «поэтом скорби» – пророком Йирмеягу (Иеремией) – одним из первых всплывает в ее поэзии:

О печные трубы
Над жилищами смерти, хитроумно изобретенными!
Когда тело Израиля шло дымом
Сквозь воздух,
Вместо трубочиста звезда приняла его
И почернела.
Или это был солнечный луч?

О печные трубы!
Пути на свободу для праха Иова и Иеремии –
Кто изобрел вас, кто сложил за камнем камень
Путь беглецов из дыма?

О жилища смерти,
Радужно воздвигнутые
Для хозяина дома, который прежде был гостем!
О пальцы,
Входной порог положившие,
Как нож между жизнью и смертью!

О печные трубы!
О пальцы!
И тело Израиля дымом сквозь воздух!
(Перевод В. Микушевича)²

Иов и Иеремия – символы народа-страдальца, символы самого страдания...

Крик Иова на все четыре ветра,
крик, скрытый садом Гефсиманским,
обморок мошки в хрустале.

О нож из вечерней зари, вонзенный в глотки,
где лижут кровь деревья сна, прорвавшись из земли,
где отпадает время
на скелетах в Майданеке и в Хиросиме.

Крик пепла из провидческого глаза, ослепленного мукой –

О ты, кровавый глаз,
в искромсанной солнечной тьме,
вывешенный на Божью просушку

¹ Цит. по: Закс Н. Звездное затмение. С. 3.

² Закс Н. Звездное затмение. С. 11.

Иов (точнее, Ийов — в переводе с иврита предположительно «теснимый») — один из самых выдающихся по глубине и многомерности образов, рожденных еврейской культурой на древнем ее этапе, продолжающих осмысливаться на протяжении всего ее последующего развития вплоть до нынешнего времени и переданных культуре мировой. Это страдающий праведник, именем которого названа книга, расположенная в третьей части еврейской Библии, или ТаНаХа, — *Кетувим* (Писания), третьей по счету после *Сэфер Тегиллим* (Книги Хвалений, или Книги Псалмов, или Псалтири) и *Мишлей* (Книги Притчей Соломоновых). В христианской Библии, куда целиком вошел Танах на правах первой части — Ветхого Завета, Книга Иова находится между Книгой Эстер (Есфирь) и Псалтирью. Согласно еврейской религиозной традиции, автором книги является пророк Моше (Моисей), и уже это указывает на ее особую духовную мощь и глобальность поставленных в ней проблем.

Среди других библейских книг Книга Иова выделяется поразительной сложностью и глубиной, невозможностью однозначного истолкования, что притягивало и притягивает к ней мыслителей и художников различных эпох, культур и религиозных традиций. Она отмечена также высокими поэтическими качествами, особой художественной экспрессией. Книга Иова теснейшим образом связана с «литературой премудрости» — с притчевой, поучительной, назидательной традицией. Притча — *машаль* — в ТаНаХе предстает в нескольких разновидностях: во-первых, как афоризм житейской мудрости, нравственная и философская сентенция (в таком виде притча ярче всего представлена в *Сэфер Мишлей*); во-вторых, как образное уподобление целой ситуации (такой вариант притчи очень часто используют пророки, хотя, безусловно, обращаются к притчам первого и третьего типа); в-третьих, как короткий сюжетный рассказ, в котором конкретный событийный ряд служит для иллюстрации какого-либо религиозно-этического тезиса или для постановки сложнейших проблем бытия и сознания. Притча в последней разновидности всегда являет собой иносказание, всегда имеет несколько уровней прочтения. Именно такую притчу — притчу-параболу, или символическую притчу, представляет собой Книга Иова. С точки же зрения традиционного литературоведческого определения книга представляет собой лиро-эпическую поэму (большая часть текста является стихотворной), при этом с очень сильными элементами драматизма: драматизованность формы обусловлена ситуацией спора, положенной в основу произведения.

В центре Книги Иова — одна из сложнейших религиозно-философских проблем (и в этом смысле эта поэма, безусловно, является философской) — проблема теодицеи, проблема справедливости Бога и осмысленности сотворенного

¹ Там же. С. 63.

Им мира перед лицом самого страшного, самого необъяснимого зла – страданий невинных. Емкий термин *теодицея*, соединивший два греческих корня – *theos* («бог») и *dike* («справедливость»; в латинском произношении – *dice*), возник достаточно поздно, уже в эпоху Нового времени: он был создан великим немецким философом-просветителем Г. В. Лейбницем и впервые прозвучал в его трактате «Опыты теодицеи о благодати Бога, свободе человека и первопричине зла» (1710). С. С. Аверинцев определяет теодицею как «общее обозначение религиозно-философских доктрин, стремящихся согласовать идею благого и разумного Божественного управления миром с наличием мирового зла, “оправдать” это управление вопреки существованию темных сторон бытия»¹. Исследователь отмечает, что «всякая теодицея есть “оправдание” перед лицом некоторого обвинения, ответ на то, что Гейне назвал “проклятыми вопросами”...»² Упомянув выражение Генриха Гейне, С. С. Аверинцев имеет в виду его стихотворение «Брось свои иносказания...» – первое из цикла «К Лазарю». Лазарь (искаженное еврейское *Эльзар*) – еще один знаменитый страдалец, о котором рассказано в Новом Завете; образ, в сущности, также порожденный еврейской культурой. Жестоко страдая в «матрачной могиле», Гейне размышлял о нем и обращался к нему с роковыми вопросами:

Брось свои иносказания
И гипотезы святые!
На проклятые вопросы
Дай ответы нам прямые!

Отчего под ношей крестной,
Весь в крови, влачится правый?
Отчего везде бесчестный
Встречен почестью и славой?

Кто виной? Иль воле Бога
На земле не все доступно?
Или Он играет нами? –
Это подло и преступно!

Так мы спрашиваем жадно
Целый век, пока безмолвно
Не забудут нам рта землею...
Да ответ ли это, полно?

(Перевод М. Л. Михайлова)³

Попытка осмыслить мир перед лицом существующей в нем несправедливости издревле предпринималась человеческим сознанием, а очевидность зла и

¹ Аверинцев С. С. Теодицея // Аверинцев С. С. София—Логос: Словарь. Киев: Дух и Литера, 2000. С. 172–173.

² Там же. С. 173.

³ Гейне Г. Собр. соч.: В 6 т. М.: Художественная литература, 1981. Т. 2. С. 176.

неправедности социального бытия, несовпадение представлений о справедливости как божественной основе миропорядка и порой вопиющей абсурдности этого миропорядка волновали умы буквально с самых первых шагов цивилизации и культуры, художественной словесности. При этом в языческих культурах теодицея существует в наиболее упрощенной форме и, в сущности, сводится не к вопросу о первопричине зла, о том, почему Бог допускает необъяснимое зло, но к вопросу о справедливости и несправедливости наказания и награды человеку в земной жизни. С. С. Аверинцев справедливо отмечает, что та или иная постановка вопроса зависит «от различно определяемого объема Божественной ответственности за мировое бытие»¹. По его мысли, «вариант минимальной ответственности Божества дает политеизм, особенно в его первобытно-анимистических формах или в язычестве греко-римского типа. То, что богов много, ограничивает личную ответственность каждого из них, а их постоянные раздоры отодвигают на задний план мысль об их общей ответственности. Кроме того, языческий космос не “сотворен” богами в смысле присущей теизму доктрины творения из ничто, но “порожден” цепью божественных зачатий и рождений или приведен богами в порядок из состояния хаоса. ...Притом боги находятся внутри космоса и тем самым внутри космической несвободы... К таким божествам странно было бы предъявлять претензии относительно наличия физического и морального зла в бытии, но от них вполне естественно требовать того, что требуется от добросовестного земного старейшины и судьи, т. е. правильной юрисдикции, справедливого распределения наград и наказаний. Человека первоначально возмущает не то, что преступление могло совершиться, а то, что оно осталось без возмездия; не то, что есть страдания, а то, что они постигают не тех, кого надо. ...Поэтому первая и самая общая форма критики божественного управления миром, которая возникает на заре цивилизации и сохраняется вплоть до самых поздних форм свободомыслия, есть вопрос: почему дурным хорошо, а хорошим дурно? Этот вопрос проходит через древнейшие египетские и шумерийские тексты, но его же мы встречаем и в таком документе становящегося теизма, как библейская Книга Иова...»²

Действительно, по мере изучения культур и литератур Древнего Ближнего Востока стало ясно, что Книга Иова содержит ряд параллелей с египетской, шумерской, аккадской (вавилонской) литературами и представляет собой древнееврейскую версию общераспространенного архетипа «невинный страдалец». В ряду произведений, приближающихся к постановке проблемы теодицеи или в той или иной мере ставящих ее, – египетский философский диалог “Беседа разочарованного со своей душой” (эпоха Среднего царства, между XX – XVI вв. до н. э.), шумерская «Поэма о невинном страдальце» (3 тыс. до н. э.) и ее вавилонский аналог (ок. X в до н. э.), а также текст, которому исследователи дали условное название «Вавилонская теодицея» (X в. до н. э.).

¹ Аверинцев С. С. Теодицея. С. 173.

² Там же.

В египетской литературе сюжетная схема архетипа (богатый и почитаемый всеми человек вдруг теряет все, подвергается остракизму и тяжело заболевает, ощущая приближение смерти) не выявляется четко. Однако в «Беседе разочарованного со своей душой» безымянный герой горько сетует на всеобщий разлад, разрушение всех и всяческих связей, победное шествие зла в мире:

Кому мне открыться сегодня?
Братья бесчестны
Друзья охладели.

Кому мне открыться сегодня?
Алчны сердца,
На чужое зарится каждый.

...Кому мне открыться сегодня?
Бремя беды на плечах,
И нет задушевного друга.

Кому мне открыться сегодня?
Зло наводнило землю,
Нет ему ни конца, ни края.

(Здесь и далее – перевод В. Потаповой)¹

А начинается произведение с признания оскверненности и ненавистности миру имени человека, что является знаком его отъединенности от всего окружающего, знаком выросшей между человеком и социумом стены отчуждения и враждебности (для древнего сознания имя – это некая составляющая человеческого существа, его духовный двойник; поэтому обладание именем дает власть над человеком, поэтому так важно сохранение имени): «Видишь, имя мое ненавистно // И зловонно, как птичий помет // В летний полдень, когда пылает небо»². Не о таких ли скажет Иов: «Люди отверженные, люди без имени, отребие земли!» (*Иов 30:8; Синодальный перевод*)? И не отзвуком ли жалобам разочарованного прозвучат слова библейского героя: «Я чаял добра, но пришло зло; // надеялся на свет, и пришла тьма. // ...Не от солнечных лучей я почернел; // восстаю среди люда и подымлю вой. // Сделался я шакалам брат // и для страусов пустыни друг» (*Иов 30:26, 28 –29; здесь и далее – перевод С. С. Аверинцева*³)? Герою египетской поэмы смерть представляется единственным спасением от бремени невыносимого бытия:

Мне смерть представляется ныне
Исцеленьем больного,
Исходом из плена страданья.

¹ Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература, 1973. С. 98–99.

² Там же. С. 98.

³ Там же. С. 605. В дальнейшем Книга Иова, помимо особо оговоренных случаев, цитируется по данному изданию с указанием страниц в скобках после цитаты.

...Мне смерть представляется ныне
Небес прояснением,
Постижением истины скрытой.

Мне смерть представляется ныне
Домом родным
После долгих лет заточенья.¹

Сравним с этими строками сетования Иова, также жаждущего скорой смерти, ибо нестерпимыми стали страдания:

Тошной стала мне моя жизнь!
Жалобам моим волю дам,
в горечи моей заговорю!
...зачем Ты из чрева вывел меня?
Пускай бы я умер, не увиден никем,
как будто и не было меня,
из утробы в могилу перенесен!
(Иов 10:1, 18–19)

Показательно, что Иов обращается с упреком прямо к Богу, в то время как герой египетской поэмы просто размышляет о жизни и призывает смерть, веря, что в загробной жизни он получит награду, более того – воздаст своим обидчикам: «Воистину, кто перейдет в загробное царство – // Будет живым божеством, // Творящим возмездье за зло...»² В соответствии с египетскими воззрениями, впервые сформулированными в «Книге мертвых» (2 тыс. до н. э.), каждый умерший человек приобщается к Осирису, осуществляющему суд в загробном мире, дарующего вечную жизнь человеку благочестивому и карающего человека нечестивого (при этом, безусловно, египетское представление о благочестии и нечестивости не тождественно библейскому). Сама же идея вечной жизни после смерти фиксируется еще в «Текстах пирамид» (3 тыс. до н. э.). Таким образом, египетская культура, первой генерировавшая идею загробного воздаяния, первой связала с ней и разрешение проблемы теодицеи, тем самым имплицитно подчеркивая ее неразрешимость в земном мире. Подчеркнем, однако, что вопрос о первопричине зла и соотносительности его существования с волей богов не ставится в египетских текстах.

О зле и страданиях в мире размышляли и шумеры, но также не пытались осмыслить причину их существования, считая их чем-то неизбежным, установленным богами, воля которых необъяснима. Так родилось первое по времени произведение о человеке, на которого по необъяснимым причинам обрушились удары судьбы, о страдании и терпении. 29 декабря 1954 г. выдающийся шумеролог С. Н. Крамер (еврей по происхождению, родившийся в местечке Жашков

¹ Поэзия и проза Древнего Востока. С. 99–100.

² Там же. С. 100.

под Киевом и увезенный родителями в начале XX в. в США) прочитал в Обществе библейской литературы в Филадельфии доклад «Человек и его божество. Шумерский вариант темы Иова». В нем шла речь о реконструированной ученым шумерской поэме, в которой судьба героя разительно напоминала судьбу Иова.¹ Главная тема поэмы – страдание и смирение, причем последнее мыслится как единственный выход из любых бед и несчастий. Уже во вступлении говорится о том, что человек должен славить своего бога и стараться умиливать его мольбами. Показательно, что речь идет именно о личном боге – заступнике человека перед лицом остальных богов, вершителей судеб (вероятно, шумеры считали, что обычный смертный – слишком ничожная песчинка перед лицом великих богов, и обращение к ним невозможно без божества-посредника).

Герой произведения, получившей условное название «Поэма о Невинном страдальце», предстает как мудрый, богатый и праведный человек, окруженный почетом и любовью друзей. Но внезапно все меняется в жизни этого человека – и совершенно необъяснимо: его поражает болезнь, ему перестают верить окружающие, он становится объектом клеветы, его предают друзья, черной неблагодарностью отвечают те, кого он облагодетельствовал. И главное: страшная болезнь уводит его из мира живых. В горьких жалобах безымянный страдалец изливает душу своему богу-покровителю, взывая к его милости, и это составляет главное содержание поэмы:

Муж я мудрый, да знание мое не признали.
Слова моей правды легли ложью.
Словно южный ветер, лжец меня окутал, в ярмо схватил!
Неблагодаритель грязью меня пред тобою покрыв.
Страданья – всю боль их, всю новь их – ты даешь мне сполна!
...Муж я, на улицу выхожу – разрывается сердце.
Я герой, а мой праведный пастырь разгневан, глядит на меня глазами гнева.
Мой погонщик, тот, кому не враг я, возложил на меня руку злую.
Мой товарищ не молвил мне верного слова,
Мой друг не поверил речам моим искренним.
Лжец оклеветал меня тайно.
Боже, и ты тому не перечил!
(Перевод В. К. Афанасьевой)²

Показательно, что шумерский страдалец, как и библейский герой, особенно болезненно переживает не столько физические, сколько моральные страдания, то, что его необъяснимо отвергают боги и люди. Жалобы и мольбы страдальца напоминают не только горестные раздумья Иова, но и своеобразно предвосхищают стилистику Псалмов, в которых чаще всего звучат призывы к

¹ См. подробнее: Крамер С. Н. История начинается в Шумере. Изд. 2-е. М.: Наука, 1991. С. 122–126.

² Цит. по: Крамер С. Н. История начинается в Шумере. С. 124.

Богу о помощи и спасении, в них изливаются горечь и надежда человеческого сердца, как, например, в зачине Псалма 77-го:

К Богу – вопль мой, и я воззову,
К Богу – вопль мой, и слышит Он меня,
в день скорби моей
Господа я взыщу.
(Пс 77:2–3; перевод С. С. Аверинцева)¹

Сравним в шумерской поэме:

Боже, пред тобою да встану!
Скажу мое слово перед тобою,
Слово мое – стон тяжелый!
Тебе да поведаю об этом, горечь стезей моих да оплачу!
Поведаю о моем смятении...
(Перевод В. К. Афанасьевой)²

В отличие от Иова, шумерский страдалец не стремится постичь непостижимое – понять причину существования страданий в мире, совместить в сознании представление о Божественной справедливости и очевидной несправедливости бытия (особенно социального). Герой поэмы не вызывает на спор Самого Бога, как Иов, уверенный в чистоте и непорочности своих помыслов и деяний. Наоборот, в шумерском тексте звучит мысль об изначальной порочности человеческого существа: «Ни одно человежье дитя не выходит безгрешным из женского лона, // Издревле не бывало в мире беспорочного отрока» (перевод В. К. Афанасьевой)³. Выход один – признать эту греховность и молить о пощаде, что и делает шумерский страдалец (решение вопроса, кардинально противоположное тому, что мы видим в Книге Иова). Поэма завершается счастливым концом: личный бог внял мольбам героя и превратил его страдания в радость. Итак, судьба человека находится в полной зависимости от непредсказуемой воли богов и от их милости. Характерно, что вопрос о свободе воли, столь важный для текстов Танаха, ни разу не возникает в шумерской литературе.

Вероятно, под прямым влиянием шумерского сюжета возникли два сходных произведения и в литературе вавилонской (вавилонская культура во II тыс. до н. э. преемницей шумерской). Это «Старовавилонская поэма о Невинном страдальце» (по первой строке – «Муж со стенаньем своему богу плачется...») (дошел единственный список XVII в. до н. э., плохо сохранившийся). Весьма показательным начало текста, рисующее предельные страдания человека:

¹ Арфа царя Давида: У истоков древнейшей лирической традиции / Вступление и перевод с древнееврейского С. Аверинцева // Иностранная литература. 1988. № 6. С. 192.

² Цит. по: Крамер С. Н. История начинается в Шумере. С. 124.

³ Цит. по: Афанасьева В. К. Литература Древнего Двуречья // История всемирной литературы: В 9 т. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 113.

Муж со стенаньем своему богу плачется,
Молится постоянно, просит его неотступно.
Разум его пылает, мучительно наказание,
И от страданий дух мутится;
Ослаб он, пал на колени, поник, склонился.
Многи его наказания – вот он приблизился, плача,
Кричит, как осленок, от ослов отделенный,
К богу свой вопль возносит;
Как у быка – его рот, как у плакальщиц – завыванья.
Его господину плач несут его губы.
Наказания, что претерпел, господину он поверяет,
О страданиях, что выстрадал, муж сообщает...
(Здесь и далее – перевод И. Клочкова)¹

К сожалению, именно та часть клинописной таблички, где записаны жалобы Невинного страдальца, очень повреждена. Тем не менее, из с трудом восстановленных исследователями строк понятно, что герой настаивает на своей невиновности: «...прегрешенья, что сделал – не знаю. // ...Не поносил я брата пред братом, // Друга пред другом его не хулил я»². Произведение имеет весьма утешительный финал. Бог констатирует, что герой действительно не творил зла и обещает восстановить его здоровье, подчеркивая, что он не хотел гибели его гибели, и повелевая не забывать своего бога и совершать милосердные дела:

Он обещает ему восстановить здоровье:
«Вел ты себя как муж; сердце твое зла не творило!
Кончились годы, исполнились дни наказания!
Если бы никто не судил тебе жизни,
Как дошел бы, как вынес болезнь всю тяжкую эту?
Беду безысходную ты видел,
Дошел до конца, нес тяжкое бремя;
Была закрыта дорога, – теперь для тебя открыта:
Выровнена стезя и установлена милость!
...Смотрю на тебя и долгую жизнь дарую.
И ты не бледней, возьми умащенья,
Голодного накорми, жаждущего напои водою...»³

Показательно, что бог так и не объясняет человеку (а тот и не спрашивает), за что же он был наказан, почему страдал.

Более поздняя «Среднеавилонская поэма о Невинном страдальце» (по первой строке – «Владыку мудрости хочу я восславить...», ок. XV–XII вв. до н. э.). достаточно сильно отличается от предыдущей. В ней хорошо сохранились развернутые жалобы Страдальца, который в начале произведения описывает

¹ Когда Ану сотворил небо: Литература Древней Месопотамии / Сост. В. К. Афанасьевой и И. М. Дьяконова. М.: Алетея, 2000. С.249.

² Там же.

³ Там же. С. 250.

свои социальные несчастья (он потерял богатство, социальное положение, доверие царя и сограждан, живет в неизвестности, презираемый всеми, хотя и не знает за что), а затем переходит к жалобам на страшные физические страдания, тем более страшные, что еще недавно был крепок и силен. Описание страданий, весьма экспрессивное и подчас натуралистическое, дает нам почувствовать их силу и достаточно сильно перекликается с жалобами страдающего Иова:

Удила в мои вонзились губы...
Голоден я, но стянута глотка!
Мне хлеб на вкус что сорняк вонючий,
Опротивело пиво, человечья радость,
Воистину, нет конца недугу!
От голода изменился лик мой.
Дряблое тело кровь покидает,
Я голый остов, покрытый кожей,
В лихорадке тело, охвачено дрожью,
Недуг приковал оковами к ложу,
Я заперт в темницу собственной плоти...

(Здесь и далее – перевод В. К. Афанасьевой)¹

Одновременно герой испытывает нравственные муки, ибо не может понять, за что это ему, ведь он старался выполнять все веления богов, приносил им жертвы, соблюдал все ритуалы, даже заботился, чтобы все это выполняли и сограждане. Однако боги по непонятной причине отвернулись от него:

А ведь я постоянно возносил молитвы!
Мне молитва – закон, мне жертва – обычай,
День почтения бога – мне радость сердца,
День шествия богини – и благо, и польза,
Славить царя – мое блаженство,
Песнопенья святые – мое наслажденье!
Я страну призывал соблюдать обряды,
Чтить богини имя учил я народ мой...²

В этой поэме более четко выражено стремление понять необъяснимое поведение богов. Однако как вывод констатируется только невозможность их понять, звучит мысль о непредсказуемости их воли, их жестокости по отношению к человеку:

Воистину, думал, богам это любо!
Но что мило тебе, угодно ли богу?
Не любезно ли богу, что тебя отвращает?
Кто же волю богов в небесах постигнет?

¹ Когда Ану сотворил небо... С. 253–254.

² Там же. С. 252.

Мира подземного кто угадает законы?
Бога пути познает ли смертный?
Кто был жив вчера, умирает сегодня.¹

Человеку остается только задавать вопросы, на которые нет ответа, и безропотно принимать страдания. Однако и здесь есть надежда: личные боги-покровители ходатайствуют за Страдальца перед верховным богом Мардуком, и тот обещает исцеление.

Проблема теодицеи поставлена также в вавилонской поэме, написанной в виде диалога и украшенной акростихом, которую исследователи так и назвали условно – «Вавилонская теодицея» («Мудрый муж, постой, я хочу сказать тебе...», ок. 1000 г. до н. э.). В поэме спорят Страдалец, доказывающий, что все мире устроено неправильно и несправедливо, и его Друг, доказывающий обратное и твердящий о непостижимости богов: «Верно понять решения богов заказано человекам, // Замыслы их для людей недоступны» (*здесь и далее – перевод И. Клочкова*)². В «Вавилонской теодицее» остро звучат ноты социальной критики: неразумно общество, где «плуты вознеслись», а честные и мудрые унижены, где «идут дорогой успеха те, кто не ищет бога»³, где обычный человек обманут и унижен, и это усыновили сами боги, давшие человечеству «кривую речь» и наделившие его «навсегда несправедностью и ложью»:

...Малому человеку вредят, точно вору,
Творят ему мерзость, убить замышляют,
Обманом зло принять заставляют, ибо нет у него защиты.
Ужасно ведут к концу, гасят его, как угли.⁴

В отличие от предыдущих текстов, здесь нет утешительного финала, звучит лишь смутная надежда, выраженная в мольбе Страдальца, вынужденного, несмотря на критику традиционных богов, обращаться к ним с мольбой: «Боги, что бросили меня, да подадут мне помощь! // Богиня, что отвернулась, да возымеет милость!»⁵ «Вавилонская теодицея» сохранилась в двенадцати списках, самый поздний из которых относится к I в. до н. э., что говорит о ее особой популярности. Сохранился и филологический комментарий к ней, поясняющий устаревшие и потому трудные для понимания слова и выражения.

Таким образом, очевидно, что проблема теодицеи – одна из ключевых и кардинальных для литературы всего Ближнего Востока и особенно для месопотамской культуры. Однако именно древнееврейская Книга Иова преподнесла ее на качественно ином духовном, философском, художественном уровне, и связано это, несомненно, не только с мудростью и огромным поэтическим та-

¹ Когда Ану сотворил небо... С. 252.

² Там же. С. 281.

³ Там же. С. 281, 280.

⁴ Там же. С. 284–285.

⁵ Там же. С. 285.

лантом ее автора, но и с принципиально новым осмыслением проблемы теодицеи в русле монотеистической традиции. Именно в мире монотеизма (а древнееврейская культура явилась первой по времени и потому уникальной на фоне Древнего мира культурой, где монотеизм упрочился окончательно и бесповоротно) проблема оправдания Бога (точнее – Промысла Божьего) становится особенно болезненно-острой, ведь Единый Бог – единственный источник бытия. Кроме того, Он абсолютно справедлив и сотворил мир (в том числе и человека) как абсолютное добро. Тем сильнее в полный рост возникает вопрос о том, что является причиной существования зла, и тем очевиднее это связывается с великим и опасным даром, данным Всевышним человеку – со свободой воли, ибо если Бог только предопределяет все, то Он и виноват во всем, в том числе и в вине виновного. Если же это не так, то еще болезненнее и неразрешимее вопрос: почему Господь не оградит невинных, не спасет их, ведь Его воля всесильна?

В Книге Иова, по словам С. С. Аверинцева, «как нельзя более ярко выступает вкус к глубокомысленной словесной игре, к спору, к сарказму»¹. Добавим – в ней в наибольшей степени сказался также интерес еврейской культурной традиции к постановке сложнейших, антиномичных проблем бытия. Именно трагические антиномии, не укладывающиеся в человеческом сознании, не поддающиеся чисто рациональному истолкованию, в центре этой книги: праведнику обещана награда, но всегда ли ему хорошо в этом мире? не чаще ли страдают в этом мире как раз праведные и невинные? почему, если Бог есть справедливость, Он допускает страдания невинных? По мысли С. С. Аверинцева, книга содержит в себе также протест против слишком прямо и примитивно понятой премудрости (хорошее поведение – вознаграждение), здесь «показана граница, на которой самые хорошие школьные прописи теряют свой смысл»². И, быть может, самые главные вопросы, поставленные в этой воистину философской поэме: что есть человек? достоин ли он Божественного избрания? какова природа человеческой веры? имманентна ли она (внутренне присуща человеку, является его главной опорой) или эта вера – только результат обещанной награды за хорошее поведение? Как говорится в знаменитом Псалме, «что есть человек, что Ты помнишь о нем, и сын человеческий, что Ты вспоминаешь о нем?» (*Пс* 8:5). Не такие ли мысли будут терзать воспаленный мозг Иова, измученного обрушившимися на него несчастьями? Но что физические муки перед страшной загадкой: за что? За что постоянное, пристальное, ревнивое внимание, не дающее перевести дух, сглотнуть слюну?

Что есть человек, что Ты отличил его,
занимаешь им мысли Свои,
каждое утро вспоминаешь о нем,

¹ Аверинцев С. С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы: В 9 т. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 291.

² Там же.

испытуеть его каждый миг?
Когда отведешь Ты от меня взор,
отпустишь меня сглотнуть слюну?

(Иов 7:17–19.— *Здесь и далее перевод С. С. Аверинцева* [С. 574])

В книге представлен трагический опыт горького одиночества, невыносимого смятения души, опыт дерзновенного спора с самим Богом и одновременно опыт радостного приятия Божественного бытия вопреки горю и страданиям, в эпицентре болей и скорбей, – опыт, столь значимый для еврейского народа с его многострадальной историей и для всего человечества на рубеже 2–3 тыс. новой эры. Книга Иова написана неведомым гениальным поэтом, жившим в Иудее примерно в V в. до н. э. Именно этим временем датируют поэму библеисты, исходя из языковых данных и из некоторых других, косвенных факторов, имеющих, тем не менее, отношение к важнейшим смыслам произведения. Так, в книге уже со всей определенностью и ясностью звучит идея личной ответственности человека перед Богом, сформулированная в пророческих книгах, но в ней никак не выражена идея загробного воздаяния, которая органично войдет в еврейскую культуру несколько позже – в IV–III вв. до н. э. А вместе с тем эта идея (награды после смерти), возможно, была бы выходом в кажущейся безысходной ситуации Иова и так или иначе, вероятно, подверглась бы обсуждению в спорах Иова и его друзей. Однако в тексте главный герой говорит:

О, пусть бы Ты в преисподней сокрыл меня
и прятал, покуда не пройдет твой гнев,
на время – а потом вспомнил меня!
Но будет ли по смерти жив человек?

(Иов 14:13–14 [С. 584])

Здесь явственно выражено сомнение в возможности не только воздаяния, но и самой жизни за смертью: «А человек умирает – и его нет; // отходит – и где его искать?» (Иов 14:10 [С. 583]). Именно поэтому герой мучительно пытается постичь смысл земного бытия, те наказания и воздаяния, которые существуют для человека в земном мире.

Итак, поэма создана около V в. до н. э., но имя главного ее героя было хорошо известно еврейскому народу еще в более глубокой древности – во II тыс. до н. э. Оно прочно вошло в народное сознание как имя праведника далеких времен, подобного Ноаху (Ною). Таким образом, время жизни Иова, а соответственно и время действия поэмы, – далекая старина, почти такая же далекая, как времена Ноаха или Авраама. Место действия определено как земля (или страна) Уц, но до сих пор у исследователей нет единого мнения по поводу того, с чем следует отождествлять землю Уц. Это именование упоминается только в родословии потомков Шема (Сима) как имя героя-эпонима, сына Арама, сына Шема: «Сыны Арама: Уц, Хул, Гетер, Маш» (Быт 10:23). По предположениям некоторых библеистов, это одна из областей Эдома к юго-

востоку от Эрец-Йисраэль, по реконструкциям других – северо-восточная часть Иордании. Показательно, однако, что речь идет не о самой Эрец-Йисраэль. Возможно, как полагает С. С. Аверинцев, неведомому автору Иов и нужен как «тип “человека вообще”, пример “открытого” религиозного опыта, образец как бы “естественной” праведности, не прикрепленной к какому-либо моменту истории древнееврейского народа (потому что иначе читательский интерес был бы перенесен с личного на общенародно-политическое)»¹. Ясно одно: герой живет еще до пророка Моше, до начала истории еврейского народа как таковой, и опираться он может только на собственный опыт. Чтобы подчеркнуть временную дистанцию, отделяющую автора и его читателей-современников от времени Иова, автор идет на сознательную стилизацию, связанную с употреблением священного непроизносимого Имени Бога: в речах Иова и его друзей ни разу не встречается таинственный Тетраграмматон – Четырехбуквенное Имя, открытое Всевышним в акте Откровения, словно бы в акте дружеского доверия, пророку Моше (*Исх 3*). Зато оно постоянно используется в авторской речи, обрамляющей поэтические монологи Иова и его друзей. Сам же Иов именует Бога так, как называл Его чаще всего праотец Авраам: Эль Шаддай, Эльон, Эло?им (хотя Тора свидетельствует, что еврейским патриархам как особым избранникам было известно звучание Тетраграмматона; тем не менее, как дает понять Сам Всевышний и как поясняют Его слова еврейские мудрецы, именно пророку Моше во всей полноте был открыт смысл этого Имени). Тем самым еще больше усиливается ощущение давности происходящего и первозданности духовного опыта героя.

При всей трудности, загадочности, темноте и непонятности многих мест книги, она поражает своей глубоко продуманной архитектурой, четко организованной композиционной структурой. Именно через композиционную структуру во многом выявляется главная авторская задача: представить ситуацию испытания, экстремальную ситуацию, в которую попадает человек, его разум и плоть. Стихотворный текст в Книге Иова обрамлен прозой: поэма открывается авторским вступлением, знакомящим читателя с героем и обстановкой действия: «Был человек в земле Уц, и звался он Иов; и человек этот был прост, и праведен, и богобоязнен, и далек от зла» (*Иов 1:1* [С. 563]). В оригинале вместо слова «прост» стоит слово *там*, означающее одновременно и «наивный», «простодушный», и «непорочный», «цельный», и потому достаточно трудное для однозначного перевода на русский язык (в Синодальном переводе – «непорочен»). Слово это означает состояние абсолютной гармонии, отсутствие всякой внутренней ущербности и противоречий, взаимную согласованность чувств, мыслей и дел. Таков Иов и слово *там* нужно для того, чтобы донести до нас мысль о его абсолютной, не вызывающей сомнения праведности. Подтверждением этого является и изобилие, наполняющее его дом, – признак божественного благоволения к человеку (в сказках многих народов мира традици-

¹ Аверинцев С. С. Комментарии к Книге Иова // Поэзия и проза Древнего Востока. С. 717.

онное изобилие, которым награждается положительный герой, – знак милости к нему самой судьбы): «И родилось у него семеро сыновей и трое дочерей; имения же было у него семь тысяч овец, и три тысячи верблюдов, и пятьсот пар волов подъяремных, и пятьсот ослиц, и челяди весьма много. И был человек этот велик между всеми сынами земли восточной» (*Иов 1:3* [С. 563]). Здесь не случайно настойчиво повторяются числа 7, 3, 5, имеющие сакральный смысл и особо почитавшиеся древним сознанием (не только еврейским). Вероятно, предполагается, что, если человек отовсюду окружен подобными числовыми структурами, он предохранен от зла и все у него идет правильным, богоугодным порядком.

Однако зло вторгается в жизнь Иова, и источником его, как ни парадоксально, становится Сам Бог, Который как раз с точки зрения общепринятой нормы должен гарантировать праведнику счастливое и гармоничное существование. Завязка действия определяется знаменитой сценой, которая разворачивается в некоем «небесном» плане (эта двуплановость будет сопровождать действие и дальше: то, что открыто для понимания читателей, скрыто от героя): «И был день, когда пришли Сыны Божьи, чтобы предстоять Господу; и Противоречащий пришел с ними» (*Иов 1:6* [С. 564]). «Сыны Божьи» – *Бней ?а-Эло?им* – несомненно, ангелы (только они и могут считаться Сынами Божьими в мире Единобожия). А вот то, что С. С. Аверинцев перевел как «Противоречащий», в подлиннике звучит как *сатан*, причем с определенным артиклем (*ѓа-сатан*, или *а-сатан*) – слово, означающее «противник», «враг», «спорщик», «обвинитель» (в том числе и в суде, т. е. прокурор). Ивритское имя нарицательное *сатан* станет впоследствии именем собственным и войдет практически во все европейские языки, в том числе и в русский – «сатана». Но лишь постепенно, под влиянием персидского религиозного дуализма, сатана превратится в самостоятельное сверхъестественное существо, воплощение абсолютного зла, противостоящего Богу (эта поляризация будет доведена до апогея в христианстве и перешагнет опасную границу в осужденном Христианской Церковью гностицизме). Пока же, в Книге Иова, это некий безымянный ангел-скептик, осмеливающийся судить и обвинять Божье творение (не случайно ведь затем в христианской традиции сатана будет рассматриваться как падший ангел, восставший против Бога). Следует заметить, что перевод в Синодальном издании слова «сатан» как «сатана» некорректен, так как привносит уже все последующие смыслы и культурные напластования.

С появлением Противоречащего возникает атмосфера спора, крайне важного для выявления главного смысла произведения:

И спросил Господь Противоречащего:

Отколе приходишь ты?

И отвечал Господу Противоречащий, и сказал:

От обхода земли,

от скитаний по ней.
И спросил Господь Противоречащего:
Приметило ли сердце твое
раба Моего,
Иова?
Ведь нет на земле мужа, как он:
прост и праведен,
и богобоязнен, и далек от зла!
И отвечал Господу Противоречащий, и сказал:
Разве не за мзду богобоязнен Иов?
(Иов 1:7–9 [С. 564])

Таким образом, впервые в мировой литературе изображен спор Бога с его антиподом – сатаном (сатаной). Сцена, несомненно, сразу же вызывает воспоминание о другом знаменитом споре на небесах – между Господом и Мефистофелем, который, как и библейский сатан, приходит из «обхода земли» и высказывает свое весьма скептическое суждение о человеке: «Божок вселенной, человек таков, // Каким и был он испокон веков. // Он лучше б жил чуть-чуть, не озари // Его Ты Божьей искрой изнутри. // Он эту искру разумом зовет // И с этой искрой скот скотом живет» (*перевод Б. Пастернака*). И точно так же, как вопрошает Господь Противоречащего об Иове, Он спросит: «Ты знаешь Фауста? – Он доктор? – Он мой раб». Последнее означает, что именно Фауст, по мысли Бога, докажет подлинную духовную высоту человека и оправдает замысел Творца (в оригинале звучит слово *Knecht* – «служитель», точно соответствующее ивритскому *эвед*). Зачин Книги Иова послужил прообразом для «Пролога на небе» в «Фаусте» Гёте. Именно в «Прологе на небе» сформулирован центральный, глобальный вопрос «Фауста»: что есть человек? каково его предназначение? Духовной и художественной парадигмой для Гёте явилась знаменитая библейская книга, в центре которой, как и в «Фаусте», – ситуация испытания.

Противоречащий настаивает на том, что Иов праведен и богобоязнен не бескорыстно, что его вера обусловлена его благополучием, тем, чем наградил его Всевышний:

Разве не за мзду богобоязнен Иов?
Не Ты ли кругом оградил его,
и дом его,
и всё, что его?
Дело рук его Ты благословил,
разошлись по земле его стада.
Но – протяни-ка руку Твою,
дотронься до всего, что есть у него;
разве не похулит он Тебя
в лицо Тебе?
(Иов 1:9–11 [С. 564])

Бог дает согласие испытать Иова (параллель – точно так же в гётевском «Фаусте» Он даст Мефистофелю полномочия испытывать героя: «Они тебе даны. Ты можешь гнать // Его, пока он жив, по всем уступам»; *перевод Б. Пастернака*): «Вот – всё, что его, в руке твоей; // лишь на него не прости руки твоей!» (*Иов 1:12* [С. 564]). Тем самым сатан получает права распоряжаться имуществом Иова, но не может пока ему самому принести физические страдания и посягать на его жизнь. Итак, по логике повествования, зло приходит в жизнь праведника по воле Бога, хотя и усилиями сатана. Один за другим с неумолимой последовательностью и нарастающей силой страшные удары обрушиваются на героя: гибнут волы, ослы, овцы, верблюды, пастухи и, наконец, самое страшное – гибнут сыновья и дочери, когда, ничего не подозревая, они пируют «в доме брата своего первородного», т. е. старшего сына Иова:

...и вот великий вихрь
с того края пустыни пришел,
и сотряс он четыре угла
дома того,
и пал дом на юных, и они мертвы...

(*Иов 1:19* [С. 565])

Однако герой, несмотря на всю тяжесть обрушившихся на него потерь, верен себе и Богу:

«И тогда встал Иов, и разодрал ризу свою, и обрил главу свою, и повергся на землю, и преклонился, и сказал:

“Наг вышел я из родимых недр
и наг возвращусь назад.
Господь дал, Господь взял –
благословенно имя Господне!”»

(*Иов 1:20–21* [С. 565–566])

В скорби и страдании, справляя погребальную тризну по своим детям, Иов не высказывает ни тени сомнения в Божественной справедливости, по-прежнему сохраняя душевную цельность и ясность. Его позиция – позиция духовного стоицизма, позиция абсолютной веры, а выражение «Господь дал, Господь взял» навеки связалось с именем Иова и стало крылатым.

Казалось бы, сатан проиграл пари. Но испытания еще не закончились, наступает их новый виток. Противоречащий утверждает, что утрата внешнего благополучия и даже близких – еще не самое страшное для человека. Как поведет он себя, если истязать его самого? Не отдаст ли все на свете, в том числе и свою веру, в обмен на избавление от физических мук, в обмен на жизнь?

Кожа за кожу! –
и все, что имеет муж,
отдаст он за жизнь свою.
Нет – протяни-ка руку твою,
дотронься до кости его

и плоти его:
разве не похулит он Тебя
в лицо Тебе?

(Иов 2:4–5 [С. 566])

Бог и на это дает санкции:

«И сказал Господь Противоречащему:

“Вот – он в руке твоей;
лишь дыхание его сохрани!”»

(Иов 2:7 [С. 567])

Это означает, что сатан волен делать с Иовом что угодно, только не отнимать у него жизнь. «И отошел Противоречащий от лица Господа, и поразил Иова злыми язвами от подошвы стопы его по самое темя его. И взял Иов черепок, чтобы соскребать с себя гной, и сел среди пепла» (Иов 2:7–8 [С. 567]). В этом месте Септуагинта (перевод Танаха на греческий, выполненный в среде александрийских евреев в III в. до н. э.) добавляет слова, быть может, имевшиеся первоначально в оригинале, ведь этот перевод был осуществлен еще до окончательной кодификации канона: «...и сел среди пепла вне города». Это еще раз косвенно подтверждает характер болезни, поразившей Иова, – проказа. Согласно Торе (Закону Моисееву), прокаженные должны были жить за станом (Лев 13:46), т. е. вне стен города. Проказа в качестве испытания выбрана не случайно. Во-первых, это перспектива медленной и мучительной смерти, это ежедневные и ежечасные страдания, всю тяжесть которых можно нести очень длительное время, так что у человека будет возможность все передумать и осмыслить. Во-вторых, – и это самое главное – она является знаком отверженности и Божьей немилости. Утрата внешнего благообразия, отвратительные язвы, из которых бесконечно стекает гной, соскребаемый черепком, – это с точки зрения древнего сознания зримое отражение внутренней ущербности. Именно это и является самым невыносимым для Иова, именно это не укладывается в его сознании: почему Господь отвернулся от него? Пока, однако, в начале этого страшного испытания, Иов верен себе и тверд в своей вере в Бога как источник справедливости:

И говорила ему жена его:

Ты все еще тверд в простоте твоей?
Похули Бога – и умри!

Но он сказал ей:

Словно одна из безумных жен,
так молвила ты!
Приемлем мы от Бога добро –
ужели не примем от Него зло?

Тем временем о беде Иова прослышали три его друга-мудреца – Элифаз из Темана, Бильдад из Шуаха и Цофар из Наамы (области, как и Уц, входившие в состав Эдома или сопредельные с ним районы Северной Аравии; о мудрости эдомитян упоминает пророк Йирмея⁹у, или Иеремия; см. *Иер* 49:7). Таким образом, мудрейшие из мудрых направились к Иову, чтобы утешить его, а также, возможно, объяснить его несчастья. «И когда они издали подняли глаза свои, они не узнали его. Тогда возвысили они глас свой, и возрыдали, и разодрал каждый ризу свою, и метали они прах на главы свои, к небу. // И сидели они при нем на земле семь дней и семь ночей; и никто не говорил ему ни слова, ибо видели они, что скорбь его весьма велика» (*Иов* 2:12–13 [С. 567]). Поведение друзей Иова очень напоминает исполнение иудейского похоронного обряда (в день похорон родственники обязаны в молчании сидеть возле покойного, а после погребения молиться семь дней и ночей, не выходя из дому; раздирание одежд и посыпание прахом голов – также типичное выражение траура на Востоке). Итак, друзья уже заживо похоронили Иова, они уверены в его обреченности. Вот это, вероятно, и производит особое, психологически очень понятное и достоверное воздействие на героя.

В душе И. наступает перелом: отчаяние захлестывает его, и он проклинает данную ему Богом жизнь, день, в который рожден, и даже ночь, в которую был зачат:

«После этого отверз Иов уста свои и проклял день свой. И начал Иов, и сказал:

“Да сгинет день, в который рожден я,
и ночь, что сказала: зачат муж!
День тот – да будет он тьма,
Бог с высот да не взыщет его,
да не сияет ему свет!
Смертная тень да емлет его,
да обложит его мгла,
затмение да ужаснет!
Ночь та – да обладает ею мрак,
да не причтется она к дням годовым,
в месячный круг да не войдет!
Ночь та – да будет неплодна она,
да не звучит в ней веселья клик!”»

(*Иов* 3:1–7 [С. 567–568])

С этого момента повествование достигает необычайной психологической напряженности и остроты и облекается в драматизованную поэтическую форму (проза окончательно отступает, оставаясь только на уровне коротких ремарок): перед нами страстные и философски очень глубокие лирические монологи Иова и его друзей, пытающихся осмыслить происходящее. Не случайно поэтому именно здесь поэтическая речь достигает особенно высокого уровня организации, насыщается сложнейшими метафорами, смелыми уподоблениями и

параллелизмами. Каждый стих (поэтическая строка) строится на ритмическом равновесии, создаваемом равным количеством ударений в полустихии, а также на равновесии мысли (так называемый *parallelismus membrorum* – «параллелизм членов»): второе полустихие повторяет или варьирует мысль, выраженную в первой половине стиха, в точно такой же или сходной синтаксической конструкции:

Но рушится, изничтожается гора, // и скала сходит с места своего;
камни подтачивает ток струи, // землю смывает разлив воды...

(*Иов 14:18–19* [С. 584])

При этом в каждом полустихии может быть от двух до четырех ударений с цезурой посередине: два и два, три и три, четыре и четыре (сочетание строк разной длины придает поэтической речи особую гибкость и динамичность). На этом приеме ритмического и семантического равновесия, семантического и синтаксического параллелизма построена вся поэма.

Отныне, как только Иов открыл уста и проклял день свой, в душе его поселяется смута, ощущение страшной тревоги и разорванности: «Нет мне затишья, и нет мне покоя, // и нет мне мира, // но пришла смута!» (*Иов 3:26*). Напрасно Элифаз из Темана уверяет его, что нужно надеяться на собственную праведность, что праведный и чистый никогда не погибнет: «Припомни: когда чистый погиб // и где справедливый был стерт?» (*Иов 4:7*). Показательно, что по поводу этой аргументации Элифаза С. С. Аверинцев говорит, что это «общее место архаического обыденного сознания»¹ В сознании И. все более укрепляется мысль о предопределенности трагического удела человека на земле, об обреченности человека на страдания, о его экзистенциальном одиночестве:

Не повинность ли несет человек на земле,
и не срок ли наемника – срок его?
Как раб, что изнывает по тени ночной,
и наемник, что ждет платы своей,
так и я принял месяцы зла,
и ночи скорби отсчитаны мне.
Ложась, думаю: Скорей бы встать! –
и ворочаюсь от вечера до утра.
В червях и язвах тело мое,
и на коже моей струп и гной.
Мелькают мои дни, как ткацкий челнок,
и без упования спешат к концу.

(*Иов 7:1–6* [С. 573])

И здесь же – как предчувствие разгадки, тревожащей ум, – мысль об особой отличности, выделенности, избранности человека, которая оборачивается

¹ Аверинцев С. С. Теодицея. С. 173.

для него страшным грузом (мысль, которая скорее посетит праведника, чем грешника, ибо именно первый остро ощущает ежесекундное присутствие Бога и свое несовершенство перед Ним):

Не дышать хотела бы моя душа;
лучше смерть, чем моя боль!
Довольно с меня! Не вечно мне жить.
Отступи от меня! Мои дни вздох.
Что есть человек, что Ты отличил его,
занимаешь им мысли Твои,
каждое утро вспоминаешь о нем?
Когда отведешь Ты от меня взор,
отпустишь меня сглотнуть слюну?

(Иов 7:15–19[С. 574])

Почему Творец, зная несовершенство человека, так карает его? Иов дерзко бросает Ему упрек в непоследовательности и даже жестокости:

Твои руки дали мне вид;
а после Ты обернулся – и меня сгубил!
Вспомни, что из глины Ты создал меня –
а ныне возвращаешь меня в прах!

(Иов 10:8–9[С. 578])

Вероятно, пик экзистенциального страдания и поэтической экспрессии являет собой глава 14-я, где Иов говорит о краткости и хрупкости человеческой жизни, о недоступной тайне того, что происходит за гробом:

Человек, рожденный женой,
скуден днями, но скорбью богат;
он выходит и никнет, как цветок,
ускользает, как тень, и не устоит.

.....

Да, для дерева надежда есть,
что оно, и срубленное, оживет
и побеги станет пускать вновь;
пусть одряхлел в земле корень его
и обрубок ствола омертвел в пыли –
чуть дохнет влагой, зеленеет оно
как саженец, выгоняет ветвь в рост.
А человек умирает – и его нет;
отходит – и где его искать?

(Иов 14:1 – 2, 7–10[С. 583])

В речах Иова звучит мысль о непредсказуемости воли Бога, неуловимого и вездесущего, о неисповедимости Его путей, о Его всемогуществе. Эту мысль высказывают и друзья Иова, но то, что они принимают как должное, со спо-

койным сердцем, вызывает в душе Иова страшные противоречия, открывшиеся ему через его личное страдание. Он подчеркивает, что ему известно все, о чем говорят его друзья-мудрецы: «...что знаете вы, знаю и я // и не отстал от вас ни на пядь!» (*Иов 13:2*[С. 581]). Но он не может смириться с этим знанием: «Жалобу Крепкому хочу принести // и с Богом спорить о праве моем...» (*Иов 13:3*[С. 581]). Жестокое знание, терзающее его, – знание очевидной несправедливости бытия, которая допущена Богом:

Да, все едино, говорю я:
престец иль злодей – обоим казнь!
Когда убивает Его бич,
ужасу невинных смеется Он.
Предал Он землю во власть злых,
завесил лица судей земли;
а если не Он, кто еще?
(*Иов 9:22–24*[С. 577])

Задан самый тяжкий, самый роковой, самый неразрешимый вопрос – главный вопрос теодицеи, на который человечество тысячелетиями пытается получить ответ: почему в мире, где действует промысел Божий, гибнут праведные и невинные? «...а если не Он, кто еще?» Почему Господь не вмешается и не прекратит произвол? Ведь очевидно, что в этом мире грешник и злодей часто процветает, а на долю праведника выпадает страдание, но могила уравнивает их обоих:

К чему злые остаются жить,
достигают старости в расцвете сил?
Их дети устроены пред лицом их,
и на глазах у них цветет их побег;
в безопасности от бед их дома,
и Божьего бича на них нет!
.....
Один умирает в полноте своей,
всем доволен и примирен;
полны млеком сосуды его
и кости мозгом напоены.
А другой умирает, удручен душой,
ничего доброго не вкусив;
они вместе будут лежать в земле,
и покров из червей покроет их.
(*Иов 21:7–9, 23–26*[С. 593, 594])

Иов переживает примерно то же, что многие столетия спустя будет переживать шекспировский Лир: собственные боль и страдания заставили героев иначе взглянуть на этот мир и пережить страшное потрясение при виде бедствий людей, увидеть бьющую в глаза несправедливость. Только, в отличие от

короля Лира, Иов и раньше знал, что такое жалость, милосердие и сострадание, но именно теперь перед его потрясенным взором открывается бездна страданий, тотальная социальная несправедливость:

Злые люди сдвигают межи,
угоняют скот и пасут у себя;
у сирот уводят осла,
у вдовы отнимают вола в залог;
сталкивают с дороги бедняка,
должны скрываться все страдальцы земли!
Вот, как онагры, они в пустошь идут,
в степи ищут себе и детям корм;
не на своем поле жнут они,
собирают у злого виноград.
Нагими, без покрова ночуют они,
и нет им одежды в холода;
под дождями мокнут они в горах,
к скале прижимаются, ища приют.

(Иов 24:2–8 [С. 597])

Эти сетования Иова прямо отзовутся в горьких словах короля Лира: «Бездомные, нагие горемыки, // Где вы сейчас? Чем отразите вы // Удары этой лютой непогоды, // В лохмотьях, с непокрытой головой // И тощим брюхом? // Как я мало думал // Об этом прежде!» (*перевод Б. Пастернака*).

Казалось бы, весь ход мыслей Иова, все, что происходит в его душе, должно привести его к отказу от Бога, к неверию. Однако Иов не отказывается от веры в справедливость и всемогущество Бога. И напрасно Бильдад из Шуаха напоминает ему о мощи и совершенстве Бога, о слабости перед Ним человека («Вот, луна и та несветла, // и звезды нечисты в Его очах; // тем более муж – червь, // и сын человеческий – моль!» – *Иов 25:5–6 [С. 599]*), Иов и сам знает это, он не меньше уверен в том, что Бог – основа мира, сила и свет, источник справедливости:

Он подвиг пучину мощью Своей,
растерзал Рахав мыслью Своей!
Его дыханье небеса яснит,
и Змия сражает Его рука!
Вот, все это – лишь край Его путей;
дошел ли до нас шепот о Нем?
А гром Его мощи для кого постижим?

(Иов 26:12–14 [С. 600])

Рахав, как и упоминаемые выше рефаимы («призраки», «мороки»), как и Аввадон – олицетворение первобытного хаоса, ужаса, мрака, мглы преисподней. Здесь явственно звучит свойственный еще древнейшим языческим культурам, но преображенный и наполненный новым светом в текстах Танаха, драко-

ноборческий мотив, где змий (дракон) олицетворяет мировое зло, сражаемое рукой Бога (чем ближе к финалу поэмы, тем глобальнее образы, приобретающие востину космический размах, потрясающие своей мощью).

Итак, Бог для Иова по-прежнему есть справедливость и свет, и он клянется именем Бога, повторяет слова древней клятвы: «Жив Бог!» (*Иов 27:2*). Но как же совместить эту веру с очевидностью жизненной неправды и неправоты? Вот главное противоречие, раздирающее душу и сознание Иова. Герою (и читателю), словно на выбор, предлагается несколько выходов из, казалось бы, безвыходной ситуации, а в сущности – несколько жизненных и мировоззренческих позиций. И первая из них уже сформулирована женой Иова: «Похули Бога – и умри!» Это и есть самый простой выход – отказ от веры. Еще один – перестать видеть то, что есть, отгородиться от мира. Очевидно, что в обоих случаях пари выиграет сатан, а человек будет посрамлен. Есть еще и третий выход: сохраняя твердую убежденность в том, что грех всегда наказывается, а добродетель вознаграждается, найти внутри себя неведомую вину, за которую послана кара. В сущности, такова позиция трех друзей Иова – Элифаза, Бильдада, Цофара. В своих монологах они варьируют одну и ту же мысль: блаженство праведника и обреченность грешника. Трое мудрецов даже не подозревают, что по сути они солидарны с сатаном, ибо обуславливают праведность надеждой на воздаяние или страхом наказания за грех (так и ставит вопрос сатан: «Разве не за мзду богобоязнен Иов?»). К тому же причина явно подменяется следствием: наказан, следовательно, виновен. Иов не может принять такую логику, ибо не чувствует за собой вины. Кроме того, он подчеркивает, что это слишком прямое и примитивное объяснение существования страдания в мире:

Вас правыми признать? Да не будет того!
Пока жив, не отступлюсь от простоты моей;
правоту мою держу и не выпущу из рук;
не осудит жизни моей сердце мое!

(*Иов 27:5–6* [С. 600])

Настоящая мудрость гораздо сложнее, чем простая мысль о вознагражденной добродетели. Может быть, поэтому так трудно отыскать пути к настоящей мудрости, так сокрыта она от человека: «Но мудрость – где ее обрести // и где разумения копь?» (*Иов 28:12* [С. 602]). Этот вопрос настойчиво повторяется в главе 28-й, где внешняя мощь человека, проникающего в глубины земли, преображающего ее лицо, противопоставляется немощи человека перед проблемами собственного духа, противоречиями собственного сознания.

Иов говорит о том, что, как ни трудно отыскать в земле золото, железо, самоцветы, человек делает это. Но как найти пути к истинной мудрости? Где отыскать ее истоки? Быть может, это глубинное знание, которым владеет Господь, никогда не будет открыто человеку, он обречен только бесконечно приближаться к истине:

С гранитом борется человек,
исторгает он корни гор,
прорезает проходы в скале –
все самоцветы открыты оку его;
сдерживает он напор родников
и сокровенное выносит на свет!
Но мудрость – где ее обрести
и где разумения копь?
Человек не знает к ней стезю,
и ее не сыскать в стране живых.

(Иов 28:9–13 [С. 601–602])

Возражая на аргументы своих друзей (их диалог построен по принципу троичности: речь Иова – ответ Элифаза; речь Иова – ответ Бильдада; речь Иова – ответ Цофара; этот круг повторяется три раза), побуждающих его отыскать какой-то свой грех, какую-то вину, Иова наконец в формах судебной присяги клянется в своей невиновности, в том, что он во всем соблюдал Божьи законы и не уклонялся от заповедей Его. Каждая часть этой заключительной (как заключительное слово в суде) речи Иова вводится условной формулой «Если...»: «Если ходил я с людьми лжи...»; «Если к женщине сердце мое влеклось...»; «Если поправил я право моего раба...»; «Если отказывал я нищим в желанье их, // если печалил глаза вдовы; // если кус мой я съедал один // и не ел от него со мной сирота...» (Иов 31:5, 7, 9, 13, 16–17 [С. 606–607]) и т. д. Заявляя о своей полной невиновности, Иов тем самым вызывает на суд Самого Бога, ибо никто, кроме Него, не сможет дать ответ на все его трагические недоумения: «...о пусть бы выслушал кто меня! // Вот жалоба моя! О Крепкий, ответь!» (Иов 31:35 [С. 607]).

Таким образом, логика текста подводит нас к тому, что слово вскоре возьмет Сам Господь. Но пока в спор вступает молодой Эли?у (Илиуй), сын Барах-Эля, который до сих пор почтительно молчал, слушая различные доводы и аргументы спорящих, «ибо они были старше летами, чем он» (Иов 32:4 [С. 608]). Когда же в растерянности замолчали мудрецы, Эли?у не выдержал:

Я думал: пусть возраст говорит
и о мудрости учит преклонный век!
Но нет! Действующий в человеке Дух,
вдохновение от Крепкого дает ум:
мудры вовсе не те, кто дряхл,
и правду разумеют не старики.

(Иов 32:7–9 [С. 608])

Эли?у подчеркивает, что иногда взгляд мудрости зашорен, закован в каноны, а нужен какой-то иной ракурс, иной взгляд на вещи; мудрость же не достигается только летами, но усилием духа и божественным озарением. Эли?у высказывает очень важную не только в контексте Книги Иова, но и в контексте

всей последующей культуры мысль о спасительной силе страдания: возможно, страдание нужно воспринимать не как наказание, а как очищение, как прояснение внутреннего зрения и обострение внутреннего слуха, необходимое для врачевания только Богу ведомых тайных недугов человеческой души: «Страданием страдальца спасает Он // и в утешении отверзает людям слух...» (*Иов* 36:15 [С. 615]). Действительно, пережитое страдание уже заставило Иова поиному взглянуть на мир, увидеть в нем то, что он раньше не замечал. Элифаз говорит о величии и непостижимости Бога. Предчувствуя Его появление, он прославляет Его мощь в образах природных стихий:

По всему небу – Его раскат,
и молнии – до самых концов земли.
За молнией – гром, величия глас:
не приглушит Он гром, дает внять.
.....
От севера близится златой блеск;
страшна слава, что являет Бог!
Крепкий! нам не постигнуть Его:
и в силе и в правде Он велик,
благостью богат, не гнетет никого.

(*Иов* 37:3–4, 22–23 [С. 616, 617])

Грозные и величественные образы могучей, неукротимой природы предваряют явление Бога, Который говорит с Иова из бури, голосом самой стихии. Казалось бы, Он должен дать наконец-то ответ на все трагические недоумения и вопросы Иова, но вместо этого Господь обрушивает на его голову новые и новые вопросы, причем, такие, на которые явно не может ответить простой смертный:

Где был ты, как Землю Я утверждал?
Говори – тебе ли не знать!
Кто положил ей предел? Скажи!
.....
Обозрел ли ты широту земли?
Говори, если знаешь все!
Где к обители света путь
и тьма, – где место ее? Ты знаешь! Ибо тогда рожден
и велико число твоих дней!

(*Иов* 38:2–3, 18–21 [С. 617, 618])

В этих словах нельзя не ощутить гневной иронии и усмешки: ни один частный человеческий опыт не может вместить невместимое, объять необъятное – все тайны Божественного бытия. Картины, нарисованные в речах Бога (безграничный космос и узел Плеяд, разверстые хляби и твердеющее льдом лицо пучины, таинственное зарождение жизни во чреве серны и стремительный бег быстрого страуса, храп гордого скакуна и парение орла и т. д.), при-

званы напомнить Иову об относительности и ограниченности малой человеческой меры для исчерпывающего объяснения смысла вещей. Грозные и по сути своей риторические вопросы, градом обрушивающиеся на Иова, должны выбить его из замкнутого круга собственного страдания, дать иной ракурс бытия.

Символами первозданной природы, таящей в себе ужас для человека и одновременно грозную красоту, выступают два чудесных зверя – Бегемот и Ливьятан (Левиафан). Вполне возможно, что их прототипами послужили реальные бегемот (гиппопотам) и нильский крокодил, однако библейские Бегемот и Левиафан несводимы к этим конкретным биологическим видам. Это метафоры неукротимой мощи природы, самой жизни, ее безудержного напора:

Воззри: я Бегемота сотворил, как тебя;
травой он кормится, словно вол.
Какая мощь в чреслах его
и твердость в мышцах его живота!
Как кедр, колеблется его хвост;
сухожилия бедер его сплелись.
Нога его, как медяная труба,
и, как стальная палица, его кость!
Он – начало Божьих путей,
сотворен над братьями своими царить;
ибо горы приносят ему дань
со всеми зверями, что играют в них.

(Иов 40:10–15 [С. 622])

Особенно впечатляюще и экспрессивно изображен Левиафан – олицетворение самого ужаса. Но то, что ужасно для человека и неподвластно его разумению, исполнено божественной красоты, которая невероятно многообразна:

Не умолчу о действии мощи его,
о дивной соразмерности членов его.

.....
От его чоха блистает свет;
и глаза его, как вежды зари, –
из пасти его рдеет огонь,
искры разлетаются окрест нее!

.....
На его вые почилась мощь,
и ужас несется впереди него;
крепко сплочена его плоть,
словно литая, не задрожит...

(Иов 41:4, 10–15 [С. 623])

Серия грандиозных картин, воссозданных в речах Господа, вызывает в душе Иова некое преображение. Мир предстал перед его глазами совершенно иным – таинственным, величественным и прекрасным, неизмеримо более сложным, чем одна человеческая мера. И самое главное для Иова – Бог пред-

стал перед ним живым и близким, воплощением самой полноты бытия. В этом – ключ к заключительным словам героя:

Теперь знаю: Ты можешь все,
и невозможно противиться Тебе!

.....
Да, Ты явил дивное, непонятное мне,
великое, непостижное для меня.

.....
Только слухом я слышал о Тебе;
ныне же глаза мои видят Тебя,–
сего ради отступаюсь
и раскаиваюсь во прахе и пепле!

(Иов 42:2, 3; 5–6 [С. 624])

Совершенно очевидно, что история Иова не поддается однозначной интерпретации всего лишь как моралистическая притча о пользе терпения и смирения, а тем более – о смирении из страха перед Богом. Столь же однозначна и плоска трактовка И. как бунтаря, обвиняющего Самого Господа в существовании зла и страданий в мире. Нет, перед нами и опыт дерзновенного сыновнего спора с Богом, умудряющего и просветляющего дух (подобно знаменитому противостоянию в ночи патриарха Йаакова (Иакова) и Ангела Господня), и опыт горького разлада с миром и самим собой, и – в результате – опыт качественно нового познания мира и постижения Бога, приятия Его и примирения с Ним. Без этого нет опоры человеческой душе, нет выхода из противоречий мира, коренящихся в самом мире и человеке, в свободе воли, данной последнему.

Итак, посрамлен сатан и подтверждена способность человека к чистой, бескорыстной вере, основанной только на любви к Тому, Кто движет и согревает мир. Иов подтвердил великую способность человека радоваться жизни и верить среди гноя и пепла. Вместе с сатаном посрамлены и три мудреца – Элифаз, Бильдад и Цофар, ибо они обосновывали праведность надеждой на вознаграждение. Вот почему Господь говорит Элифазу из Темана: «Гнев Мой пылает на тебя и на двух друзей твоих; ибо вы не говорили обо Мне так правдиво, как раб Мой Иов!» (Иов 42:7 [С. 624]). Прощение мудрецов возможно, если за них помолится Иов: «...только его молитву Я приму, чтобы не отвергнуть Мне вас за то, что вы не говорили обо Мне так правдиво, как раб Мой Иов!» (Иов 42:8 [С. 624]).

И стихи вновь сменяются прозой, как возвращается на круги своя жизнь Иова: «И повернул Господь к возврату путь Иова, когда помолился Иов за друзей своих; и вдвое умножил Господь все, что было у Иова. ...И стало у него семь сыновей и три дочери: и назвал он одну – Горлица [Йомима], вторую – Корица [Кециа], а третью – Румяна [Кэрэн-Гапух – Рожок-с-Притираниями]; и по всей земле нигде нельзя было найти женщин, которые были бы так хороши, как дочери Иова. И дал им отец наследство наряду с братьями их. После этого

Иов жил еще сто сорок лет и видел своих детей и детей своих детей, вплоть до четвертого поколения. И умер Иов в старости, насытившись жизнью» (*Иов 42:10, 13–17* [С. 625]). Так, традиционной эпической формулой, которой завершались жизнеописания патриархов, завершается и история Иова. Сама обрамляющая композиция, возвращение в финале к исходной ситуации еще раз подчеркивают, что вся рассказанная история – некая условная испытательная модель, в которой подвергался проверке человек, крепость его веры, сила его духа. Но не есть ли вся наша жизнь такая же ситуация испытания? И можем ли мы подняться на духовную высоту Иова?

Огромное значение Книги Иова для последующей литературной и философской, а также, прежде всего, религиозной традиции состоит в том, что она суммировала, вобрала в себя центральную для всего Древнего Ближнего Востока проблематику смысла бытия и правомерности существования мира перед лицом страданий невинных и передала ее дальше. Книга И. по праву считается одним из самых великих шедевров мировой литературы, и велико ее влияние на последующее искусство. Каждая культурная эпоха по-своему прочитывала и интерпретировала ее. Так, для литературы христианского Средневековья была характерна однолинейная трактовка книги как назидательной истории о пользе терпения (в христианской же литературе Иов начинает рассматриваться как прообраз Христа). В Талмуде и Мидрашах Иов трактуется как образец «естественной» праведности, как человек, своими силами и своей любовью познавший Бога, и смерть Иова оплакивается всем Израилем (*трактат Сота 35a*). Одновременно предпринимается попытка все-таки обнаружить вину Иова, за которую он наказан, и высказывается резко противоположное предыдущему мнению: Иов был языческим пророком, враждебным Израилю (*Сангедрин 106a и Сота 11a*), за это и понес наказание, и раскаялся (типологически такая интерпретация сближает его с другим героем Танаха – Бильамом (Валаамом), история которого рассказана в Книге Бемидбар – *Числ 22–24*). Сохранился позднеиудейский апокриф (на греч. языке) «Завещание Иова».

В мусульманской традиции образ Иова трансформируется в фигуру Айюба – одного из пророков и терпеливого страдальца. Согласно Корану, шайтан подверг Айюба страданиям, но Аллах, к милости которого воззвал герой, исцелил его и вернул потерянную семью. Упоминается также источник, водой которого исцелился Айюб (*Коран 4:161; 6:84; 21:83–84; 38:40–44*). В последующем в мусульманских сказаниях появляется история о том, как шайтан пытался искушать Айюба через его жену (параллель к истории Адама). Согласно мусульманским представлениям, в день Страшного Суда Айюб будет возглавлять всех, стойко переносивших страдания, – в назидание тем, кто оправдывает недостаточность своей веры болезнями и страданиями.

Европейская культура Нового времени по-настоящему открыла неоднозначность Книги Иова, близость ее героя современному человеку с его противоречивым и мятущимся сознанием. Стихотворное переложение Книги Иова

дал поэт испанского Ренессанса Луис де Леон, многочисленные аллюзии и реминесценции из нее мы находим в творчестве У. Шекспира, особенно в трагедии «Король Лир». Французский художник XVII в. Ж. де Латур создает картину «Иов и его жена». Пролог к Книге Иова послужил образцом для «Пролога на небе» в «Фаусте» И. В. Гёте, являясь одновременно ключом к замыслу всего произведения. Особое значение топики Книги Иова приобретает для творчества Ф. М. Достоевского: в скрытом виде она присутствует во всех его романах, так или иначе связанных со страданиями невинных, «униженных и оскорбленных», но наиболее ярко выявляется на страницах «Братьев Карамазовых» в спорах Ивана Карамазова, Алеши и старца Зосимы. В словах Ивана Карамазова о том, что он не может согласиться принять мир Божий, в котором существуют страдания невинных, оживают роковые вопросы Иова. В русской поэзии складывается традиция переложения отдельных глав Книги Иова (например, «Ода, выбранная из Иова, главы 38–41») или всего ее текста (например, переложение Д. Мережковского). Трагические интонации Иова, его боль и скорбь, его вопрошания Всевышнего отзываются в лирике великого еврейского поэта Х. Н. Бялика, особенно в его «Сказании о погроме» (1904). Широкую известность приобрел роман австрийского писателя Й. Рота «Иов» (1930) о трагической судьбе евреев Восточной Европы во время и после Первой мировой войны, воспроизводящий в более заостренной форме ситуацию Иова: благочестивый человек, галицийский меламед, утрачивает веру в Бога и вновь ее обретает. В стихотворной драме американского писателя А. Мак-Лиша «Джи Би» (1958) также осмысливается ситуация Иова, перенесенная в современность.

Книга Иова продолжает волновать современных философов и мыслителей. И вновь крайне широк спектр интерпретаций, о чем очень хорошо пишет английский исследователь Н. Глетцер: «В то время как одни рассматривают Иова как святого, другие видят в нем скептика, бунтаря против Бога, или дуалиста, или человека, которому не хватало знаний, или последователя Аристотеля, который отрицал Божественный промысел, или “козла отпущения”, или прототипа саббатического мессии и т. д.»¹. Огромное значение Книга Иова имела для становления философской концепции С. Кьеркегора и экзистенциализма в целом. Современные религиозные экзистенциалисты сближают опыт Иова с опытом всего мыслящего и страдающего человечества. Так, С. Террьерен считает, что Иов испытал страшное чувство одиночества в мире, но отверг привычное представление о Боге как защитнике и судье, отверг и пришел к «чистой религии». И тогда он испытал «великую радость от сознания присутствия Того, Кто движет и согревает миры. Мы также намного выиграли бы, если б расстались с нашими самоуверенностью и самодовольством»².

Многие поэты и мыслители воспринимали и воспринимают Иова как олицетворение самого еврейского народа, его трагической судьбы, его верно-

¹ Glatzer N. The Book of Job and its interpreters: Biblical motifs. Cambridge, 1966. P. 167.

² Terrien S. Job – poet of existence. N. Y., 1957. P. 15

сти Богу вопреки страшным испытаниям истории. Наиболее болезненно и остро проблемы теодицеи и принципиальная невозможность ее решения встали во время и после Катастрофы – Холокоста, кровавого фашистского геноцида. Перед многими возник этот роковой мучительный вопрос: возможна ли еще вера после печей Освенцима и рвов Бабьего Яра, после гибели миллионов невинных? И не случайно именно образ Иова возникает в воображении поэта, пишущего о другом пепле – пепле Освенцима:

Скребет себя на пепле Иов,
И дым глаза больные выел,
А что здесь было – нет его.
И никого, и ничего.
Зола густая тихо стынет.
Так вот она, его пустыня.
Он отнял не одно жилье –
Он сердце обобрал мое.
Сквозь эту ночь мне не пробраться.
Зачем я говорил о братстве?
Зачем в горах звенел рожок?
Зачем я голос твой берег?
Постой. Подумай, Мы не знали,
В какое счастье мы играли.
Нет ничего. Одна зола.
По-человечески тепла.

(Илья Эренбург. «Скребет себя на пепле Иов...»)

Проблематика и мотивы Книги Иова звучат в поэзии Н. Закс и в прозе еще одного лауреата Нобелевской премии (премии мира) – Эли Визеля. Потерявший в Аушвице всех близких, чудом выживший, он пережил самое страшное – смерть Бога в своей душе: «Никогда мне не забыть лица маленьких детей, на моих глазах обратившихся в облачка дыма и в безмолвное голубое небо. Никогда мне не забыть этого этого пламени, навеки испепелившего мою веру. Никогда мне не забыть эти минуты, убившие во мне моего Бога и мою душу, обратившие в прах мои мечты. Никогда мне не забыть об этом, даже если я буду жить вечно, как Сам Господь. Никогда» («Ночь»; *перевод с англ. В. Биркана*)¹. И все-таки вера возрождается в душе писателя, который проходит путь Иова. Когда-то Ф. Горенштейн сказал, что в жизни существуют всего три пути: путь неверия, путь слепой веры и путь Иова – путь через предельные отчаяние и сомнения – к вере.

Не случайно велики философ-экзистенциалист М. Бубер считал Иова одним из наиболее ярких воплощений духовных усилий еврейского народа – осознания внутреннего раздвоения и страстного стремления освобождения от него, даруемого только благодатью: «...в Книге И. – слова о неизбежности внут-

¹ Визель Э. Ночь. Рассвет. Несчастный случай. Б. м. [Израиль]: Изд-во «Яир» имени А. Штерна, 1989. С. 37.

ренного раздвоения, которое нельзя преодолеть своей волей и которого не может избежать тот, кто борется за самого себя, ибо от раздвоенности освобождает лишь благодать. Всюду вы встретитесь с ощущением и опытом раздвоенности – и всюду со стремлением к цельности. Стремление к цельности. К единству в одном человеке. К единству между частями народа, между народами. Между человечеством и всем живым. К единству между Богом и миром. ...Так же, как и идея внутренней раздвоенности, так и идея освобождения от нее – еврейская по существу. Вероятно, индийская идея освобождения противостоит ей как более категоричная и абсолютная; но она означает освобождение не от раздвоенности души, а от ее затерянности в мире. Индийское освобождение означает пробуждение, еврейское – постижение истины; индийское – отрицание, еврейское – утверждение; индийское растворяется во вневременном, еврейское предполагает путь человечества. Как всякое историческое миросозерцание, оно менее сущностное, но более побуждающее. Только оно может говорить, как И.: «Я знаю, Искупитель мой жив» (19:25), и словами Псалмопевца: «Дух [правды] обнови внутри меня» (Пс 51:12)»¹.

¹ Бубер М. Еврейство и человечество // Бубер М. Избранные произведения. Иерусалим, 1989. С. 46–48.