

9(с)

Б-306

**БИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ФИЛОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ СО АН СССР**

**БАХРУШИНСКИЕ ЧТЕНИЯ
1966 г.**

Выпуск I

**МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИИ
ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ
АРХЕОЛОГИЯ**

**НОВОСИБИРСК
1968**

475714

НОВОСИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ФИЛОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ СО АН СССР

БАХРУШИНСКИЕ ЧТЕНИЯ 1966 г.

Выпуск I

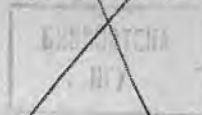
МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИИ
ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ
АРХЕОЛОГИЯ

НОВОСИБИРСК
1968

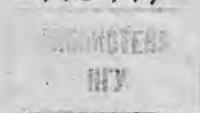
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

В. К. АЛЕКСЕЕВА (ответственный секретарь), **В. И. БОЙКО**,
Л. М. ГОРЮШКИН, **М. М. ГРОМЫКО**, **Н. Я. ГУЩИН**,
И. П. ЛАРИЧЕВА, **Л. Ф. ЛИСС**, **Ф. А. ЛУКИНСКИЙ** (зам.
ответственного редактора), **Н. В. РЕВЯКИНА**, **М. И. РИЖ-**
СКИЙ, **В. Л. СОСКИН**, **А. П. ОКЛАДНИКОВ** (ответственный
редактор).

~~200889~~



475714



9(c)
Б306

От редакции

Настоящий выпуск научных трудов Новосибирского университета (серия исторических наук) содержит материалы состоявшейся в 1966 г. в НГУ научной конференции, посвященной памяти члена-корреспондента АН СССР С. В. Бахрушина.

Хорошо известно, насколько широки и разносторонни были научные интересы С. В. Бахрушина. Выдающийся историк СССР, блестящий знаток истории Сибири С. В. Бахрушин всегда уделял большое внимание также и проблемам всеобщей истории и вопросам методологии исторической науки. И вполне естественно, что в конференции, посвященной памяти ученого приняли участие не одни только историки СССР. На нее представили свои доклады и сообщения также и представители других отраслей исторической науки: специалисты по всеобщей истории, археологии, социологии.

Предпринимая издание трудов конференции, редакционная коллегия сочла целесообразным выделить эту группу докладов в особый выпуск, который и предлагается вниманию читателей.

М. И. РИЖСКИЙ

АТЕИСТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В КНИГЕ ИОВА

Книга Иова, пожалуй, больше, чем любое другое произведение, из числа вошедших в библейский канон, привлекает и привлекает к себе внимание исследователей различных направлений и толков, и в особенности в последние два-три десятилетия. Отметив это обстоятельство, известный американский библеист Сэмюэль Терриен в своей книге «Иов — поэт существования» торжественно заявил: «Времена созрели для вторичного открытия Иова»¹. Две с половиной тысячи лет люди не могли понять истинного характера этого «продукта древнееврейского гения», ошибочно рассматривая его то как назидательное сочинение, то как трактат о скептицизме и как бунт против тирании догмы. Но теперь, считает Терриен, человечество, наконец, подготовлено к уяснению действительного смысла поэмы об Иове. Почему именно теперь? Терриен приводит целый ряд причин. Тут и влияние идей З. Фрейда и ученых его школы, «многие из которых были воспитаны в еврейских формах мышления», идей, которые «совершили революцию в нашем понимании человеческой природы»; и влияние современной литературы (здесь автор сваливает в одну кучу такие имена как Валери и Арагона, Сартра и Пруста, Стейнбека и Кафку), обнаружившей «великое одиночество человека и враждебность его своему ближнему»; и философия экзистенциализма, которая также открыла человеку факт «изоляции в космосе» наедине со своими тревогами, страхом перед смертью и жаждой бытия. Наконец, Терриен обращает внимание читателя еще на одну причину — то обстоятельство, что «мы стоим лицом к лицу с так называемой теологией катастрофы, порожденной Первой мировой войной и распростран-

¹ S. Terrien. Iob: Poet of existence. N. I. 1957, p. 16.

егося до американских берегов в результате депрессии, первой мировой войны и угрозы третьей, с перспективой для человечества вернуться к каменному веку»¹.

Тут Терриен объясняет в чем состоит его «второе открытие» Иова. Оказывается, герой древней поэмы говорит «языком нашего поколения», того самого поколения, «которое проткнуло пыльные пузыри веры XIX века в бесконечную способность человека к добру и прогрессу через распространение образования и техники» и в результате утратило все свои иллюзии. Автор поэмы об Иове поднимает коренные вопросы существования (existential questions), и он, так же, как это делает наше поколение, отвергает традиционные ответы на них. Иов испытал страшное чувство одиночества в мире, но отверг привычное представление о боге, как защитнике и праведном судье, короче, отверг этический монотеизм, а также культ и храм, закон и завет» и пришел к «чистой религии». И тогда Иов при всей глубине своих бедствий испытал «величайшую радость от сознания присутствия того, кто движет и сохраняет миры». И мы, вскользь замечает Терриен, также нашего выиграли бы, если бы расстались с нашей самоуверенностью и самодовольством².

Но Терриену древняя поэма современна потому, что она предлагает оправдание чистой религии»³. А далее Терриен выражается еще яснее. Конечно, пишет он, истина, что бога нельзя рассматривать, как покровителя отдельного человека, или целой социальной группы, будь то народ Израиль или христианская церковь, или США, или западная цивилизация, Фрейд воспринимается болезненно, но она одна может противостоять атакам против религии и бога. И когда Бертран Рассел обвиняет теистическую веру в том, что она превратилась по существу в орудие церкви и политиканов, готовящих войну, то неуценную помощь может оказать как раз поэт Иова (отсылки идей которого слышны также у Второисаи, Иисуса и святого Павла), с его верой в божество, которое стоит по ту сторону (transcends) человеческих интересов и морали, и такого бога, «в которого можно верить, не ожидая от него покровительства, связанного с вмешательством в людские дела». Так и «для многих из нас теизм равен деизму»⁴.

Превратив Иова в некую разновидность деиста, Терриен не

¹ Ibid., p. 19.

² Ibid., p. 22.

³ Ibid., p. 21.

⁴ Ibid., p. 98.

ограничивается этим. Он обнаруживает в нем вдобавок ч ты... экзистенциализма¹. У Иова исчезла вера в бога любви отсюда мучения его души, его одиночество. Случай с Иов «напоминает нам некоторых современных экзистенциалистов, которые заметили, что человек потерял себя, но не познал, что бог есть любовь»².

Но и на этом метаморфозы Иова не кончаются. Терриен совершает над древним страдальцем еще одну операцию, после чего все становится на свое место.

Иов, рассуждает Терриен, разуверился в боге, как в любви. Он пришел к выводу, что бог несправедлив и бесчеловечно жесток. Но «в центре этого облака ошибок и гогоульства у Иова стоит правда». Бог действительно бесчеловечен, но только потому, что он и не есть человеческое существо. Он сверхчеловечен. В результате мучительных раздумий Иов приходит к этому выводу, но вместе с тем в нем возникает великая жажда любви к богу, любви между человеком и богом, и, наконец, возникает мысль о необходимости небесного посредника между богом и человеком, о богочеловеке, о воплощении бога³. Так, в опытных руках Терриена, Иов из экзистенциалиста благополучно превращается в пророка и даже в некотором роде предтечу Христа, а в центре фигуры вполне христианского ортодоксального богослова. А для нас становится ясным, что теология кризиса, о которой писал Терриен, есть не что иное, как кризис теологии, что, оказавшись перед лицом этого кризиса, определенная часть защитников религии делает вид, будто они готовы и на любые жертвы, готовы поступиться, как Иов, «культом, храмом, Законом и заветом» лишь бы сохранить главное: бога, «чистую религию». В случае с Терриеном мы столкнулись с любопытной попыткой использовать в качестве своеобразного «евангелия» этой «чистой религии» древнюю поэму Иова. Но Терриен в этом отношении отнюдь не одинок.

Не менее характерна книга швейцарца Карла Густа Юнга «Ответ Иову»⁴.

К. Юнг также фигура достаточно хорошо известная в теологических (и теософских) кругах Запада. Психиатр по специальности, он еще в конце 30-х годов выдвинул задачу

¹ Не случайно и название книги звучит вполне экзистенциалистски.

² Ibid., p. 112.

³ Ibid., p. 113—114.

⁴ G. G. Jung. Answer to Job. Researches into the relation between Psychology and Religion (transl. from german.). L. 1965.

ет в нем вдобавок ч
ма вера в бога люб
ество. Случай с Иов
ных экзистенциалист
л себя, но не позна

не кончаются. Терри
ще одну операцию,

ияся в боге, как б
несправедлив и бес
облака ошибок и
действительно бесче
ть человеческое сущ
мучительных раздум
е с тем в нем возни
и между человеком
обходимости небесн
богочеловеке, о во

Терриена, Иов из
превращается в пр
дтечу Христа, а в
одохсального богос
еология кризиса, о
как кризис теологии
ризиса, определен
удто они готовы ид
как Иов, «культом
охранить главное:
ином мы столкнули
а качестве своеобр
« древнюю поэму
иодь не одинок.
ца Карла Густа

юшо известная в т
да. Психиатр по с
выдвинул задачу

не экзистенциалистски

into the relation betw
L. 1965.

мощью психологии и психоанализа укрепить пошатнув
ую устою религии, и прежде всего объяснить и обосновать
тмы христианства¹.

Вышедшая в 1952 г. книга К. Юнга об Иове имеет подза
головку «Исследование в области взаимоотношений между
психологией и религией». Уже с первых страниц становится
ясным, как понимает Юнг эти взаимоотношения. По мнению
Юнга есть два рода истин: «физические» и «психические», и
то психические истины, которые не могут быть ни объясне
ны, ни доказаны «физическим» путем. Религиозные истины —
именно такого рода. Тот факт, что религиозные положения
часто оказываются в конфликте с физическими фактами,
объясняет только то, что дух (Spirit) автономен, и проявле
ние его в конечном счете основаны на подсознательных, т. е.
трансцендентных процессах². Психология Юнга, таким обра
зом, оказывается лишь камуфляжем фидеизма и теизма. Со
ответственно подходит Юнг и к трактовке образа Иова.

По мнению Юнга, Иов не разуверился в Ягве (в отличие
Терриена, Юнг называет бога Иова только его еврейским
именем — Ягве), ни в его благости. Он только пришел к вы
воду, что Ягве одновременно и добр, и зол и преследователь,
и покровитель. Он — антиномия — единство внутренних про
тиворечий, отсюда «величайший динамизм, всемогущество и
свободное волеизъявление Ягве». Он не то, что человек, потому что он не че
ловек. Ценой величайших физических и душевных мук Иов
пришел к этому высшему познанию, которым не обладал и
сам Ягве (потому, что в своем ответе Иову бог только описы
вал свою мощь — превосходство силы над правдой). И Иов
ничего не ответил ему только потому, что к своему ужасу об
наружил, что Ягве не только не есть человеческое существо, но,
кроме того, некоторыми своими аспектами стоит ниже, чем
человек³. Поведение Ягве — это поведение бессознательного
существа, именно поэтому к нему и нельзя подходить с пози
ции морали. Бессознательность же эта, вообще говоря, явля
ется проявлением животной природы бога⁴. И вот через это
познание немощный человек — Иов стал выше Ягве, стал
сильней над богом⁵. Совершив это «революционное» открытие

¹ См. Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии.
МГУ. М., 1965, стр. 75.

² C. G. Jung. Op. cit. p. 13.

³ Ibid., p. 32.

⁴ Ibid., p. 33.

⁵ Ibid., p. 36.

и не забыв отметить, что «все комментаторы как-то проглядели этот факт», Юнг пускается далее в совершенно мистические спекуляции. Оказывается, Ягве, повергнув Иова в перед своим величием, тем самым поднял его над собой, унизив Иова, сам почувствовал желание познать самого себя, поскольку Иов его уже познал. Ягве осуществил это свое желание через посредство своей Мудрости (евр. «Хокма», гр. «София»), восхвалению которой неслучайно посвящена целая глава в книге Иова. София отражала стремление Ягве к самопознанию, но в то же время это была ипостазированная ховная сущность женского рода. Далее Юнг сближает «Софию» — мудрость то с Духом святым. «чья женская природа тоже персонифицируется в Софии» (по-еврейски дух — «нефеш» — тоже женского рода), и от которого произошел Иисус Христос; то с Марией, Солнечной женой, из Откровения Иоанна, и приходит к выводу, что в результате коллизии с Иовом у Ягве возникло желание стать человеком, и значит, что в нем произошла воплощения (incarnation) Христа коренится в возвышении Иова. Христос — это «как если бы Ягве и Иов были соединены в одну личность»¹.

После всего этого нам уже не кажется странным, что, начиная с Иова и «резкой критики» бессознательного еврейского Ягве, К. Юнг заканчивает свою книгу восторженной элоновому догмату католической церкви об Assumptio Mariae почти в литургических тонах: «Только в последние дни видения Солнечной жены сбылось. В признании этой истины и, очевидно, исполненный силой Святого духа папа недавно объявил догмат об Assumptio Mariae. К вящему удивлению рационалистов, Мария как жена и как София была соединена в бесах с богом — отцом и с сыном»².

Книга Иова не случайно оказалась сейчас на «переднем крае» идеологической борьбы между атеизмом и поповщиной. Мы видели, как ее пытаются использовать в своих целях защитники религии. Между тем в действительности поэма Иове — это одно из самых ярких и интересных произведений древнего свободомыслия и религиозного скептицизма, пришедшее с определенной атеистической окраской.

* * *

Авторы и редакторы книг Ветхого Завета имели перед собой вполне определенную цель — возвеличение Ягве и за

¹ Ibid., p. 76.

² Ibid., p. 159.

ы как-то прогл
ершенно мист
огнув Иова в п
его над собой
знать самого с
ствил это свое
вр: «Хокма», п
о посвящена пе
ление Ягве к са
стазированная
Днг сближает
женская прир
рейски дух —
произошел И
Откровения И
коллизии с Ио
и значит, что
енится в возвы
е и Иов были

странным, что,
ьного еврейск
торженной эло
Assumptio Mar
едние дни виде
истины и, очев
недавно объя
влению рацио
а соединена в

час на «перед
ом и поповщи
в своих целях
ьности поэма
ных произведе
ептицизма, при

а имели перед
ение Ягве и за

его религии против религий других богов. Многие места в
их книгах носят характер прямой полемики между ревни-
выми Ягве и приверженцами других культов. Но иногда в
этих авторских произведениях можно обнаружить открытую
и порой скрытую полемику и против иного рода противни-
ков Ягве: вольнодумцев, скептиков и атеистов, которые отри-
цали такие важнейшие его атрибуты, как всемогущество и
вездесущность, правосудие и милосердие, или даже ставили под
сомнение самый факт существования бога.

Нет основания предполагать, что такие вольнодумные и
еретические мысли высказывались не только устно, но и в пи-
санных сочинениях. И одним из них, судя по всему, была по-
эма об Иове в ее первоначальной форме.

В нынешнем своем виде книга Иова явственно делится на
две составные части: пролог, основная часть и эпилог.

Содержание пролога такого:

В восточной стране Уц жил человек по имени Иов. Он был
чист и справедлив, богобоязнен и удалялся от зла. Вдо-
вольствие бог наделил его богатством и детьми, множеством ско-
та и рабов, и «был этот человек знаменитее всех сынов Восто-
ка» (1, 3).

Однажды сыны божьи (т. е., очевидно, ангелы) пришли
предстать перед Ягве и с ними пришел также Сатана. Ягве
спросил Сатану, откуда он пришел? Тот ответил, что ходил по
земле и обошел ее кругом. Тогда Ягве задал Сатане другой
вопрос: «Обратил ли ты внимание на раба моего, Иова, ибо
я не видел такого как он на земле», настолько он праведен и благо-
говестен. Однако Сатана иронически высказался в том смысле,
что Иов недаром благочестив — он достаточно получил от бо-
га благословений. — «но коснись всего, что у него, благословит
ли он тебя?» И Ягве, раззадорившись, позволяет Сатане от-
нять у Иова все, что у того есть, все, кроме жизни. Иов в один
мгновение теряет все свое богатство. Гибнут все его семь сыновей
и три дочери. Но при всем том Иов ни единым словом не воз-
мущается против Ягве и только благословил его имя: «Яг-
ве, да, Ягве и взял, да будет имя Ягве благослове-
но» (1, 21).

На следующем «присутственном дне» у Ягве, бог упрек-
нул Сатану: Иов оказался твердым в своей непорочности, «А
ты возбуждал против него, чтобы погубить его безвинно»
(2, 3).

Но Сатана снова находит возражение: «За жизнь отдал
человек все, что у него есть... коснись тела его и костей его,

благословит ли он тебя?». И на этот раз Ягве снова поддается влиянию лукавого духа. Он разрешает Сатане навестить Иова страшную болезнь — проказу, которая поразила все тело несчастного от головы до ног. «И взял Иов черепицу, чтобы скрестить себя ею и сел в пепел» (2, 8).

Три старых друга Иова: Елифаз, Вилдад и Софар сошли к нему, чтобы разделить его горе, но ужаснувшись мере страданий, долго не могли произнести ни единого слова. Первый заговорил, и с этого, собственно, начинается основная часть книги (3, 1—42, 6). Иов проклинает день своего рождения. Зачем не умер он тогда же? За что ему такое, если он невинен? И вообще, как это может быть, чтобы человек страдал без вины? Где в таком случае справедливость и милосердие бога? Друзья возражают Иову, они по очереди произносят каждый по три речи (последний из них, Софар, две). Иов всякий раз отвечает. Затем в защиту Ягве выступает еще одно лицо, о котором до сих пор в книге совсем упоминалось, Елиуй, сын Варахила, и тоже произносит боковую речь (главы 32—37). А после всего этого на сцену явится сам Ягве и из грозовой тучи отвечает Иову. Бог отнюдь не объясняет Иову причину его мучений и, вообще, не отвечает на вопросы страдальца (в частности, ни одним словом не упоминает о споре с Сатаной). Вместо этого Ягве начинает спрашивать Иова: где тот был, когда Ягве полагал основанной Земли и закрыл море воротами? Знает ли он уставы неба? Он ли, Иов, дал красивые перья павлину и быстрые ноги страусу? Может ли Иов заставить единорога служить себе, посмеет ли забавляться с левияфаном? и т. п., — «Обличитель Бога пусть отвечает ему» (39, 31). Общий смысл высказывания Ягве совершенно ясен: как смеет человек, который знает так мало, и так мало может, обсуждать поведение бога? После этого Иов прекращает спор. Он смиренно объясняет богу, что до сих пор он только слышал о нем, но теперь, увидев Ягве собственными глазами, понял, что был неправ: «Я воздаю тебе, как ты полагал на уста мои» (39, 34).

Книга кончается небольшим эпилогом (42, 7—17). Ягве неожиданно одобряет Иова и обсуждает слова его друзей, лит им принести жертву всесожжения — семь быков и семь овец и пусть Иов помолится за них. А Иову Ягве воздает за страдания вдвойне: если раньше у него было семь тысяч овец, теперь четырнадцать и т. д. Он посылает Иову других сыновей и три дочери. И Иов прожил еще много лет, до глубокой старости, и умер «сытый днями» (42, 17).

снова подда-
 те навести-
 азила все т
 ерепицу, чт

Софар сошл
 инсь мере
 ого слова.

ида не рождался и не существовал, а был всего лишь прит-
 инается осн
 т день сво
 ему такое го
 ь, чтобы че

раведливост
 ни по очер
 з них, Софар
 гу Ягве вы
 ниге совсем

оизносит бо
 на сцену яв
 у. Бог отн
 ще, не ответ

словом не у
 ачинает
 агал основа

уставы нес
 быстрые н
 лужить себ
 .— «Облич

смысл выст
 к, который
 ведение бо

но объясн
 но теперь, у
 неправ: «Р

7—17). Я
 его друзей,
 быков и ов
 здает за ст
 тысяч овец,

у других се
 го лет, до п
).

Ище в древности существовало мнение, что книга Иова рассказывает не о реальном событии, а о вымышленном, что Иова в действительности не было как исторической личности. Этого мнения придерживались даже некоторые талмудические авторитеты. В трактате Баба-Батра приводится, например, следующее высказывание одного из них: «Иов никогда не рождался и не существовал, а был всего лишь притворой». Знаменитый еврейский экзегет XII века Моисей Маймонид также учил, что книга Иова имеет в основе выдумку, с целью показать различные мнения, которые имеются относительно providения².

Судя по Талмуду, также в древности высказывались различные предположения и о времени составления книги Иова, и личности ее автора. Некоторые считали, (не приводя никаких оснований), что написал книгу Моисей, а Иов был современником одного из патриархов: Авраама, Исаака или Якова³. Другие, тоже ничем не аргументируя, что Иов жил во времена вавилонского или даже еще позже, в эпоху Второго храма⁴.

Книга Иова, так же как ряд других книг Библии, анонимна. К сожалению, о личности ее автора и в настоящее время невозможно высказать даже сколько-либо правдоподобного предположения. Иное дело — о времени появления книги. Относительно главной ее части можно с достаточной уверенностью утверждать, что она появилась в сравнительно позднюю эпоху. В поэме проводится идея об индивидуальной ответственности человека перед богом. Эта идея была особенно характерна для иудаизма после пленного периода⁵. С другой стороны ни Иов, ни его друзья еще не представляют себе возможности воскресения мертвых и загробного воздаяния (стих 24, 19: «преисподняя поглощает грешников», — считается позднейшей вставкой). Учение о воздаянии после смерти сложилось в древнееврейской религии не ранее III в. до н. э. Автор книги Даниила (около 165 г.) уже твердо верит в бессмертие души и в то, что праведники после смерти воскреснут и получат награду за свою стойкость в вере. (Дан., 12, 2).

¹ Баба-Батра 16 а.

² Море Небухим Ш. II.

³ Баба-Батра 14 б.

⁴ Там же 15 б.

⁵ См. ниже, стр. 46.

Книга Иова, видимо, была составлена в V или IV веках, может быть ближе к 400 году¹.

В настоящее время подавляющее большинство критиков не видят в книге Иова никакого исторического зерна, рассматривая ее как своеобразную дидактическую поэму.

В то же время большинство исследователей считают, что книга Иова в настоящем своем виде не представляет собой единого законченного произведения, сочинения одного автора. В ней можно выделить несколько элементов. Основное ядро ее — это дискуссия Иова с его друзьями. Эта часть выглядит как самостоятельная поэма, она и изложена в стихотворной форме. Наоборот, пролог и эпилог, в основном, даны в прозе. По ряду признаков можно думать, что в основе их лежит некое-то более древнее народное сказание о праведнике, которое божеество подвергает испытанию, и который с честью выходит из этого испытания, за что и получает от бога соответствующую награду. Аналогичные сказания имеются и в греческой мифологии (о Филимоне и Бавкиде), в индийской, вавилонской и египетской². Это сказание и в настоящем своем виде сохранило свои первоначальные фольклорные черты: наивно юмористический характер состязания между Ягве и Сатаной в прологе, так же как благополучный конец эпилога определенно не вяжется с возвышенным и трагическим характером основной поэмы. Иов в прологе и эпилоге не тот, что в поэме, в нем нет ни тени протеста против божьей воли, между тем как в поэме Иов доходит до осуждения бога, до богохульства (38, 2, 40, 3). Друзья Иова в ходе дискуссии всячески защищают Ягве, а в эпилоге бог выражает неодобрение речи Иова: «Горит гнев мой на тебя и на твоих друзей за то, что вы обо мне говорили не так верно, как раб мой Иов» (42, 7). Есть различие между прологом, с одной стороны, и основной частью, с другой, в стиле и языке. По-видимому,

¹ Обзор мнений по вопросам композиции и датировки кн. Иова см. A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive depuis des origines jusqu'à la ruine de l'état Juif*. P. 1950. p. 671—675; S. R. Driver. *An introduction to the literature of the Old Testament*. L. 1914, p. 409—435; G. Hölscher. *Das Buch Hiob*. Tub. 1952; C. Brantwein. *The legend of Iob, according to its various stages*. "Tabriz". A quarterly for jewish studies. v. XXXV. N. 1. Sept 1965. Ierusalem. p. 1—17.

² A. Lods. Op. cit. p. 691—695; P. Humbert. *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israel*. Newschatel. 1929. p. 77—116; С. М. Крамер. *История начинается в Шумере* (перев. с англ.). М., 1965, стр. 136—140.

ли IV веках, этот философ, автор книги Иова, использовал народное сказание, как рамку, в которую вставил свою полемическую критику.

зерна, рассматривая. Но, кроме того, многие критики считают позднейшими до-

ему. делениями ряд мест книги, например, целиком выступление

ей считают, Иова (главы 32—37), похвалу мудрости в главе 28, целый

ставляет собою ряд мест, которые приписывают Иову принятие традиционной

одного автора критики иудаизма (например, 27, 7—23). Эти места, очевид-

Основное ядро Иова для того, чтобы притупить их полемический и дерз-

часть выглядит Иова для того, чтобы притупить их полемический и дерз-

в стихотворном характере¹.

, даны в прозе. Итак, основная часть книги представляет собою философ-

е их лежит в диалог, дискуссию между поборниками доктрины орто-

еднике, которых иудаизма, каким он сформировался в эпоху после

с честью выступил, с одной стороны, и древними представителями иудей-

бога соответствующего «свободомыслия», с другой.

имеются и выступления друзей Иова — это подлинная апология бо-

и, в индийской философии, Бог всемогущ, он творец мира и управляет им. И он, без-

такая же справедлив и всегда прав. Это положение выдвигает-

морные черты как аксиома: «Неужели бог извращает суд и Вседержитель

между Ягве и извращает неправду?» (8, 3). Непозволительно даже обсуж-

конец эпилога, этот вопрос: «Можно ли сказать царю: «ты нечестивец» и

гическим хитростью: «вы беззаконники»? (34, 10, 17). Но вдобавок защит-

оге не тот, что бог пускаются и в рассуждения. Они утверждают, что

божьей воле не поукоснительно воздаст человеку по делам его. Он на-

ения бога, доказывает праведников, «униженных поставляет на высоту»

де дискуссия (11), не дает погибнуть невинному (4, 7), спасает бедного

ражает бедного от руки сильного (5, 16). Но бог видит и беззакония

ков, и одобряет наказывает нечестивцев, хотя иногда и не сразу. Веселие

оих друзей беззаконных кратковременно (20, 5). Величие и богатство не-

раб мой Иова и богатство нечестивого исчезнет, он будет скитаться в поисках куска хлеба

й стороны, (15, 23—24). Он рано скончается, дом его опустеет и потом-

По-видимому, он погибнет (15, 32). А если даже сам он благополучно

кончит свою жизнь, то впоследствии пострадают его дети,

которые «будут заискивать у нищих» (20, 10), и память о нем

исчезнет с земли.

и кн. Иова с
s origines jusq
i introduction
G. Hölscher
f Iob, according
s. v. XXXV. N

erches sur le
schatel. 1929.
(перев. с англ.)

¹ См. ниже, стр. 54—55.

перед лицом господ? (25, 5). Ведь бог и слугам своим доверяет и в ангелах своих усматривает недостатки (4, ср. 15, 15). Тем более нечист и растлен человек, пьющий беззаконие как воду (15, 16). Поэтому страдание свое он должен рассматривать как вразумление и как предупреждение стороны Ягве и принимать его с благодарностью: «Блажен человек, которого вразумляет бог, и потому наказания Вержителя не отвергай» (5, 17). И вообще утверждают о «человек рождается на страдание как искра, чтобы устлаться вверх» (5, 7).

Шаткость позиции сторонников официальной доктрины воздаяния обнаруживается сразу же, как только ее защитники пытаются применить свою теорию к конкретному факту, к тому, что произошло с Иовом. Как будто не зная его биографии, они начинают высказывать догадки: «Верно злая твоя была велика и беззакониям твоим нет конца. Верно брал залогов от братьев своих ни за что и с полунагих снимал одежду... Утомленному жаждой не подавал воды напиться, голодным отказывал в хлебе... Человеку сильному ты давал землю..., а вдов отсылал ни с чем и сирот отправлял с пустыми руками» (22, 5—9). Зато, утверждают они, Иову и посланное наказание и, более того, может быть, если бы бог заговорил, то Иову вдвое следовало бы понести кары: ибо «знай, что для тебя некоторые из беззаконий твоих предал забвению» (11, 5—6). Один из друзей, Виллад, высказывает предположение, что и дети Иова, наверно, наказаны по заслугам: «Если сыновья твои согрешили перед ним, то он и предал их в руки беззакония их» (8, 4).

Но в том-то и дело, что читатель поэмы об Иове уже в пролога должен был узнать, что Иов не только не совершил беззаконий, но, по отзыву самого Ягве, был самым непорочным и праведным человеком на земле (1, 8), что оппоненты Иова — это его старинные друзья, и не может быть, чтобы они не были осведомлены о его совершенной честности и непорочности. Следовательно, их намеки на то, что Иов занимался ростовщичеством и чуть ли не грабежом — это гнусная клевета, лицемерие; и, наконец, что единственной причиной безмерных несчастий Иова является все тот же злосчастный спор между Ягве и Сатаной, спор нелепый и бессмысленный, хотя бы и потому, что Ягве, при его всеведении, должен был знать наперед его исход, а в таком случае зачем было мучить верного ему и ни в чем неповинного человека? Поведение и Ягве, и его защитников явно рисовалось читателю в неблагоприятном свете.

слугам своим
недостатки (4,
овец, пьющий бо
не свое он долж
едупреждение
ностью: «Блаж
ту наказания В
утверждают о
ра, чтобы уст

альной доктрин
лько ее защити
кретному факту
не зная его пр
ки: «Верно зле
конца. Верно
полунагих сним
воды напиться
льному ты дав
справлял с пус
и, Иову и посл
бы бог заговор
ибо «знай, что б
редал забвени
вает предполож
заслугам: «Ес
предал их в ру

об Иове уже
лько не соверш
мым непорочно
ппоненты Иова
тобы они не бы
непорочности
анимался росте
сная клевета
чиной безмерн
тный спор меж
ый, хотя бы у
и был знать на
о мучить верно
ние и Ягве, и е
гоприятном све

Что касается Иова, то он, конечно, не догадывается о при
ошем ему столько горя споре на небесах, но зато он сам
вердо убежден в своей правоте. Иов гордо бросает в лицо
своим друзьям: «Не будет того, чтобы я признал вас правы-
ми, пока не умру, не отступлюсь от непорочности моей»
(10, 5).

И невинен, настаивает он, и с негодованием отвергает
обвинения, которые ему предъявили его недостойные друзья.
Он ни в чем не согрешил ни перед богом, ни перед людьми.
Напротив, он делал много добра людям и никогда не покло-
нялся другим богам, кроме Ягве. На протяжении трех глав
(20—31) Иов перечисляет свои заслуги: он как раз спасал
страдальцев и был отцом для вдов и сирот, «сокрушал без-
законному челюсти и из зубов его исторгал похищенное»; не
предавался чужими женщинами и не обижал раба и рабыню.
Он радовался своему богатству и не злорадовался при ги-
бели врага, и не поклонялся ни солнцу, ни луне. За что же бог
так покарал его? Он прямо бросает Ягве упрек в жесткости и
несправедливости: «Ты сделался жестоким ко мне» (30, 21).
«Ты ищешь во мне порока..., хотя знаешь, что я не беззакон-
ник» (10, 7).

Но Иов имеет в виду не только себя. Он вообще не видит
в мире признаков божественного правосудия или даже боже-
ственного присутствия, а если бог и есть, то совершенно не
объясняет его поведение. Где правосудие Ягве и где его мило-
сердие? Иов по пунктам разбивает аргументацию своих про-
тивников. Он упрекает их во лжи и то, что это ложь *ad maiorem*
dei gloriam не оправдывает их: «Надлежало ли вам ради бога
говорить неправду и для него говорить ложь? Надлежало ли
вам быть лицепрятным и к нему? (13, 7—8). Причем, харак-
терно, что если оппоненты ссылались прежде всего на авто-
ритет традиции: «все это слышали мудрые и не скрывали слы-
шанное от отцов» (15, 18), то Иов берет свои доводы из дейст-
вительности, из жизненной практики своей и других людей:
«Разве вы не спрашивали путешественников и не знакомы с
их наблюдениями?» (21, 29). Везде одно и то же. Бог губит не-
порочного наряду с виновным (9, 22). В городах люди стонут
и души убиваемых вопиют. И бог не воспрещает этого
(24, 12). Земля отдана в руки нечестивых. Бог положительно
позволяет к ним и оказывает им покровительство — «Нет
жизни божия на них». Дома их безопасны, у них множество
детей и внуков и все с ними, и все у них благополучно, вол их
плодотворяет, коровы их не выкидывают. Они проводят дни

свои в счастье и умирают без страданий (21, 7—13, 30).

С объяснением оппонента насчет того, что бог зато потом отомстит детям беззаконника, Иов решительно не согласен: «Скажешь: «Бог бережет для детей несчастья его». Пусть во всем дает он ему самому, чтобы он это знал. Пусть его глаза увидят несчастья его, и пусть он сам пьет от гнева Вседержателя. Ибо какая ему забота до дома своего после него». (19—21).

Как уже было отмечено, концепция загробной жизни и загробного воздаяния чужда как Иову, так и его друзьям. Иов убежден, что умереть — это конец всему: и радостям, и горю, конец всякой надежды: «Человек умирает и распадается, отошел и... до окончания неба не пробудится и не воспримет ото сна (14, 10, 13). И всякая надежда — в преисподнюю сойдет она и будет там покоиться во прахе (17, 16). Значит, невинно страдающему нечего рассчитывать на справедливость Ягве и после смерти.

Наконец, Иов приводит известный аргумент, который так часто применяли древние и применяют современные борющиеся против религии: «Допустим даже, рассуждает он, что человек чем-то провинился перед богом, но достойно ли бога, вечного и всемогущего, преследовать его за это? (7, 20). Ведь человек — такое эфемерное и такое ничтожное создание по сравнению с богом: жизнь его как дуновение и сам он как соломинка, уносимая ветром: «Зачем бы не простить мне грехов, не снять с меня беззакония моего? Ибо вот я лягу в прах. Завтра поищешь меня и меня нет» (7, 21).

Более того, бог по справедливости и основания не имеет наказывать людей за их пороки и прегрешения. Ведь он сам сотворил их, и они таковы, какими он их создал. Если изделие с недостатками, то виновато не оно, а мастер, сотворивший его. «Что ты ищешь порока во мне, защищается Иов, допытываешься греха во мне? Хорошо ли для тебя, что ты угнетаешь, что презираешь дело рук твоих? ...твои руки трудились надо мной и образовали меня кругом... Ты как глиняный обделал меня..., а теперь ты убишь меня» (10, 3—9).

* * *

Становится ясным, что автора поэмы об Иове прежде всего волновала именно проблема существования зла в мире, причем в разных аспектах: в индивидуальном — почему страдает единственный невинный человек; в социальном — почему лю-

(21, 7—13, 30)
бог зато пото
но не согласи
его». Пусть во
его глаза ув
а Вседержате
де него». (2

обной жизни
его друзья
и радостям,
ет и распаде
ся и не воспр
в преисподню
17, 16). значи
на справедл

т, который та
менные борц
он, что челове
и бога, вечное
)). Ведь чело
дание по срав
и он как соло
мне греха
игу в прахе

ния не имее
Ведь он сам
д. Если изде
тер, сотворив
цается Иов,
тебя, что ты
вои руки тру
ты как глину
(—9).

прежде всего
в мире, при
ему страда
— почему лю

и стонут в городах, вдовы и сироты угнетены богатыми людьми; наконец, в универсальном плане — почему вообще существует зло в мире, где управляет всемогущий, всеведущий, справедливый и милосердный бог?

Как известно, в различные эпохи и в различных социальных условиях религия по разному объясняла причины бед, которые постигают человека на земле. Первобытный человек склонен был приписывать любую свою удачу или неудачу вмешательству сверхъестественных сил, духов, богов. Примитивному общественному сознанию соответствовали и неразвитые представления о божестве. Помимо определенных сверхъестественных способностей богам приписывались чисто человеческие и даже звериные свойства: эмоции, поступки, старения. В период родового строя люди были убеждены в том, что и боги также связаны узами родства с соответствующими родовыми группами — со всеми вытекавшими отсюда правами и обязанностями для обеих сторон. Через эту стадию прошли все религии. И религия Ягве на определенной стадии своего развития также носила генотеистический характер¹, впоследствии это привело к концепции «избранного народа». Вместе с тем коллективный характер отношения к божеству был связан с идеей о коллективной ответственности перед богом: за грех, совершенный одним из членов коллектива, должны были отвечать другие члены, прежде всего, родители, родители за своих детей и дети за родителей. Древние евреи верили, что Ягве поражает не только самого виновного перед ним, но и его потомков до третьего и четвертого колена². И эти представления были весьма живучи. Пророк VIII века Амос считал вполне совместимым со справедливостью Ягве, что за преступления небольшой кучки богатых и влиятельных негодяев должен быть жестоко наказан весь Израиль³.

Но прогрессирующий распад родоплеменной организации и складывание классового общества и государства, а вместе с тем рост внутренних социальных противоречий, не-

¹ Не случайно-среди теофорных имен у евреев были такие, как Ахия — «Ягве брат мой», Авиягу — «Ягве мой отец» и т. п., см. А. Ранович. История истории древнееврейской религии. М., 1937, стр. 114—115; A. Lods. Israel des origines au milieu du VIII siecle. P. 1949. p. 279—280; W. F. Albright. From Stoneage to Christianity. L. 1957. p. 246.

² Исход 20, 5; Втор., 5, 9.

³ См. напр. Амос 2, 6.

избежно должны были привести и к изменениям в религиозных представлениях. Е. М. Штаерман правильно подметил, что «развитие представлений о богах, первоначально бывших божествами отдельных коллективов, могло, с одной стороны, по мере разложения внутренних связей в коллективах, а, другой стороны, по мере включения их в большие образования: союзы племен, полисы, государства,—идти по двум, казалось бы, противоположным, но на практике не исключавшим друг друга линиям. Они становились великими общегосударственными богами... и вместе с тем могли почитаться как личные боги отдельного индивида»¹.

Менялись с течением времени и представления о Ягве. Пророки VIII и VII веков стремились придать старому племенному богу возвышенно-моральные и универсальные черты. Было бы, конечно, преувеличением расценивать, как это делает большинство буржуазных исследователей, религиозные воззрения Амоса, Осии и Исаяи как этический и универсальный монотеизм². Но характерно, что в их выступлениях прежде всего усиленно подчеркиваются такие атрибуты Ягве, как справедливость и милосердие, которые, притом, распространяются не только на Израиль, но, в какой-то мере, и на другие народы. Наконец, наступили времена, когда и учение о коллективной ответственности перед Ягве перестало убеждать. От Иереми (конец VII — первая половина VI века) мы узнаем, что в эти времена уже многие, рассуждая по этому поводу, с возмущением повторяли поговорку: «отцы ели кислый виноград, а детей на зубах оскомина». Пророк, от имени Ягве, заявляет, что отныне будет по-другому: «Каждый будет умирать за свое беззаконие. Кто будет есть кислый виноград, у того на зубах и оскомина будет» (31, 29—30). А младший современник Иереми, пророк Иезекииль, также именем бога решительно заявил: «сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына. Правда праведного при нем и останется... Я буду судить вас, дом Израилов, каждого по делам его» (18, 20—30).

Но распространение идеи об индивидуальной ответственности человека неминуемо должно было поднять целый ряд новых и острых религиозно-этических и философских проблем. И в первую очередь как раз ту, которая стала центральной в поэме об Иове: почему страдает невинный? Если бо-

¹ Е. М. Штаерман. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1961, стр. 26.

² Ср. А. Ранович. Цит. соч., стр. 225—227.

...и если дела человека
...а он страдает, в чем причина этого? И почему сплошь
...бывает так, что злодей и нечестивец проводит жизнь
...и довольстве и даже умирает в мире и почете?

В старому пл... Иов прекратил спор непобежденным. Его ничуть не убе-
ерсальные че... нии доводы оппонентов — защитников официальной докт-
ивать, как э... ния, которых он без стеснения называет «сплетчиками лжи»,
гелей, религи... в адрес которых отпускает саркастическое: «Подлинно,
ерсальный мо... вы люди, и с вами умрет мудрость» (12, 2). Скорее
прежде всего... Иов замолчал только после того, как Ягве лично
е, как справе... предстал перед ним и из грозовой тучи произнес целую речь.
остраняются... ния тогда прозвучали заключительные покаянные слова
другие народ... Иов: «Вот я ничтожен, что буду я отвечать тебе? Руку мою
е коллективно... на уста мои... я говорил о том, что не разумел... до
е. От Иерем... нир я только слышал о тебе слухом уха, теперь же мои
наем, что в е... ния видят тебя. Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь...» (39,
ду, с возмуш... 42, 6—7).

В чем собственно мог состоять замысел автора поэмы? Большинство комментаторов отвечает: это был сомневающийся в божественном промысле. Ужасные страдания, выпавшие на долю праведного Иова, довели его до того, что он начал обсуждать дела господни, и даже — «суждения и осуждение близки» (36, 17) — осмелился бросить упрек в несправедливость. Но все же вера Иова устояла. В конце концов его озарила простая, но великая истина:

мире так много тайн и чудес, что человеку невозможно их стигнуть, и тем более ему недоступно решение вопроса о тях провидения. И когда Иов усвоил эту истину, покой и дость снова вернулись к нему. Однако это толкование отню не так убедительно, как кажется с первого взгляда.

Действительно, в споре с друзьями, Иов, как будто не сходитс с ними («сколько знаете вы, знаю и я» (13, 2) твердой вере в существование бога и в то, что рука Я сотворила все сущее и у него премудрость и сила (12,9—1 Но вот другое место — приведенные уже выше заключите ные слова Иова: «До сих пор я только слышал о тебе ух теперь око мое видит тебя, поэтому я отрекаюсь и раскан юсь». Недоговоренная мысль автора совершенно ясна: по Иов собственными глазами не увидел Ягве, он все же сом вался в его существовании. То, что он слышал ухом: про веде жрецов, поучения пророков, наконец, доводы оппонен в только что окончившейся дискуссии — все это для него было достаточно убедительно. Что касается выступления мого бога, то легко видеть, что оно, по сравнению с реча друзей, также не содержит решительно никаких новых ид ничего такого, чтобы могло совершить перелом в мировозз нии Иова. Ягве в своей речи, в сущности говоря, даже коснулся затронутых в споре проблем. Нет сомнений — тор поэмы связывал обращение Иова только с тем факт что последний собственными глазами увидел бога. Толк это и ничто другое положило конец его сомнениям.

Но в то же время автор поэмы не мог не понимать, вдумчивого и непредубежденного читателя такой исход слоной и серьезной философской дискуссии вряд ли удовлет рит (и думается, тут-то и кроется тайный замысел поэты. Этот читатель, если он внимательно следил за ходом спс должен был, видимо, стать на сторону Иова. К этому его т кал собственный жизненный опыт. И, кроме того, ведь конце концов правоту Иова вынуждены были признать да его противники — три друга: они и «замолчали потому, он был прав в их глазах» (32, 1), — последние слова — ремарка автора поэмы¹. И вот этот спор, такой важный, таким волнующим вопросам, оборван вмешательством Яг Иов, потрясенный видением бога, подавив в душе остат протеста, умолкает «в пепле и прахе». Но в то же время ч татель несомненно должен был сообразить, и то, что ведь с

¹ См. ниже, стр. 55.

невозможно их
ение вопроса о
истину, покой и
толкование отню
взгляда.

в, как будто впа
наю и я» (13, 2)
о, что рука Я
и сила (12,9—1
ыше заключите
ышал о тебе ух
каюсь и раскаи
оменно ясно: по
он все же сом
шал ухом: про
доводы оппонен
е это для него
и выступления
ивнению с реча
каких новых ид
ом в мировозз
говоря, даже
ет сомнений —
ко с тем факт
ел бога. Толь
нениям.

не понимать,
такой исход сло
ряд ли удовле
замысел поэ
и ли ходом спе
и. К этому его т
ме того, ведь
ли признать да
начали потому,
дние слова — э
такой важный,
пительством Яг
в душе остат
то же время ч
и то, что ведь с

ер поэмы, чьи мысли, собственно, и излагал Иов, бога не
озрел и, значит, так и остался со своей скорбью, сомне
ии и скепсисом. И эти чувства не могли не передаться
е и его читателям. Семена, которые посеяла в их душах
и, должны были дать всходы. А это были, в сущности,
еи неверия.

трудно сказать, каковы были собственные религиозно-фи
ефские воззрения неведомого автора поэмы об Иове. Мы,
окаленно, не знаем не только его имени, но и ни одной
точки из его биографии. Он несомненно был не только
ким поэтом, но и философом, и человеком, по тому вре
и, широкого культурного кругозора. Он со знанием дела
оуждает о различных явлениях природы, о повадках жи
ных, и в том числе иноземных, например, бегемота и кро
шпи (может быть, он побывал в Египте), перечисляет раз
ные созвездия и в одном месте даже высказывает смелую
ель о том, что земля «висит ни на чем» (26, 7). Он был
еже знаком с устной и письменной традицией своего наро
а, очевидно, имел какие-то знания о «мудрости» других
и и народов. И он был, очевидно, хорошо знаком со слож
ой обстановкой современного ему общества, со злодеяниями
иных и знатных, страданиями бедняков, вдов и сирот.

Широтой взглядов, гуманизмом и свободомыслием отли
ются и религиозные воззрения автора поэмы об Иове. Он
но стоял в оппозиции к ортодоксальному и традиционному
ишу. Известно какую роль в слепоглухом иудаизме стал
ать культ. Для автора поэмы об Иове культовая сторона
иции, по-видимому, вообще не имеет никакого значения, во
аком случае, в тех местах основной поэмы, где идет речь о
авности Иова (главы 29, 31), говорится только о его
овственных добродетелях и нигде о рвении в области куль
малитвах, жертвоприношениях и пр.

Автор поэмы, далее, не разделял и важнейшей официаль
ой доктрины иудаизма о справедливом воздаянии при жизни
ишаку «по его делам». Более того, он вообще отрицал,
то Иове свойственно правосудие, и еще более решительно от
казывался признать за богом такие качества, как милосердие
и ласковость. Короче говоря, автор поэмы об Иове отказывал
и в тех атрибутах, на которых особенно настаивали про
и VIII—VII вв., и в культе, который еще более настойчиво
рекламировал для своего бога слепоглухое жречество и про
иции.

Однако при чтении книги Иова нельзя отделаться от

впечатления, что даже и в тех местах, где автор устами Иова восхваляет величие и мудрость творца,— это своего рода театрический прием, маскирующий истинные взгляды автора. Взгляды, которые приближают его не столько к деизму, сколько к атеизму.

Действительно, в изображении Иова Ягве совсем не похож ни на безличного бога деистов, ни на эпикурейских богов, не имевших никакого отношения к природе и, по выражению Плутарха, столь же безразличных к людям, «как рыбы Гирканского моря, от которых мы не ждем ни вреда, пользы». Бог Иова определяет судьбу каждого человека целых народов, и он вовсе не стоит «по ту сторону добра и зла», над человеческой моралью, наоборот, в поэме его поведению дается оценка именно с позиций человеческой морали. По отношению к людям он ведет себя как самый гнусный тиран. Места поэмы, в которых Иов критикует эту сторону деятельности бога, пожалуй, самые сильные в книге, и эта критика носит столь резкий и ожесточенный характер, что аналогии ей, пожалуй, не найти во всей философской литературе Древнего Востока. Бог не знает жалости, мало того, страдания людей, доставляют ему наслаждение. С отвратительной жестокостью он «посмеивается пытке невинных» (9, 23). Он покровительствует злодеям и нечестивцам, но способен на любое коварство даже по отношению к самым преданным своим слугам, пример — история самого Иова. Инвективы Иова в адрес Ягве совершенно лишены всякого пиетета и почтительности: «Отступишь от меня... за что ты меня преследуешь? Разве я чудовище морское?». Защищая свою правоту Иов и сколько не стесняется в выражениях — бог у него точно злодей, напавший на свою жертву, «скрежещет зубами», «схватил меня за шею и избил меня» и т. д. (16, 9—12).

Вполне допустимо предположить, что автор, давая устами Иова такую противоречивую характеристику Ягве, преследовал скрытую, но вполне определенную цель. Он как бы говорил своему читателю: смотри, вот что произошло с праведным Иовом, и вот, что происходит вокруг тебя во всем мире; вот в каком свете все это рисует бога, если только это он, Ягве, действительно правит миром. Но можно ли верить в существование такого бога? И так ли уж неправы те нечестивцы, которые говорят: «Что такое Вседержитель, чтобы не служить ему, и что пользы прибегать к нему?» (21, 15). Идеяным противникам поэта-философа, ортодоксальным богословам типа Вилдада и Елиуя не нужно было быть чрезмерно

тор устами Иосифа Флавия, чтобы рассмотреть этот смысл поэмы и своего рода теодицею, пытающуюся защитить замысел и истинное лицо автора. Этот борец про-
зрения, автор поэмы, Ягве, по-видимому, отнюдь не был единичным явлением. Он существовал, вероятно, в ту же эпоху другой ортодокс, сочинивший псалом 137, в котором поэт писал о людях типа автора поэмы об Иове свои знаме-
нителы: «рече безумен в сердце своем: несть бога»¹.
Религиозный скептицизм среди евреев после пленного пе-
риода был своего рода знаменем времени. Трагедия вавилон-
ского завоевания и плена была уже позади, но и по возвра-
щению на родину экономическое, социальное и моральное
положение широких масс иудейского населения было чрезвы-
чайно тяжелым. Народ страдал от неурожая, разрухи и го-
лода (Аггея 1, 6, 10—11; 2, 17), от притеснений собственной
аристократии, ростовщиков и усилившегося жречества, и вдобавок,
как свидетельствуют персидских завоевателей. Иудея потеряла остатки
своей независимости и превратилась в персидское наместничество,
и пророки уверяли, что Израиль своими великими стра-
даниями уже искупил прежние грехи. Где же было обещанное
царство свободы, независимости и правды? По-прежнему,
по свидетельству пророков, царство неправды, злодеи торжествуют, невинные угнетены,
и никто не приходит им на помощь. Именно потому,
по свидетельству пророков, религия Ягве была естественно выросшей национальной
религией, социальный и политический кризис, который пере-
живал еврейский народ, вылился в кризис религиозный.
Вопросы, которые мучили Иова, мучили не только его.
Вопросы широкого распространения религиозного свободо-
любия можно обнаружить и в ряде псалмов, и в произведе-
ниях пророков того времени. По свидетельству Иеремии еще
до вавилонского плена многие крепко верили в то, что Ягве не даст
справедливости, свой храм и свой закон, и бесконечно повторяли:
«Зачем храм Ягве, ...Закон Ягве у нас» (Иер, 7, 4; 8, 8). Теперь
почему звучали мотивы горького сомнения: «Есть ли веде-
ние у Всевышнего? (Пс., 72 11), «Нечестивые благоденству-
ют, и в помыслах их: «Нет Бога» (Пс., 9, 25), — почти те же
мотивы, что в книге Иова. Благочестивые сочинители
псалмов, естественно связывали нечесть со злодейством.
Псалмы приписывают бога злодеи, преследующие бедного и убивающие
праведного. Но даже пророк Иеремия позволяет себе обра-
щаться к Ягве со словами, также удивительно напоминающими
Ягве (21, 15). Иде-
альным богослуже-
нием, чрезмер-

ми Иова: «Праведен будешь ты, Ягве, если я буду судить с тобой, и однако я буду говорить с тобой о правосудии: чему путь нечестивых благоуспешен и все вероломные богостенствуют?» (12, 1). Правда, после этого у Иеремии след не протест и не осуждение, а униженная просьба к тому Ягве поскорее и самым жестоким образом расправиться нечестивцами: «отдели их, как овец на заклание, и приготи их на день убиения», — вполне в духе традиционной доктрины ягвизма о неизбежном прижизненном наказании нечестивого. Но были и такие люди, в глазах которых эта доктрина уже совершенно себя скомпрометировала. Злодей благолучно и в довольстве наслаждается жизнью и окружен почетом столь же спокойно умирает, не понеся никакого наказания за свои грехи. Где же справедливость? А если не в мире правосудия, значит, нет и высшего судии и вседержателя. Вот к какому они приходили выводу.

Конечно, такое свободомыслие было уделом немногих, основным, людей того круга, к которому принадлежал и автор основной поэмы об Иове. И, конечно, независимо оттого произносили ли они свое «нет бога» вслух или про себя, сердце своем», они не могли быть поняты народом, и вызвали злобу и возмущение древнееврейских ортодоксов. И современный буржуазный библиист Моррис Ястров тоже брошу упрек в адрес авторов поэмы об Иове: «Слабое место скептицизма авторов первоначальной поэмы об Иове — в том, что они не нашли решения, которое позже привело к победоносному иудаизму, христианству и магометанству, — не открыли пути к будущему загробному воздаянию»¹. «Протестуя и отвергая традиционную веру, Иов не предлагает ничего взамен».

Нужно признать, что здесь М. Ястров довольно точно подметил важнейшую особенность первоначальной поэмы об Иове — в ней отчетливо прозвучали мотивы свободомыслия и даже атеизма². Конечно, этот древний атеизм имел

¹ M. Jastrow. The book of Jof. Phil.—L. 1920. p. 174.

² Ibid. p. 160.

³ Сам Ястров этого, конечно, не признает. Наоборот, по его мнению протест авторов поэмы (М. Ястров считает, что поэма об Иове было творением не одного человека, а целого кружка поэтов) был протестом «с боку религиозных душ, которые стремились разгадать тайны жизни» (p. 153). Ястров укоряет их только в том, что они допустили ошибку тенденциозности, не позволив друзьям Иова усилить аргументацию в пользу веры, напр., выдвинув теорию о том, что карая Ягве — это испытание, и т.д. (p. 161—162). Очень характерен этот упрек!

уду судит
звусудии:
ломные б
емии след
к тому
правиться
и пригото
анной докт
нии нечес
эта доктр
дей благо
окажении
никакого
А если не
вседержа
немногих
жал и ав
имо отто
про себя,
м, и вызы
ксов. И с
тоже брос
е место
ове — в т
зло к поб
крыли у
гуя и отв
го взамен
о точно п
поэмы
ободомысл
имел е

нень непоследовательный, ограниченный и наивный харак-
р. Так же, как в древней Греции, он сводился, главным об-
завм, к критике традиционной религии, ее догматов, мифо-
нии, культа. Что касается коренного вопроса о существова-
ни бога, то, как известно, греческие атеисты решали его по
анному: в то время как одни, например, Эпикур, допускали
существование богов, которые, однако, совершенно не вмешива-
ются в жизнь природы и человеческого общества, другие,
как Протагор и, позже, представители скептической школы
отказывались, что человек в принципе, в силу ограниченности его
способностей и срока жизни, не может судить о существова-
нии бога и его сущности; ставился вопрос, возбуждались со-
мнения, но никакого ответа не давалось. Автор первоначаль-
ной поэмы об Иове в решении вопроса о существовании бога
тогда, пожалуй, ближе к скептикам, но в известном
механе заходил дальше их в критике божественного про-
шлага.

Этот философский памфлет обладал тем большим поле-
пическим зарядом, что помимо силы заложенных в нем идей,
а нем лежала печать мощной поэтической индивидуальности
его автора. Но, может быть, именно последним обстоя-
тельством и следует объяснить то, что поэму об Иове не по-
терпела участь многих других произведений подобного рода.
Она не была уничтожена и не погибла в безвестности. Орто-
доксы предпочли, наоборот, включить ее в свой пропаган-
дистский арсенал. Разумеется, для этого ее надо было соот-
ветствующим образом «обработать», но у иудейских богосло-
вов к этому времени накопился уже вполне достаточный опыт
подобного рода обработки и редактирования, — свидетель-
ство тому вся история Ветхого Завета.

Приходится еще раз повторить, что мы в точности не зна-
ем и наверно никогда не узнаем, в чем состояли все детали
такой обработки. Она несомненно была осуществлена не сра-
зу и не в один прием, а, может быть, на протяжении несколь-
ких поколений¹. Прежде всего, перед редакторами, очевидно,
стояла была встать задача усилить аргументацию защитни-
ческой официальной доктрины. И вот в поэму был введен до-
полнительный персонаж — Елиуй, который также произносит

4.

ю его мнен
Иове было т
протестом «г
гайны жизн
и ошибку и
гацию в пол
ытание, и т

¹ Радикальную, хотя не всегда достаточно обоснованную критику тек-
ста в связи с этим новый перевод книги Иова дал М. Ястров (цит. соч.).
Ястров, в частности, считает позднейшим добавлением почти всю речь Ягве
(ст. 38—41).

большую речь в защиту Ягве. Есть целый ряд свидетелей позднейшего происхождения этой речи¹, и, прежде всего тот факт, что ни в прологе, ни в эпилоге нет ни единого упоминания об Елиуе. Не знал его, очевидно, и поэт, сочинивший эти друзей и Иова в основной части поэмы. Только этим можно объяснить появление после последнего ответа друзьям и перед речью Елиуа авторского примечания: «с Иова кончились». Первоначально этим замечанием, очевидно, заканчивалась вся дискуссия.

Выступление Елиуа во многом повторяет рассуждения друзей, но есть в нем и некоторые новые аргументы, с помощью которых ортодоксы сделали очередную попытку выставить главное обвинение в адрес Ягве, что бог допускает существование невинных и страдание праведных. Елиуй разьясняет, что страдание не обязательно является возмездием за совершенное преступление. Оно может быть также по воле богом в виде предупреждения человеку, который еще не вступил на стезю греха, или даже только готовится наступить и сам того не сознает, а считает себя наподобие невинным и праведным, что уже само по себе является главной гордыней, достойной кары. В таком случае Ягве, чтобы отвести человека от какого-либо предприятия и удалять от него гордость, чтобы отвести душу его от пропасти и жадности, «от поражения мечом» (33, 17—18), может либо предостеречь этого человека в ночном видении, во сне, или «он, зумляется болезнью на ложе своем и жестокой болью в костях своих» (33, 19). Если человек после этого с помощью своего ангела-наставника найдет прямой путь, то бог может умилосердиться над ним (33, 24). Но никакие страдания не дают человеку права рассуждать о божественном правосудии и тем более осуждать Творца. «К Богу должно говорить: потерпел, больше не буду грешить. А чего я не знаю, Ты учи меня; и если я сделал беззаконие, больше не буду» (31—32).

Елиуй защищает Ягве и от другого обвинения, будто он не слышит стонов угнетенных. «Неправда, что Бог не слышит и Вседержатель не взирает на это» (35, 13). Все дело в том, что даже те, кто стонут, преисполнены гордости и не хотят «вопить, но никто не говорит: «Где Бог, Творец мой..

¹ См. S. Driver. Op. cit. p. 424—426. Будде и некоторые другие леисты считают речь Елиуа органической частью поэмы, однако без точных оснований.

ий ряд свидетел... потому «Он не отвечает им по причине гордости злых людей» (14, 10, 12).

Далее, пужно было как-то ослабить впечатление от неумолимой логики инвектив Иова в адрес Ягве, и в его выступлении также были включены вставки соответствующего содержания. Такой вставкой, по мнению большинства исследователей, являются, например, стихи 27, 7—23, где Иов, во всех существенных частях поэмы решительно нападавший на тезис официальной религии о неизбежности прижизненной кары за грехи, неожиданно высказывает суждение прямо противоположное, что нечестивцу предстоит суровая расплата. Но обидясь таким образом с друзьями во взглядах, Иов тут же почему-то бросает им упрек в пустозловии. Наиболее правдоподобно появление такого клубка противоречий можно объяснить тем, что это место является позднейшим добавлением. Некоторые критики полагают, что эти стихи первоначально относились к третьей речи Софара (отсутствующей в нынешнем тексте книги). Редакторы целиком, хотя довольно неуклюже, вставили ее в выступление Иова.

Несомненными вставками в речи Иова признаны стихи: 14, 16; 21, 22 и ряд других, представляющие вопиющее противоречие с контекстом. В ряде случаев благочестивые редакторы не останавливались и перед сознательным искажением текста. Так, например, обстоит дело с началом 32-й главы. В нынешнем своем виде она читается: «И перестали три мужа отвечать, потому что Иов был прав в своих глазах». Однако греческая версия, несомненно являющаяся переводом с более древнего еврейского оригинала, свидетельствует о том, что первоначальный текст имел другой вид: «Три мужа перестали отвечать, потому, что Иов был прав в их глазах»². Понятно, с какой целью была совершена подтасовка: нельзя было допустить, чтобы Иов не только заставил замолчать своих оппонентов, но и полностью убедил их в своей правоте.

Еще более характерный пример — стих 13, 15: «Вот он унижает меня, нет мне надежды». В нынешнем древнееврейском тексте стоит: «хен йиктелени, ло айахель» «Ло» стоит с буквой «калеф» на конце и может иметь только одно значение: «не», «нет». Однако масореты, вопреки очевидности, предложили читать это слово, как если бы оно было написано: «хен йиктелени, ло айахель».

Иногда, пужно было как-то ослабить впечатление от неумолимой логики инвектив Иова в адрес Ягве, и в его выступлении также были включены вставки соответствующего содержания. Такой вставкой, по мнению большинства исследователей, являются, например, стихи 27, 7—23, где Иов, во всех существенных частях поэмы решительно нападавший на тезис официальной религии о неизбежности прижизненной кары за грехи, неожиданно высказывает суждение прямо противоположное, что нечестивцу предстоит суровая расплата. Но обидясь таким образом с друзьями во взглядах, Иов тут же почему-то бросает им упрек в пустозловии. Наиболее правдоподобно появление такого клубка противоречий можно объяснить тем, что это место является позднейшим добавлением. Некоторые критики полагают, что эти стихи первоначально относились к третьей речи Софара (отсутствующей в нынешнем тексте книги). Редакторы целиком, хотя довольно неуклюже, вставили ее в выступление Иова.

Ср. S. Driver. Op. cit. p. 421—423; A. Lods, Histoire de la litterature hebraique et juive... p. 673—677.
Ср. M. Jastrow. Op. cit. p. 109—111.

но с конечной буквой «вав». В таком случае оно означает «на него» или «в него». И все позднейшие переводы, следуя этому толкованию дают: «Вот он убивает меня, но я буду на него надеяться». Так возник этот стих, который для современных верующих является подлинной характеристикой пророка Иова¹.

Искажением первоначального текста объясняются также загадочные стихи 19, 25—27, в которых Иов как будто возмущается веру в «искупителя», и в то, что после смерти он убога и получит от него воздаяние, в то время как в других местах смерть для Иова это конец всякой надежде и путь в обиталище мертвых, «шеол», где нет ни оправдания, ни воздаяния².

В результате этих и подобных изменений книга Иова постепенно приняла ее настоящий вид, и из смелого памфлета против религии она превратилась в оплот ортодоксального мнения, а Иов из богохульника стал образцом благочестия, мнения которого в благости творца выглядят лишь как временная слабость. В послании апостола Иакова, Иов предстает уже как пример терпения в страданиях и постоянного терпения, которое в конце концов награждается богом: «Вы слышали терпение Иова и видели конец оного от Господа, ибо подъявшаго его к скорби и лишающего одежды, не видит ли Господь? Ибо подъявшаго к скорби и лишающего одежды, не видит ли Господь? Ибо подъявшаго к скорби и лишающего одежды, не видит ли Господь? Ибо подъявшаго к скорби и лишающего одежды, не видит ли Господь?» (5, 11).

* * *

Некоторые буржуазные исследователи сравнивают книгу Иова с Эсхилом, находя между ними много общего во взглядах на божество³. Это может быть в какой-то мере оправдано, если брать книгу Иова в ее обработанной, позднейшей форме, и по существу неверно, если иметь в виду первоначальную поэму и ее основного автора.

Эсхил, подвергнув критике олимпийских богов, и устроив Прометея бросив им в лицо свое знаменитое «По правде в богов я ненавижу», сам по сути дела пришел к этическому монотеизму⁴, к представлению о Зевсе, как о причине всего и сущности всего сущего, всеведущем, правосудном, спаса-

¹ M. Jastrow. Op. cit. p. 121—123.

² Ibid. p. 125.

³ См. напр. P. Owen. The five great skeptical dramas of history. London, 1896; (ch. II); M. Jastrow. Op. cit. (ch. X. Job and Prometheus).

⁴ А. П. Каждан. Религия и атеизм в древнем мире. М., 1957, стр. 193—194.

ае оно озно и покровителе благочестивых. Автор первоначальной по-
перевода, сл об Иове весь свой полемический огонь направляет как
ня, но я буд против подобных представлений о Ягве; образ справед-
ый для современн и милосердного бога, созданный пророками VIII—
ристической пра ве, в духе этического монотеизма для него уже не суще-
ствует. И, уж если автора поэмы об Иове с кем-нибудь сопо-
бясняются та нить из греков, то скорее с другим великим поэтом-фило-
как будто в ром — Еврипидом. Между этими поэтами, прежде всего,
смерти он у ав то общее, что оба они творили в условиях, когда их ро-
как в др на оказалась в состоянии тяжелого социального и полити-
адежде и пу ного кризиса, во многом определившего и особенности их
дания, ни во приращении.

Афинский зритель не потерпел бы открытой проповеди
нига Иова по нима со сцены и Еврипид не мог позволить себе этого. Он
о памфлета ниям — ограничивается обыкновенно намеками, выражениями сом-
оксального ния. Его трагедии зачастую построены таким образом, что
благочестия, шенный ход действия приводит как будто к торжеству богов,
д лишь как зрителью внушается сомнение в их нравственной правоте»¹
ова, Иов пр даже в самом их существовании. Беллерофонт, герой одной
х и постоянно сных замечательных трагедий Еврипида того же назва-
«Вы слышат и, к сожалению, дошедшей до нас только в фрагментах,
спода, ибо И ния отрицает существование богов:
11).

На небе боги есть, так говорят.
Нет! Нет! Нет их! И у кого крупица
Хотя бы есть ума, не станет верить
Сказаньям старины. Чтобы моих вам слов
Не принимать на веру — докажу вам.
Тиран людей без счету убивает
И грабит их добро, клятвопреступник
Подчас опустошает целый город
Злодействуя и все ж живет счастливей
Безгрешного, покоем наслаждаясь
И без заботы проводя свой век.
Богобоязненных, но очень слабых
Немало мне известно городов,
Они дрожат, подавленные силой
Других держав могучих, но безбожных.

¹Чтобы окончательно убедиться, Беллерофонт взлетает в
на своем чудесном коне. И оказывается, что боги все же

И. М. Тронский. История античной литературы. М., 1947, стр. 141.

существуют. Беллерофонт за свою дерзость терпит жестокое наказание. Здесь многое напоминает Иова: и аргументы и прямое вмешательство богов, по сути та же теофания, и единственно могла положить конец сомнениям героя в то же время должна была оставить их в душе думающего читателя или зрителя, поскольку он, читатель или зритель, был достаточно искушен, чтобы явление *deus ex machina* воспринять за то, чем оно было на самом деле, за литературную или сценическую выдумку, между тем как атеистические доводы героя обладали для него самостоятельной убеждающей силой. «Атеистические рассуждения Беллерофонта вычайно логичны и не могут быть опровергнуты сторонами религиозного мировоззрения», пишет по этому поводу А. П. Каждан¹. Тем более неоправданной представляется оценка, которую этот автор дает Книге Иова. По мнению А. П. Каждана: «Мировоззрение автора книги Иова очевидно: он видит зло и несправедливость в мире и считает, что дьявол творит зло с согласия бога. Автор ищет утешения в реакционной мысли, — что божьи дела выше человеческого разума, и поэтому человек, как бы плохо ему не было, должен благословлять имя божье. Книга Иова звала к угнетению и примирению с тяжелой действительностью, объясняя все человеческими всякое зло, всякую несправедливость»². В действительности, как мы видели, автор первоначальной поэмы очень далек от подобных идей, а в речах Иова, очевидно, не меньше атеистической направленности, чем у Беллерофонта. И главное, что автор поэмы об Иове, судя по всему, не считал, что человек, даже страдая, должен благословлять имя божие. Эта была точка зрения его идейных противников. Было бы также неправильным смешивать Иова, героя народного предания, с Иовом из философской поэмы. Слова «Ягве дал, Ягве и взял, да будет имя Ягве благословен» произнес первый Иов. Но в поэме на этой позиции стояли раз оппоненты Иова, его друзья, а сам он в своих речах, где не благословляет Ягве, а хулит его на каждом шагу, без сомнения отражая взгляды автора поэмы, отрицает какую-либо пользу от смирения и благочестия. Позднейшие редакторы книги устами Елиуа упрекнули Иова именно в этом: «он сказал: нет пользы для человека в благоугождении Богу» (34, 9). Очевидно, нельзя при оценке идейного соде-

¹ Цит. соч., стр. 206.

² Там же, стр. 101.

сть терпит же... в книги Иова упускать из виду ее неоднородный и много-
ва: и аргумент... состав. Мы уже видели насколько позднейшие до-
же теофания, ... и исправления способны были изменить первоначаль-
сомнениям геро... ный характер поэмы. Но все же, как иногда при расчист-
в душе думает... из под слоя позднейших росписей, выступает чудесная
атель или зри... фреска, так и в нынешней книге Иова среди поздней-
е deus ex ma... и чуждых напластований проглядывают контуры перво-
деле, за литер... чальной поэмы и образ ее героя, того Иова, который вышел
м как атеистич... под пера истинного автора и отвечал его замыслу — бун-
оятельной убеж... ра, посмеявшегося из «праха и пепла» бросить вызов могуче-
Беллерофонта... Иове.

ергнуты сторон...
по этому по...
той представл...
Иова. По мн...
книги Иова б...
в мире и счи...
втор ищет уте...
выше челове...
му не было, до...
вала угнетенн...
ю, объявляя о...
ивость»². В дей...
чальной поэмы...
ах Иова, очев...
чем у Беллеро...
удя по всему, ...
ижен благосло...
ейных противн...
ь Иова, героя...
кой поэмы. Са...
ве благословен...
позиции стоя...
в своих речах...
а каждом шаг...
эмы, отрицает...
зднейшие реда...
менно в этом г...
лагоугождении...
идейного соде...

