

ЧЕРНЕНКО В.А.

(доцент, Харьковский национальный экономический университет)

«БХАГАВАДГИТА» - «КНИГА ИОВА»: ЭТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ПРОЩЕНИЯ

В статье рассматриваются философско-этические аспекты текстов «Бхагавадгиты» и «Книги Иова». Автор приходит к выводу, что оба текста репрезентируют сходные этико-мировоззренческие установки на происхождение и причину страдания; это приводит к постановке фундаментальных вопросов о смысле миротворения и попытках преодоления разрыва между этикой и онтологией.

Ключевые слова: онтическое, онтология, прощение, сущее, творение, преображение.

Черненко В.О. «БХАГАВАТГИТА» - «КНИГА ИОВА»: ЭТИЧНА ПАРАДИГМА ПРОЩЕННЯ У статті розглядаються філософсько-етичні аспекти текстів "Бхагавадгіти" та "Книги Іова". Автор приходиться до висновку, що обидва тексти мають схожі етичні установки на походження і причину страждання; це призводить до постановки фундаментальних питань про сенс всесвіту і спроби подолання розриву між етикою і онтологією.

Ключові слова: онтичне, онтологія, пробачення, суще, творіння, перетворення.

Chernenko V.A. "BHAGAVATGITA" IS "BOOK OF JOVA" : ETHIC PARADIGM OF FORGIVENESS The philosophical-ethic aspects of texts of "Bhagavatgita" and "Books of Jova" are examined in the article. An author comes to the conclusion, that both texts have similar ethic options on an origin and reason of suffering; it results in raising of fundamental questions about sense of the universe and attempts of overcoming of break between ethics and ontology.

Keywords: ontology, forgiveness, pure, creation, transforming.

«Бхагавадгита» и «Книга Иова» - что общего? Две великие книги, принадлежащие разным народам, каждый из которых реализовал свою особую культурно-историческую религиозную традицию, и, тем не менее, обе они репрезентируют весьма сходную парадигму этического освоения реальности. Безусловно, размеры статьи не позволят изложить весь экзегетический корпус, сформировавшийся за века комментариев этих литературных религиозно-философских памятников человеческой духовности. Мы лишь сфокусируем внимание на нескольких лейттемах, которые, по мысли автора, являются смыслообразующими и одновременно связующими для обоих текстов*.

*Автор рассчитывает, что читатель знаком с содержанием обоих текстов, поэтому не пересказывает его.

Представим наше повествование в виде драмы в трех актах.

Акт первый. Как уже было отмечено содержанием и пафосом обоих произведений является попытка этического осмысления реальности: и «Бхагавадгита» и «Книга Иова» задаются одним и тем же вопросом «Во имя чего?!»...И там и там этот вопрос вызван страданием главного героя (Арджуны и Иова), причем страданием не столько физическим, сколько метафизическим. Постановкой данного вопроса, этическое как бы «взрывает-разрывает» ткань онтологического (М. Хайдеггер сказал бы онтического), ставя его под сомнение, вопрос. Во имя чего существует реальность, Мир, в котором присутствует страдание как нечто несправедливое, т.е. такое, что, по мысли главных героев, не должно существовать? И у Арджуны и у Иова между фактом их онтического присутствия в мире и фактом их метафизического представления о должном мире образуется брешь, разрыв, который они стремятся заполнить вопрошанием о сути такого разрыва (Во имя чего?!).

И «Бхагавадгита» и «Книга Иова» демонстрируют глубокий разрыв между этикой и онтологией; итогом данных повествовательных нарративов является идея о том, что этическое предшествует онтологическому, как бы заступает его место. Это происходит постепенно, в несколько этапов. Начало всему – страдание: оба героя достигнуты им, достигнуты в самой толще своего онтического существования в прошлом вполне комфортного и безоблачного. Такое предшествующее состояние в глазах Арджуны и Иова оправдано справедливостью и долгом, исполнение которых образует понятную, постижимую причинно-следственную связь миропорядка: череду наград и наказаний. Мир четко разделен на «чистое» и «нечистое», должное и недолжное, благое и неблагое и т.п. Но в один прекрасный момент привычность этих представлений подвергается серьезной угрозе: то, что кажется оправданным изнутри онтического оказывается ложным извне метафизического. И чтобы справиться с данной ситуацией и Арджуна и Иов должны выйти за пределы собственного психологизма в область трансцендентного. В случае с Иовом отчаяние порождено несовпадением его неотрефлексированной веры в справедливость Бога, на которой зиждется справедливый мир, с его знанием о том, что этот мир несправедлив, ибо в нем бедствия (гнев Божий) постигают праведника. Противопоставление веры и знания есть то самое противоречие между убеждением и реальностью, делающее неприемлемой картину мира, зафиксированную в структуре сознания Иова. Принимая бедствие как суд Бога (а другого отношения в этой структуре сознания не существует), Иов признает себя заслуживающим приговора этого суда. Тем самым, как признавший свою греховность, он имеет право оценивать себя как праведника. Чтобы это состояние покорности оказалось устойчивым, Иов должен увидеть свою вину, но изнутри своей заброшенности в повседневное существования он ее не видит.

В случае Арджуны отчаяние вызвано необходимостью участвовать в братоубийственной битве на поле Куру, где сошлись два родственных клана. «Бессилие, отчаяние и боль, проникающие до самых глубин души, овладевают Арджуной, и, рыдая, он опускается на сидение колесницы со словами: «Не буду сражаться». Так начинается в «Гите» трагедия человека, пришедшего к отрицанию мира, оскверненного злом. Где же правда, как можно довериться каким-либо словам, чувствам, когда все – зло, обман, иллюзия и единственная надежда, единственная светлая точка в этом мире мрака и отчаяния – нравственность (Святой Закон, дхарма), на которой держится все, - разрушено?» [1, с.53].

Отчаяние, переживаемое не только как физическое претерпевание, но и как потеря прежде устойчивого смысла, выбрасывает человека вовне бытийной укорененности, делает его существование шатким. Кроме того, страдание делает нас индивидуальными: оно обособляет. Сколь много бы не твердили о сопереживании, в страдании, я одинок; боль – «точечна». В каком-то смысле страдание (его мера) способно сделать нас уникальными, но оно так же может сделать нас жестокими и бесчеловечными. Тут необходимо сделать одно уточнение: страдание не является неким необходимым промыслительным элементом миропорядка, призванным научить нас прозревать вечное трансцендентное за имманентным повседневным. Нет, страдание онтологически-случайно (тайна смысла этой случайности не раскрыта по сей день), хоть и онтически не беспричинно. Однако, бессмысленность страдания неким таинственным образом указывает на беспредпосылочность Любви, которая лежит в основании Творения: Любви жертвенной. В глубине своего индивидуального отчаяния и Арджуна и Иов вопрошают Творение о его смысле – Во имя чего?! – тем самым раскрывая себя для теофании: столкновению лицом к лицу с божественным: «...страдание имеет смысл только тогда, когда оно есть путь для Бога в нашу умаленную экзистенцию» [2, с.298]. Перед героями стоит альтернатива, чем пожертвовать: реальностью или своими представлениями о ней. В «Книге Иова» эти позиции представляют жена и друзья Иова. После того как сатана последовательно отбирает у Иова его богатство, сыновей, имущество и, наконец, поражает болезнью самого Иова, его жена, видя все это, говорит: «Ты все еще тверд в простоте своей? Похули Бога – и умри!» [2, 9]. Друзья же пытаются вписать то, что произошло с Иовом в онтическую структуру причинно-следственных связей мира. Но Иов отвергает обе альтернативы; он не хочет выбирать. Ему необходим новый синтез бытия и смысла – сверхсинтез, но сам осуществить его он не в силах, и поэтому он призывает Бога. Точно так же Арджуна в «Бхагавадгите» разрываемый между дхармой (закон, обязанности – то, чем держится проявленный мир) и состраданием обращается к Кришне: «При виде моих родных, пришедших для битвы, Кришна, подкашиваются мои ноги, во рту пересохло. Дрожит мое тело, волосы дыбом встали...Стоять не в силах, мутится мой разум. Зловещие знаменья вижу, не нахожу я блага в убийстве моих родных, в сраженье, Кешава» [1, с.91].

Таким образом, первый акт драмы Иова и Арджуны разворачивает процесс извлечения их из онтической заброшенности в сущем и через страдание (и вопрошание «Во имя чего?!») пробуждает к выходу в трансцендентное, за пределы мира к его основам и причинам: «Экзистенция, не прошедшая через страдание, не может вынести сияния трансценденции» [2, с.302].

Акт второй - ответ героям, исходящий из трансценденции. На первый взгляд «ответ» Кришны Арджуне и Бога Иову вовсе не является таковым. И Бог и Кришна вместо ответа на прямой вопрос о страдании (а по сути о наличии в мире зла) разворачивают перед вопрошающими грандиозную картину миротворения, авторами которой являются, тем самым репрезентируя, скорее, свою мощь и творческое могущество, чем милосердие. При первом чтении ответ Бога Иову может вызвать недоумение и даже разочарование. В нем как будто и отдаленно не слышится отзвук напряженного спора, кипевшего в предыдущих главах. Бог заговорил как будто совсем о другом, словно из другой книги взяты Его слова. Нравственная проблема не только не получает решения, но отставляется в сторону, попросту не упоминается. В речи Бога, заключающей 124 стиха (главы 38—41), ни разу не употребляется ни одно из тех этических понятий, которыми изобилует речь Иова и его друзей, — «праведный», «нечестивый», «непорочный», «беззаконный», «богобоязненный», «справедливый», «злодейский», «грех», «вина», «прельщение», «наказание» и пр. Таких слов нет в лексиконе последних глав. Зато Бог говорит как натуралист. Он описывает чудесное разнообразие природного мира, который сотворил и которым повелевает. В ответ на призыв Иова указать его грех Бог вопрошает: «Знаешь ли ты время, когда рождают дикие козы на скалах, и замечал ли роды ланей?.. Они изгибаются, рождая детей своих, выбрасывая свои ноши. <...> Ты ли дал красивые крылья павлину и перья и пух страусу? <...> Ты ли дал коню силу и облек шею его гривой? Можешь ли ты испугать его, как саранчу? Храпение ноздрей его — ужас!.. при трубном звуке он издает голос: гу! гу! и издалека чует битву, громкие голоса вождей и крик» (39,1—2; 13, 19—20; 25). В «Бхагавадгите» Кришна занимает сходную позицию: «Много у меня прошлых рождений, у тебя также, Арджуна, Я знаю их все, ты же своих не знаешь, подвижник. Я Атман, нерожденный, непреходящий, Я существ владыка... Дивно мое рожденье и Мое дело; кто это воистину знает, тот не возрождается; покидая тело, ко мне он идет, Арджуна» [1, с.104]. Сам вопрос «Во имя чего?» Кришной объявляется ложным, не ведущим к просветлению, так как привязывает человека к последствиям своих поступков, делая вечным пленником круговорота гунн (с санскрт. - «волокно», «ткань», «качество» - нити, из которых сплетена ткань реальности): «Кто совершает должные дела, не ища плодов дел, тот и саньясин и йогин, а не тот, кто без огня, без обрядов. То, что именуется отрешенностью (самньяса), знай это как йогу, Пандава, ибо без отрешенности от желаний не бывает никакой йоги... К товарищу, другу, недругу, равнодушному, стороннику, противнику, безучастному, к праведным, грешным он отличается равномыслием, он их превосходит» [1, с. 190]. В главе XI «Созерцание Вселенской Формы» Кришна раскрывается Арджуне в своем атрибуте Ужасного Времени

(Кала), что напоминает явление в бури Бога Иову, повергшее его ниц. В этих божественных теофаниях речь ни в коей мере не идет о всеблагости божества — но лишь о его всемогуществе и всеведении. В каждом стебельке и в каждой шерстинке — проявление Божьей воли; здесь, в подробностях мироздания, нужно обучаться ей и разгадывать ее. Человеку совсем не уделено места в Божьей речи, но важно помнить, что именно к человеку — Иову, Арджуне — обращена она и служит им объяснением и заветом. Человек в этой речи — не «он», а «ты»: Бог не говорит о человеке, но говорит с человеком, так же, как Иов и Арджуна не говорят о Боге, но говорят с Богом. Вот почему оба они — достойные собеседники: они не заочно, не отстраненно знают Бога, но ищут встречи с Ним. Отстраненно же, как предмет общения с человеком, в речи Бога предстает все нечеловеческое, — может быть, именно для того, чтобы человек остался собеседником, а не предметом. И в этом — мудрость ответа. Бог не рассуждает о нравственных вопросах — Он решает их самим строем речи. Добро и зло включаются им в ход и развитие жизни. Вопрос о благе не ставится как нечто отдельное, но включается в благовестование о всемогуществе. Бог всемогущ, и то, что Он развертывает и показывает человеку это всемогущество, есть само по себе величайшее благо. Познавай Меня в малом — и тогда Я явлюсь тебе как Целое. Я не есть источник добра или зла, оно пришло к тебе от Моего Клеветника и Противника (в случае с Иовом), или от погруженности в косную инертную материю-пракрити (в случае с Арджунной). Добро и зло расчленил по искушению сатаны, либо в силу неведения сам человек, а Бог растит единое, проходящее сквозь рай, древо жизни, ветвями и веточками которого образуется весь космос, вплоть до мельчайших тварей. И если в жизни человека добро и зло составляют насущнейшие и верховные вопросы, то на весах вселенской жизни они легче травинки и муравья, потому что в них — отпадение от жизни, убыль живого.

Характерно, что библейский сатана дважды искушает человека именно страданием: первый раз в раю, подталкивая Адама вкусить от древа «добра и зла», второй раз – по Божьему попущению, заставляя страдать Иова. Испытав на себе страдание как следствие отпадение от Бога, темный ангел, в свою очередь, пытается теперь уже самим страданием оторвать человека от Божественного: «За Дьявола Тебя молю, Господь! И он – Твоё создание. Я Дьявола за то люблю, что вижу в нем – моё страданье» - писала З. Гиппиус [3, с.134]. В каком-то смысле сатана пытается смутить ум Иова абсурдностью: абсурдно верить в благого Бога и одновременно мириться с наличием зла в мире: либо отвергаем страдание, либо Бога; сатана – великий логик и диалектик (вспомним карамазовского черта). Но он также и великий лжец: причина мироздания не в справедливости, а в тайне беспредпосылочной Любви; страдание – всего лишь искаженная ее форма (изначально искаженная именно им – ангелом света). В «Бхагавадгите» сходную функцию лжи/иллюзии выполняет неперсонефицированная материя – пракрити.

Кришна и Господь разрушают исходно ложную онтологическую установку своих «подопечных» о том, что в основе мира лежит жесткая цепочка причинно-следственных связей, санкционированная метаэтическим принципом *справедливости*. Таким образом, на мучительный экзистенциальный вопрос: справедлив ли Бог к человеку — догматический

ответ состоит в том, что всегда справедлив, а эксцентрический — в том, что Бог не справедлив и не несправедлив, что сама категория справедливости отступает перед роскошью и чудесностью даже мельчайших Божьих творений. Иов и Арджуна должны отринуть сатанинский по своей гордыне вопрос о добре, зле и (не)справедливости, чтобы припасть к древу жизни, обрести утраченный рай, сквозь пелену страдания прозревать Творение как беспредпосылочный дар Любви: «Событие бытия есть абсолютный дар сущему, и никакая *scala naturae* (лестница природы) сама по себе не даст нам настоящего доступа к бытию. И если мир существует не по необходимости..., а, более изначально, как дар (хотя он должен отражать благодать источника бытия в этом благодатном браке «сущности» и «существования», который являет собой творение), то трансцендентальная рефлексия могла бы уловить много вещей, но – своей собственной силой – ни пределов, ни содержания того, что есть, она до конца охватить не сможет; в лучшем случае она подобна дрейфующему кораблю, когда он снялся с якоря логики необходимого. Если нет никакой силы судьбы или негативной детерминации, или материального предела в порядке вещей, а одна лишь сила благодати, творчества, воображения и любви, сила, которая свободно дарит бытие и дар которой связан лишь необходимостью онтологической *convenientia* (сообразности) и изящества...» [4, с.198-199]. Однако не все так благодушно; вопрос о страдании серьезен, и просто отмахнуться от него, сфокусируя внимание на красоте Творения, еще не гарантирует преобразования ситуации. На данный вопрос вообще не может быть теоретического ответа; страдание ставит человека перед подлинно свободным выбором: идти дорогой страха и ненависти или любви-доверия. Между ними нет «кротовой норы» или логической связки «если – то»; выбор второго пути санкционируется только силой веры. И Иов и Арджуна сохраняют её, преодолевая негативный абсурд ситуации позитивным абсурдом веры.

Знание того, что есть зло, дает как бы моральную санкцию существованию зла, то есть в определенном смысле порождает зло как нечто (а не ничто) необходимо присутствующее в мире. Поэтому такое знание в этой структуре оказывается на том же полюсе сознания, что и грех. Бунт Иова и Арджуны оказывается не отрицанием Бога, но отрицанием ложного представления о Боге как универсальном принципе осуществления необходимости. Это бунт против навязывания здравым смыслом ложной установки: мой грех в том, что я уже вижу злое или опознаю нечто в качестве такового, что, в свою очередь, выдавливает меня во «тьму внешнюю», ставит в исключаяющее положение обиженного. Отсюда возникают: resentment, ненависть, месть, сансара... Кришна призывает Арджуну не привязываться к последствиям своих поступков, что означает – выйти за пределы справедливого/несправедливого, правого/неправого, должного/недолжного. Выйти в сферу беспредпосылочной Любви, любви жертвенной, из которой возникает Мир. Это возможно лишь в акте Прощения.

Акт третий. Человек взыскует прощения. Оно необходимо человеку для трансформации (преобразования) своей неслучайной-случайности в случайную-неслучайность. Это реализуется через возможность для человека противопоставить свое индивидуальное страдание всему миропорядку. В страдании отдельное (отделенное)

способно стать единственно-уникальным, выделенным из мира причинно-следственной справедливости в область неопределенно-беспредпосылочного, которое должно быть опознано как таковое и взято существующим на себя в виде ответственности. Таким образом, *мера моей уникальности (личности) прямо пропорциональна той мере неопределенности, за которую я готов нести ответственность.* Иов и Арджуна обладают такой смелостью, смелостью спрашивать божественное о причинах разрыва между тем, что есть и тем, что должно быть. Но именно поэтому божественное и отвечает им. Бог говорит именно с Иовом как с личностью, а не с его друзьями, которые говорят не от (из) себя, а от имени отвлеченной теоретической мудрости, что не дает им возможности проникнуть в тайну любви-прощения; они так и остаются в сетях мирового закона причинно-следственной справедливости. Однако божественно-неопределенное раскрывается беспредпосылочной жертвенностью – «Да будет!», «Будь!», а ответственность – способностью со-прощения в горизонте этой беспредпосылочности. «Свобода Бога от онтического детерминированности – это основание благодати творения: именно потому, что творение не обязательно, не необходимо и совершенно отлично от той динамической жизни во взаимоотношениях любви, в силу которой Бог есть Бог, оно может показать, как Бог является тем, что Он есть...оно есть аналогия божественного; будучи объектом Божьей любви без какой-либо причины, помимо щедрости этой любви...» [4, с.239-240]. Этическая коллизия Иова и Арджуны – это с одной стороны требование справедливости, а с другой – осознание того, что не необходимость является онтологией миротворения, а беспредпосылочная любовь. Беспредпосылочность уязвима – бунтом и страданием. Бунт и страдание подвигают на путь насилия, но страдание может так же раскрыться навстречу любви, через прощение. И Иов и Арджуна простили своё страдание тем, что: 1) не отрицали его; 2) не стремились выдать за подлинную онтологию миротворения (в отличие от Ивана Карамазова: страдание – справедливость – бунт). Тогда в акте со-прощения преодолевается разрыв в онтологии мира (между этическим и онтическим); абсолютная мощь (божественное) и абсолютная уязвимость (творение) как бы меняются местами: Христос и Будда замещают место Иова и Арджуны: божественное простило мир, но мир еще не поднялся на высоту приятия этого прощения – «прощения» божественного.

Суммируя вышеизложенное, подведем некоторые итоги. И «Бхагаватгита» и «Книга Иова» репрезентируют некие общие философско-религиозные установки:

- 1) высшая реальность не является справедливостью, она – беспредпосылочная любовь;
- 2) страдание размыкает онтическое на путь страха и путь любви;
- 3) неизбежное не является необходимым;
- 4) грех – замыкание в собственном страдании;
- 5) онтология раскрывается через этическое (вся философия Хайдеггера есть попытка раскрыть онтологию через этику);
- 6) свобода беспредпосылочной любви уязвима;
- 7) Бог является этически вопрошающему существу, таким образом, этическое является условием онтологического;

- 8) в страдании вопросом «Во имя чего?» человек разрывает ткань онтического, опрашивая сверх-мира, и тем самым являя себя как нравственное существо;
- 9) разрыв между страданием и беспредпосылочной любовью преодолевается со-прощением.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бхагавадгита. Книга о Бхишме (отдел «Бхагавадгита» кн. VI, гл. 13-24). Сер. «Философские тексты Махабхараты». 3-е изд., доп. [Текст] / Бхагаватгита.; введение, пер. с санскр. и коммент. Б.Л. Смирнова. – СПб.: «А-сад», 1994. – 600 с.
2. Мацейна А. Драма Иова [Текст] / Мацейна А.; пер. с литовского Т.А. Корнеевой-Мацейнене. – СПб.: Алетейя, 200. – 316 с.
3. Кириллова И.А. Образы Христа в творчестве Достоевского. Размышления [Текст] / Ирина Кириллова. – М.: Центр книги ВГБИЛ им. М.И. Рудомино, 2010. – 160 с.
4. Дэвид Харт. Красота бесконечного: Эстетика христианской истины. (Серия «Современноебогословие».) [Текст] / Харт Д.; пер. с англ. А. Лукьянов. – М.: ББИ им. св. апостола Андрея, 2010. – xviii + 673 с.

