

**ДОВЕРИЕТО НА ЙОВ/ДОВЕРИЕТО НА ЯХВЕ:
ПРОЧИТИТЕ НА КАРЛ ЮНГ И ЙОЗЕФ РОТ**

НИНА ДИМИТРОВА

Институт по философия и социология, Българска академия на науките

ninaivdimitrova@abv.bg

**JOB'S TRUST/YAHWEH'S TRUST:
THE INTERPRETATIONS OF CARL JUNG AND JOSEPH ROTH**

NINA DIMITROVA

Institute of philosophy and sociology, Bulgarian academy of sciences

Abstract

The theme of faith and trust is examined in a religio-ethical context, in the interpretations of the biblical story of Job by the psychoanalyst Carl Jung and the writer Joseph Roth. The choice is motivated by the opportunity to visualize the mirror opposition between these two commentaries, as well as by their distinctive character against the background of the millennial interpretive tradition. It is pointed out how the ancient narrative provides an excellent opportunity to play out variants of the belief-trust relationship (with regard to its ethical aspects), two of which are briefly presented in the proposed text. The main point for their distinction is the degree of non-reflexivity/awareness in their manifestation by the characters of this narrative.

Keywords: trust; faith; Job; Yahweh; Carl Gustav Jung; Joseph Roth; the dark side of God; justice; evil; retribution; theodicy

Древната история на сполетения от безмерни страдания праведник Йов – тази философска загадка, по думите на Гилбърт Честертън[1], е обект на безчислени интерпретации, в които обичайните акценти са страданието на невинния (респективно нерешимостта на теодицеята), богоборчеството (дързостта на библейския герой да се опълчи на Бога в търсене на справедливост), а също и неяснотата по отношение на „щастливия“ край (полемиците около това, дали са върнати към живот предишните седем синове и три дъщери, или те са нови, „дарени“ на Йов след премеждието с Яхве, както и дали това е възможна „компенсация“ за загубата – Рикбор казва, че книгата на Йов ни вълнува особено „поради загадъчния и може би умишлено двусмислен характер на

Етически изследвания (ISSN 2534-8434), бр. 7, кн. 2/2022

своето заключение, като крайното богоявление не носи никакъв пряк отговор на личното страдание на Йов. Разсъждението остава открито в няколко посоки: видението на творец с непроницаеми намерения на архитект, чиито мерки са несъизмерими с човешките превратности, може да внуши било, че утехата е есхатологически отложена, било че жалбата е неуместна, не на място срещу този Бог, господар на доброто и злото...“ (Рикъор, 1996: 180).

За разлика от преобладаващия интерес, тук ще ни занимават въпросите за доверието – на Йов към Яхве и обратно, на Яхве към Йов, в прочитите на психоаналитика Карл Юнг и писателя Йозеф Рот. Изборът е мотивиран от възможността да се онагледат огледалната противоположност между тези две тълкования, както и поради техния открояващ се на фона на хилядолетната интерпретативна традиция характер.

Историята на библейския Йов – „безукорен и справедлив, благоговеещ пред бога и чужд на всяко зло“ (Библия, 2013, Пролог 1: 1), е известна – над него е извършен експеримент, в който от честит и благоденстващ човек той се превръща в най-окаяния на земята. Загива многобройната му челяд, губи богатството си и сам бива сполетян от мъчителни физически страдания. Той е играчка в ръцете на по-висши сили, подложен е на всички тези изпитания с цел проверка на доверието му към Яхве. Но доверието на Йов към Яхве не е сляпо като вярата на Авраам, чийто единствен син Яхве е пожелал да бъде пожертван (и поради тази абсолютна, безпрекословна вяра на библейския праотец той е наречен от Киркегор „рицаря на вярата“). Не, доверието на Йов има логически основания – светът е устроен справедливо и Яхве не наказва напразно, а Йов знае отлично, че няма в какво да бъде укорен. Това убеждение изказва и сам героят на древната история: „Бедствието не е ли за нечестивия човек и злото не е ли за злосторника?“ (Йов, 31: 3). Това твърди и приятелят на Йов, Елифаз – „никой не страда невинно“; „Повери се на Бога и имай мир“ (Йов, 22: 21). Подобни мисли огласява и другият му приятел, Вилдад Савхеец: „Нима Бог съди несправедливо и Всемогъщият изопачава правдата? Ако твоите деца са съгрешили против Него, Той ги е предал на произвола на беззаконието им. Но ако търсиш Бога и се молиш на Всемогъщия, и ако си чист и правдив, Той още сега ще застане като страж над тебе и по достойнство ще възстанови твоето жилище“ (Йов, 8: 3 – 6).

Или – според дълбоко вкоренените и превърнали се в аксиоматични представи у хората в света има ред, има правила, има закономерност, които разпореждат, че злото и страданията са заслужени, че са възмездие, въздаяние за извършени несправедни постъпки. Когато сам Йов е сполетян от непомерните беди, той апелира към Яхве да бъде Себе Си, т.е. да покаже очакваната справедливост. Неговото доверие е основано на съзнанието за нарушения ред и затова апелацията му към Бога е нещо, което му изглежда смислено. Много уместна според мен е тук забележката на Честертън, който коментира именно тази пряка обвързаност на поведението на хората със случващото се в живота им – доколко е основателно очакването за съответност на божествената реакция спрямо праведните и несправедните постъпки? Според Честертън тъкмо *Книга Йов* дава тласък тази дълбоко залегнала представа да бъде разколебана. Да чуем Честертън: „Все още не съм споменал най-важното. Не знам (а едва ли и учените знаят) дали тази книга е повлияла на юдейската мисъл. Но ако е повлияла, то значи тъкмо тя е спасила за нас следната мисъл. Именно тук се поставя въпросът: непременно ли наказва Бог греха с нещастие и възнагражда праведността с успех? Ако израилтяните бяха отговорили невярно на този въпрос, те нямаше да изиграят толкова важна роля в човешката история. Те може би щяха да деградират до нивото на днешните образовани хора“; а също и: „Бог не казва на Йов, че го е наказал за греховете му или заради собственото му добро. Знаем от пролога, че Йов страда не защото е по-лош от другите, а защото е по-добър. Урокът на тази книга е в това, че само парадоксът може да утеши човека“ (Честертън, 2010).[2]

Ако грехът бе наказван с нещастие, а праведността награждавана с успех, би отпаднал мъчителният проблем на теодицеята, разтърсващ религиозната мисъл. Едно от предложенията за нейното решение е, че няма напълно невинни хора (че и малките деца не са напълно невинни – както твърдят някои от коментаторите на Достоевски, опитвайки се да снемат напрежението в неговите питания) и че всъщност така световният ред не е нарушен.[3]

Като оставим настрана преексплоатирания проблем за теодицеята, ще съсредоточим вниманието върху прочитите на Юнг и Рот относно проявите на доверие/недоверие както от страна на Йов, така и на Яхве.

На историята на Йов – тази „велика трагедия, която още пази своята жизненост за всички епохи“ (Юнг, 2014: 48) Карл Густав Юнг е посветил книга, в която древната

история е разгледана от изследователската позиция на психолога-психоаналитик (въпросът за своеобразието на тази позиция, различна от класическата психоанализа, също не може да бъде коментиран тук). Доколкото става въпрос за един библейски разказ, обектът на изследване е човешкото несъзнавано, архетипното му поведение. Историческата достоверност е изнесена в скоби, тъй като изходното убеждение е, че религиозните твърдения се отнасят до предмети, които не могат да се установят и докажат физически (Юнг, 2014: 6). Необикновената действеност и нуминозният характер на образите на Бога, намирани във вътрешното съзерцание, доказват според Юнг, че те не са „само“ образи, но онтологическият аспект остава извън изследователския интерес.[4] Ето какво казва той: „с риск да бъда заподозрян в психологизъм, разглеждам и изказванията в Светото писание като изразяване на душата” (Юнг, 2014: 12). И така, *Книга Йов* е представена като увлекателен разказ за еволюцията на човешката психика; еволюция, довела да промяна в разбиранията и за Бога. Изследването на Юнг е концентрирано върху тъмната страна на Яхве, която се разбулва в *Книга Йов*, върху дивотата и престъпността на божеството, върху непредвидимите настроения и опустошителните пристъпи на гняв на Яхве, познати на древното човечество открай време: „На такъв Бог човекът може да се подчинява само в страх и трепет и индиректно да се опита да омилостиви абсолютния владетел с безмерни славословия и показна покорност“ (Юнг, 2014: 49).[5]

Описанията на Юнг не целят „изобличение“ на нрава на божеството, защото в този прочит Яхве, който само иска да Го почитат и непрестанно славят, е подобен на природните бедствия, на природните стихии – в този прочит Яхве е феномен, а не личност (Юнг, 2014: 47); Той е несъзнателно същество, чието поведение е неизмеримо с нравствен критерий. Може би е уместно да приведа по аналогия едно изказване отново на Честертън тук: „Хората, които се възмущават от жестокостта или лукавството на израилските съдии и пророци, са движени от мисъл, която няма никакво отношение към въпроса. Те са християни; те вкарват в една дохристиянска епоха чисто християнската представа за светостта...“ (Честертън, 2010).

Следователно, Яхве е както жесток, така и милостив; както справедлив, така и несправедлив – защото той е *всичко*, той е тоталността на всички качества[6], на всички възможности, или, както го нарича швейцарският психоаналитик, той е *антиномия*,

обхващаща всяко качество в неговата абсолютност и в абсолютната му противоположност. При това Той няма съзнанието за този Свой антиномичен характер, на този етап Той все още не е саморефлексивен (а „срещата със себе си е едно от най-неприятните неща, което може да бъде избягвано дотогава, докато можем да проецираме навън всичко отрицателно...“ (Юнг, 1999: 27)), затова и не Се допитва до Своето всезнание, при което изобщо би отпаднал казусът на Йов.

Съгласен с предложеното от Юнг тълкование на природата на Бога, Иля Касавин допълва: „Безсъзнателността, неуправляемостта на Яхве се изразява в неговата невротична раздвоеност и патологична изменчивост на настроенията. Той е олицетворената антиномия на творението и разрушението, благо и зло, мъдростта и безсмислието, всезнанието и слепотата. Леко се поддава на провокацията на Сатаната и наказва верния Йов. Стреля с топ по врабчета, съсредоточава цялата си деструктивна мощ върху слабия човек, на когото и една десета от всички сполетели го беди е достатъчна, за да смири гордостта си (ако изобщо я има). Той сякаш демонстрира на Йов, че за Бог всичко е позволено, а за човека – нищо...“ (Касавин, 2010).

Обратно, „без да иска и да знае, безмълвната в своите страдания жертва се е издигнала до превъзходството на богопознанието, което Сам Бог не притежава“ (Юнг, 2014: 35). Йов, който първоначално се е уповавал на всеобщите убеждения в наличието и действието на божествената справедливост, постепенно стига до заключението, че е жертва на божествен произвол и че спрямо него е възможна всякаква санкция от страна на божеството. В прочита на Юнг едно от големите достойнства на личността на Йов е фактът, че той е достигнал до осъзнаването на природата на Яхве, съчетаваща крайни противоположности, което Го прави отвъд доброто и злото [7], неподлежащ на морална преценка. Парадоксът е там, че Яхве, с тоталното Си всезнание, не знае Себе си, докато нищожният пред него Йов вече е наясно с антиномичното Му естество, проумял е вътрешната Му антиномия. Яхве изобщо не вижда огромната неравнопоставеност между двамата участника в двубоя и предизвиква опонента си, сякаш последният е също толкова мощно, като него Самия, същество: „В цели седемдесет и един стиха Той разгласява могъществото на Твореца на света пред Своята жалка жертва, която седи в пепелта и чеше с чирепче лютата си проказа, отдавна вече дълбоко убедена, че трябва да се остави безпрекословно на свръхчовешкото насилие“ (Юнг, 2014: 37).

И така, за Йов това знание, с което така болезнено се е сдобил – че сам Бог Се намира в противоречие със Себе си, не успява да разколебае доверието в Него, въпреки че вече е разбрал всеобемания характер на Неговата природа, включваща и несъзнаваното. Юнг казва: „Може би най-великото у Йов е, че пред лицето на тази трудност той не започва да се съмнява в единството на Бога, а ясно разбира, че Бог Се намира в противоречие със Самия Себе Си, което е тотално до такава степен, че Йов е сигурен, че ще намери помощник и защитник в Бога срещу Бога“ (Юнг, 2014: 20 – 21). Есенцията на този прочит на швейцарския психиатър е, че Йов очаква защита и помощ от Бога срещу самия Бог – и това е доверието – осъзнато, а не сляпо, което библейският праведник продължава да оказва на Яхве, за разлика от Яхве самия, който няма доверие на Йов и се оставя да бъде подвеждан в това отношение, както гласи известната история.

Това е съотношението в проявите на доверие/недоверие от двете страни на конфликта, а факта, че Йов е този, който е наясно с недиференцираната природа на Яхве, Юнг сочи като причината за преобразението на Яхве, за неговото възвисяване – защото нравствено Йов е стоял по-високо от Яхве (или: творението е изпреварило Твореца). Спорът с Йов е тълкуван като основанието за взетото от Яхве решение да стане човек: „Именно в мига, когато Богът изживява съдбата на смъртния човек и изпитва това, което е оставил да понесе верният Му раб Йов, неговата човешка същност достига божественост. Тук е даден отговорът на Йов и, както виждаме, този върховен миг е колкото божествен, толкова и човешки, колкото „есхатологичен“, толкова и „психологически“ (Юнг, 2014: 72).

Това е и основанието Юнг да утвърди *Книга Йов* като един от повратните моменти в цялата библейска история.

В книгата на Йозеф Рот „Иов. Романът на един обикновен човек“ (1930) главният герой, Мендел Зингер, т.е. превъплъщението на библейския персонаж, е обрисован като „праведен, богобоязлив и обикновен, съвсем делничен евреин“ (Рот, 2011: 9). За разлика от библейския Йов, този от романа на Рот – беден евреин в руската империя, далеч не е честит – той е невзрачен, животът му е „безкрайно тегло, а понякога – истинска мъка“ (Рот, 2011: 10), а като капак на всичко му синът му, четвърто дете, се ражда недъгав, сполетяван от „всички възможни страдания, които благосклонната природа иначе може би щеше да разпредели сред останалите членове“ (Рот, 2011: 34). Несполуки и беди

застигат и другите пораснали деца – двама сина и една дъщеря, заради чийто неприемлив личен живот семейството решава да замине за Америка, оставяйки обаче уродливия син. В Америка, която по времето на пристигането им се включва в Първата световна война, бедите се умножават – умира жената на Зингер, следват и други злочестини. И религиозният учител Мендел Зингер се обръща срещу Бог, като се разиграва сцена, реплика на библейската, в която приятелите на Йов го съветват и поучават. Но Зингер е категоричен – той няма доверие на Бог; смята Го за жесток: „Господ е жесток и колкото повече Го слуша човек, толкова по-строго се отнася Той към нас. Той е по-могъщ от могъщите, може да ги убие с нокътя на малкия си пръст, ала не го прави. Само слабите унищожават. Слабостта човешка блазни силата Му, покорството събужда гнева Му. Той е гол, жесток исправник (полицейски началник в Руската империя – б.м. Н. Д.). Ако спазваш законите, Той твърди, че си ги спазвал единствено за своя изгода. А ако нарушиш дори само една-едничка повеля, те преследва със стотици наказания. Ако се опиташ да Го подкупиш, те изправя на съд. А ако се отнасяш почтено към него, дебне да не би да Го подкупиш. В Русия няма по-зъл исправник!“ (Рот, 2011: 163).

И още: „Край, край, свършено е с Мендел Зингер! Той няма вече син, той няма вече дъщеря, той няма вече жена, той няма пари, той няма дом, той няма и Бог!“ (Рот, 2011: 174). На увещаващите го приятели Зингер отговаря така: „Не ме е страх от преизподнята, кожата ми вече е изгорена, крайниците ми са сковани, а злите духове са ми другари. Всички мъки на ада съм изпитал вече. По-добър от Господ е Сатаната. Тъй като той не е толкова могъщ, не може да бъде и толкова жесток. Не ме е страх, приятели мои“ (Рот, 2011: 167).

И така, този съвременен Йов – един еврейски преселник от Русия в Америка, *няма доверие в Бога*. Той е стигнал дъното на отчаянието и повече от никого нищо не желае, тъй като неговата вяра не е сляпа, нереклексивна, а дотогавашният му опит му е доказал, че не може да се надява на нищо.

И именно този днешен Йов, за когото Господ не заслужава доверие, в края на живота си става свидетел на чудодейното преобразяване на своя недъгав и безнадеждно болен син, изоставен в Русия, в млад и многообещаващ композитор, при това и материално състоятелен. Приказна промяна настъпва в живота на Зингер/Йов – бедния руски еврей, който, за разлика от библейския първообраз, е отправял свирепи

обвинения към Бога: „Тежки грехове съм извършил, Господ си е затворил очите. Наричал съм го „изправник“. Той си е запушвал ушите. Толкова е голям, че нашата лошотия става нищожна” (Рот, 2011: 208). Ако сравним със ситуацията с библейския Йов, в края на която древният праведник си връща честития живот, сдобивайки се с *нови близки*, но предишните си остават мъртви, тук чудесният завършек е далеч по-милостив. В романа на Йозеф Рот именно мъртвият за света син „оживява“, като по този начин не само възстановява, но обогатява и допълва предишния живот на Зингер.

За разлика от случая Йов при Юнг, в тази художествена интерпретация Яхве е, който проявява и търпение, и доверие; Той е, който отвърща на обвиненията не с наказание и възмездие, а с великодушие и милост. Той не възкресява мъртвата жена на Зингер, но извършва чудото с преобразяването на уродливия Зингеров син. Последното изречение от романа показва заспалия Мендел, който „си почиваше от тежестта на щастието и величието на чудесата“ (Рот, 2011: 215).

Ако успоредим двете трактовки, установяваме следното: в интерпретацията на Юнг изначалното пълно, незамислящо се за основанията си доверие на Йов към Яхве се превръща в разбиране на Неговата двойствена (светла и тъмна) природа. От Своя страна Яхве е този, който няма доверие в Йов – тъкмо поради наличието на тъмната страна у Себе Си, за която все още не е наясно. В интерпретацията на писателя Рот Йов е този, у когото изначално липсва доверие – той неведнъж се е нахвърлял срещу Яхве, укорявайки Го за отредения му тежък живот. Яхве, обратно, проявява доверие към Йов и отговаря не според Силата Си – не като всесилния полицейски началник, както го обвинява Мендел Зингер, а бащински грижовно.

Древният разказ дава отлична възможност за проиграване на варианти на връзката вяра-доверие (с оглед на нейните етически аспекти), два от които бяха накратко представени в предлагания текст. Основният момент за разграничението им бе степента на нереклексивност/осъзнатост в проявата им от героите на този разказ.

БЕЛЕЖКИ

[1] „Сред другите книги на Стария Завет „Книга Иов“ е загадка – и философска, и историческа“ (Честертън, 2010).

[2] Според българския богослов Иван Марковски в тази старозаветна книга е осъществена революция в схващането на Мойсеевия закон, според който злото и свързаните с него страдания са били резултат от удовлетворение на греха (а всеки грях и престъпление се наказват) – нова е истината, че страданията не са само наказания, т.е. възмездия, а могат да имат друг смисъл и причини, неуловими за човешкия разум, но криещи се в Божията Премъдрост (вж. Марковски, 1939/40: 5).

[3] Вж. в това отношение статията на Тони Николов, центрирана около коментара върху *Книга Йов* от Тома от Аквино (Николов, 2021).

[4] Сръбският психиатър и психоаналитик Владета Йеротич, отличен познавач на Юнг, коментира как недостига или неудовлетвореността от вярата са били компенсаторно заменени от брилянтния мислител с хипертрофия на интелекта... (вж. *Јеротић*, 2002: 63).

[5] В една дискусия за надеждата, проведена между Габриел Марсел и Ернст Блох и състояла се през 1967, Блох казва: „А Бог, срещу когото се гневи Йов, носи чертите на Зевс, ако не и на Молох; „Нима това е Бог, за Когото говори Исус?“ (Диалог за надеждата, 2011: 63).

[6] Такава представа лансира и друг ангажиран с психоанализата мислител – Славой Жижек, който в коментара си на Честертъновия прочит на *Книга Йов* говори за възможността Бог „в себе си“ като абсолютно Единно, лишено от всякакви деления (вж. *Žižek*, 2009: 45).

[7] Юнг посочва, че противоречивият образ на Бога в *Книга Йов* е „предмет на религиозни спекулации в рамките на еврейството и е повлиял, очевидно с посредничеството на кабалата, и върху Якоб Бьоме, у когото срещаме подобна амбивалентност между Божията любов и огъня на Божия гняв, в който гори Луцифер“ (Юнг, 1995: 70).

ЛИТЕРАТУРА

Библия или Свещеното писание на Стария и Новия завет и неканоничните книги. Нов превод от оригиналните езици. (2013). С., Българско библейско дружество.

Диалог за надеждата. Дискусия между християнския философ Габриел Марсел и философа неомарксист Ернст Блох, проведена се на 12 май 1967 г. в студиото на радио „Зюдвестфунк“, Баден-Баден. (2011). – В: *Християнство и култура*, № 62, 52 – 67.

Касавин, И. (2010). Из книги „Экзистенциальный опыт и когнитивные практики“ (отв. ред. И. Т. Касавин, В. П. Филатов, М. О. Шахов. Москва, Альфа; <http://www.intelros.ru/subject/figures/kasavin-ilya-teodorovich/11752-izobretenie-very-avraam-i-iiov.html>

Марковски, И. (1939/1940). Религиозно-философски проблеми в книгата Йов. – В: *Годишник на СУ – БФ*, т. 17, 1–76.

Николов, Т. (2021). *Йов и историята*. – От:

<https://kultura.bg/web/%D0%B8%D0%BE%D0%B2-%D0%B8-%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F%D1%82%D0%B0/>

Рикъор, П. (1996). *Прочити* (Злото: предизвикателства към философията и теологията). Съст. Владимир Градев, Превод Ирена Кръстева и Атанас Желев. С., Изд. на СУ „Св. Кл. Охридски“.

Рот, Й. (2011). *Йов. Романът на един обикновен човек*. Превод Г. Фъркова. С., Фън Тези.

Честертън, Г. (2010). Книга Йов. Превод от руски Андрей Романов – <https://www.pravoslavie.bg/%D0%B5%D1%81%D0%B5%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0/%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B0-%D0%B8%D0%BE%D0%B2/>

Юнг, К. Г. (1995). *Еон. Изследвания върху символиката на цялостната личност*. Превод Маргарита Дилова. Плевен, Евразия-Абагар.

Юнг, К. Г. (1999). *Архетиповете и колективното несъзнавано*. Превод Лилия Атанасова, Марина Бояджиева. Плевен, Евразия-Абагар.

Юнг, К. Г. (2014). *Отговор на Йов*. Превод Стефан Шаренков. С., Лега Артис.

Јеротић, Вл. (2002). *Индивидуација и (или) обожење*. Београд.

Žižek, S. (2009). From Job to Christ. A Paulinian Reading of Chesterton. // *Saint Paul among the Philosophers*. J. Caputo, L. M. Alkoff (Eds.). Indiana University.