# Название книги

## Исагогико-экзегетический анализ книги Екклесиаста http://acathist.ru/en/novosti/item/571-isagogiko-ekzegeticheskij-analiz-knigi-ekklesiasta

Еврейское название книги «Кохэлет» было переведено семьюдесятью толковниками на греческий язык словом Έκκλησιαστής, а латинский язык перенял греческий вариант – ecclesiastes. Это наименование книги по всей вероятности было дано самим автором, потому что Книга надписывается так: Слова Екклесиаста, сына Давидова, царя в Иерусалиме. (1:1) Весьма ясно, кого автор обозначил словом. Он назвал им сына Давидова, царя в Иерусалиме. Теперь спрашивается: какое значение этого слова? И в каком отношении к этому нему Соломон?

Некоторые искали корень этого слова в арабском диалекте. Одни находили его в арабском kehl производя из него существительное «седой, старик» (kahalah — был белым, седым). Другие — в арабском слове kahel, со значением «раскаянный, готовый к покаянию», выражая тем и другим мысль, что книга Екклесиаст написана Соломоном в старости, после обращения его на путь покаяния[[1]](#endnote-1).

Но М. Олесницкий считает, что пока свой язык достаточен для объяснения слова, дело излишнее обращаться к чужим наречиям. Одни переводят наименование книги в смысле «collector (sententiarum)», т. е. собиратель различных опытов, взглядов, изречений разных людей. (Акила: σϋναθροιστης; Симмах: παροιμιαστής). Другие при одностороннем взгляде на 3-ю книгу Царств 8:1, где говорится о собрании Соломоном народа израильского, думают что Соломон получил это имя из-за учрежденных и управляемых им народных собраний, «как собиратель народа», и переводят слово Когелет словом congregator, coactor. Иные, обращая внимание на обычай древнего востока собираться по вечерам у кого-либо из особенно уважаемых лиц для рассуждений о философских предметах, принимают Когелет в абстрактном смысле «собрания, академии», consessus. Т. е. выражается мысль, что книга Екклесиаст есть как бы собрание философских рассуждений и споров. Но с этими объяснениями слова трудно согласиться, т. к. все они находятся в большем или меньшем противоречии или с содержанием, или с формою книги, или со словоупотреблением.[[2]](#endnote-2)

По свидетельству экзегетов и лексикографов, основное значение корня имеет смысл «зова», и потому значит «созывать, собирать (людей)». Формы этого корня встречаются в Священном Писании довольно часто. В общем смысле он употребляется для обозначения собрания людей вообще, а в частном – в значении созывания церкви, и встречается только в тех местах, где говорится о собрании людей, но отнюдь не изречений, мнений, вещей.2

Нельзя согласиться и с теми, которые принимают Кохэлет в смысле собирательном, как наименование академии, общества ученых; так как нигде не видно, чтобы книга Екклесиаст была сложена из взаимного разговора многих лиц, и подобное объяснение не принимается ни к надписанию (1:1), ни к другим местам книги, где употребляется это слово (например: 1:12, 12:9, 10); во всех местах Кохэлет выступает как одна личность; а в гл.1:12 («Я, Кохэлет, был царем над Израилем в Иерусалиме»), это объяснение ведет к нелепым выводам.2

Остается еще одно, самое простое, но вместе и самое удобоприменимое к книге объяснение слова Кохэлет, и мы с ним должны согласиться. Так как о Кохэлете всегда говорится в единственном числе, с обозначением даже: «сын Давидов, царь в Иерусалиме», то под этим именем надобно разуметь определенное лицо. Кохэлет значит не только созывать собрание, но и говорить в собрании (подобно греческому εκκλησιάξειν и латинскому concio), значит и созывать собрание, церковь, и говорить в собрании, в церкви, то под этим именем надо разуметь того, который держит речь перед собранием, т. е. оратора, публичного учителя, подобно греческому εκκλησιαστής, латинскому concionator. Подобное толкование слова Кохэлет было весьма распространено уже в древности. LXX переводят его словом εκκλησιαστής , Вульгата — словом ecclesiastes. Его принимают отцы церкви. Св. Григорий Нисский говорит: «называется Екклесиастом потому, что созывает в одно собрание для слушания проповеди». А св. Григорий чудотворец указывает нам значение слова εκκλησιαστής в содержании книги, как проповеди, направленной ко всей церкви Божией. «Аd totam ecclesiam»,- говорит он в своем толковании на Еккл. 1:1. С ним соглашается и большая часть из новейших толковников.[[3]](#endnote-3)

Но, определив значение слова Кохэлет, мы встречаемся с новою трудностью относительно формы этого слова. Она не соответствует полу обозначаемой им личности. А именно это форма женского рода. Это подало повод к различным попыткам объяснения. Я приведу только две гипотезы, т. к. обе они имеют много правдоподобного. Первая, самая древняя и распространенная, впервые представлена бл. Августином. Женскую форму Кохэлет надобно понимать в нарицательном смысле и дополнять ее словом мудрость, так что Кохэлет буквально надобно перевести: «созывающая собрание, проповедующая (мудрость)». Это та мудрость, которая проповедует на улицах и рынках и собирает вокруг себя жаждущий учения народ. (Притч. 20 и др.; 8:1 и др.; 9:1 и др.). А Соломон получил это имя — «Кохэлет», созданное первоначально для обозначения самой мудрости, потому, что через него мудрость говорила к народу Божию; он учитель мудрости и как бы воплощенная мудрость, он — уста и орган ее. Это прозвание мудрого царя тем более может идти к нему, что он представляется таким, т. е. учащею и проповедующею воплощенною мудростью, и в апокрифической книге Премудрости Соломоновой (гл. 7:1 и др.; 9, 7, 8 и проч.)2

По объяснению других – некоторые имена должностей у евреев женского рода (такие как наместник, областеначальник соработник и др.). Вероятнее всего объяснение второе, т. к. в самой книге нет ни малейшего намека, что в ней говорит олицетворенная мудрость… И некоторые места будут неудобоприменимы в устах олицетворенной мудрости. Кохэлет говорит о себе, что он искал мудрости и достиг ее (1:16; 2:12), что она оставалась при нем (2:9), что была удалена от него (7:23), что он придерживался глупости (2:3), что мудрость порождает печаль (1:18); указывается при том на наличные опыты жизни, на индивидуальную судьбу. Так же И. С. Якимов указывает на то, что всюду в книге слово Кохэлет упоминается за слово мужского рода, исключая 7:27 (если только здесь верно чтение).[[4]](#endnote-4) Итак, по самому вероятному объяснению, словом Кохэлет обозначено лицо, которое в публичном собрании исполняет должность оратора или учителя.

Итак, мы объяснили значение слова Кохэлет. Теперь спрашивается, какое отношение имеет Соломон к этому имени, и это имя к содержанию книги? Что именем Кохэлет обозначен здесь Соломон, не подлежит никакому сомнению. В надписании (1:1) он называется «Сыном Давида, царем в Иерусалиме», а из действительных сыновей Давида только Соломон был царем в Иерусалиме. Кохэлет говорит далее, что он ревностно стремился к мудрости и истине и обладал широкой ученостью, объемлющей «все под небесами» (1:13; 12:9), - что его мудрость превосходила мудрость всех (1:16; 2:15), что он обладал полнотой богатства и наслаждений (2:1 - 10). Все эти черты, по сравнению с третьей книгой Царств (2:9; 3:12; 5:9 - 13; 10:1 и др.), могут идти из потомков Давида только к Соломону. Почему же Соломон назван этим именем? Некоторые хотели объяснить этот вопрос из исторических оснований, думая, что Соломон носил это имя при своем обыкновенном имени, или же – что он получил его, как характерное прозвание, подобно символическому имени, полученному им от своего учителя Нафана (2 Цар. 12:25). Как последнее Соломон получил без сомнения потому, что в необыкновенных дарованиях дитяти пророк видел доказательство того, что он был особенный любимец Божий (значит «любимец Божий»). Так первое он получил, вероятно, по примеру 3 Цар. 8:1 и др.; 2 Пар. 5:2 и др.; 6:13, где говорится, что Соломон собрал всех старейшин народа к освящению храма в Иерусалиме, и там молился и говорил речь. Но чтобы Соломон носил имя Кохэлет наряду со своим обыкновенным именем, как характерное прозвание, и чтобы это имя образовано было по примеру 3 Цар. 8, где Соломон будто представляется оратором в народном собрании, - это простое предположение, не имеющее никакого серьезного основания.2

Обращаясь к книге, мы находим, что она церковного характера. По содержанию и изложению своему это речь публичного оратора, направленная к научению народа. На такой характер своей книги указывает сам автор в гл. 12:9, замечая, что Кохэлет и «сам был мудрый, и учил народ познанию». Вот окончательное разрешение загадки, данной нашим автором в имени Кохэлет: оно образовано автором применительно к содержанию и форме книги, как публичной речи народного учителя. А почему избран в народные учители именно Соломон, это всякому понятно: во все времена, а особенно в позднейшие, в этом славном царе созерцали как бы идеал мудрости и всякого знания. Итак, Кохэлет есть чисто символическое наименование Соломона, и встречается только в книге Екклесиаст.

## Олесницкий Смысл наименования книги

У талмудистов пятое, между книгами Притчей и Песнь Песней, а у мазоретов седьмое место, в ряду מְגִלוֹתּ חֲמֵשׁ в отделе библии כְּתיּבִיםִ (άγιόγραφα), занимает книга Когелет, קהֶֹלֶת, или Екклесиаст ΄Εχχλησιαστήϛ. Это наименование книги, во всей вероятности, наложено самим автором, потому что нет ни малейшего основания согласиться с Умбрейтом, что оно – позднейшая прибавка. Книга Екклесиаст надписывается в еврейском тексте: קחֶֹלֶת בֶּוֽ־דָּיִד מֶלֶךְ כִּיריּשָׁלָם דּבְרֵי (гл.1:1). Весьма ясно, кого автор обозначил словом קהֶֹלֶת: он назвал им сына Давидова, царя в Иерусалиме. Теперь спрашивается: какое значение этого слова? – и в каком отношении к этому имени стоит Соломон?

Некоторые искали корня этого слова в арабском диалекте, и находили его – одни в арабском kehl, производя из него существительное с значением «седой, старик», другие в арабском же слове kahel, с значением «раскаянный, готовый к покаянию», выражая тем и другим производством мысль, что книга Екклесиаст написана Соломоном в старости, после обращения его на путь покаяния (Шрадер, Штор, Шмидт). Но, не говоря о том, что при этом производстве от арабского, могут встретиться своего рода трудности, сделаем весьма простое замечание: пока собственный язык достаточен для объяснения слова, дело излишнее обращаться к чужим наречиям. – Самое верное производство слова קהֶֹלֶת – от еврейского корня קהל; оно находится как уже у древних, так и у большей части новейших лучших толковников нашей книги. Но соглашаясь в том, что корень слова קהֶֹלֶת надобно искать в еврейском же קהל, критики и экзегеты производят из него различное значение для слова קהֶֹלֶת. Принимая его в значении общего понятия «собирать», одни переводят наименование книги в смысла «collector (sentenliarum)», в смысле собирателя различных опытов, взглядов, изречений равных людей. Такой взгляд на книгу встречается уже в некоторых древних переводах; такт, Акила переводит קהֶֹלֶת словом συναϑροιστής; Симмах – словом παρϲιμιαστής. В новое время он проведен главным образом у Гроция, Гердера и Яна. Другие, как Фон-дер-Пальм и, кажется, арабский переводчик книги Екклесиаст, при одностороннем взгляде на 3-ю кн. царств 8, 1, где говорится о собрании Соломоном народа израильского и его старейшин, думают, что Соломон получил это имя ради учрежденных и управляемых им народных собраний, «как собиратель народа», и переводят קהֶֹלֶת словом congrеgator, coactor араб, albshamich. Иные, обращая внимание на обычай древнего востока собираться по вечерам у кого либо из особенно уважаемых лиц, или вообще в каком-нибудь публичном месте для рассуждения о философских предметах10, принимают קהֶֹלֶת в абстрактном смысле «собрания, академии», consessus; т. е. будто наименованием קהֶֹלֶת выражается та мысль, что кн. Екклесиаст есть как бы перипатетический зал, собрание философских рассуждений и споров, в роде consessus Hariri. Некоторое время это объяснение многим нравилось; прежде всего оно представлено было Дёдерлейном, за тем его приняли: Бауэр, Павлюс, Нахтигаль, Бертольд; но в настоящее время, по справедливому замечанию Геферника, оно «может быть рассматриваемо, как устарелое11. Наконец особенный, но вместе довольно странный взгляд на кн. Екклесиаст высказан Кейзером. קהֶֹלֶת, говорит он, значит collectivum, т. е. коллекция Давидовских царей от Соломона до Седекии, изображающая в хронологическом порядке историю их царствования.

Но ни с одним из представленных объяснений слова קהֶֹלֶת нельзя согласиться, потому что все они находятся в большем или меньшем противоречии или с содержанием, или с формою книги, или с словоупотреблением. Неудовлетворительно первое объяснение, потому что предполагает в Когелет книгу, сплоченную из множества фрагментарных, ничем несвязанных между собою предложений; между тем в своем месте мы обратим особенное внимание на то, чтобы показать, что книга Екклесиаст представляет довольно строгое единство, написана по известному плану и развивает одну основную мысль. Во-вторых, оно противоречить словоупотреблению. По свидетельству экзегетов и лексикографов, основное значение корня קהֶֹלֶת имеет смысл «зова», и потому значит созывать, собирать (людей), (отс. קָהָל, созванное собрание, общество, масса народа), и в этом смысле сравнивается с קיּל, (сущ. קיֹל). Араб. qala, греч. χαλέω, лат. calare, clamare. Таким образом קהֶֹלֶת, по ближайшему смыслу своему, сродно с равнозначительным הַקֹּיֹרֵא (Ис.40:3). И в таком именно смысле корень קהל употребляется во всей библии. Форма קהֶֹלֶת встречается только в нашей книге, – кроме надписания, один или два раза с членом (7:27; 12:8) и четыре раза без члена (1:2, 12; 12:9, 10). Другие Формы этого корня встречаются в священном Писании довольно часто. Как глагол, קהל встречается в книгах: Левит: «и созови (וַתִּקָהֵל) пред двери скинии свидения» (8:3); Числ. «и собрали (חִקְחִיליּ) все общество в первый день месяца второго года» (1:18); «и собери (יְחִקְחַלְתָ) все общество сынова израилевых» (8:9); «и когда надобно созвать (יבְחַקְחִיל) собрание, трубите без тревоги» (10:7); Второз.: «собери (הַקְּהֶל־לִי) народ и я возвещу им слова Мои» (4:10); Иис. Навина: «и собралось (וַיִּקׇּהֲליּ) все общество сынов израилевых в Силом» (18:1); 3 Цар. «тогда созвал (יִקְהֵל) Соломон всех старейшин израилевых...» (8:1); 2 Пар.: «на четвертый день собрались (יִקְהֲליּ) в долине Бераха» (20:26) и др. Как имя, קהל употребляется в значении собрания или вообще людей (по LXX – συναγωγή) или в частности – церкви, как общества верующих (по LXX – έκκλησία). В первом смысле оно употребляется в книгах: Исход: «тогда пусть заколет его (агнца) все собрание (קְהַל) общества израильского вечером»; Числ. «и когда надобно созвать собрание (יּבְהַקְהִיל) трубите без тревоги» (10:7) и др. Во втором смысле – в книгах: 3 Цар.: «и благословил царь (Соломон) все собрание (כׇל־קְהַל) израильское; все же собрание (כָל־קְחַל) израильское стояло» (8, 14); «и устроил Соломон праздник в тот день, и весь Израиль с ним, общество (קׇהׇל) большое» (ст. 65); Псал: «буду.... посреди собрания (קׇהׇל) восхвалять Тебя» (22, 23)12; «я прославлю Тебя в собрании (כְּקָהָל) великом» (35, 18); «я возвещу правду Твою в собрании (בְּקָהָֹל) великом» (40, 10); и др. форма קְהִלָּה. только дважды встречается в священном Писании, – в одном случае в значении собрания людей вообще: «и созвал я большое собрание (קְהִלָּהִ) (Неем.5:7), в другом, – в частности общества верующих: «закон дал нам Моисей, наследие обществу (קְהִלׇּהִ) Яковлеву» (Втор.33:4). Формы: מַקְהֵלִים и מַקְהֵֹליֹת только по одному разу встречаются в библии, в значении церкви (έκκλησίαι), – первая в (Пс.26:12) в собраниях (בְּמַּקְהֵלֹים) буду благословлять Тебя, Господи»; вторая в (Пс.68:27): «в собраниях (בְּמַקְהֵליֹת) благословите Бога» и в Новом Завете, соответственное еврейскому корню קהל греческое καλέω, от него έκκαλέω, употребляется только там, где говорится о собрании людей, в частности церкви (ср. 1Кор.1:2; 16:19; Деян.14:27 и др.)- По указанным местам с основательностью можно судить о значении корня קהל и происходящих от него Форм: – в более общем смысле он употребляется для обозначена собрания людей вообще, а в частнейшем – созвания церкви, и встречается только в тех местах, где говорится о собрании людей, но отнюдь не изречений, мнений, вещей. – Не удовлетворительно и второе объяснения слова קחֶֹלֶת представленное Фон-дер-Пальмом, потому что оно, хотя не может быть оспариваемо в отношении языка, но дает в высшей степени принужденный смысл, который не стоит ни в каком отношении к содержанию книги, и потому должно быть отвергнуто. – Нельзя согласиться и с теми, которые принимают קחֶֹלֶת в смысле собирательном, как наименование академии, общества ученых; потому что нигде не видно, чтобы книга Екклесиаст была сложена из взаимного разговора многих лиц, и подобное объяснение не применяется ни к надписанию (1:1), ни к другим местам книги, где употребляется это слово (например: 1:12; 12:9, 10); во всех местах קחֶֹלֶת выступает, как одна личность а в гл. 1:12 («я, קחֶֹלֶת, был царем над Израилем в Иерусалиме»), это объяснение ведет к нелепым выводам, и может быть оправдано разве при помощи произвольных поправок, искажений текста (Бертольд). Что касается, наконец, объяснения Кейзера, по которому קחֶֹלֶת значит collectivum Давидовских царей, и значит книга преследует историческую цель, то, всякому понятно, это парадоксальное мнение в высшей степени натянуто и произвольно, не имеет никакой точки опоры, и потому оно никем более не защищается. Так как подобное объяснение надписания книга находится в тесной связи с пониманием у Кейзера целой книги, то мы будем иметь случай коснуться его гипотезы еще впоследствии.

Остается еще одно, самое простое, но вместе и самое удобо-приминимое к книге объяснение слова קחֶֹלֶת, и мы с ним должны согласиться. Так как о Когелете всегда говорится в единственном числе, с обозначением даже: «сын Давидов, царь в Иерусалиме», то под этим именем надобно разуметь одно определенное лицо, а так как קהל значит не только созывать собрание, нo и говорить в собрании, подобно тому как греческое έκκλησιάξειν и латинское concio значить и созывать собрание, церковь, и говорить в собрании, в церкви, то под именем קחֶֹלֶת надобно разуметь того, который держит речь пред собранием, – оратора, публичного учителя, подобно греческому έκκλησιαστήϛ, латинскому concionator. Подобное толкование слова קחֶֹלֶת было весьма распространено уже в древности. LXX переводят его словом έκκλεσιαστήϛ, Вульгата – словом ecclesiastes. Его принимают отцы церкви, – Св. Григорий Нисский13, свят, Григорий чудотворец14; но с особенною определенностью высказано оно блаженным Иеронимом15. С ним соглашается и большая часть из новейших толковников.

Но, определив значение слова קחֶֹלֶת, мы встречаемся с новою трудностью относительно формы этого слова, не соответствующей полу обозначаемой им личности, именно формы женского рода. Это опять подало повод к различным, даже странным попыткам объяснения. Так, Циркель думает, что женская форма избрана ради мягкого слога и приятной речи книги Екклесиаст. Но именно эта книга не отличается предполагаемыми свойствами. По Мерцерию женское окончание должно указывать на слабость и бессилие глубокой старости, поелику Соломон писал эту книгу в последние годы своей жизни. Неосновательность этого предположения мы увидим в своем месте, при определении времени написания книги. Интересное объяснение дает Кокцей, к которому примкнул Августи. Он принимает קחֶֹלֶתֹ за причастие Формы Пуал (с выброшенным מ) и переводит: «собранный», т. е. сошедший, приложившийся к своим отцам. Таким образом под קחֶֹלֶת надобно разуметь возвратившийся дух или тень Соломона, который в этом разговоре мертвого в царстве живых обращается как проповедник мудрости. Женское окончание по Кокцею должно понимать в нейтральном смысле по отношению к полу, потому что умершие, и по смерти продолжающее жить, по Мф.22:30, должны быть мыслимы без различая полов. Конечно, весьма кстати было бы, чтобы потрясающее учение о ничтожестве всего земного было произнесено из смертной могилы; но объяснение это имет в себе много поэтического и чудесного, чтобы можно было приискать для него серьёзное основание, потопу что в самой книге нельзя найти ни одного намека на такой характер ее оратора, как духа без тела. Если Августи указывает на прошедшую форму, в которой Соломон выражается о своем времени («я быль царь..., я видел всякия дела…, я изведывал сердцем своим, и был я велик и богат...» и проч. 1, 12 и д...), то это обстоятельство отчасти должно быть объяснено из других оснований, а отчасти не имет силы доказательства. А если он утверждает, что некрофания у евреев не была явлением необыкновенным, то показание его неверно. Единственный пример некрофании в собственном смысле в Ветхом Завете, это – явление тени Самуила (1Пар.28:11–19), произведенное притом чрез посредство волшебницы, и этот пример представляется как явление редкое, ненормальное. А в закона Моисеевом некромантия запрещена была под угрозою смерти (Лев.13:31; 20:6; Втор.18:11); против нее высказывались и пророки (Ис.8:19). Потому весьма невероятно, чтобы автор книги, имеющей каноническое достоинство, избрал некрофанию Соломона, даже как поэтическую форму.

Остаются еще две гипотезы, построенные для объяснения женской Формы קחֶֹלֶת; обе они имеют много правдоподобного, так что трудно сразу решить, которой из них следует отдать преимущество. Первая, самая древняя и распространенная, впервые представлена блаж. Августином, за тем принята: М. Гейером, Рамбахом, Кёстером, Евальдом, Гитцигом, Генгстенбергом, Вебером, Шенкелем, равв. Гамбургером и др.; другая в первый раз встречается у Михаэлиса; она принята: Гезениусом, Кнобелем, Гербстом, Геферником, Ельстером, Вайгингом, Кейлем, Гааном, Цёклером и др. По объяснении первых женскую форму קחֶֹלֶת надобно понимать в нарицательном смысле и дополнять ее словом חׇכְמׇה (мудрость): «Когелет, т.е. мудрость, насколько она публично, в обществе (קָחָל), является учащею и проповедницею»,16 так что קחֶֹלֶת что буквально надобно перевести: «созывающая собрание, проповедующая (мудрость)». Это – та мудрость, хокма Ветхого Завета которая проповедует на улицах и рынках и собирает вокруг себя жаждущий учения народ (Притч.20 и д.; 8:1 и д.; 9:1 и д.). А Соломон получил это имя – «Когелет», созданное первоначально для обозначения самой мудрости потому что чрез него мудрость говорила к народу Божию; он учитель мудрости и как бы воплощенная мудрость, он – уста и орган ее. Это прозвание мудрого царя тем более может идти к нему, что он представляется таким, т. е. учащею и проповедующею воплощенною мудростью, и в апокриф. книге премудрости Соломоновой (гл. 7:1 и д.; 9:7, 8 и проч.). – По объяснению других женская форма Когелет употреблена как abstractum pro concretо, или что тоже: женское окончание должно производить из характера имени, как наименование должности. По объяснению Гезениуса,17 у евреев, особенно позднейших, часто потiпа muneris бывают generis foem., как абстрактное обозначено должности, которое потом переносится на лице, занимающее должность, при чем Форма слова остается та же, женская; напр. עָלׇמֶה (1Пар.7:8; 8:36; 9:42), סֹפֶרֶת (Ездр.2:55; Неем.7,57), פֹכֶרֶת (Ездр.2:57; Неем.7:59), מִסְפֶרֶת (Неем.7:7),

מַלְכיּת в значении מֶלֶךְ, מֶּחָה наместник, כְּנׇת, согражданин; а по указанию Гербста18, в еврейском языке нередко имена мужского рода образованы по женской форме, и наоборот – имена женские – по мужеской. Прим. первого рода: עַפְרָה (1Цар.4:14), עַשְׁוָת (1Пар.7:33), צ עָנְתֹתִיָּה (1Цар.8:24), סְניּאָה (Неем.11:9), ה תִּקְוָה (4Цар.22:14), תֵּנְחֻמֶה (2Цар.25:23) и др. Прим. второго рода: אְבִגֵיִל (1Цар.25:3), שׇׂרׅי (Быт.11:29 и д.), ה תָּחְפְּנֵים (3Цар.11:19). Аналогию с этим можно находить в языках сирском и арабском. – То и другое объяснение имеет свое основание. В пользу перваго Генгстенберг приводить следующие доказательства. Во-первых, в гл.7:27 в мазоретском тексте Когелет конструируется как, имя женского рода (אׇמְרָה קחֶֹלֶת), чем обозначена, говорит Генгстенберг, мудрость свыше. Между тем как в других местах, где Когелет трактуется как имя мужеского рода, обращено внимание на лицо, здесь – на одушевляющий его принцип. Второе доказательство, продолжает Генгстенберг, дает сравнение с девятью первыми главами книга Притчей, в которых мы находим ключ к наименованию Когелет. Автор не избрал бы его, если бы он не рассчитывал на читателей, которые из указанных глав могли почерпнуть объяснение этого имени. Эти главы образуют род ведения. Прежде нежели будет предложено частное учение мудрости, должно быть выяснено в них существо истинной мудрости, по милости Бога учредившей свое местопребывание между Израилем, и пробуждена любовь к ней; а с другой стороны, должна быть поселена ненависть к ложной мудрости, стремящейся проникнуть своими соблазнами в среду народа Божия. Мудрость в этих главах вводится, как лице, и представляется говорящею. Характер ее, как Когелета, ясно обнаруживается в гл. 1:20, 21 кн. Притчей: «Премудрость восклицает на улице, на площадях возвышает голос свой; она проповедует на углах многолюдных, говорить свою речь в воротах города»; потом – в гл. 8, 1 ид. От этого олицетворения мудрости только один шаг к тому, чтобы она сделалась в индивидууме как бы личностью, что случилось в книге Екклесиаст. Далее: такое олицетворение мудрости тем менее представляет трудностей, что оно находится, неоспоримо, и в Н. 3. Если сравнить Лук.11:49, 50 с Мф.23:34, то можно не сомневаться, что Христос Спаситель в первом месте представляет себя олицетворенною мудростью. Затем Генгстенберг ссылается на пример Бенгеля, который с указанными местами комбинирует изречение Спасителя о «хотении собрать детей Иерусалима под свои крылья» (Мф.23:37; Лк.13:34). В замечании к Лук.11:49 Бенгель говорит: ή σοφία τοῦ ϑεοῦ, sapientia Dei. Suave nomen. Koheleth, congregatrix, cap. 13:34: ποσακις ἠϑέλησα ἐπισυνάξαι τά τέκνα σου. – Сколь ни вероятно подобное объяснение женской Формы Когелет, как обозначение лица, олицетворяющего мудрость, но мы отдаем преимущество второму объяснению. Дело в том, что в самой книге нет ни малейшего намека на то, что в ней говорит олицетворенная мудрость. Если Генгстенберг, почти торжествуя, указывает на гл. 7:27, где, по его мнению, автор дал намек на то, как должно быть понимаемо и объясняемо слово קהֶֹלֶת; то Блик считает «несомненным», а Евальд (не смотря на то, что держит сторону Генгстенберга) – «вероятным», что последняя буква ה в слове אׇמְרָה должна быть отнесена к следующему слову קהֶֹלֶת; таким образом вместо אָמְרָה קהֶֹלֶת должно читать אׇמַר הַקהֶֹלֶת, т. е. Когелет – с членом. Это тем более вероятно, что подобное чтение в гл. 12:8 встречается и в мазоретском тексте. Но хотя бы список был исправлен, и чтение верно, все-таки указанное место не много доказывает, потому что, по справедливому замечанию Гербста19, Фюрста20 и Геферника21, женская Форма может быть объяснена из того, что здесь большее внимание обращено на грамматическую Форму, чем на значение имени. Потому Генгстенберг погрешил в логическом petitio principii, когда поставил первым аргументом то, что еще само нуждается в доказательстве. Сказать дале с Генгстенбергом, что «автор не избрал бы этого имени, если бы он не рассчитывал на читателей, которые почерпнуть толкование его из первых девяти глав кн. Притчей», – свободное предположение, выгодное, конечно, в интересах апологетических, на что указал уже Шенкель22, имея в виду тактику Генгстенберга. Между тем, если станем искать объяснения слова קהֶֹלֶת в самой книге, то заметим, в пользу второй гипотезы, что Когелет весьма определенно представляется всегда действительным лицем, а не олицетворенным понятием; и некоторые места будут неудобоприменимы в устах олицетворенной мудрости. Когелет говорит о себе, что он искал мудрости и достиг ее (1:16; 2:12), что она оставалась при нем (2:9), что была удалена от него (7:23), что он придерживался и глупости (2:3), что мудрость порождает печаль (1:18); указывается притом на наличные опыты жизни, на индивидуальную судьбу. И замечание Генгстенберга, направленное против этого доказательства, что «Когелет не есть мудрость вообще, но мудрость, сделавшаяся в Соломоне конкретною, или что имя Когелет обозначает лицо Соломона по одушевляющему его принципу» (s. 41), не вполне ослабляет силу его. С вторым объяснением тем скорее можно согласиться, что и в формальном отношении можно указать ближайшую аналогию для слова קהֶֹלֶת, например в словах ספֶֹרֶת, פּכֶֹרֶת, ספֶֹרֶת, встречается даже с членом, подобно הַקהֶֹלֶת (12:8). Наконец, по предположению Гербста, «алекс. переводчики вероятно нашли подобное объяснение слова в древнем предании, потому что кто знает характер их перевода, тот едва ли поверит, чтобы они отвлекли такое толкование из содержания»23. Таким образом перевес доказательств на стороне второй гипотезы, хотя надобно отказаться, вслед за Цёклером, от того, чтобы «утверждать исключительно прочность ее с абсолютною уверенностью»24. И так, по самому вероятному объяснению, словом קהֶֹלֶת обозначено лицо, которое в публичном собрании исполняет должность оратора или учителя.

Мы объяснили значение слова Когелет; – теперь спрашивается, как относится Соломон к этому имени, и это имя – к содержанию книги? Что именем Когелет обозначен здесь Соломон, не подлежит никакому сомнению. В надписании (1:1) он называется «сыном Давида, царем в Иерусалиме», а из действительных сыновей Давида только Соломон был царем в Иерусалиме. Когелет говорит далее, что он ревностно стремился к мудрости и истине и обладал широкою ученостью, объемлющею, «все под небесами» (1:13; 12:9), – что его мудрость превосходила мудрость всех (1:16; 2:15), что он обладал полнотою богатств и наслаждений (2:1–10). Все эти черты, по сравнению с 3-ю книгой царств, (2:9; 3:12; 5:9–13; 10:1 и д.), могут идти из потомков Давида только к Соломону. Почему же Соломон назван этим именем? Некоторые хотели объяснить этот вопрос из исторических оснований, думая, что Соломон носил это имя при своем обыкновенном, имени, или же – что он получил его, как характеристическое прозвание, подобно символическому имени יְדִידְיׇה, полученному им от своего учителя Нафана (2Цар.12:25). Как последнее Соломон получил «без сомнения потому, что в необыкновенных дарованиях дитяти пророк видел доказательство того, что он был особенный любимец Божий (יְדִידְיׇה значит «любимец Божий»); так первое он получил вероятно по примеру 3Цар.8:1 и д; 2Пар.5:2 и д; 6:13, где говорится, что Соломон собрал всех старейшин народа к посвящению храма в Иерусалиме, и там молился и говорил речь»25. Но чтобы Соломон носил имя Когелет на ряду с своим обыкновенным именем, как характеристическое прозвание, и чтобы это имя образовано было по примеру 3Цар.8 гл., где Соломон будто представляется оратором в народном собрании, – это простое предположение, не имеющее никакого серьёзного основания; не лучше ли поэтому опять обратиться к самой книге и в ней поискать решение вопроса. Обращаясь к книге, мы находим, что она, по выражению Генгстенберга (s. 39), «церковного характера», – по содержанию и изложению своему есть речь публичного оратора, направленная к научению народа; на такой характер своей книги указывает сам автор в гл. 12:9, замечая, что Когелет и «сам был мудрый, и учил народ познанию». Вот окончательное разрешение загадки, данной нашим автором в имени Когелет: оно образовано автором применительно к содержанию и форме книги, как публичной речи народного учителя. А почему избран в народные учители именно Соломон, это всякому понятно: во все времена, а особенно позднейшие, в этом славном царе созерцали как бы идеал мудрости и всякого знания. И так קהֶֹלֶּת есть чисто символическое наименование Соломона, подобное именам: לְמיּאֵל (Притч.31:1), אֲרׅיאֵל (Ис.29:1, 2), שֵׁשַׁךְ (Iep.25:26), и встречается только в кн. Екклесиаст26.

## Прав. Энцик Наименование

В евр. Библии книга названа именем предполагаемого автора ( - Еккл 1. 1, 2 и др.). Сохранились греч. (Κωέλεθ - Orig. In Ps. // PG. 12. Col. 1084; Κωλεθ - Krüger. 2004. P. 38) и лат. (Coeleth - Seow. 1997. P. 3) транслитерации этого слова, однако в европ. традиции закрепился его греч. перевод (᾿Εκκλησιαστής). Названия книги на мн. др. языках представляют собой передачу этого греч. слова (лат. Ecclesiastes, рус. Екклесиаст) либо попытку его перевода (нем. der Prediger - вариант M. Лютера; англ. the Preacher - в нек-рых переводах; ср. полное название книги в синодальном переводе: «Книга Екклесиаста, или Проповедника»).

## Григорий Нисский

И, во-первых, воззрению нашему да будет предлежать **надписание** сей книги. Во всей Церкви читаются Моисей и закон, пророки, псалмопение, вся история, и если что заключается в Ветхом и Новом Завете, все то провозвещается в церквах. Итак, почему же эта одна книга по преимуществу украшается надписанием Екклезиаста? Что же предположить нам об этом? Не то ли, что во всех других писаниях, исторических и пророческих, цель их клонится и к чему либо другому, не вовсе полезному для Церкви. Ибо какая нужда для Церкви в точности изучать бедственные последствия войн, или кто были князьями у народов, основателями городов, кто от кого выселился, или какие царства впоследствии времени исчезнут, сколько таких браков и чадорождений, о которых тщательно упомянуто, и всему сему подобное, о чем только можно почерпнуть сведение в каждом писании, может ли столько содействовать Церкви в деле благочестия? А учение сей книги имеет в виду такой только образ жизни, какого требует Церковь, и преподает то, чем можно человеку преуспеть в добродетельной жизни. Ибо цель сказуемого здесь, поставить ум выше чувства, оставив наконец все, что в существах есть кажущегося великим и блистательным, обратиться душею к тому, что недоступно чувственному пониманию, восприять, вожделение того, что недостижимо для чувства.

А, может быть, надписание имеет в виду и Вождя Церкви. Ибо истинный Екклезиаст, собирающий рассеянное в единую полноту и блуждающих многократно по разным обманчивым путям воцерковляющий в единый сонм, – кто иной, как не истинный Царь Израилев, Сын Божий, которому Нафанаил сказал: «Ты еси Сын Божий, Ты еси царь Израилев» (Иоан. 1, 49)? Посему, если «глаголы» сии Царя Израилева, а Он же самый, как говорит Евангелие, и Сын Божий; то Он же именуется и Екклезиастом. Да и не без основания, может быть, значение надписания возводим до сего смысла, но чтобы дознать чрез это, что сила и сих «глаголов» возводится к Тому, Кто на Евангелии утвердил Церковь. Ибо сказано: «глаголы Екклезиаста, сына Давидова» (Еккл. 1, 1). А так и Его именует Матфей в начале Евангелия, называя Господа сыном Давидовым.

## Иероним Стридонский

Писание весьма ясно показывает, что Соломон назывался тремя именами: «Соломон», т. е. «миролюбивый», «Идидия», т. е. «возлюбленный Господа», и, как теперь называется, «Коелет», т. е. «Екклезиаст». Екклезиастом на греческом языке называется созывающий собрание, т. е. церковь, а мы можем перевести это слово «проповедник», потому что он говорит к народу, и речь его обращается не к одному лицу в частности, а ко всем вообще. Далее, он назван «миролюбивым» и «возлюбленным» Господа потому, что в его царствование был мир, и Господь возлюбил его. И псалмы сорок четвертый и семьдесят первый обозначаются надписанием: «возлюбленного и миролюбивого». Хотя они, относясь к пророчествам о Христе и Церкви, в изображении превышают благоденствие и силу Соломона, тем не менее в историческом смысле написаны о Соломоне.

Соответственно числу наименований, Соломон написал и три книги: Притчи, Екклезиаст и Песнь Песней. В Притчах он учит юного возрастом и изречениями наставляет его в обязанностях жизни, почему речь его часто и обращается «к сыну». В Екклезиасте он наставляет мужа зрелого возраста, чтобы в предметах мира он ничего не признавал вечным, но все, что видим, считал тленным и скоропреходящим. Наконец, в Песни Песней он приводит в объятия Жениха мужа уже приготовленного, совершенного и преклонного возрастом. Ибо, если мы сначала не оставим пороков и, презрев славу мира, не соделаем себя готовыми к пришествию Христову, то не можем сказать: «да лобжет мя от лобзаний уст, своих» (Песн.1:1). И философы дают образование своим ученикам не далеко отступая от этого порядка учения: учат их сначала ифике, потом объясняют физику и, кого увидят успевшим в этих науках, переводят уже к логике.

Притом, – и это особенно тщательно следует заметить, – и надписание каждой из трех книг писателя различно. В Притчах поставлено: «Притчи Соломона, сына Давидова, царя Израилева»; в Екклезиасте: «слова Екклезиаста, сына Давидова, царя в Иерусалиме» (слово «Израилева», неправильно стоящее в греческих и латинских кодексах, здесь излишне); а в надписании Песни Песней Соломон не обозначается ни сыном Давидовым, ни царем Израилевым, или в Иерусалиме, а стоит только: «Песнь Песней Соломона». Ибо, тогда как Притчи и первоначальное наставление относятся к двенадцати коленам и ко всему Израилю, и тогда как презрение мира особенно уместно для жителей столицы, то есть Иерусалима: Песнь Песней собственно обращается к тем, которые стремятся только к горнему. Для начинающих и усовершающихся справедливо выставляются Соломоном и достоинство отца, и собственный царственный авторитет, а для совершенных, там, где ученик вразумляется не страхом, а любовью, там достаточно собственного имени, учитель равен и не выставляет себя царем. Это, впрочем, по толкованию буквальному.

А по разумению духовному: миролюбивый и возлюбленный Бога Отца и Екклезиаст наш есть Христос, Который, разрушив стоявшую посреди преграду и упразднив вражду плотью своею, соделал из обоих одно, говоря: «мир мой даю вам, мир мой оставляю вам» (Ин.14:27), о Котором Отец глаголал ученикам: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, Того послушайте», Который есть глава всей церкви. Он говорит не к синагоге иудейской, но ко множеству язычников; Он царь Иерусалима, созданного из живых камней, не того, о котором Сам сказал: «Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки» (Мф.23:37) и: «се оставляется сам дом ваш пуст» (Мф.23:38), а того, которым Он воспрещает клясться, потому что это город великого Царя. Он есть Сын Давидов, к которому слепые в Евангелии взывали: «помилуй ны, сыне Давидов» (Мф.9:27), и все множество единогласно восклицало: «осанна сыну Давидову» (Мф.21:9). Наконец, не бывает к Нему слово Божие как к Иеремии и прочим пророкам, но поелику Он Сам и богат, и царь, и могуществен (ибо есть Слово, и Премудрость, и прочие силы), то Он Сам говорит к мужам церкви, – внушает словеса апостолам, о коих воспевается в псалме: «во всю землю изыде вещание их и в концы вселенныя глаголы их» (Пс.18:5).

Неправо некоторые думают, что из этой книги мы возбуждаемся к наслаждениям и роскоши: напротив, здесь предлагается учение, что все, что видим в мире, есть суета, и что мы не должны стремиться к тому, что, тотчас по достижении нами, приходит.

## КАТЕНА ПРОКОПИЯ ГАЗСКОГО НА КНИГУ ЕККЛЕСИАСТ

Дидима 17. Он делает слушающего его внимательным. Ведь это слова

не простолюдина или случайно встретившегося человека. Потому что

если обучая нравственности, он приводит свои притчи 18, то сообщая

естественные вопросы, он говорит уже не от лица Соломона, а Еккле-

сиаста. Ибо слова эти говорятся не просто Соломоном и человеком, но

мудрецом и Божьим слугой. Ведь это можно услышать и от него самого,

сказавшего: «Мои слова изречены Богом» 19, точно так же, как слова

апостолов и пророков. Но и Тот, Которого послал Бог, говорит слова

Божьи 20. Говорит же он, царствуя над Израилем не чувственным обра-

зом, но умопостигаемым, когда ум ясно понимает слова, сказанные Богом.

Царствует же не в обычном месте, а в Иерусалиме, в видении мира 21.

Нила 22. Соломон назвал себя Екклесиастом, как созывающий со-

брание всех людей, и связывающий их в единомыслии, и сообщающий

обществу учение о естестве 23.

## Юнгеров

Своеобразное наименование книги , вызвавшее разнообразные изъяснения его, по справедливому суду отцов Церкви, основанному на понимании поставленного у LΧΧ: Εκκλησιασής – означает проповедника, церковного оратора. Такому пониманию соответствует еврейское корневое значение слова – собирать народ на собрание церковно-учительного характера (2Пар.5:2; Числ.8:9; 16:3); существительное означает церковно-богослужебное собрание (Лев.4:13; Втор.31:30) и в нынешнем, вслед за талмудическим, еврейском языке; производное (Втор.33:4; Неем.5:7) значит: собрание церковное. Отсюда, слово (по форме – 1Езд.2:55; – 2и др.) означает проповедника (Gesenius. Hebr. Handwцrterbuch. 740 s.). В соответствие такому значению наименования, древние христианские толковники (Ориген, Василий Великий, Григорий Нисский, Олимпиодор, Иероним), признавали книгу Екклезиаст последней прощальной и покаянной речью Соломона, произнесенной всему еврейскому народу, как произносили подобные же речи Моисей (Втор.28–32 глл.), Иисус Навин (Нав.24 гл.), Самуил (1Цар.12 гл.).

## Юнц

Еще меньше известно об авторе книги. Греческое «Экклесиаст» есть буквальный перевод довольно темного по значению древнееврейского слова «Кохелет», которое условно можно перевести как «Проповедующий в собрании» или «Законоучитель». Под этим псевдонимом скрывается неизвестный мудрец, биографические данные о котором исчерпываются его собственными словами «Я, Кохелет, был царем над Израилем в Иерусалиме» (1, 12) и ремаркой, называющей его «сыном Давида» (1, 1). Слова эти следует понимать метафорически: как не было мужского имени «Кохелет», так не существовало и царя с таким именем. Упоминание Иерусалима — обычный штамп, связывающий понятие «царь» с резиденцией владык единого Израильского царства. Определение «сын Давидов» синонимично тому же понятию «царь», ибо в сознании древних евреев прочно укоренилось представление о потомках Давида как единственной легитимной династии. Все вместе, таким образом, есть литературная фикция, такая же, как упомянутый в Книге Притч (31, 1) мифический «царь Лемуил». В умах читателей нравоучительные книги прочно ассоциировались с именем Соломона, мудрейшего из царей и прообраза всех мудрецов-сочинителей, а поэтому анонимные собиратели притч называли себя, по аналогии с Соломоном, «царями». Неудивительно, что и Книга Экклесиаста, уже вскоре после ее создания, оказалась приписанной ему же. Истины, вложенные в уста мудрейшего из монархов, должны были звучать куда убедительнее, чем если бы их сообщали от лица живых, но не столь именитых авторов. Фиктивное авторство Соломона придавало анонимным сочинениям авторитет и вес, приобщая к традиции, освященной древностью.

## Филарет (Филаретов)

Книга «Екклезиаст» у евреев называется חלחע, в переводе LXX Έκκληαιαοτης, в латинской Вульгате Ecclesiastes.

До 17 века книга эта считалась как у евреев, так и у христиан, произведением Соломона, сына Давидова, царствовавшего над Израилем в Иерусалиме (Екк. 1:1). Произведением Соломона признавали её собиратели священного канона ветхозаветных Писаний, поместившие её рядом с другими двумя произведениями (притчи и Песнь Песней), носящими на себе имя этого царя. 1 Произведением Соломона считали её древние раввины, и, когда в своих сочинениях приводили из неё изречения, обыкновенно выражались: חטלש פךא קלעך 2 . Ровным образом и древние писатели христианской Церкви, как греческой, так и латинской, не иначе смотрели на книгу Екклезиаст, как на памятник мудрости Соломоновой 3 .

Высказывалось иногда как у древних учёных евреев, так отчасти и у христианских писателей, сомнение относительно богодухновенного достоинства книги Екклезиаст. Некоторые из раввинов, находя учение её часто противоречащим самому себе 4 , многие изречения несогласными с изречениями Давида 5 , противными нравственности и даже еретическими (склоняющимися к садукейству) 6 , утверждали, что она написана не в святом духе (שרוקח נרוח), считали её произведением не божественного вдохновения а человеческой мудрости, и поэтому хотели исключить её из канона 7 . В церкви христианской известный епископ Фёдор мопсуетский († 425) высказывал тоже мнение, что Соломон сложил свои Притчи и Екклезиаст от своего только лица для пользы других, non ex prophetiae accepta gratia sed saitem prudential humana. 8 Но при всем этом, никто как в синагоге иудейской, так и в церкви христианской, не высказал сомнения в происхождении её от Соломона.

В первый раз сомнение это было возбуждено в 17 столетии голландским учёным Гуго-Гроцием († 1645). Встречая в книге Екклезиаст многие слова (muita vocabula), который в священных книгах до плена вавилонского написанных нигде не находятся, а употребляются только у Даниила, Ездры и у халдейских парафрастов, Г. Гроций утверждал, что книга эта написана гораздо позже Соломона, только под именем этого царя как бы кающегося 9 . Чрез 50-летие мнение Гроция нашло себе последователя и защитника в лице Герм. Фон-дер Гардта , относившего происхождение книги Екклезиаст ко времени после плена вавилонского 10 . Но кроме Гардта, все прочие экзегеты и критики до конца прошлого столетия держались древнего предания о происхождении нашей книги от Соломона. Витсий († 1708), Каловии († 1686) и Карпзовий († 1767) отвергали возражения Гроция против древности книги Екклезиаст, стараясь приискать для встречающихся в ней поздних слов корни в древнейшем гебраизме, или объясняя их знакомство Соломона с языком соседних народов 11 . Шмид († 1696), Гейер († 1680), Рамбах († 1720), Клерик († 1736), даже учёный Михаелис († 1791) и Ван-дер-Пальм († 1784) защищали происхождение книги от Соломона, ссылаясь на древнее предание и на свидетельство самой книги о себе 12 . За то с конца прошлого столетия мнение учёных исследователей и экзегетов склоняется решительно на сторону Гроция. Полагая первоначально признаком позднего происхождения книги Екклезиаст встречающиеся в ней поздние арамеизмы, экзегеты обратили потом критическое внимание и на самое содержание книги, и, находя в нем воззрения и мысли, не свойственные еврейского народа, в каком он мог находиться только после плена вавилонского, а отнюдь не в царствования Соломона, – намёки и указания на позднейшие исторические события, пришли к убеждению, что книга эта написана в период после плена вавилонского. Это мнение, в конце прошлого столетия поставленное Дедерлейном 13 и Ейхгорном 14 на научную почву, в последующее время принято почти всеми исследователями и экзегетами 15 , так что в настоящее время можно считать общим убеждением то, какое высказал Кнобель 16 относительно происхождения нашей книги: «нет, говорит он, положения в ветхозаветной критике столько верного, как то, что книга Когелет (Екклезиаст) есть произведение не соломоновское, а после – соломоновское. Замечательно, что самые строгие представители немецкого ортодоксального направления в области библейской экзегетики, Генгстенберг , Геферник и Кейль 17 видели в Когелет только идеально представленного Соломона, а книгу носящую его имя считали произведением поздним. Не многие в течение всего периода, от начала настоящего столетия до последнего времени, возвышали голос в защиту древнего предания о происхождении нашей книги от Соломона (из католиков Вельте, фон-Ессен Рейш , из протестантов Гаан, Бёль, Гёлеман, Штир и др.); но все их усилия восстановить древнее убеждение остаются безуспешными; даже историко-филологическое исследование Бёля об арамеизмах книги Когелет 18 , усиливающееся доказать, что эти арамеизмы могли принадлежать Соломону, совершенно исчезать пред таким же новейшим исследованием Грётца.

По временам высказывалось ещё среднее мнение, по коему книга Екклезиаст представляется позднейшим собранием и совокуплением в одно целое отрывочных мыслей, рассуждений и мнений, изложенных Соломоном в разное время его жизни. Этим предложением объясняли усматриваемые в книге недостаток единства, отсутствие плана и противоречия в суждениях об одних и тех же предметах; а позднему собирателю соломоновских отрывков приписывались встречающиеся в книге арамеизмы. Такой взгляд на происхождение книги высказала Штейдлином Вистоном и др.

Представляли ещё книгу Екклезиаст собранием мыслей, рассуждений, изречений, гномических стихотворений древних израильских мудрецов, живших в разное время. Между этими изречениями некоторые, может быть, принадлежат Соломону. Таким составом книги объясняли и название её Koheleth, разумея его в смысле collector sententiarum. Собрание этих изречений некоторые приписывали учёной коллегии иудейского царя Езекия 19 ; обыкновенно же относили его в временам после плена вавилонского. Такой взгляд на происхождение нашей книги высказывали Дедерлейн, Павлюсь, Нахтигаль, Бертольд и др. 20

Относя происхождение книги Екклезиаст ко времени после плена вавилонского, критики и экзегеты далеко расходятся между собой в точном указании эпохи её происхождения, в определении исторических обстоятельств, коими вызваны были рассуждения, в ней излагаемые. Гуго Гроций полагал, что она составлена во время Зоровавеля, и даже по повелению его, не представляя на это других оснований, кроме указаний в 12, 11 на единого пастыря אחר פרשז, под коим он разумел первого правителя иудеев во возвращении из плена вавилонского. 21 Генгстеньерг, Геферник, Кейль и другие, по некоторым местам (8, 3. 4. 10, 4. 8, 9. (, 16. 3, 16. 5, 7.4, 1–3. 7, 1. 10, 16–19. 20 и др.) книги заключая, что современное её происхождение положение народа еврейского было весьма печальное и тяжёлое, каким оно могло быть, по их мнению, во время персидского владычества, и, кроме того, находя некоторое сродство с книгою прор. Малахии (напр. 5, 5 слич. Малах. 2, 7; 7, 16. слич. Мал. 3. 7; 5, 3 – 5. слич. Мал. 1, 8. 14 и друг.), утверждали, что книга Екклезиаст написана в веке Ездры и Неемии, и написана с целью утешить и одобрить Израиля, угнетённого персидским владычеством, вдохнуть мужество к перенесению сурового настоящего и надежду на лучшее будущее. 22 Розенмиллер, Де-Ветте, Кнобель, Герцфельд, Мейр, Бунзен , особенно Евальд, Ельстерг и Вайгинг относили происхождение нашей книги к концу персидского владычества или началу македонского, на том основании, что бедственное положение еврейского народа, представляемое нашею книгой, более соответствует этому времени, чем первой половине персидского владычества (Ездр. 9, 8.9), – что в книге Екклезиаст заметно уже зарождение еврейских сект, фарисейства (4, 17 – 5, 6), саддукеизма (7, 2 – 6) и ессеизма (9, 2), с направлением которых она борется, – что в книге Екклезиаст вместо духа пророческого, который давно исчез, выступает дух свободного исследования, сомнения и пытливости, дух школьного формализма, книжничества (слч. 12, 12) и проч. 23 Шенкель , находя в 10, 16 указание на последние годы Птоломея I Лаги (285–283), который за два года до своей смерти передал правление младшему сыну свою Птоломею Филадельфу, чьим нарушил право первородства и возбудил мщение в ближайшем наследнике престола Птоломее Кенаннессе, относит происхождение нашей книги к этому времени. Изречения 10, 16. 17. По его мнению выражают положение дел в те два года, когда было два царя в одной стране, старый Лаг и молодой Филадельф, при чем первый проводил умеренную частную жизнь, а второй предавался пиршествам и разврату. 24 Это же самое место 10, 16. 17. Гитциг применяет к началу царствования Птоломея Епифана (204 г.), который по серти отца своего Птоломея Филопатора, остался отроком пять лет. Распутная женщины, на которую намекается будто бы в 7, 26., по его мнению, есть Агатоклея, наложница Филопатора; а не большой малолюдный город, спасённый мудростью одного бедняка от нападения на него сильного государя (9, 14. 15), есть малый финикийский город Дора, который в 218 году до Рож. Христ. успешно защищался против Антиоха великого. Отсюда и написание книги Гитциг относит прямо к 204 году до Рожд. Христ. 25 Фатке , представляя, что еврейское племя в веке писателя нашей книги терпело жестокие притеснения от царя и народных правителей, – что везде подглядывали и наблюдали за его поведением и доносили, – что народ был близок к возмущению, – предполагается, что книга написана во время преследований иудеев сирийцами, в конце 3 века пред Р. Хр. На этом же основании Гартман относил происхождение её е периоду Маккавеев.– Коротко сказать, наследователи нашей книги находили удобным применять содержание её к всякому времени после плена вавилонского.

Что касается лица писателя, то кроме Гроция, считавшего Зоровавеля составителем нашей книги, и фон-дер-Гардта, приписывавшего произведение её Иисусу, сыну первосвященника Иодая, который жил во время персидских государей Артаксеркса Лонгимана, Ксеркса, Согдиана и Дария Нота 26 , почти ни один из критиков не принимал на себя разрешение этого вопроса. Мнение Нахмана Крохмаля 27 , приписывавшего произведение нашей книги какому-то, никому не известному Соломону, царскому принцу (regulo), жившему в Иерусалиме во время персидского владычества, не заслуживает и упоминания. Общее мнение критиков о лице писателя то, что он был благочестивый и образованный иудей, живший в Иерусалиме, – и только.

Последнее явление в истории литературы по нашему предмету в том направлении, начало которому положено Гроцием, представляет сочинение бреславского профессора Грётца , вышедшего в свет в 1871 году под заглавием: Kohelet – קחלח oder der Salomonische Prediger und kritisch erlautert von Dr. H. Graetz, Professor an der Breslauer Universitat, Leipzig. 1871. Грётц к определению времени происхождения книги Екклезиаст выходит из того же взгляда на содержание её, из какого выходил и Гегстенберг, только после – пленная, персидская или греческая, эпоха представляется ему очень раннею для написания книги. По представлению Грётца, автор книги питает глубокую ненависть к существующему управлению, крайне недоволен и сильно возмущён тогдашней печальной судьбой народа Божия; он знает, что всюду расставлены шпионы и досмотрщики, которых должен был остерегаться, чтобы не проговориться; изображая невыносимую тиранию царя и возмутительные злоупотребления его чиновников, он вынужден был говорить в загадках. Чтобы его понимали только через знаки и намёки. Царь Это, держащий народ в таком страхе и тирании, по мнению Грётца, есть не какой-либо иноземный повелитель, но собственный царь иудейский. В царе, изображаемом в нашей книге (1, 1. 16. 8, 2. 4. 10, 16–20), Грётц видит Ирода великого, на которого будто бы ясно указывается в 4, 13. 14. Под умным юношей, выставляемым здесь, который лучше, чем старый, но неразумный царь , Грётц разумеет сына Иродова, Александра, который обвиняясь в (мнимом) заговоре против своего отца (Иосиф. Древности XVII. 1, 2; 4, 3; 5, 1), был заключён в темницу и принуждён к смерти. Автор нашей книги хотел высказать перед судом защитительную речь за его освобождение, поражая сатирой старого глупого царя. Но так как он боялся этого царя, то не смел выступить с открытым словом, чтобы не попасть в темницу Гирканов; отсюда прикровенность в его речи. Иногда он ясно указывает на ненавистного ему царя и его чиновников, бичует их своими сатирическими укоризнами, хочет заставить их чувствовать его болезнь, его скорбь, его иронию, но тотчас переменяет свою речь, говорит о чем-нибудь другом, делает явно-спокойные замечания, с тем, чтобы ни царь, ни его креатуры не могли понять направление его сатиры. Он должен был защищаемого им узника то выводить из темницы на свежий воздух, то опять заключать его. Ясное указание на Ирода в нашей книге Грётц видит в том, что в ней часто встречается жалоба на тирана царя, который происходил не из наследственной династии, и что этот царь-выскочка (ein Parvenu) называется рабом (רענ); таким образом автор как бы пальцами указывает на идумейского раба, который был навязан иудеями Римлянами и поступал с иудейским народом тирански, с изысканной жестокостью. Грётц столько убеждён в верности такого изъяснения нашей книги, что удивляется, как исследователи доселе не пришли к Ироду, который так ясно изображается в Когелете: горе тебе, земля, когда царь твой раб (רענ Грётц переводит Sklave) и князья твои обжираются с утра (10, 16). 28

Представляя апологию за темничного наследника престола, автор должен был коснуться и общей характеристики правления Иродова, характеристики его чиновников, нравов современного его общества, богатых и знатных вельмож, различных партий политических и религиозных, близких ко двору и далёких от него, а также и современного положения народа Божия, страдавшего под гнетом ненавистной и невыносимой тирании. Поэтому, книга Екклезиаст, по мнению Грётца, есть не только политическая сатира на правление Ирода, но и сатирическое изображение нравов его времени 29 .

В этом направлении, выходя из своей мысли, Грётц после введения, в котором изложено его воззрение на нашу книгу, представляется в своём сочинении буквальный перевод её с еврейского теста, с подстрочными к нему обширными примечаниями, филологическими, археологическими и историческими.

Сочинение Грётца есть одно из самых замечательных, как только явилось доселе в литературе по нашему предмету. Много, конечно, произвольного, странного и даже парадоксального критика укажет в смелых и решительных суждениях Грётца. Достаточно прочитать его основное положение: Когелет царь есть Ирод сын Антипатра , чтобы отвергнуть от этого поражающего своею громадною учёностью труда. Но сила его заключается не в историческом объяснении содержания нашей книги, а в философских исследованиях языка её. Со временем Гроция, первого указавшего в ней позднейшего арамеизмы, ни один из учёных филологов не представил таких наглядных лингвистических данных для доказательства происхождения её вообще в послепленное время, какие указал Грётц в подтверждение той основной мысли своей, что книга это могла явиться не прежде, как в конце Иорданской или Гиллелитской эпохи. В книге этой Грётц указывает грецизмы, как следы позднего греческого влияния на жизнь и образование Иудеев, и такие арамеизмы, какие встречаются в произведениях иудейской письменности уже христианского времени. Те и другие филологические разобраны Грётцем и помещены в двух последних прибавлениях к сочинению, под заглавием: Graecismen in Kohelet (s. 179–184) и Clossar (s.185–200). Пока эти данные не опровергнуты или не разъяснениы научным образом, тень Ирода, вызванная Грётцем, стоит неотразимо подле Когелета, как ни странным кажется на простой взгляд их сопоставление.

Исследование Грётца остаётся, однако ж, доселе не разобранным ученой критикой с тем вниманием, какого оно заслуживает по своей научной силе. Взгляд Грётца на книгу Екклезиаст, как на изображение Иродова времени, бегло высказанный им еще до выхода в свет самого сочинения в Frankel-Graetz, Monatsschrift Iahrg. 1869, был разбит, или, лучше сказать, осмеян Евальдом в 36 № геттингенских «учёных Известий» Iahrg. 1870. Но само собой понятно, что не могло быть высказано серьёзного суждения о предмете, которого ещё не виделось. Несколько дельных замечаний на гипотезу Грётца высказано Гитцигом, тотчас по выходе в свет сочинения, в Zeitschrift fur Wissenschaftliche Theologe (herausg. Von Hilgefeid) 1871 Iahr. IV Heft. s. 566–575. В небольшой журнальной статье (Zur Exegese und Kritik des Buches Kohelet) Гитциг главным образом останавливает внимание на изъяснении Грётцем 4, 13. 14., – места, которое особенно служит для экзегетов камнем преткновения. При помощи филологии и исторических соображений, он старается доказать, что смысл этого места никак не может быть применён к истории Ирода и несчастного сына его Александра, но этим, как и другими замечаниями Гитца, далеко не удовлетворяется возбуждённое Грётцем внимание к его оригинальному изъяснению нашей книги. Более обстоятельный разбор гипотезы Грётца встречаемся в исследовании Блоха под заглавием: Ursprung und Entstehungszeit des Buches Kohelet, напечатанном в 1872 году в журнале Ieschurun (Zeitschrift fur Wissenschaft des Iudenthums), Heft, II, III und IV, издаваемом под редакцией бамбергского окружного раввина Др. Иос. Кобака. Исследование это, независимо от критического направления его к сочинению Грётца, и само по себе, как имеющее своею задачей разрешение того же занимающего нас вопроса, заслуживает внимание с нашей стороны.

Исследование Блоха направлено к восстановлению древнего почти забытого новейшими учёными предания о происхождении нашей книги. Так как это предание основано на самой книге, которая и в надписи (1, 1), и в Эпилоге (12, 9–14), и в целом содержании своём, показывает прямо, что говорящий в ней Когелет есть Соломон, сын Давидов, царствовавший над Израилем в Иерусалиме ; то Блох, принимая эти данные в самой книге, говорящие о её происхождении, старается восстановить точный смысл их, извращённый критикой, считавшей книгу Екклезиаст произведением не Соломонова, а позднейшего – после пленного времени. По его мнению, мы не имеем права отступить от простых и ясных слов книги до тех пор, пока на самом деле все внутренние и внешние основания не укажут до очевидности, твёрдо и решительно, нелепость такого понимания (s. 111). Выходя из этой мысли, он критически разбирает существующие возражения исследователей против простого и прямого изъяснения тех мест книги, которые творцом представляют сына Давидова Соломона, и приводит читателя к следующим выводам: 1) нет никаких оснований, ни внутренних, ни внешних, по коим следовало бы в простых и ясных выражениях, по коим следовало бы в простых и ясных выражениях о Когелет разумеет не Соломона, а другое какое либо лице; 2) в содержании книги нет ничего такого, что противоречило бы характеру и истории этого царя, царствовавшего над Израилем в Иерусалиме, и что было бы не согласно с историей его времени, Так как из всех гипотез о позднем происхождении книги Екклезиаст последней и современной нам представляется гипотеза Грётца, поражающая смелостью своей мысли; то Блох с особенным вниманием останавливается на ней, посвящая разбору её почти половину своего исследования (s.171–250). Раскрыв внутреннюю несообразность её (s. 171–181), Блох, затем, в самых памятниках иудейской письменности указывается ясные следы существования нашей книги ранее Ирода или по крайней мере ранее того обстоятельства в его истории (заключения им в темницу Александра сына своего), по поводу которого, по мнению Грётца, она написана (s. 186–195). Отвергнув, таким образом, господствовавшее со времён Гроция или, точнее сказать, с конца прошлого столетия, мнение о происхождении книги Екклезиаст в период после плена вавилонского, Блох высказывает потом собственное мнение. Книгу Екклезиаст он производит от Соломона, но так впрочем, что самому Соломону и в мысль не приходило писать её, так как книга эта отнюдь не допускает признать себя за сочинение, составленное по наперёд обдуманному плану (planmassig). Гораздо лучше, думает он, полагать, что Соломон записывал только для себя отдельные, иногда очень различные замечания, при разных приключениях жизни и в разнообразных состояниях души. Отсюда везде в ней заметен недостаток расположения (disposition); отсюда быстрая перемена тем, без всяких переходов от одно к другой; отсюда, наконец, чрезвычайное разнообразие языка в отдельных частях (stuckeu) книги. Эти оставшиеся после смерти Соломона замечания позднейший редактор собрал, сложил, соединил и округлял в одно целое, присовокупив к ним от себя последние шесть стихов. Кажется даже, что он мало удовольствия находил в доставшейся ему задачей, которую принял на себя только из уважения к имени Соломона; ему самому страшно было пред этим производящим дрожь пессимизмом, способным потрясти спокойные сердца, возжечь борьбу в иной мирной души. Чувствуя это, он как будто хотел извиниться пред читателем, и, чтобы смягчить наше суждение о Когелет, которое, на сколько мы узнали бы его из этого произведения, могло быть не в пользу его, редактор повествует, что Когелет кроме того, что было очень мудр, учил ещё народ и к другому знанию, написал много Притчей, слов истины. Вероятно также, он сделала некоторые изменения в первоначальном тексте и внёс свои положения, из коих иные не легко понять. Такая переделка, которая тем радикальнее должна быть, чем позже она последовала, могла и на самом языке книги положить колорит поздне еврейской речи. Когда же именно последовала эта редакция, Блох не определяется. Полагается, впрочем, что она должна произойти ранее того периода, когда усилилось в иудействе вероузкое книжничество, когда фабрикация догматов вошла в моду и наблюдался строгий суд над свободными суждениями (s. 228–235).

Исследование Блоха, отличающееся исключительно полемическим характером, даёт много дельных и основательных замечаний против утвердившегося убеждением учёных исследователей в происхождении книги – Екклезиаст в период после вавилонского. Особенно важная заслуга исследований Блоха в историческом пояснении последней эпохи царствования Соломона (s. 128–146). Последние годы царствования престарелого Соломона, и по изображению третьей книги царств (гл. 11), далеко не соответствовавшие первой половине его, исследователями обыкновенно опускаются из виду; и потому, представляя царствование Соломона вообще временем мирного, спокойного, самого цветущего благосостояния народа еврейского, они считают не естественным слышать из уст мудрого и славного царя Соломона такую проповедь, в которой везде свозит мрачный взгляд на жизнь и существующий в мире порядок вещей, указываются нравственные недуги и беспорядки современного общества, предполагается положение целого народа печальное, стеснительное и тяжёлое. Но 1) разбирая возражения критиков, видевших в Когелет только фиктивное представление Соломона, Блох мало показывает научного метода в изъяснении тех мест книги, которые служат предметом спора, его ответы на возражения большей частью походят на беглые, отрывочные замечания, высказываемые как бы случайно, без представления общих начал рассуждения. 2) Показывая, что история Соломонова царствования в последние годы его жизни далеко не была такою светлою, как обыкновенно думают, Блох слишком мало представил примеров сопоставления содержания книги с нарисованною им картиной положения дел в последние годы Соломона. Его исследование убеждает нас, что нет никакой необходимости обращаться к последней истории еврейского народа, для того намёкам и образам, в которых предносится в воображении читателя современное нашей книге положение народа. Но насколько и как наша книга служит отражением истории Соломона и его царствования в последние годы, этого Блох не представляет к своём исследовании. Это, впрочем, и не могло входить в задачу его исследования при том понятии, какое он сам имеет о происхождении нашей книги. Если книга Екклезиаст есть только свод различных отрывочных замечаний, являвших в уме Соломона по поводу различных приключений жизни и в разнообразных состояниях души, сделанный чужой рукой позднего редактора; то, естественно, нельзя ожидать в ней цельного и точного изображения определённой какой-либо эпохи сорокалетнего царствования Соломона, как не представляется она, по мнению Блоха, и такого цельного произведения, которое было бы обработано по наперёд обдуманному плану с известной мыслью и целью. Отсюда, указание Блоха на мрачные обстоятельства последних лет Соломона царствования, приводимое для того, чтобы доказать возможность происхождения нашей книги не в тяжёлую какую либо эпоху истории еврейского народа после вавилонского, а и во дни Соломона, при котором народ большей частью благоденствовал, не имеет такой силы, чтобы считать книгу Екклезиаст несомненно произведением Соломонова а не другого времени. 3) Утверждая, что самому Соломону и в мысль не приходило писать книгу: а он оставил по себе в своих мемуарах только отрывочные замечания, записанные в разное время, которые позднейший редактор собрал, сложил, соединил и округлил в одно целое, сделал некоторые изменения в первоначальном тексте их, вставил между ними и свои сентенции, Блох не выяснял в своём исследовании, до какой меры простиралась это обработка (Umarbeittung) мыслей или замечаний Соломона, чтобы можно было узнать, что именно в этом произведении, имеющем для нас вид цельного творения, принадлежит Соломону и что редактору его. Правда, говоря о языке нашей книги, обилующем словами и оборотами арамейской речи, Блох указывает читателю в этих арамеизмах признак, по коему можно отличить в ней принадлежащее самому Соломону от не принадлежащего ему. Признавая тот факт бесспорным, что в нашей книге находится много арамеизмов, слов и оборотов речи, чуждых прочим еврейским писателя, Блох считает не принадлежащими нашей книге первоначально, а внесёнными в неё поздней рукой редактора. Это, говорит он, видно из того, что в многих частях книги язык, по сравнению с другими частями, совершенно чист и не отличается от языка древних писателей, даже примечается некоторое сходство и родство языка с прочими Соломоновскими книгами, в чем, прибавляет он, должны были уступить не только Кейль, Геферник и Цоклер, но и Ейхгорн, Михаелист, Евальд и Кнобель. Где Когелет говорит гномически, где содержание нисколько не предосудительно и ректор не находил себе вынужденным предпринимать какие либо изменения, там стиль его столь краток, выражение столь пригоже, что они носят характер древней поэзии и отзываются языком Притчей (s. 235). Стало быть, по мнению Блоха, там, где встречаются в нашей книге арамеизмы, мы должны видеть изменения, сделанные редактором в тексте Соломоновых заметок, – изменения, простирающие не на выражение только, но иногда на самую мысль этих заметок, или прямо должны видеть собственные его прибавления, внесённые в текст Соломоновых заметок для их округления и связи, для смягчения резкого и почему-либо не нравившегося редактору содержания их. Имея в руках такой масштаб для определения, что в нашей книге принадлежит Соломону, как чистое зерно его мудрости, сохранившееся до нас без всякой порчи и примеси чужих элементов, мы могли бы совершенно успокоится в наших изысканиях, если бы Блох в своём исследовании отметил все те места, которые подверглись изменению со стороны редакции, или, по крайней мере, показал несколько примеров приложения этого масштаба к делу. Но этого-то мы и не встречаем в его исследовании. Напротив: замечаем даже, что сам он не убеждён твёрдо в высказанном им предположении относительно происхождения и значения арамеизмов в нашей книге. В другом месте своего исследования (s. 228), он высказывает совсем другое предположение, что эти ново-еврейские выражения, формы слов и обороты речи могут быть отнесены на счёт позднейших переписчиков (Abschreiber). Предположение это не из тех, которых чуждается наука: в критике библейского текста есть общепринятое мнение, что копиисты, при списывании книги, заменяли иногда слова первоначального текста другими, которые учёные книжники ставили на полях, когда хотели устаревшее или вышедшее из употребления слово объяснить для себя новым, употребительным. И эта критическая догадка в приложении нашей книги может считаться важною в том отношении, что ею разрешаются возражения Грётца против древности нашей книги, заимствуемые из аналогии лингвистического характера с её характером позднейшей, ново-еврейской письменности. Если допустим, что все ново-еврейские выражения, формы слов и обороты речи вошли в текст нашей книги разновременно от переписчиков (если только можно допустить такую мысль во всем объёме); то гипотеза Грётца о происхождении книги Екклезиаст в веке Ирода, основная главным образом на лингвистическом характере её, сама собой разбивается. Но в таком случае, основное предположение Блоха о редакции нашей книги посредством совокупления отрывочных, разнородных и разновременных заметок Соломона, будет лишено научного основания; в таком случае было бы уже последовательно допустить прямо, что книга – Екклезиаст в целом своём составе, в каком дошла она до нас, написана Соломоном; только в течении времени язык её подвергся разным изменениям, сообразно с употреблением его в позднейшей еврейской письменности. Но Блох весьма далёк от той мысли, чтобы книгу – Екклезиаст в настоящем цельном составе её признать за произведение Соломона. Таким образом, исследование Блоха, коему бесспорно можем считать себя обязанными за уяснение, по крайней мере с некоторых сторон, несостоятельности господствовавшего до настоящего времени мнения о происхождении нашей книги в последний период еврейской истории само не даёт нам успокоительного ответа на трудный вопрос о происхождении её.

Труд Блоха есть последний в истории западной литературы по нашему предмету. В отечественной богословской литературе может указать только на одно сочинение по нашему предмету, имеющее характер учёного исследования. Это Опыт критико-экзегетического исследования о книге Екклезиаст , напечатанный в «Трудах К. Д. Академии» за 1873 год. Хотя задачей своего исследования автор поставляет разрешение общих библиографических вопросов, относящихся к определению внутреннего и внешнего характера книги, коим должно уясняться самое содержание её, останавливая специально своё внимание на нашем вопросе только между прочим; но, по тесной связи этого вопроса со всеми другими библиографическими вопросами, указанное сочинение даёт нам право смотреть на него, как на научное выражение автором своего мнения о происхождении нашей книги. Мнение это не отличается в сущности от взгляда на нашу книгу немецких ортодоксалов, во главе коих стоит Генгстенберг, и состоит в том, что книга – Екклезиаст не есть произведение Соломона, а написана каким-либо благочестивым холмимом после плена вавилонского в утешение и в назидание еврейского народа, страдавшего под гнетом персидского владычества, в веке Ездры, Неемии и Малахии. Мнение это, более всякого другого принятое в настоящее время в западных школах, потому уже должно считаться не состоятельным, что отношение персидских государей к подвластному им еврейскому народу, со временем возвращения его из плена до последних дней Неемии, в священных книгах изображается совершенно в противоположном виде: оно было отнюдь не стеснительное, а напротив благосклонное и благодетельное (см. кн. Ездры и Неемии и в частности Ездр. 9, 8. 9). Но независимо от сего, помянутое сочинение имеет то неоспоримое достоинство, что оно представляет богатый свод когда-либо существовавших воззрений на те или другие частные стороны нашего предмета. Не предполагая в нашем исследовании входить в разбор всяких мнении по теме или другим частных пунктам исследуемого вопроса, мы наперёд отсылаем любознательного читателя к помянутому сочинению.

Таким образом, вопрос о происхождении нашей книги остаётся открытым и вызывает исследователя на новые попытки к разрешению его. В предпринятом исследовании своём мы намерены пересмотреть те данные, какие представляет сама книга к разрешению вопроса о своём происхождении, и с критической строгостью определил вес и значение их, чтобы прийти к верному выводу из них. Эти данные, как видно из истории нашего вопроса, сводятся к двум сторонам предмета: к содержанию книги и языку её . Основания для такого или другого предположения о происхождении нашей книги исследователи указывают либо в содержании, либо в языке её, или в том и другом вместе. Но, как часто бывает в тех случая, когда предмет, для суждения о себе, представляет две совершенно отличные стороны, одна сторона приносится в жертву другой и о предмете даётся одностороннее суждение; так и в нашем вопросе мы не придём к верному разрешению его, если данные, представляемые содержанием книги и языком её , не будут обследованы особо во всем их объёме и значении, и исследование той и другой стороны в отдельном виде не будет доведено до последних результатов. Поясним это примером. Что может быть страннее толкования Грётца, что Когелем есть Ирод, и что книга наше есть сатира на его правление? – Но это не вероятная гипотеза допущена в виду того не разъяснённого факта, что лингвистический характер нашей книги имеет аналогию с характером позднейшей еврейской письменности. Исследуя содержание книги не зависимо от этого факта, Грётц не пришёл бы к такой гипотезе. Таким образом, пересмотреть все данные, какие представляются в содержании и языке нашей книги для объяснения происхождения её, пересмотреть совершенно отдельно и независимо, не перебегая за объяснением их из одной стороны в другую, и потом уже искать примирения результатов полученных из обозрения той или другой стороны, если бы таковые оказались противоречащими, – вот работа, которая предстоит нам в нашем исследовании.

I. Указание самой книги на её автора в надписании и эпилоге книги

За исходный пункт к исследованию нашего вопроса принимаем указания самой книги на своё происхождение. Ни одна из ветхозаветных книги не имеет при себе столько указаний на своё происхождение, как книги – Екклезиаст. Указания эти заключаются: 1) в надписании или заглавии книги (1.1); 2) в повторяющемся в книге три раза замечании: сказал Екклезиаст (1, 2. 7, 27. 12, 8) и наконец 3) в Эпилоге книги (12, 9–14), сообщающем некоторые сведения об Екклезиасте и важности предложенного им учения. Указания эти так очевидны и важны, что ни один исследователь, как бы ни думал о происхождении нашей книги, не считал себя вправе обойти их, стараясь только дать им своеобразное изъяснение, приспособленное к такому или иному решению нашего вопроса. Дело критики, стало быть, определить точный и подлинный смысл этих указаний, и означить, к какому заключению они приводят нас относительно вопроса о происхождении нашей книги.

1. Надписание (1,1): Слова Екклезиаста קחלח רמרי сына Давидова, царя в Иерусалиме . ךנךי от ךנך verbum. λογος, слово, изречение, речь, рассуждение (Gesen. Thesaur. Phil. Crit. p. 315. Fust. Libroruin sacrorum V. T. Concordantiae p. 262). В единственном числе ךנך употребляется весьма часто как заглавие пророческих проповедей (Иер. 7, 1. 11, 1. 14, 1) и целого собрания их (Осип 1, 1. Иоил. 1, 1). Во множественном числе ךנךי встречается в надписании свящ. книги Иеремии (1,1), Амоса (1,1) и не большой речи Давида в 2. Цар. 23, 1 Соответственно такому употреблению, словом ךנךי в заглавии нашей книги означается, что она содержит слова, речи, рассуждения Когелета, сына Давидова, подобно тому как в кн. Иеремии, надписываемой כִּתְבֵי הַקֹּדֶשׁ (1, 1) содержатся пророческие речи Иеремии, – в кн. Амоса, надписываемой עטךח ךבךי (1, 1) – пророческие речи Амоса, и наконец во 2Цар. 23.1 – слова ףדךי Давида последние или предсмертные, изложенные в следующих шести стихах, 2–7. Относительно слова קחלח у экзегетов существует множество самых разнообразных мнений; но чтобы оно ни значило, во всяком случае, соединяясь с определительными выражениями – сына Давидова, царя в Иерусалиме , не иначе может быть принято, как или за собственное или за нарицательное название сына Давидова, бывшего царём в Иерусалиме. Но так как ни один из сыновей Давида не назывался таким именем, как собственным, то следует признать его за нарицательное, так как, далее, из сыновей Давида только один был царём в Иерусалиме, вступивший на престол после отца своего, именно – Соломон, рождённый от Вирсавии (2Цар. 12, 24.); то под Когелетом разумеется не кто другой, как известный своей мудростью царь Соломон. Что Соломон означается только названием сына Давидова без собственного имени, это не противно обычаю евреев. Название – сына Давидова , хотя и у Давида были другие сыновья, в священных книгах усвояется преимущественно Соломону, как избранному Богом (1Цар. 29, 1) и получившему наследие отца своего (1Цар. 29, 19. 17, 11–14. 2Цар. 7, 12–14)7 у евреев как древнего таки нового времени знаменитые личности часто означаются только именем отца, с прибавлением בך בח, так что иногда собственное их имя остаётся неизвестным. Так Давид означается названием – сын Иессея (1Цар. 20, 27. 30. 22, 7. 8. 9), Иевосеей – сын Саула (2Цар. 4, 1. 3Цар. 12, 16), хотя оба имели и других братьев. В сочинениях поздних евреев Моисей приводится под именем עטךח בך, Исая под именем עטרע בח. В Талмуде встречается множество учёных книжников, как наприм., עחרא בך, ררחא נך,עואי נך и др., коих собственные имена остаются и доныне не известными (См., Ursprung und Entstehuugszeit d. B. Kohel. v. Blch, s. 117). После сего, нет основания думать, что под Когелетом разумеется не Соломон, а другое какое либо лицо. На основании тех же определительных выражений нельзя же предполагать, чтобы автор надписи, указывая в них на Соломона, разумел его только фактивно; такое предположение можно было бы допустить, когда бы в надписи стояло можно собственное имя Соломона, как представителя (Reprasentant) мудрости, прилагаемое иногда по известному образу речи (metonymia) к другим лицом; но определительные выражения: сын Давидов, царь в Иерусалиме – показывают, что автор надписи под Когелетом разумел известное в истории под именем Соломона лицо действительное. Таким образом, надпись указывает, что книга наша содержит слова, изречения или рассуждения Соломона, сына Давидова, бывшего царём в Иерусалиме .

2) В рассуждении, предполагаемом от имени Когелета, сына Давидова, везде в первом лице, три раза встречается замечание как бы постороннего лица: сказал אטר Екклезиаст ; это в начале (1.2), средине (7, 27) и в конце книги (12, 8). Указание это, вставленное посторонним лицом в трёх местах рассуждения, имеет значение внешнего, постороннего свидетельства о принадлежности целого рассуждения Екклезиасту, от имени которого оно предлагается. По своему внутреннему смыслу, оно состоит в очевидной связи с последним указанием в Эпилоге нашей книги.

3. Эпилог книги заключает в себе последние шесть стихов, 12, 9–14. В нем а) сообщается сведение об Екклезиаст, от имени которого предложено в книге рассуждение (9, 10); б) возбуждается внимание к его словам или учению, так же как и вообще к мудрых – רנרי חכמיח (11); предостерегается читатель от чтения других книг, не приносящих пользы (12); и г) выражается кратко сущность всего предложенного Екклезиастом учения (13. 14). Об Екклезиасте, которого учение изложено в книге, Эпилог говорит, что он был мудр и, кроме того, учил ещё народ знанию, все испытывал, исследовал, составил много притчей (ст. 9); ещё: старался Екклезиаст приискивать изящные изречения, и слова истины написаны им верно (10). Все это такие черты, в которых под именем Екклезиаста нельзя никого другого разуметь, как только Соломона, сына Давидова, царствовавшего в Иерусалиме, на которого указывает и заглавие книги (слч. 3Цар. 4, 30–33 Прит. 8, 8. 9. 22, 21). Прямой и непосредственный смысл Эпилога как в том месте, где сообщается сведение об Екклезиасте, так и в остальных частях его, внушает ту мысль, что в нем говорило о себе в книге и от имени своего предложило в ней рассуждение, т. е. отличное от Екклезиаста. 30

Лице это, однако ж, имеет известные отношения к книге. Начальные слова Эпилога: кроме того, что Екклезиаст был муд р и проч. (12,9), стоял вслед за замечанием о нем в предыдущем (8) стихе: суета сует, сказал Екклезиаст , и очевидно составляют продолжение его. В таком же отношении мы должны представлять речь Эпилога к тому же замечанию и в других двух местах нашей книги: 1, 2: суета, сует, сказал Екклезиаст , и 7, 27: вот это нашёл я, сказал Екклезиаст , испытывая одно за другим. Замечание это – сказал Екклезиаст , пронизывающее, так сказать; начало, средину и конец рассуждений Екклезиаста, несомненно принадлежит автору Эпилога и указывает на связь Эпилога с происхождением книги. Связь эта, очевидно, заключается в том, что книга Екклезиаст, по крайней мере в том виде, в каком дошла до нас, издана в свет автором Эпилога, автор Эпилога, издавая это произведение, в начале, средине и конце его, – в тех местах, которые казались ему почему-либо особенно важными, вставил замечание – сказал Екклезиаст , и кроме того, в конце присовокупил несколько сведений об авторе издаваемого им произведения и о достоинстве этого произведения, которое находил весьма пригодным для современных ему читателей. Таким образом, Эпилог, вместе с другими рассмотренными нами данными, приводит нас к следующим представлениям о происхождении нашей книги: 1) Книга Екклезиаст есть произведение Соломона , и 2) в том виде, в каком дошла до нас, она издана в свет автором Эпилога . Автор Эпилога есть редактор произведений Соломонова, известного в Библии под именем Екклезиаста или Когелета.

На Эпилог, таким образом, можно смотреть, как на внешнее, постороннее свидетельство о принадлежности книги Соломону. Чем древнее свидетельство, тем оно важнее. Не будем пока входить в исследование времени происхождения Эпилога или, что тоже, редакции нашей книги, потому что для основательного разрешения этого вопроса не имеем ещё потребных данных. Несомненно то, что свидетельство существует с того самого времени, с которого наша книга стала известна миру в том виде, в каком дошла до нас, т.е. это свидетельство имеет за собою глубокую древность. Это видно из того, что Эпилог со всеми упомянутыми замечаниями существует как в еврейском тексте нашей книги, так и в переводе LXX и в других древних переводах, без всякого опущения или изменения; нет ни одного списка как оригинального текста, так и переводов, который представлял бы какие либо варианты могущие навести сомнение на подлинность свидетельства о происхождении нашей книги, существующего издревле в священном кодексе неразрывно с самой книгою.

Грётц, относя происхождение нашей книги ко времени Ирода великого, считает Эпилог позднейшей прибавкой к ней, и притом так, что первые три стиха (9–11) приложены к книге собирателем канона в виде апологии за её писателя, а последние три (12–14) совершенно случайно пристали к ней. Следуя Нахаману Крохмалю (More Neboche ha-Zeman XI, 8 p. 43, 104), Грётц утверждает, что три стиха эти первоначально составляли заключение не книги Екклезиаста, а всего третьего отдела священных книг, известного под названием Ketubim, положенное собирателями ветхозаветного канона. Так как книга – Екклезиаст, по мнению Крохмаля и Грётца, стояла в этом отделе последнею; то и заключительные стихи, следовавшие в списке тотчас за нею, впоследствии случайно присоединились к ней. Что Эпилог вообще не принадлежит книге, а есть поздняя прибавка к ней, Грётц доказывает тем, что и в словообразовании (Wortbau) и в чтении мыслей (Gedankengang) он резко отличается от целой книги (Gratz, Kohel. s. 47–51). Но это отличие в словообразовании и в складе мыслей, если оно есть действительно, объясняет само собой, коль скоро сам же автор Эпилога отличает себя от писателя книги, редакцию которой принял на себя. Относительно второй части предположения Грётца достаточно ограничиться замечанием Гитцига, что нет никакого следа, чтобы Когелет в отделе Ketubim занимал когда-либо последнее место (Zeitschrift fur wissenschafltiche Theologie, 14. Iahrg., 4 Heft. XXII). Стало быть, нет основания последние три стиха (12–14) отделять от Эпилога: они вместе с предшествующими тремя стихами (9–11) составляют цельное послеслови е, принадлежащее редактору нашей книги. Как нет основания отделять последние стихи Эпилога от первых, так и нет причины и первые стихи, а следовательно и весь Эпилог, отрывать от целой книги, с которою он связан, как приложенное к ней послесловие редактора. Грётц, как и другие исследователи, не обратил внимание на редакторские ставки в тексте книги, 1, 2. 7, 27. 12, 8 (сказал Екклезиаст), имеющий очевидную связь с Эпилогом, и от того Эпилог показался ему, как и многим другим последователям, делом совершенно случайным и в нашем вопросе не имеющим особенного значения. Таким образом, древность Эпилога не подвергается сомнению не основательными догадками Грётца и Крохмаля.

Автор Эпилога не называет, однако ж, писателя издаваемого им произведения по имени. Положим, черты, приписываемые им Екклезиасту (12, 9.10), сходы в теми, в которых изображается Соломон в священных книгах (3Цар. 4, 30. 32. 33 Сирах. 47, 16. 17. 19); но если нет другого более прямого и определённого указания на Соломона, остаётся ещё место сомнению. Положим, что сам Екклезиаст говорит о себе, как можно сказать только о Соломоне (1, 12.2, 4–9 и др.); но пока не назван он собственным именем или именем отца, личность его остаётся загадочной. Итак, возникает вопрос: действительно ли редактор, приписывая Екклезиасту черты, свойственные Соломону, разумел под Екклезиастом именно Соломона? Прямое, ясное и определённое указание на Соломона заключается только в надписании книги, где Когелет называется сыном Давида, царём в Иерусалиме (1,1), под которым как мы видели, нельзя никого другого уразуметь, кроме Соломона. Но здесь представляется новый вопрос: в каком отношении находится эта надпись к Эпилогу или к редакции нашей книги? – Возможны три предположения: или она существовала уже в том манускрипте нашей книги, с которого редактор сделал своё издание; или редактор сам составил его и поставил в заглавии издаваемого им произведения; или, наконец, она получила своё происхождение после редакции, поставлена в заглавии книги, когда последняя вносилась в собрание священного канона. Если допустим последнее предположение, то не почему будет судить, что редактор под именем Екклезиаста разумел Соломона, сына Давида. Но последнее предположение отрицается тем, что в Эпилоге есть довольно ясный намёк на существование надписи. Редактор, отзываясь с похвалой об Екклезиасте и его произведении, о последнем выражается так: и слова истины אטח ךנרי написаны им верно (12, 10). Словами истины называется в книге Притчей вообще все советы и наставления, которые давал Соломон людям (Притч. 22,21); но там употреблено выражение: אטח אטרי. Естественно полагать, что в указанном месте Эпилога под словами истины אטח ךנרי редактор разумеет те изречения или рассуждения, составляющие содержание нашей книги, которые в заглавии её названы עחלח ךףרי. Остаются, таким образом, два первые предположения о происхождении надписи: или она существовала в манускрипте Екклезиаста до редакции, или поставлена редактором. Но какое бы из сих двух предположений мы ни приняли бы, в обоих случаях одинаково несомненно, что под именем Екклезиаста редактор разумел Соломона, сына Давидова.

Насколько вероятным может считаться показание самой надписи? Почти излишним можно считать этот вопрос, коль скоро для нас несомненна древность Эпилога, подтверждаемая существованием его вместе с книгою как в еврейском тексте, так и во всех древних переводах. Но критика, анализируя данные в нашей книге, как и во всякой другой, свидетельствующие о её происхождении, всегда умеет изыскивать возражения против самой очевидной истины. Грётц в самом составе надписи находит основание заподозрить её достоверность. Важное для нашего предмета выражение в надписи – это сын Давида . Откуда заимствовал его составитель надписи? Грётц объясняет происхождение его таким образом. В тексте книги, говорит он, не сказано, что Когелет был потомком Давида; там сказано, только: я, Когелет, был царём над Израилем в Иерусалиме (1,12.), не более. Но собиратель канона, увидевши это выражение и то, что далее говорит о себе Когелет, что он своею мудростью исследовал и проч., пришёл к заключению, что этим Когелетом мог быть только Соломон, и сообразно с сим, в надписи рядом с названием Когелет поставил сын Давидов, царь в Иерусалиме (Graetz Kohelet s.16). Таким образом важное для нашего исследования в надписи выражение – сын Давидов – представляется совершенно случайным, и предположение, что Когелет есть Соломон, становится сомнительным. Но на чем основывает Грётц своё предположение, что автор надписи в составлении её руководства только повествованием Когелета о самом себе в 1, 12. 13? Не мог ли он руководствоваться также сохранившимся до него преданием устным или письменным, что Когелет есть сын Давида, Соломон? Не отрицаем того, что названием автора книги в надписи Когелем взято из самой книги 1,12: я, Когелет: был царём над Израилем в Иерусалиме , потому что это единственный источник, из которого могло быть почерпнуто название автора. На основании этого же места (1, 12) и редактор книги называет его несколько раз Когелетом в самой книге (1, 2. 7, 27. 12, 8.) и в Эпилоге (12, 9. 10). Можно ещё думать, что и царя в Иерусалиме в надписи взято составителем её из самой книги, из того же места её. Что ж касается прочих выражений надписи, а также и целого состава её, то происхождение их нельзя объяснить соображениями Грётца. Анализируя надпись нашей книги, мы находим, что, по составу своему, она имеет сходство с надписью книги Притчей. Надпись Притч ריר נך מלטח בחלי ישראל טלך Притчи Соломона, сына Давидова, царя израильского (1,1). Надпись нашей книги: נ׳רושלט שלף ךיך רן׳ קחלח רףרי Слова Когелета, сына Давидова, царя в Иерусалиме (1,1). Сходство это тем замечательнее, что в других священных книгах не встречается нигде подобной надписи по составу своему; и оно так значительно, что невольно заставлять предполагать или одно и того же составителя их, или в одной подражание другой. Но принадлежат ли обе эти надписи одному составителю или разным – но так, что один подражал другому, во всяком случае они указывают на то, что составитель надписи нашей книги, внося в неё פךר׳ר, руководствовался не догадкой, предполагаемою Грётцем, но таким же положительным основанием, какое было у составителя надписей Притчей для внесения в неё тех же слов, и что под Когелетом разумел того же Соломона, который прямо поименован в надписи Притчей. Надписи эти своим единообразием указывают на о, что ими полагалось отметить как принадлежность обоих произведений одному и тому же писателю, так и внутренне сродство их.

Не думаем, впрочем, что обе надписи принадлежат одному составителю; одна из них есть подражание другой. Судя по простоте и наибольшей естественности, примечаемым в надписи Притчей, полагаем, что надпись нашей книги составлена по образцу её. Так как книга наше не есть собрание изречений, подобно книге Притчей, а содержит в себе одно цельное рассуждение об одном предмете; то наиболее прилично было бы назвать её דבר в единственном числе. Название דנר׳, можно думать, в подражание משל׳.-בךרבך׳ более идет к собственному имени שלטח, чем к нарицательному עחלח, но удержано при нарицательном частью из подражания, частью для того, чтобы дать определённость лицу, которое под ним разумеется.– שראל, с словом טלף обычное сочетание; вместо него употреблено פרושלס, потому что то сочетание встречается в самой книге в словах Когелета о самом себе 1,12: ב׳רושלח…טלך…קוזלח אצ. Составлена ли надпись редактором нашей книги, или он наше лее уже существующей в манускрипте, с которого издал книгу, для разрешения этого вопроса не находим данных ни в ней, ни в книге6 ни в Эпилоге. Вероятным, однако ж, считаем, что она составлена и положена редактором, подобно тому, как и надпись Притчей, грамматически соединяющаяся с следующими за ней пятью стихами (2–6), составляющими введение в целую книгу, составлена и положена в заглавие книги последним издателем её, совокупившим в одно целое все три сборника Притчей (1–9; 10–24; 25–29), в разное время составленные.

Генгстенберг спрашивает: почему автор книги, если он есть Соломон, не называет в заглавии её собственным именем, как он означается её собственным своим именем, как он означается в надписании других произведений, принадлежащих Соломону, напр., Притчей и Песни Песней, Пс. 72 и 127? Обстоятельство это Генгстенберг считает настолько важным, что оно кажется ему ясным признаком, что писатель книги под Когелетом разумел не Соломона, а только идеальный образ его, как представителя мудрости – als Repraesentant der Weisheit (Hengst. d. Pred. Sal s.42). На вопрос Генгстенберга ответить можно просто: в заглавии книги Соломон назван Когелетом потому, что в самой книге Соломон так себя называет (1, 12). А почему Соломон назвал себя Когелетом, это – другой вопрос, ответить на который едва ли возможно прежде окончательного уяснения для нас происхождение книги. Но кажется нам, что аналогия надписей на двух книгах, Притчей и Екклезиаста, должна вести к решительному убеждению, что под Когелетом разумеется Соломон не фиктивный, а действительный. Слово Когеле т в одной надписи Соломона , а в другой – при одних и тех же определительных предикатах в обоих надписях – сын Давила, царь (в Иерусалим-Израильский) , ясно указывает, что автор нашей книги есть тоже самое лицо, которое по имени названо автором другой книги – Притчей, т.е. Соломон.

Усвояя Надписи и Эпилогу с редакторскими вставками ( сказал Екклезиаст ) значение внешних и древнейших свидетельств о происхождении нашей книги, мы должны признать за ними первостепенный авторитет в разрешении исследуемого нами вопроса. Чтобы усомниться в достоверности таких свидетельств, надобно или иметь другие противоположные свидетельства о происхождении нашей книги, совершенно равносильные им по древности и ясности, или представить в содержании книги такие данные, которые показывали бы в каком либо отношении несообразность её с личностью Соломона, выдаваемого этими свидетельствами за писателя её. Первых нет положительного ни в библейской литературе, ни в произведениях еврейских или других каких либо писателей из времени до заключения, даже и по заключении священного канона. Последняя критика представляет много, как мы уже отчасти и видели. Обратимся теперь к самой книге и посмотрим, может ли она быть признана произведением Соломона, сына Давидова, царствовавшего над Израилем в Иерусалиме.

II. Исторические намёки, данные в книге Екклесиаст и падающие на время и обстоятельства царя Соломона

Книга Екклезиаст имеет ту особенность, что сама она выдаёт себя за произведение Соломона, представляя в себе этого мудрого царя на конце своей жизни рассуждающим об истинном благе или счастии на основании личного опыта и наблюдении над другими. Все содержание книги от 2 стиха до 1-й главы до 7 стиха 12 главы предлагается от имени Екклезиаста или Соломона, который говорит о себе везде в первом лице: я, Екклезиаст, был царём над Израилем в Иерусалиме (1, 12), – и предал сердце моё (13), – видел я все дела (14), – говорил я в сердце моем (16) и т.д. (См. 2, 2. 3. 4. 9. 10. 11. 12. 13. 15. 17. 18. 19. 20. 24. 3, 10. 12. 14. 16. 17. 18. 22. 4, 1. 2. 4. 7. 15. 5, 17. 6, 1. 7. 15. 23. 25. 26. 27, 28. 29. 8, 1. 9. 10. 12. 14. 15. 16. 17. 9, 1. 11. 13. 16. 10, 5. 7.). Указание это не считается, однако ж, таким данным, на основании которого должно заключить, что книга наша написана Соломоном, хотя и предлагает рассуждения от имени этого лица. В древности являлись часто литературные произведения, в которых от имени прежде живших знатных в истории лиц или мудрецов предлагались наставления и рассуждения, имевшие значение для поздних читателей. 31 Подобные сочинения у восточных и западных народов составляет особый род литературы на подобие когда-то писавших и у нас разговоров в царстве мёртвых. Подобное сочинение мы имеем даже в библейском кодексе. Оно тем более имеет важности в нашем вопросе, что носит название «Премудрости Соломоновой – Σοφια Σολοηωντος», и в нем, также как и в рассматриваемой книге, от имени Соломона даются наставления (царям), и Соломон представляется в ней говорящим о себе также в первом лице (см. гл. 7 и 8), хотя известно, что это произведение написано спустя около 1000 лет после смерти Соломона. Можно подумать и утверждают, и новейшие исследователи большей частью думают и утверждают, что книга Екклезиаст относится к разряду тех же произведений, к какому и книга Премудрости Соломоновой, что как в той, так и в другой Соломон только фиктивно представляется рассуждающим; и что автор, живший совершенно в другую эпоху, более или менее отдалённую от Соломона, воспользовался таким способом изложения своих идей с особенною, ему известною целью. Конечно, сходство не есть ещё доказательство (comparaison n’est pas raison). Чтобы сделать такое заключение о нашей книге, кроме означенного сходства её с книгой Премудрости Соломоновой, надобно иметь в ней данные, которые показывали бы достоверно, что предлагаемое в ней рассуждение Соломона есть только одна фикция. У критиков за этим дело не стоит. Они находят в книге такие выражения, которые по их мнению, показывают, что и сам писатель, выводя на сцену Соломона, представлял его перед читателем только воображаемых Соломоном, а не действительно говорящим ему, и потому допустил в своих выражениях, от имени его сказанных, то, чего не мог сказать сам Соломон, говоря о себе. Вот эти выражения:

а) Я был царь в Иерусалиме (1, 12). По мнению Ейхгорна выражение это не идёт к Соломону, а прилично царям, бывшим после Соломона, когда существовали две резиденции. Так и говорится о преемниках Соломона, царствовавших в Иудеи: Ровоам царствовал в Иерусалиме (3Цар. 14, 21); Авия царствовал в Иерусалиме (15, 2); Асса царствовал в Иерусалиме (15, 10) и т.д. Но также говорится в книгах царств и о Соломоне: времени царствования Соломона в Иерусалиме над всем Израилем было сорок лет (3Цар. 11, 42). Не только о Соломоне, но и о Давиде говорится, что он царствовал в Иерусалиме тридцать три года. (2Цар. 5, 5. 3Цар. 2, 11). Не сказано только о Сауле, потому что Иерусалим не был ещё во владении Евреев, да и вообще не означено, где он царствовал, потому что он был более военачальник, чем царь, и может быть, сам не знал, где его резиденция.

б) Действительный Соломон, говорят 32 , не мог сказать о себе: я был – ח׳׳ח׳ царём … (1,12). Царствование Соломона продолжалось до самого конца его жизни (3Цар. 11, 43); следовательно, не мог он говорить о своём царствовании как о прошедшем. Но прошедшую формой глагола в еврейском языке выражаются действия и состояния, не только минувшие, но и такие, которые давно начались и ещё продолжаются. Так например: я возненавидел (שכאח׳), презрел (טאםח׳) праздники ваши; ибо хотя приносите Мне всесожжения и приношения ваши, они Мне не угодны (Амос. 5, 21. 22.). Но Сара, жена Авраама, не рождала (׳לרח לא) ему (Быт. 16, 1). Поднимаю (הר׳ט׳ר׳) руку мою (Быт. 14, 12). Теперь узнал я (׳רעח׳ צאח), Псал. 19, 7. (См. Полн. Курс. Еврейск. Грам. Штейнберга , стр. 196. 197.). Стало быть, Соломон действительный мог сказать о себе: я был – ח׳׳ח׳ царём , когда ещё продолжалось его царствование.

в) Действительный Соломон не мог, говорят 33 , сказать о себе (1, 16), что он возвеличился и приобрёл мудрости больше всех, которые были прежде его над Иерусалимом (׳ר׳שלט על). Кто же был прежде его над Иерусалимом?– один только Давид. Поэтому предполагают, что в то время, когда писалась книга, прошёл уже целый ряд израильских царей, так как разумеет языческих царей Екклезиаст едва ли мог. Но мы не видим еще основания, почему бы Соломон не мог иметь в виду и языческих царей, господствовавших до него и до Давида над Иерусалимом, ряд которых начинается издалека, и между которыми были знаменитые, как Мелхиседек, царь Салимский (Быт. 14, 18.). Но гораздо вероятнее полагать, что здесь нет и мысли о царях ни об израильских, ни о языческих. Вместо предлога על, который единственно наводит на мысль о царях, во многих кодексах читается נ (Rosenmull. Schol. Koheleth ad 1, 16); вместо ׳רךשלט–על стоит נ׳רךשלט, как и в параллельном 9 стихе 2 главы: и сделался я великим и богатым больше всех бывших прежде меня в Иерусалиме (נ׳רךשלט). – Достоверность такого чтения подтверждается тем, что LXX в обоих местах перевели: εγ Ις ρουαχλημ. Точно также и в переводе блаж. Иеронима в обоих местах читаем: in Ierusalem. В таком случае, Соломон говорит о себе, что он мудростью, также как величием и богатством, превосходил всех бывших прежде него не над Иерусалимом, а в Иерусалиме. А в этих словах нет ничего не сообразного с действительным Соломоном, раньше которого много людей жило в Иерусалиме, хотя бы даже считать их только со времени завладения Иерусалима Давидом. Были между ними и мудрые. В книге царств повествуется, что Соломон был мудрее всех людей, мудрее Ефана Езрахитянина и Емана, и Халкола и Дарды, сыновей Махола (3Цар. 4, 31). А эти лица просветили своё мудростью в эпоху Давида (1Цар. 15, 17. 19. Сн. Пс. 87 и 88), стало быть – прежде Соломона.

Но главное основание, почему критики в Когелет видят только фиктивного Соломона, а не действительного, заключается не в разобранных нами выражениях его о себе, – это только подобные признаки, – а в том, что в самом содержании книги, где Когелет излагает свои житейские опыт и наблюдения, находится будто бы много не сообразного с характером царя Соломона, ни с историей его царствования и его времени. «Автор книги Екклезиаст, говорит Кнобель, показывает весьма мрачное мировоззрение, ничем он не доволен, с скорбью высказывается порицание на все человеческие дела и горько жалуется на течение вещей и человеческое бедствие, примечаемое им в бесчисленных отношениях. Но такое воззрение на жизнь не предполагается в Соломоне; во все время его царствования ему благоприятствовало счастье, как никому из его предшественников и преемников. Счастливый он едва ли мог избрать для своего сочинения тему о ничтожестве и недостатках земной жизни» (Knobel Comment. uber das. B. Koheleht, Leipz. 1837. s.77 f.). «Вряд ли Соломон, говорит Яган, мог так сильно нападать на угнетения, справедливость при судопроизводстве, на возвышение глупцов и рабов к высокому достоинству и на пренебрежение к знатным и богатым (3, 16. 4, 1. 5, 7. 10, 5 и др.); иначе он писал бы сатиру на самого себя» ( Iahn . Einl. II. S.840; у Кейля , Einl. § 130). Характер времени, предполагаемый книгой Екклезиаст, стоит, говорят, в явном противоречии со временем Соломона и состоянием народа в его царствование. «Время царствования Соломона, представляют критики, было самою славною, блистательной и счастливой эпохой во всей истории израильского народа, время, когда исполнение обетований Божьих о земном величии и славе Израиля достигло своего апогея; между тем время, когда жил автор книги Екклезиаст, было самое скудное, мрачное, печальное, сравнительно с прежними временами; это было время, когда везде слышался вопрос; от чего это прежние дни были лучше теперешних (7, 10)? Это было время не народной свободы, какою весь Израиль пользовался во дни Соломона, а – тяжёлого рабства. Царь делает, все что ему угодно; перед ним никто не может возразить, прав ли он в своих действиях или не прав (8, 3. 4.); в своих действиях он водится не чувством добра и справедливости, но побуждениями корыстолюбия, прихоти , произвола; недостойных возводить на высоту, а достойных унижает, князей делает рабами, а рабов – князьями, глупцов честит, а благородных низвергает; от того повсюду беспорядок, презрение мудрости и совета благоразумных людей (9, 16), искажение истины, попрание суда и всякой правды (3, 16. 5, 7. 8, 9.), бесконечные обиды и оскорбления слабых и беспомощных, доводящих человека до такого состояния, в котором он признает умерших более счастливыми, нежели живых, а счастливее живых и умерших – того, кто никогда не существовал (4, 1–3. 7, 1. 8, 9). При нерадивом и плохом управлении царя, князья и вельможи его преданы расточительности, роскоши, сребролюбию, пьянству, истощая силы земли (10, 16–19). При таком положении дел, правительство, естественно, возбуждали большое недовольство и ропот в народе; – чтобы предохранить себя от всякой опасности, оно имело во всех углах своих владений сыщиков, шпионов, которые проникали даже в тайны семейных отношений и заставляли всех хранить глубочайшее молчание (10, 20). Народ был близок к волнению и возмущению, от которых писатель видимо хочет отвлечься (7, 10). Это было время, когда вместе с непосредственностью живой веры и упования на видимое господство праведного и премудрого Бога, исчез мир духа и свойственная всякому естественная радость жизни: народ предался сонливости и вялой не деятельности (9, 10.11, 4–6). В деле веры повсюду заметно крайнее оскудение внутреннего духа благочестия: в исполнении дел благочестия народ руководствуется только внешними предписаниями и правилами, без всякого участи сердечного расположения (4, 17–5,5). При такой бездушной набожности, в народе слышится ропот недовольства божественным мироправлением, прорывается наклонность к полному отвращению от Бога и Его закона, к окончательному совращению на пути зла (8, 11. 9, 3). Это ли время того спокойного благосостояния, которым Израиль наслаждается во дни Соломона (3Цар. 4, 25), которое служило предметом гордости израильского народа и завистливых воспоминаний для последующих поколений? (Кн. Екклезиаст, Опыт критико-экзегетич. исследования М. Олесницкого, Киев: 1874 года, стр. 142–153. Hengstenberg , der Prediger Salomo , s . 2–6 ).

Прежде, чем судить, насколько извлечённые из нашей книги представления о состоянии еврейского народа согласны с историей его в то или другое время, мы должны решить вопрос: простираются ли наблюдения Екклезиаста, излагаемые в книге, только на один еврейский народ? Те явления жизни, религиозные, нравственные% социальные и политические, отмеченные в нашей книге, берет ли Екклезиаст с наблюдения только над своим народом, в своём царстве? – Я, говорит Екклезиаст, был царём над Израилем в Иерусалиме, и предал сердце моё тому, чтобы исследовать и испытать мудростью все, что делается под небом (1, 12. 13), или, по другому выражению, чтобы обозреть дела, которые делаются на земле (8, 16). Стало быть, по этим выражениям, область наблюдений Екклезиаста далеко шире той области, которой он был царём. И пересказывая разные свои наблюдения, Екклезиаст выражается почти каждый раз, что он то или другое видел под солнцем (1, 14. 3, 16. 4, 1. 5, 12. 6, 1 и др.); и вообще о всех своих наблюдениях говорить: видел я все дела: какие делаются под солнцем (1. 14). Выражения: חשטש םרח под солнцем (1, 14. 2, 11. 17–20. 22. 3, 16. 4, 1. 3, 7. 15. 17. 5, 12. 6, 1. 12. 8, 9. 15. 17. 9, 3. 6. 9. 11. 13. 19, 5), חשט׳ם חםח под небом (1, 13), חארע על на земле (8, 16), означают вообще подсолнечную, шар земной, обитаемый людьми. Если мы станем на это широкое поле человеческой жизни и деятельности в веке Соломона с вопросом, могли ли отмеченные в нашей книги явления быть в это время, то, без, сомнения, получим утвердительный ответ, потому что легко представить, что то лили другое явление могло быть здесь или там, в этой или другой стране, у того или другого народа. Стало быть, с исторической стороны в этом случае не может быть и возражения относительно сообразности нашей книги с временем Соломона. Но выражение רא׳ר׳ видел я , употребляемое в еврейском языке о непосредственном, эмпирическом созерцании через внешнее или внутреннее чувство (Furst. Libr. Sacr. W. T. Concordantiae, p.1020). заставляет нас ограничить область наблюдений Екклезиаста, – даёт основание заключать, что разные явления человеческой жизни и деятельности, изображённые в нашей книге, относятся к той стране, в которой Екклезиаст прожил безвыходно всю свою жизнь. К этому же заключению ведёт и первое объяснение Екклезиаста: Я, Екклезиаст, был царём над Израилем в Иерусалиме , чем очевидно, хотел сказать, что его положение давало ему возможность хорошо знать все, что делалось у людей, в стране, им управляемой, у Израиля. Но обширное знакомство его с иноземцами, посредством которого мог он знать, что делалось в других странах, и сличать с тем, что было в его собственной, давало ему право свои частные наблюдения возводить в общим представлениям. Обобщение частных фактов явлений было в характере той мудрости (хокмы), представителем которой служил Соломон, и могло, кроме того, иметь особенную цель, состоящую в связи с идей и назначением самого произведения.

Таком образом вопрос о сообразности исторического содержания нашей книги с временем Соломона должен разрешаться исключительно или, по крайней мере, преимущественно на почве еврейской истории. Но пока ещё не знаем истории Соломона и его царствования, пока ещё не определился для нас смысл исторического содержания нашей книги, чтобы можно было видеть, на сколько верны извлечённые из неё представления о состоянии исторического содержания её во всей широте с историей Соломона и его времени. Можем, однако ж, руководствуясь сведениями, почерпаемыми из священных книг о внутренней жизни еврейского народа в век Соломона, поверить по ним по крайней мере те общие черты из этой жизни, – те явления в жизни общества, современной Соломону, которые наглядно выставлены Екклезиастом, как явления, им видимые .

Исторические книги ветхого завета не много сообщают нам сведений о внутренней жизни еврейского народа в веке Соломона. Но мы имеем дидактическое произведение самого же Соломона, которое служит зеркалом дел человеческих в еврейском обществе в веке этого государя. Мы разумеем книгу Притчей . Книга эта есть собрание практических замечаний и наставлений, высказанных Соломоном в разное время его жизни и по поводу тех или других религиозных, нравственных, социальных и политических явлений, встречавшихся ему в современном еврейском обществе. Если мы сличим нашей книгу с этой книгою, то увидим, что и в книге Притчей намекается на те же недостатки и недуги еврейском народе, какие указываются в книге Екклезиаст. Представим несколько примеров такого сличения.

Видел я под солнцем: место суда, а там беззаконие; место правды, а там несправедливость(Екклез. 3. 16). В книге Притчей часто встречаются замечания о нарушении справедливости на суде и о ложных свидетелях. Соломон в этих замечаниях хочет указать своим современникам, как противно то и другое Господу и пагубно для виновных. Притч. 17, 15: оправдывающий нечестивого и обвиняющий праведного – оба мерзость пред Господом . – Притч. 17, 26: не хорошо обвинять правого и бить вельмож за правду. Притч. 18, 5: не хорошо быть лицеприятным к нечестивому, чтобы ниспровергнуть праведного на суд . Притч. 24, 24: кто говорит виновному: «ты прав», того будут проклинать народы, того будут ненавидеть племена. Притч. 21, 3: напротив того, соблюдение правды и правосудия больше угодно Господу, нежели жертва . Притч. 19, 18: не будь лжесвидетелем на ближнего твоего; к чему тебе обманывать устами своими? Притч. 19, 5: лжесвидетель не останется безнаказанным, и кто говорит ложь, не спасётся . Под. 21, 28. 14, 25.

Видел я всякие угнетения, какие делаются под солнцем: и вот слезы угнетённых, а утешителя у них нет; и в руке угнетающих их – сила, а утешителя у них нет(Екклез. 4, 1). И на этот предмет в книге Притчей встречается много замечаний, показывающих, что притеснения во дни Соломона были не обычным явлением между людьми. Притч. 22, 222; не будь грабителем бедного, потому что он беден; и не притесняй несчастного у ворот . – Притч. 23,10; не передвигай межи давней, и на поля сирот не заходи. – Притч. 28, 16; неразумный правитель делает много притеснений. Под. 24, 11.

Видел я под солнцем: богатство, сберегаемое владетелем его на несчастье ему самому, и гибель этого богатства при бесполезном рачении(ךל פלר׳ך), так что рождается у него сын, а в руках его нет ничего, а сам он умирает в бедности (Екклез. 5, 12–16). Такие явления жадности к собранию богатства и внезапной потери его бывали всегда, бывали и во время Соломона. В притчах Соломон предостерегает своих слушателей на этот случай такими словами: не заботься о том, чтобы нажить богатство; оставь такие мысли. Устремишь глаза свои на него – и его уже нет; потому что оно сделает себе крылья и, как орёл, улетит к небу . Притч. 23, 4, 5.

Видел я зло, от погрешности властелина происходящее: глупый поставляется на высоте, а благородные сидят низко. Видел я рабов на конях, а князей ходящими, подобно рабам, пешком(Екклез. 10, 5–7). Касательно этих наблюдений встречаются замечания в книге Притчей: сильный делает все произвольно, и глупого награждает, и всякого прохожего награждает (Притч. 26, 10); не прилично глупцу пышность, тем паче рабу господство над князьями (Притч. 19, 10).

В Екклез. 7, 7 намекается на то6 что во время Екклезиаста существовали подкупы, в виде подарков, для притеснения других: притесняя других, мудрый делается глупым и подарки портят сердце. Об этом зле в разных его видах Соломон не однократно говорит в Притчах. 17, 23: нечестивый берет подарок из пазухи, чтобы извратить его простор, и до вельмож доведёт его. 18: первый в тяжбе своей прав, но приходит соперник его, и исследует его. Под. 21, 14.

Из Екклез. 10, 20 Екзегеты выводят замечание, что во время Екклезиаста было распространено в народе шпионство и наушничество: даже и в мыслях твоих не злословь царя, и в спальной комнате твоей не злословь богатого: потому что птица небесная перенесёт слова твои и крылатая перескажет речь твою . Что наушничество было в большом ходу во время Соломона, видно из тех замечаний о нем, какие встречаются в притчах. 18, 19: Слова наушника – как лакомства, и они входят во внутренность чрева. 20, 19: кто ходит переносчиком, тот открывает тайну; и кто широко раскрывает рот, с тем не сообщайся. 26, 20: где нет больше дров, огонь погасает, и где нет наушника, раздор утихает .

Царская власть и вообще всякая власть представляется одинаково сильными и страшными у Екклезиаста и в книге Притчей. Екклез. 8, 3. 4: не спеши уходить от лица царя, и не упорствуй даже и при худом повелении: потому что она, что захочет, все может сделать. Где слово царя, там власть, и кто скажет ему: что ты делаешь? – Притч. 16,14: царский гнев – вестник смерти; но мудрый человек умилостивит его . Притч. 19, 12: гнев царя – как рёв льва. 20, 2: гроза царя – как бы рёв льва; кто раздражает его тот грешит против самого себя. 28, 15: как рыкающий лев и голодный медведь, так нечестивый властелин над бедным народом.

В Екклез. 4, 17 видят намёки на фарисейское благочестие, состоящее в одном наружном богопочтении без внутреннего сердечного расположения к Богу, с жертвоприношений без заботы о соблюдении закона, от чего автор хочет отклонить своих современников: наблюдай за ногою твоей, когда идёшь в дом Божий, и будь готов скорее слушать, нежели приносить жертвы глупых . Подобного рода предостережения Соломон не однократно высказывает в Притчах. 28, 9: кто отклоняет ухо своё от слушания закона, того и молитва – мерзость . 15, 18: Жертва нечестивых – мерзость пред Господом, а молитва праведных благоугодна Ему. 21, 3: Соблюдение правды и правосудие более угодны Господу, нежели жертва . – 27: жертва нечестивых – мерзость, особенно когда с лукавством приносят Под. 16, 5.

В Екклез. 5, 3. 4. намёк на то, что во время Екклезиаста любили давать обеты и не заботились об исполнении их: когда даёшь обет Богу, то не медли исполнить его; потому что Он не благословит к глупым: что обещал исполни. Лучше тебе не обещать, нежели обещать и не исполнить . О том же говорит Соломон и в Притчах, 20, 25: стыд для человека поспешно давать обет и после обета обдумывать.

Екклезиаст сильно жалуется на глубокое развращение в его время: сердце сынов человеческих не страшится делать зло (8,11); сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердце их, пока живут (9, 3). Видно что увлечение чувственностью было общим недугом его времени; женщина представляла не счастье человека, а источник общего бедствия (7, 26); людей, помнящих о своём назначении и человеческом достоинстве, Екклезиаст находил – из мужчин одного на тысячу, а из женщин – ни одной (7, 28). Не тоже ли самое предполагается в Притчах, где Соломон увещевает сынов человеческих отстать от безумия и последовать внушением и советам мудрости, где глупость изображается под образом беспутной женщины, сидящей у дверей своего дома и зазывающей к себе всех проходящих (Притч. Гл. 1–9), где Соломон чаще всего предостерегает юношу от жены любодейной и с особенною живостью и силою рисует разврат современных женщин, разыми видами соблазна увлекающих в сети прелюбодеяния (Притч. 2, 16–19. 5, 3–11. 20. 6, 24–25. 76 5–27 и друг.)?

Из этих примеров сличения нашей книги с книгою Притчей видим, что указываемые в ней недуги её современного происхождения общества, не чужды тому времени, в которое жил Соломон, и что высказывать их Соломону не казалось сатирою на самого себя. Но этим сличением далеко не обрисовывается то специальное положение вещей, какое видится в содержании нашей книги. В представленных параллелях мы видим только общие нравственные очерки жизни, современной Соломону, но не видим ещё самого Соломона. А его-то образ, его личная история, его историческое положение, прежде всего представляются в нашей книге, так как он передаёт в ней не только то, что видел под солнцем, но и что сам испытывал в своей жизни, дознал собственным опытом. Обыкновенно представляют Соломона мудрейшим и счастливейшим не только из царей земных, но и из всех людей, живших в мире, и его царствование считают золотым веком в истории еврейского народа. Вот с этими то обычными представлениями о Соломоне и его царствовании далеко не сходится наша книга. Это заставляет нас глубже войти в историю жизни и правления царя Соломона.

В исследовании нашего предмета важное значение имеет вопрос: к какому времени сорокалетнего царствования Соломона относит своё происхождение книга Екклезиаста, выдающая себя за произведение этого царя? Решение этого вопроса не представляет никаких затруднений. Сам Екклезиаст, отдавая отчёт в том, что он испытал и изведал в своей жизни, и в том, что видел на земле: ясно выражает, что в это время он уже оканчивал земное поприще, что в это время он уже оканчивал земное поприще, был близок к смерти. Я был царём , говорил он (1, 12); так свойственно было сказать ему в то время, когда он, хотя и оставался ещё в царском достоинстве, но уже не чувствовал в себе прежней силы и энергии к отправлению царских обязанностей. Возненавидел я, говорит он в другом месте, весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен оставить его человеку, который будет после меня , т. е. своему преемнику (2, 18); так можно говорить только в виду близкой смерти. Всего насмотрелся я в суетные дни мои (7, 15), – слова, очевидно, человека, стоящего на конце своей жизни. Из всего содержания и тона книги, как и из отдельных выражений её очевидно, что в ней рассуждает старец, отживший свой век, которому по этой причине, видны и ощутительны были все результаты прошедшей жизни – старец, переживающий последние годы, в которых , по его выражению, нет удовольствия человеку (12, 1). Поэтому, все почти экзегеты, считавшие книгу Екклезиаст за произведение Соломона, единогласно признавали, что она написана в конце его жизни. 34 Как всякое литературное произведение носит в себе отпечаток возраста своего писателя и приключений жизни современных или ближайших к этому возрасту; так естественно думать, что и в нашей книге отпечатлелся сколько исторический характер последних эпохи царствования Соломона, столько же и дух или душевное настроение этого великого государя в предсмертные дни его жизни.

История Соломона царствования описана во всей подробности ещё при жизни его, частью, может быть, то час после смерти его, в книге дел Соломона (3Цар. 11, 41), в записях Навана пророка, в пророчеств Ахии Силомлянина и в видениях прозорливца Иоиля о Иеровоам сын Наватовом (2Цар. 9, 29). К сожаления, эти первые источники точных и обстоятельств сведений о Соломоне и его царствовании давно потеряны для истории. Особенно важными для нас могли бы быть два последние, касающиеся последних деяний и событий сорокалетнего правления Соломона. До нас сохранились только извлечения их этих первых источников в 3 Цар. Гл. 1–11 и во 2 Парал. гл. 1–9, передающие историю Соломона не с одинаковой полнотой, Книга Паралипоменон опускает весь последний период царствования царя Соломона в его старости, с того времени, как он потерял благословление Иеговы, и дела правления его получили совершенно другой характер, противоположный прежнему, мрачный и несчастливый. Отсюда, может быть, происходить, что историки, характеризуя царствование Соломона только по книге Паралипоменом, представляют его вообще царствованием блистательным, самым счастливым в целой истории еврейского народа. Но уже первые печальные события, открывшиеся тотчас по смерти Соломона при воцарении сына его Ровоама, окончившиеся отпадением десяти колен от Дома Давидова, и как в книге Паралипоменон, так и в книге Царств одинаково (2Цар. 10, 4 слч. 3Цар. 12, 4) представляющиеся естественным последствием правления Соломонова, ясно показывают, что писатель Паралипоменон с особенной целью опустил историю последнего периода царствования Соломона, сославшись только на исторические источники: в которых она изображена, третья книга Царств, хотя отрывочно, но в цельной исторической картине, в гл. 11, представляет положение дел при Соломоне в последние годы его правления; существенные черты в этой картине столь заметны, что по ним может быть составлена характеристика царя Соломона в его преклонной старости. Таким образом, книга Царств даёт нам ясно отличить в царствовании Соломона два периода, один на другой мало похожие и по характеру, с каким является в них Соломон, и по свойству происходивших прежде и после событий. Так как в порядке историческом последующие события имеют более или мене тесную связь с предыдущими; то представим характеристику Соломона и его царствования первоначально в первом периоде, для того чтобы яснее озарились перед нами события последнего.

Сорокалетнее царствование Давида, отца Соломона, от начала до конца представляло непрерывную борьбу еврейского народа со всеми окрестными народами за своё существование, окончившуюся решительным утверждением Израиля на дарованной ему Иеговой земле в тех пределах, какие указаны Моисеем (Втор. 11, 24). Счастливыми войнами Давид раздвинул своё царство на юг до Красного моря, на север до Евфрата, завоевал славный сирийский город Дамаск (Арам-Дамаск) и пограничную с ним родственную Сову (Aram Zoda, 2Цар. 10, 6); у Евсеев отнял Иерусалим и сделал его свою резиденцией и средоточным пунктом страны; победил и покорил под свою власть Моавитян, Едомитян и Филистимлян, – враждебные народы, которые от самого поселения евреев в обетованной земле постоянно угрожали спокойствию и самобытности Израиля (2Цар. 8, 1–11. Гл. 10.1Пар. 18, 1–19. гл. 19); таким образом царство еврейское получило при Давиде расширение в силу, и каких Израиль не имел в другое время. Преемнику Давида предстояло упрочить это царство внутри: обеспечить пределы его от нападения врагов, связать и организовать все разрозненные части в одно целое, – обратить дух народа, доселе ещё грубого и преданного только войне, на мирную его деятельность, – дать ему образование в мирных искусствах, развить его промышленные силы, положить твёрдые начала гражданского благоустройства и самобытности, и, наконец, не допустить до унижения приобретённое уважение и владычественное положение между другими народами. Эта трудная и широкая задача выпала на долю Соломона, и в нем нашёлся человек более, чем кто либо из людей, принимавших когда либо в свои руки кормило царского правления, достойный и способный разрешить эту задачу столь искусно и столь счастливо, как только возможно это было в сравнительно короткое время.

Соломон в самого рождения своего был отмечен особым избранием и покровительством со стороны Иеговы. Лишь только он родился, Иегова чрез пророка Наена нарёк ему имя: ׳רו׳ר׳ח amicus Iehowae, возлюбленный Богом (2Цар. 12, 25). Само собою понятно, что это избрание и покровительство простирались на Соломона, как на орудие, имеющее послужить в намерениях Иеговы возвышению престола Давидова (3Цар. 1, 37) и упрочению на веки царство его (2Цар. 7, 13. 16. слч. 3Цар. 9, 5), и условливались со стороны Соломона верностью Иеговы, хождением, подобно Давиду, в чистоте и правоте сердца, иначе сказать, исполнением заповедей и хранением уставов и законов Иеговы (3Цар. 9, 4. 5); в противном случае, т.е. в случае отступления от Иеговы, Соломон мог лишиться права на покровительство Иеговы и навлечь немилость, вместе с собою, на дом свой и на царство своё. Вступив на престол в ранней молодости 35 , Соломон уже в природных дарованиях своих имел большие задатки смысла для того, чтобы понять своё призвание во всей широте и всю трудность исполнения его одними человеческими силами; великую силу природного ума своего он показал тем, что, поняв своё призвание и его трудность, для управления многочисленным народом просил Бога даровать ему сердце разумное, чтобы судить народ и различать, что добро и что зло. (3Цар. 3, 7–9). И, по его желанию, Бог дал ему сердце мудрое и разумное (3,12). Бог дал ему , говорит свящ. бытописатель (3Цар. 4, 29), мудрость, и весьма великий разум и обширный ум, как песок на берегу моря (обычное выражение у библейских писателей, когда хотят означить чрезвычайное обилие или величие чего либо. Быт. 13, 16. 22, 17).

Вступив на престол, Соломон прежде всего обезопасил своё государство от внутренних врагов своих, которые, будучи не довольны назначением его в преемники отцу своему, и рассчитывая на его юношескую неопытность, пытались произвести возмущение в народе: то были – Адония, старший брат его, домогавшийся престола (3Цар. 2, 22. 25), Авиафар, его соумышленник, последний первосвященник из дома Илия (2, 27), Иоав, военачальник Давидов, виновный в том же замысле (2, 34), и др. Избавляясь от домашних врагов, Соломон поспешил оградить безопасность своего царства с внешней стороны: для чего вступил в супружество с дочерью египетского царя (3,1) и закрепил дружественный союз, поддерживаемый ещё Давидом, с Хирамом, царём Тирским (5,12). Первым он приобрёл дружбу с Египтом, со времени Моисея питавшим вражду к еврейскому племени и в то время считавшимся самою сильною и образованной нацией. Последний дал ему возможность развить в своём народе мирные искусства и приобрести своему государству значение и выгоды морской державы. Для большего обеспечения государства со вне, преобразовал военное устройство: завёл постоянную огромную армию с небесными колесницами и конницей, – для чего союзный Египет доставлял ему лошадей и колесницы (3Цар. 9, 22. 10, 26. 28, 2Пар. 1, 14. 16. 17), хотя последнее было противно завещанию Моисея (Второз. 17, 16). Для той же цели целым рядом пограничных укреплений оградил пределы своего царства от неприятельских нападений (3Цар. 9, 17–29. 2 Пав. 8, 3–6).

Для наблюдения за порядком в стране и более удобного управления ею, Соломон разделил все государство на 12 областей или провинций, подчинив каждую заведыванию особого правителя (3Цар. 4, 7–20). Обложил весь народ повинностью, состоявшею из разных работ для сооружения многочисленных построек (5, 13–18), и пожатью, которая производилась натурою, разными произведениями земли для содержания царского двора, чиновников и войска (4, 7. 27. 28), и деньгами для царской казны. (4, 21). Общественную безопасность оградил строгою полицией (Песн. 3, 3. 5, 7) деятельность которой не ограничивалась только столицей. Для стройного и точного отправления всех дел государственного управления увеличил штат чиновников, поручив каждому заведывание особой частью (4, 2–6. 9, 22. 5, 14. 11).

Заботясь о блеске своего царства, Соломон обратил внимание на обстройку столицы. Давид, избрав Иерусалим царскою резиденцией, вместе с ним предназначил ему и быть местом селения Иеговы. Как возлюбленный Иеговой, исполняя завещание своего отца, Соломон с помощью тирских художников и рабочих соорудил на горе Мория великолепный храм. Храм этот, раскинутый на очень большом пространстве, окружённый многими домами для священников и левитов, местами для жертв и алтарями, отличался и красотой архитектуры, а ещё более своим необыкновенным великолепием резными работами, всякого рода украшениями и особенно громадной массой золота и серебра, употреблённых на его отделку, которой возбуждал общее удивление (3 Цар. Гл. 6. 7. 2 Цар. Гл. 3–5. Шлоссер , Всемирн, Истор. изд. 2, т. I стр. 53. Вебер , Курс всеобш. Истор. изд. 2. т. I. стр. 133). После храма Иегова, построил дом для себя (3Цар. 7, 1) и дом для дочери Фараоновой, жены своей (8). Иосиф Флавий, подробно описывал устройство царского дома, говорит, что оный состоял из нескольких огромных и великолепных чертогов, имеющих различные назначения: для народных судов, для заседания самого Соломона, для царицы, для хранения царских сокровищ, для отдыха после окончания дел и пр. (Древн. Иуд. VIII 5. §§1 и 2). Кроме того, украсил столицу многими другими зданиями и дворцами и обнёс её каменною стеною (3Цар. 9, 15). Основал много новых городов, некоторые из древних обстроил и украсил, с разным назначении их в царской администрации и государственной экономии (3Цар. 9, 17–19. 2Цар. 8, 2–6).

При новых порядках и огромных предприятиях Соломона возникла в народе новая жизнь. Обладая сам высоким в народе новая жизнь. Обладая сам высоким и всесторонним образованием, Соломон привлёк к нему внимание и своих подданных. Занимая народ постоянно разнообразными постройками и сооружениями под руководством тирских мастеров и художников (2Пар. 2, 14), Соломон способствовал развитию в своём народе всякого рода ремёсел, искусств, художеств и изящного вкуса. Земледелие и промышленность, поощряемые и возбуждаемые государственной экономией (3Цар. 4, 7. 27), приняли широкое развитие, давая из себя богатое продовольствие не только своей, но и чужой соседней страны (5, 11). Развитию последней особенно способствовала торговля, получившая в дни Соломона чрезвычайное оживление, торговыми договорами с цветущими соседними государствами на Евфрате, Ниле и Финикийском берегу, Соломон возбудил в своих подданных дух промышленной предприимчивости и способствовал взаимному обмену своих произведений на произведения других далеко опередивших их в развитии народов (3Цар. 5, 14–25. 2Цар. 8, 17, 18). Построив на одном оазисе сирийской пустыни, между Дамаском и Евфратом, город Пальмиру (2Цар. 8, 4.), который был одним из главных пунктов караванной торговли древнего мира, Соломон притянул к своей стране богатства северных народов. Устроивши же корабль и отправляя его с финикийскими в отдалённый Офир, доставлял своей стране многочисленные сокровища Ост-Индии (3Цар. 9, 26–28).

Естественным последствием лучшей государственной организации, государственной экономии, социальных сношений с другими народами, равно как промышленности и торговли, было обогащение страны, равно как промышленности и торговли, было обогащение страны, как и самого Соломона, Богатство Соломона, по сказанию священных книги и Иосифа Флавия, было так велико, что серебро во дни Соломона считалось за ничто (3Цар. 10, 21), ценилось не дороже простого камня, а кедры, при их обилии, сделались равноцветными сикоморам, растущим на низменных местах (3Цар. 10, 27. 2Пар. 9, 27). Богатство Соломона собиралось из разных источников: от собственных областей: от иноземных царей и от торговли. Областные правители, кроме дани золотом (сл. 3Цар. 10, 15), доставляли с своих провинций ко двору Соломона в большем обилии разные предметы продовольствия (3Цар. 4, 1–7. 21–23. 10, 15). Большие подарки получал Соломон ежегодно от дружественных государей иноземных народов, как то: сосуды серебряные и золотые, одежды, оружия, благовония, коней и мулов (3Цар. 10, 24. 25). Большие сокровища доставляла Соломону морская торговля: корабль его, отправлявшийся вместе с Хирамовым через Красное море в Индию, привозил через каждые три года золото, серебро, слоновую кость, красное дерево, драгоценные камни, обезьян и павлинов (3Цар. 10,11. 22). Ежегодный доход Соломона одним только золотом священный бытописатель исчисляет до 666 талантов золотых, 36 не принимая в этот счёт золота и серебра, которые получались, в виде пошлины, от разносчиков товара, от торговли купцов, и в виде подати от царей аравийских и облачных начальников (3Цар. 10, 14. 15. 2Пар. 9, 14). Говоря о чрезвычайном богатстве Соломона, бытописатель замечает вообще, что он превосходил им всех царей земли (3Цар. 10, 23. 2Пар. 9, 22).

С чрезвычайным богатством Соломона соединялась и необыкновенная восточная роскошь. По сказанию Иосифа Флавия, все чертоги царские построены были Соломоном из мрамора, кедра, золота и серебра; сами кровли стены во дворцах, как и в храме, украшены были обделанными в золоте каменьями (Др. иуд. VIII. 5. §2). Все сосуды для питья, вся утварь в доме из Ливанского дерева, были из чистого золота, так что из серебра ничего не было (3Цар. 10, 21). Иосиф Флавий передаёт также, что вблизи дворцов были устроены Соломоном гульбища и рощи, увеселявшие зрение и своей тенью защищавшие от солнечного зноя (Др. иуд. VIII. 5. §2); в расстоянии двух стадий от Иерусалима было одно место, называемое Еоаном, куда Соломон выезжает каждый день в утренние часы, украшенное приятными садами и орошаемое многими источниками (Др. иуд. II. 7. 2). До ныне ещё на протяжении трёх или четырёх часов пути от Иерусалима к Вифлеему сохраняется между гор долина, покрытая виноградными садами под названием Соломоновых, оканчивающаяся тремя большими, один над другим возвышающимися бассейнами, под названием прудов Соломоновых, из которых по искусственно устроенному каналу бежит струя чистой воды до окрестностей самого Иерусалима (Слч. Rosenmulleri Schol, in V. T., Kohelet, ad 2,5). Следуя восточному обычаю, Соломон содержал обширнейший гарем, какой только могла допустить не обыкновенная и едва ли не беспримерная роскошь богатейшего в мире повелителя: у него было 700 жён и 300 наложниц (3Цар. 11, 2). Роскошную пышность его поддерживала блестящая придворная свита, состоявшая из его министров (3Цар. 4, 6), вельмож (9, 22) и многочисленной богато убранной прислуги (9, 22. 10, 5). О роскоши, в какой Соломон проводил свою жизнь, можно заключить из того, что на продовольствие его ежедневно доставлялось тридцать коров 37 муки пшеничной, шестьдесят коров прочей муки, десять волов откормленных и десять волов с пастбища, сто овец и множество дичи – оленей, серн, сайгаков и откормленных птиц (3Цар. 4, 22. 23. Др. иуд. VIII. 2. 4). Можно судить, как велик был придворный штат, как много было всегда гостей, и как пышны были царские столы. До какой изысканной утончённости доведена была роскошь царских пиров, можно заключать из того удивления, каким поражена была царица Савская, когда увидела великолепие всегдашних царских столов, приготовление снеди, виночерпиев, одежду служителей и чин, наблюдаемый ими в отправлении своих должностей (Др. иуд. VIII. 6. 5. сн. № Цар. 10, 4. 5). Хотя в книгах царств и Паралипоменон не говорится об употреблении певцов и певиц при столе Соломона; но из 2 Царств 19, 35. видно, что те и другие были при дворе Давида и пели при его столе. Нет сомнения, что этот восточный обычай (сн. Исаии 5, 12. Амос. 6, 5. 6), существовавший и при Давиде, коему часто доводилось растворять питие своими слезами (Пс. 101, 10), при пиршествах Соломона был доведён до наивысшего развития. В 3 Царств, 10, 12, замечается, что из красного дерева: привезённого из Офира, сделаны были Соломоном гусли и псалтыри для певцов; нет основания думать, подобно Иосифу Флавию (Др. иуд. VIII. 7. §1), что здесь говорится только о музыкальных орудиях, употреблявшихся Левитами при Богослужении.

Все эти дела Соломона показывали присутствие в нем необычайной мудрости, какую получил он от Бога, мудрость эта была, впрочем, не практического только свойства, открывающаяся в делах царского правления и государственного благополучия, но и теоритическая. Получив от Бога великий разуму и обширный ум, Соломон показал обширные познания в разных областях человеческого ведения. Он рассуждал о деревах, от кедра, что в Ливане, до иссопа, вырастающего из стены; говорил о животных, и о птицах, и о пресмыкающихся, и о рыбах (3 Цар, 4, 33). По характеру, тогдашнего времени, глубокий и проницательный ум свой Соломон особенно показал в притчах и загадках, предлагая оные другим и разрешая сам, – также в замысловатых изречениях и мудрых советах, в составлении песней и другого рода словесных произведений. Бытописатель говорит, что он изрёк три тысячи притчей, и песней его было тысяча и пять (32). Памятник его творческого гения сохранился до нас в книге Притчей и Песни Песней; другие произведения, если они были в письмени, потеряны в глубокой древности. Современники, знавшие блестящие дарования ми обширные познания Соломона, ставили его выше всех мудрецов, каких только знали. И была мудрость Соломона , говорит бытописатель, выше мудрости всех сынов Востока и всей мудрости Египтян. Он был, говорится далее, мудрее всех людей (30. 31).

Слава о необычайной мудрости Соломона распространилась по всему востоку: имя его , говорит бытописатель, было славно у всех окрестных народов (4, 31). Эта слава привлекла к нему всеобщее внимание и уважение. Не только мудрецы от всех народов приходили послушать мудрости Соломоновой (4, 34), но и все цари искали видеть его, чтобы послушать мудрости, которую вложил Бог в сердце его (2Пар. 9, 23). Приходя к Соломону, каждый из них подносил от себя дорогие подарки: сосуды серебряные, и сосуды золотые, и одежды, оружие и благовония, коней и лошаков, из гола в год (24). Одно из таковых посещений с некоторою подробностью описано в священных книгах. Царица Савеев – народа, жившего на отдалённом юге, вероятно на южной оконечности аравийского полуострова, услышав в своей стране о делах Соломона и его мудрости, приходила в Иерусалим с большими подарками, чтобы удостовериться в том, что говорила повсюду распространившаяся о нем слава. Увидев своими глазами богатство Соломона и испытав его мудрость, она поражена была чрезвычайным удивлением и завидовала тем, которые всегда находятся при Соломоне и слышать мудрость его (3Цар. 10, 1–10). Такое уважение, каким пользовался Соломон от всех царей и народов, служило сколько к умножению богатства его, столько к поддержанию дружественного союза с ними, которого все они равно искали.

Отсюда естественно происходила, что царство еврейское никогда не наслаждалось таким спокойствием со вне, как во дни Соломона. Почему и называлось оно, по имени его, царством мира со всеми окрестными народами. Удивляясь мудрости царя, народы с завистью и уважением смотрели на еврейский народ, им управляемый. В свою очередь и народ еврейский, видя со всех сторон воздаваемое уважением своему царю, в чувстве народной гордости, сознавал себя на верху величия и славы. Чувство это тем сильнее было в народе, чем менее пользовался он уважением от своих соседей в прежнее время. Чем сильнее теперь было в народе, чем менее пользовался он уважением от своих соседей в прежнее время. Чем сильнее теперь было оно в нарде, тем более открывало простора и свободы во внутренней жизни его действию тех мер, какие предпринимал Соломон к введению в своём государстве нового порядка, к улучшению его благосостояния и к возвышению в газах других народов, хотя бы эти меры иной раз были и не совсем лёгкие. Руководимый мудрым своим государем и одушевляемый громкою славою его имени во всех окрестных странах народа с полною энергией предавался мирной деятельностью для своего образования и для развития тех средств и способов, коими должно было улучшаться его благосостояние, тем охотнее, что успехи и плоды этой деятельности очень скоро стали быть заметными. Народ видел быстрое возвышение производительности совей страны во всех частях её и несметный прилив сокровищ из других стран, и чувствовал себя довольными и счастливыми, как никогда прежде. Это был золотой век в жизни народа еврейского, о котором он долго вспомнил в последующее время своей истории. Потому священный бытописатель, говоря о первом периоде царствования Соломонова, замечает: и жили Иуда и Израиль спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницей своею, от Дана до Вирсавии, во все дни 38Соломона(3Цар. 4, 25).

Но с цивилизацией вошли с страну и болезни её. Мудрость человеческая, как бы она ни была высока и обширна, все же есть мудрость человека, а не Бога, не чужда недостатков, не свободна от погрешностей. Потому, никакое – самое мудрое учреждение народного правителя не может считаться вполне совершенным, чтобы во всех отношениях удовлетворяло тем целям, для которых вводится, и чтобы в нем не было сторон слабых и опасных. С другой стороны нельзя поручиться за совершенство самым мудрых преобразований и мероприятий и потому, что исполнение их производится людьми и между людьми; а там, где действуют люди, всегда найдётся место свободе, произволу, эгоизму, корысти и пр. Поэтому, никого не должно удивлять, что в делах мудрейшего из царей земных, получившего от самого Бога особый преизобильный дар мудрости, оказались недостатки, и от них произошли последствия, вредные для строя народной жизни. Никого не должно удивлять это и потому, что Соломон, давая новый строй своему государству, в самых основаниях его во многом отступил от завещания Моисеева (сн. Напр. Втор. 17, 16. 20). Особенно важным отступлением было излишнее увлечение порядками и обычаями других народов, опередивших европейскую нацию в культурном развитии, хотя это представлялось необходимым, чтобы европейский народ мог достигнуть того высокого положения между другими народами, какое он долгое время занимал во дни Соломона. Соломон сам уже видел и сознавал те язвы, которые произведены новою цивилизацией в его народе, и старался врачевать их, как это видно из многих наставлений советов в книге Притчей; но не многое мог он сделать, потому что не выдержал до конца своего характера, и сам первый вынес на себе всю болезнь, разрушительные элементы которой таились в данной им своей стране цивилизации. Здесь мы отметим в общих чертах главнейшие недуги, открывшиеся в еврейском народе вследствие нового строя жизни его.

1). Новая государственная организация народа, введённая Соломоном, изменила решительно, как замечает Вебер, прежний патриархальный строй его. Из патриархального быта возникла деспотическая монархия; место родственно-чтимых старших и племеначальников, которых приговорами решались дела в прежнее время, заступила теперь власть царских сановников, произвольно толковавших закон и облагавших податью свободную прежде собственность народа (Курс всеобщ. Истор. Вебера, т. 1. Стран. 134. изд. 2). Отсюда 1) естественно должно быть мало-помалу ослабеть уважение власти родительской; что это было уже заметно во время Соломона, видно из того, что в книге Притчей он так часто напоминает детям о покорности отцу и почитании матери (Притч. 1, 8. 4, 1–3. 6, 20. 10, 1, 1. 13, 1. 15, 5. 20. 19, 18. 26, 20, 20. 23, 22), а родителям – о строгом воспитании своих детей (13, 25. 23, 13. 29, 15. 17 и друг.). 2) Чиновничий строй государства, поддерживающий уважение к закону и взаимные отношения членов общества не внутренним чувством справедливости и национального родства, а силою внешнего приказа и постановления, давал народу ощущать в себе давление власти, деспотии и часто грубой силы; если это обнаружилось не тотчас, то обнаружится в последствии, лишь только будет подан случай к тому. 3) вследствие чиновничьего строя выработался мало-по-малу класс привилегированного сословия в государстве, ставший стеной между народом и государем. Если не тотчас, то скоро сделается народу заметным отделение Соломона от своего народа (Шлоссер, Всемирная История, т.1. стр. 53. Изд. 2), тем более, что в отце его Давиде народ привык видеть царя кроткого , т.е. доступного для всех, каким и должен быть царь по завету Моисееву (см. Втор. 17, 20).

2). Большой торговый оборот допустил исчезнуть патриархальный простоте и умеренности, довольству немногим, – тем, что доступно каждому на своей земле, на своём родовом участке, и произвёл страсть к наживе и обладанию. Меркантильность возбудила корысть и стремление к захвату. Отсюда явились: а) страсть к обогащению, пристрастие к серебру и золоту, забота копить и собирать, жадность, скупость и пр.; б) резкие противоположности между состояниями: богатым и бедным, владельцем и не имеющим ничего, властелином и подвластным, капиталом и рабочею силою; возникновению таких разностей в состояниях в прежнее время полагал препятствие закон о не отчуждаемости основной собственности (Лев. 25, 10–16); теперь, с изменением патриархального строя в чиновничий, этот закон потерял свою силу; в) вместо стяжания имущества посильным трудом – старание наживаться чужими руками, обманом, фальшивой мерою и весом, – пользоваться, где можно, на счёт слабого и беззащитного, и проч. Против этих недугов с особенною силою Соломон вооружается в Притчах: а.) 23, 4. 28, 20; 2, 4. 3, 147 15. 8, 10. 16, 16. 20, 15; 11, 26. 28, 22; 3, 28; б) 14, 31. 18, 24. 19, 1. 4; 18, 24. 28, 27; 22, 7. 19, 7; в) 1, 19. 15, 27. 20, 17; 28, 7; 11, 1. 20, 10. 23; 1, 13. 16. 8. 22, 16. 23.23, 10.

3). Богатство, если оно не обращается в золотого тельца, делается источников роскошной жизни, неги и сладострастия. Непомерная роскошь самого Соломона, втягивая в свою атмосферу огромную массу чиновников, вельмож и всех имевших вход к двору, посредством их служила заправою жизнью целого народа, в своей мере проходил сверху вниз до самых низших слоёв общества. И здесь, как и везде, недуг этот, самый губительный для народов, как можно заключать из Притчей Соломоновых, произвёл целый ряд моральных болезней: страсть к наслаждению (слич. Притч. 21, 17.), невоздержанность (20, 1. 23, 20. 21. 30. 31), рассеянность и легкомыслие (1, 7. 32. 2, 11. 3, 21. 9, 7.8. 10, 14. 23. 15, 21), женский разврат (2, 16. 17. 5, 3. 6, 24. 25. 7, 5–22. 11, 22. 12. 4. 22, 14. 23. 27.), порчу молодого поколения (7, 77 22), отвращение от истинного образования (1, 29. 30), ложное образование и невежество (16, 22. 18, 2. 1, 22. 3, 7. 13, 17. 14, 3. 15, 14), вольнодумство, безверие и глумление над всем священным и нравственным (9, 7. 8. 13, 1. 14, 6. 15, 12. 19, 25. 27. 226 107 24, 9.), презрение и преследование праведных (1, 17. 24, 15. 29, 10), фарисейство (15, 8. 21, 3. 27.), умственное отупение (10, 21. 14, 6), леность (6, 6. 9–11. 10, 5. 12, 117 24. 20, 4. 13. 21, 25. 22, 13) и пр. Со всеми недугами современного общества Соломон борется силою приточного слова своего.

4). Те материальные выгоды, которые Соломон доставил своему народу преобразованием строя государственной жизни, развитием промышленной деятельности и внешнею торговлею, с течением времени потеряли своё обаяние. Большие постройки, содержание постоянной многочисленной армии, содержание чиновников, роскошного двора, многочисленного гарема, приёмы иностранных гостей и отдарки им, роскошные пиршества, поглощали чрезвычайные суммы, которые, далеко не покрываясь царскою казною, ложились на народ большими и обременительными налогами. Хотя при Соломоне поднялась промышленная деятельность народа и внешняя торговля открыла путь к выгодному сбыту произведений собственной страны; но если в тоже время ввоз чужих произведений далеко превышал сбыт собственных, если, кроме того, на счёт производительности собственной страны оплачивались постоянно десятки тысяч иностранных рабочих, вместе с многочисленными материалами для построек, то, естественно, с течением времени страна не могла не прийти к обеднению от несоразмерности обмена своего производства с чужим. Отбывая при этом небывалые прежде повинности постоянной воинской службы, работы и барщины, платя подати и неся обременительные налоги, при тех принудительных мерах взыскания, к которым прибегали приставники, народ не мог не видеть на себе тяжкого ига , не мог не сознавать, что он несёт жестокую работу (3Цар. 12, 4). Но слава, почёт, какой Соломон снискал своему царству, громкое имя, какое доставил он народу, до времени облегчали для него это иго. Забывались деспотия, пока думалось, что все цари мира приходят слушать и удивляются мудрости Соломона. «Цепи, – говорит Блох, выкованные из золотого металла, ценились поэтому как наряд, который чем тяжелее, тем ценнее»; и таким образом народ, не смотря на своё обременение, чувствовал себя осчастливленным и возвышенным во владении царя, считавшего мудрее всех сынов востока и всех мудрецов Египта. Не видел его деспотизма или не хотел видеть ещё и потому, что представлял нем избранника Иеговы, помазанного пророком, сына кроткого Давида, коего имя сохранилось в общей памяти с глубоким уважением.

Но с стечением времени чувства народа к Соломону изменились. Встретились обстоятельства, которые раскрыли глаза народа и дали ему почувствовать тягость своего положения.

В 11 главе 3 Царств говорится: и полюбил царь Соломон многих чужестранных женщин, кроме дочери Фараоновой, моавитянок, аммонитянок, идумеянок, сидонянок, хеттеянок (ст.1). Одно это уже было в глазах народа таким соблазном, который колебал уважением к царю, потому что закон Иеговы строго возбранял сынам израилевым вступать в супружества с дочерями иноплеменных народов (ст.2 сн. Исх. 34, 15. 16. Втор. 7, 3). Иегова терпел это отступление от закона, доколе сам Соломон не изменил Ему; на глазах у всех стояло дивное создание Соломона – храм Иеговы, в, котором он молился за народ свой. Но в старости, овладеваемый страстью к женщинам, до того предался им, что они склонили сердце его к иным богам (ст. 4). Из угождения им, он построил в самом Иерусалиме идольские капища для тех божеств, которым они служили (ст. 7. 8). Это угождение простёрлось наконец до того, что и сам он стал служить Астарте, божеству сидонскому, и Милхому, мерзости аммонитской, и пр. (ст. 5). Такое отступление от Иеговы не могло быть оставлено Им без внимания. И разгневался , говорится в книге Царств, Господь на Соломона за то, что он уклонил сердце своё от Господа, Бога Израилева (ст. 9). Иегова, дотоле милостивый к Соломону, возвестил ему: что за такое отступление отнимет от него царство и отдаст рабу его, и только ради Давида, отца его, исполнит это после него, при сыне, которому ради же Давида и Иерусалима оставит только два колена (ст. 11–13). Однако ж, и самого Соломона Иегова не оставил безнаказанным, воздвигнув против него врагов и вне и внутри царства (ст. 14–40). Этими печальными событиями, ознаменовались последние годы Соломона, и они кладут мрачную тень на последний период его царствования, который является в совершенном контрасте со всем предшествующим.

Возобладание над Соломоном женщин имело своё влияние не на религиозное только чувство царя, но простиралось несомненно и на дела правления. При той безумной привязанности царя, какая довела его до отступления от Бога, ничто, конечно, не удерживало их от захвата царской казны и власти в свои руки. Привыкши к роскошной жизни, в это время они могли позволить себе не ограниченные никакими финансовыми соображениями расходы на светскую пышность, на увеселения и удовольствия, на бенефиции своим фаворитам, клонившие к крайнему истощению казны, обеднению страны и отягощению народа налогами. Что эти госпожи, пользуясь влиянием на царя, и с своей стороны имели покровительствуемых фаворитов, которых наделяли чинами и отличиями, понятно само собою; и созданные места домоправителей (3Цар. 4, 4–5), областеначальников (4, 7–19), начальников над податями (4, 6. 27.) и т.д., представляли к тому благоприятное удобство. Нечего говорить о том, что разбор между более и менее достойными в этом случае не имел места, заменяясь капризом и прихотью пользовавшихся своею властью. Что эти люди, пользуясь покровительством царских фавориток и их фаворитов, в свою очередь обходились с народом не очень мягко и уважительно, позволяли себе делать народу всякие притеснения и насилия, что при многих поставках, какие делались ко Двору, не упускали брать нечто и для себя, за это говорит всеобщее недовольство управлением (3Цар. 12, 4). Соломон мог, конечно, видеть все, что происходило около него; мог он и понимать всю безрассудность и опасность такого порядка вещей; но, предавшись чувственной склонности, не мог он переделать его, идти против тех, которым дал много воли, так как он теперь, окружённый женщинами и их креатурами, был весь в их власти и не мог уже обойтись без них.

Слабость царя очень скоро была замечена вне пределов его царства. Соседние народы тотчас поняли, что чуждые влияния (женщины) успели приобрести себе весь в государстве, и что не прежняя сильная рука правит им, не тот бодрый и мудрый дух движется силами народа. Некогда грозное величие Соломона, пред мудростью которого благоговели все цари земные, стало теперь призраком, которого никто не страшился. Две страны, одна на севере, другая на юге, покорение которых стоило Давиду большого труда, теперь отложили без всякого сопротивления. Адерь , идумеянин царского рода, в малолетстве спасшийся бегством от победоносного войска Давидова и нашедший убежище у Фараона, узнавши теперь перемену в положении Соломона (Др. Иуд. 11. 7. § 6.), возвратился в своё отечество и утвердил в нем (3Цар. 11, 14–22). Разон , подданный Адразара царя Сувского, отложившийся от своего государя во время его войны с Давидом, и сделавший потом начальником шайки разбойников, овладел Сирией Дамасской вместе с прекрасной столицей, перлом востока , хотя там находилось войско Соломоново, и оттуда производились грабежи и опустошения в пределах Палестины до самой смерти Соломона (Др. Иуд. 11. 7. § 6. 3Цар. 11, 23–25). Можно думать, что и Египет, с которым вначале была закреплена Соломоном тесная дружба через супружество с дочерью Фараона, теперь изменил свои отношения к еврейскому государю. Было ли причиной тому вытеснение дочери Фараона, благорасположения Соломона какою либо соперницей, 39 или перемена династии в Египте, во всяком случае разладе между дворами египетским и израильским очевиден. Мятежник против Соломона (Иеровоам), бегущий от его руки, находит надёжное убежище и покровительство у египетского государя, чего в прежние годы Соломона едва ли могло быть (3Цар. 11, 40).

Теперь, когда спало с глаз народа очарование внешнею славою, слишком ощутительными стали для него те удары от бичей (слч. 3Цар. 12, 11. 14), которыми приставники Соломона понуждали его на тяжёлую работу и выжимали обременительные налоги; поелику только в убеждении – быть влиятельнейшею и дивною нацией могли легко сноситься удручающие тягости, которые нёс народ. «некогда, говорит Блох, златоблестящая цепь потеряла теперь свой блеск, сделалась уже темною, железною; теперь чувствовали, как тяжела она, как глубоко врезалась в тело». Народ чувствовал себя глубоко униженным и оскорблённым; печаль о прежних днях, когда он наслаждался миром и спокойствием, крайнее недовольство настоящим, представление своего безвыходного положения и болезненное ощущение невыносимого гнёта и притеснений от приставников, сильное желание облегчения тягостей, сознание несправедливости, ропот, были всеобщи в народе. Народное восстание было готово вспыхнуть. Требовался только человек, призванный руководить ими.

Восстание против царя тем больше угрожало быть страшным, чем менее можно было надеяться на поддержку со стороны тех, которых народ всегда считал провозвестниками воли Иеговы. Идолослужение Соломона, соблазнительное для народа, в особенности возмущало религиозное чувство священников и пророков. Они, как представители теократического правления, чувствовали себя глубоко оскорблёнными таким поведением Соломона, и если, умеряемые в своём негодовании особенною волей Иеговы, не агитировали народное восстание против царя, то и не могли возвышать громко свой голос за него. Ахия, пророк из Силома, встретив в поле Иеровоама, сына Наватова, от имени Иеговы возвестил ему, что он избран владычествовать над десятью коленами Израиля, которые Иегова, за отступление от Него Соломона, возьмёт из рук сына его, оставив ему только Иудино колено с Вениаминовым (3Цар. 11, 29–39). Этот Иеровоама и стал теперь во главе народного возмужания против Соломона (ст. 26).

Здесь мы считаем нужным остановиться на время, чтобы прояснить настоящее обстоятельство.

Об Иеровоаме, сыне Наватовом, 3 книга Царств, гл. 11, повествует, что он происходил из колена Ефремова, из местечка Цареды или Цартана, находившегося в долине Иорданской (7, 46); был сыном вдовы , лишившийся своего отца в раннем детстве (слч. 11, 26 с 28), чем указывается на бедное происхождение его; раб (עבר) Соломон , как его подданный (עבר Быт. 9, 26. 27. 27, 37) и как чиновник, поставленный им к известной должности (слч. Быт. 40, 20. 41, 10. 10, 7. 1Цар. 16, 17. 18, 22. 28, 7). Он был человек ח׳ל רח׳ר – сильный, предприимчивый, энергетический (слч. Быт. 10, 8. Неем 11, 14. сн. Др. Иуд. 11. 7. § 8), молодой юноша, כער (слч., Быт. 34, 19. 41, 12. 3Цар. 3, 7 Иерем. 1, 6. 7). Соломон заметив, что этот молодой человек способен к отправлению царских поручений (פלאכה עשח сн. Дан 8, 277 также Неем. 2, 16. Есе. 3, 9. 9, 3), поставил его надзирателем над всеми рабочими из дома Иосифова при исправлении городских стен в Иерусалиме. Об этом Иеровоаме говорится, что он поднял руку на царя, פטלת נ׳רפ׳ר (3Цар. 11, 26). В чем состояло это поднятие руки на царя, священный повествователь не означает, по краткости повествования, но не рассказывает, по какому случаю или вследствие чего Иеровоам был подвигнут к такому действию. Из этого рассказа должно заключаться, что Иеровоам, получив откровение через пророка Ахио о том, что Иегова, за отступление Соломона, избирает его царём над десятью коленами Израиля, который исторгнет из руки сына Соломонова, хотел воспользоваться прежде времени этим обетованием, т.е. воцариться. Если חר׳ם׳רפ׳ равносильно выражению כ זשא׳ר 2Цар. 18, 28. 20, 21; то действие Иеровоама против Соломона заключилось не в покушении на его жизнь, но в возмущении народа против него, с намерением отложится от него. Иосиф Флавий, рассказывая об этом событии, передаёт, что Иеровоам, вознёсшись от слово пророка, не мог оставаться спокойным, потому что по природе своей был горяч и предприимчив; почему, когда вступил в назначенную ему должность, помня слова пророка Ахии, начал возбуждать народ к отступлению от Соломона, и питал новые замыслы, стараясь единственно о том, чтобы сделаться независимым от своего государя (Др. Иуд. 11. 7. § 8). Ефремлянин по происхождению, и поставленный начальником над рабочими Ефремлянами же (= дом Иосифов 3Цар. 11, 28), Иеровоам прежде, чем где-либо, возбудил восстание в колене Ефремовом, котором во всей еврейской истории представляется в соревновании колену иулину, и уже прежде не раз обнаружило революционное направление (сн. Суд. 8, 1. 12, 1. 2Цар. 2, 9. 19, 42). В истории еврейской это колено являлось представителем прочих десяти (Суд. 8. 1. 12, 1), который вместе с ним отложились от Давида (2Цар. 20, 2 и ещё прежде 2Цар. 2, 9. 19, 42). В истории еврейской это колено является представителем прочих десяти (Суд. 8, 1.12, 1), которые вместе с ними отложились от Давида (2Цар. 20, 2 и ещё прежде 2, 9.10), а потом от Ровоама, сына Соломонова. Весьма вероятно, что, по возбуждению Иеровоама, за Ефремлянами подняли знамя бунта против Соломона и прочие девять колен израилевых. 40 Это предположение оправдывается последующими событиями: а) по смерти Соломона, Ровоам идёт из своей столицы в Сихем, главный город колена Ефремова, для того чтобы воцариться над всем Израилем; туда уже собрались все израильтяне для того, чтобы решить дело об избрании царя (3Цар. 12, 1); предполагается, что Ровоаму было уже известно расположение умов в колене Ефремовом относительно престонаследия. Об этом избрании Сихема местом присяги Кимхи правильно замечает: Quaesiverunt occasionem transferendi regni in Ierobeamum, ideoque noluerunt venire Hierosolima, sed venerunt Sichemum, quae est Ephraimi, et Jerobeam fuit Ephraimita. б) Лишь только умер Соломон, все израилетяне послали за Иеровоамом, который только что возвратился из Египта, и призвали его (12, 3). Зачем же? Первоначальное только за тем, чтобы он стал во главе народной депутации для переговоров с Ровоамом о смягчении тяжкого ига, наложенного на народ отцом его Соломоновым. Стало быть, Иеровоам был уже известен народу как защитник и поборник прав его пред царём. Таким он и теперь является пред Ровоамом: тогда , говорится в 3 стихе, Иеровоам и все собрание Израильтян пришли и говорили Ровоаму и проч.; потом в другой раз, ст. 12: Иеровоам и весь народ пришли к Ровоаму на третий день и проч. в) Нам кажется, что и самая речь, обращённая Иеровоамом, представителем народа, к Ровоаму, звучит ещё теми выражениями, в которых Иеровоам некогда, как начальник над рабочими, мотивировал народное восстание против Соломона: облегчи нам жестокую работу отца твоего, и тяжкое иго, которое он наложил на нас (12, 4). г) Весь ход события отпадения десяти колен от наследника Соломонова, совершившийся чрезвычайно стройно и быстро, показывает, что событие это не новое: оно есть повторение прежней попытки, не удавшейся при Соломоне. Не смотря, однако ж, на общий ропот на деспотическое правление Соломона, который повсюду слышался в народе, не смотря на жестокую работу, которую несли подданные Соломона, на тяжкое иго, которое он наложил на них, были ещё преданные ему, которые помнили те счастливые годы, когда он доставлял Израилю мир и спокойствие, благоденствие и силу, величие и славу. Имя сына Давидова производило ещё в сердцах людей благоговейный и трепет, воздерживающий от поругания его. Видя его старость, сожалели о нем и не хотели причинить ему скорби, тем более, что в не далёкой смерти его виделся конец тяжким страданием народа. С другой стороны, те чиновники, на которых лежала обязанность наблюдать за внутренним порядком и благочинием народа, которые в продолжении существующего порядка вещей видели собственный, личный интерес, но инстинкту самосохранения, не дремали, конечно, чтобы внимательно следить за всем, что делалось и говорилось в самых скрытых и потаённых жилищах людских и, как птицы небесные (Еккл. 10, 20), переносили и передавали по принадлежности все, что говорилось и делалось в лагере злоумышленников. Принимались меры, чтобы остановить народное волнение. Мятежника приказано было поймать и умертвить; но, узнав об этом, он скрылся и убежал в Египет где нашёл покровительство у Сусакима, царя египетского (11, 40. Др. Иуд. 117 7. §8). Возмущение, таким образом, было подавлено.

Возмущение подавлено; но самое событие его должно было потрясти душу Соломона, открыть глаза на все происходящее в его царстве, на те плоды, которые вышли из семян, им самим посеянных. Соломон ясно видел всю бесполезность и мудрости, которою некогда прославился больше всех царей на земле, и тех разнообразных затей и учреждений, на которые так изобретательна была полная силы и энергии его молодость. Видел он теперь, что все это одна суета, חפל. Мог он и прежде это видеть; но обаяние, в каком чувственное сладострастие долгое время держало сердце его, закрывало туманом глаза и не давало ему серьёзно подумать. Теперь, когда наступили годы, в которых нет удовольствия человеку (Екк. 12, 1), когда притупились чувства к внешним впечатлениям, – замерло влечение к другому полу и женщина стала существом посторонним, обаяние спало с души его; ничто в мире не могло уже занимать его и привлекать к себе. Присовокупим к этому грозное определение Божие об отнятии от него царства за отступление от Иеговы, и – нам понятно будет состояние духа некогда сильного и славного, теперь потрясённого и униженного. Естественная пора само размышления, в котором человеку, особенно в виду недалёкой смерти, ясно представляется вся прошедшая жизнь, все в течение её виденное и испытанное, с последние результатом всего сделанного от начала до конца её. Плодом этого само размышления Соломон и представляет рассматриваемая нами книга – Екклесиаст.

Как мы сличим теперь те черты, которыми в книге Екклесиаст изображается Соломон и современное ему положение вещей, с начертанною нами историей его царствования, то увидим, что наша книга заключает в себе самое точное отображение её и самое живое изображение духа Соломона в последние дни его жизни.

Я, Екклесиаст, был царём над Израилем в Иерусалиме(1, 12). Хотя он продолжал ещё называться царём до самой кончины, но уде возвещён грозный суд Божий об отнятии у него царства; царское господство давно увернулось из рук его, давно уже правят за него другие; могущество, слава, уважение, каким пользовался вне своей страны, отошли от него; влияние внутри исчезло; от прежнего славного и великого царя осталась одна тень, и та близилась к могиле.

Вспоминая о прошедшей жизни, Екклесиаст говорит, что он мудростью своей превосходил всех, которые были прежде его в Иерусалиме, сердце его полно мудрости и знания (1, 16), был великим и богатым также больше всех, бывших прежде него в Иерусалиме (2, 9), предпринимал большие дела, построил себе домы, насадил себе виноградники, устроил сады и рощи и насадил в них всякие плодовитые деревья; сделал себе водоёмы для орошения из них рощей; приобрёл себе слуг и служанок, а также крупного и мелкого скота было у него много; собрал себе серебра и золота и драгоценностей от царей и областей; завёл у себя певцов и певиц и услаждением сынов человеческих – разные музыкальные орудия (2, 4–8); заботясь о приятности своей жизни, он ни в чем не отказывал глазам своим, чего бы они не пожелали; не возбранял сердцу своему никакого веселия (2, 10). Все это согласно с историей Соломона.

Вспоминая о своём величии и славе, которые приобрёл своими делами, Екклесиаст замечает, что в то время и мудрость его пребывала с ним (2, 9); чем намекает на то, что в жизни его было время, когда мудрость оставила его. В главе 7 восхваляя мудрость выше всякого наследства и богатства, и рекомендуя её, как лучшее руководство в жизни, при всех обстоятельствах, в какие мы поставляемся, обращается к самому себе с таким советом: буду я мудрым, и в тоже время замечает: но мудрость удалилась от меня; далеко стало то, что было, и глубоко-глубоко , так что трудно постигнуть происшедшие в нем перемены (7, 23. 24). Какая же тому причина? Вследствие чего произошла такая перемена? Причины этому в жизни не надоит другой, кроме привязанности к женщинам, которые овладели его сердцем и держали его в своих оковах (25. 26). Это обстоятельство, так выпукло выступающее в истории Соломона, долго жило в памяти народа, и на него всегда указывали, как на единственную причину изменения Соломона, произведшую столько зла в его царстве. Не из-за них ли (иноземных жён), говорит Неемия, грешил Соломон, царь Израилиев? У многих народов не было такого царя, как он. Он был любим Богом своим, и Бог поставил его царём над израильтянами; однако ж чужеземные жёны ввели в грех и его (Неем. 13. 26.). Как мудр ты был в юности твоей, восклицает сын Сирахов к памяти Соломона, и подобно рек полон разума! Душа твоя покрыла землю, и ты наполнил её загадочными притчами; имя твоё пронеслось до отдалённых островов, и ты был любим за мир твой; за песни и изречения, за притчи и изъяснения тебе удивлялись страны. Во имя Господа Бога, наименованного Богом Израиля, ты собрал золото, как медь, и умножил серебро, как свинец. Но ты наклонил чресла твои к женщинам, и поработился им телом своим; ты положил пятно на славу твою, и осквернил семя твоё так, что навёл гнев на детей твоих, – и они горько оплакивали твоё безумие и проч. (Сир. 47, 16–23).

В книге Екклесиаст часто встречается противопоставление богатства и бедности; видно, что в современном обществе существовало резкое разделение между богатым и бедным (5, 11. 6, 8. 5, 7 и др.). Богатый пользовался почётом, бедного презирали, хотя бы он даже был мудрый (9, 15. 16.). страсть к наживе; к богатству, жадность и скупость составляли господствующую болезнь, против которой так сильно вооружается Екклесиаст (2, 26. 4, 8. 5, 9. 12. 6, 2.). были в обществе и такие люди, которые богатство обращали в средство к пресыщению и роскошной жизни (5, 10. 11.). В то время, как одни снедаемые были мучительною заботою только собирать и копить (2, 26), от скупости отказывались себе в самом необходимом, вели всю жизнь свою в впотьмах, в большом раздражении, в огорчении и досаде (5, 16), другие предавались пресыщению, проводили жизнь в наслаждениях, удовольствиях, пиршествах (6, 11. 5, 11. 7, 2–57 10, 19). Думая только об удовольствиях, не заботясь о своём образовании; отсюда много было в обществе людей легкомысленных, рассеянных, глупых (7, 4. 10, 2. 3. 12–15.), которые вели жизнь в празднословии, лености (4, 5. 7, 4. 6. 10, 13. 15.). В религиозном отношении замечается, с одной стороны, безверие, грубый материализм: презрение всего святого, нечестие: разврат, закоснение в зле (3, 18–21. 8, 11–13. 9, 2. 3. 7, 26 и др.), с другой стороны – лицемерное служение Богу, фарисейство; приносили жертвы Богу, но не думали о исполнении Его заповедей (4, 17. 5, 1. 2.), давали обеты и не исполняли их (5, 3. 4.); клятва, как признак взаимного недоверия, была также в обычае (9, 2.).

Вся страна была разделена на области, которые состояли под управлением начальников, над ними наблюдали высшее, а над сими ещё высочайшие (2, 8. 5, 7). В то время, к которому относится происхождение нашей книги, было худое управление в государстве: худые правители самопроизвольно раздавали места и должности людям недостойным, обходя достойнейших; невежи занимали высшие места, а люди знатные стояли низко, рабы пользовались почётом, а люди сановитые пренебрегались (10, 5–7). Начальствующие в областях притесняли бедных; в судах не было правды и чинилось всякое беззаконие (5, 7. 3, 16. 7, 7); подарки делали все (7, 7). Правители вели жизнь роскошную на счёт казны, пиршествовали и веселились, пресыщались и упивались, а делами не занимались, к разорению государства (10, 16. 18. 19). А между тем, с народом обходились грубо и дерзко (9, 17. 10, 4. 4, 1. 5, 7). Чтобы держать народ в страхе и повиновении, повсюду было распространено полицейское шпионство, которое проникало в самые внутренние покои семейств (10, 20). Такое правление возбуждало в народе раздражение (7, 9 слч. 7); народ иногда выходил из себя, когда встречал запальчивое обращение с ним начальствующих (10, 4). Повсюду слышно недовольство настоящим; сравнивая его с прошедшим, народ высказывался открыто, что прежние дни были лучше нынешних (7, 10). Общее недовольство и раздражение простирались до того что народ склонен был к возмущению против царя, к отпадению от него (8, 2–4). В 4, 13–16 высказывается ясный намёк на возмущение Иеровоама. Так как это место считается у экзегетов таким историческим пунктом, по которому одному часто хотят определить но только время происхождения, но и смысл целой книги, применяя его к тем или другим лицам в истории; то мы находим нужным остановить на нем особое внимание.

Место это читается так: лучше бедный, но умный юноша, нежели старый, но глупый царь, который не умеет пользоваться внушениями. Ибо тот из темницы выйдет на царство, хотя родился в царстве своём бедным. Видел я всех живущих под солнцем с юношей – этим вторым, который станет на место того. Нет числа всему народу, всем, пред которым он был; однако ж последующие (потомки) не порадуются им (4, 13–16). Кто этот старый и сменивший его молодой царь, экзегеты разногласят.

Грётц под старым, но глупым царём разумеет Ирода великого, а под мудрым юношей – сына его Александра, который, по подозрению в заговоре против отца своего, был заключён в темницу и присуждён к смерти. Но 1) об Александре нельзя сказать, что он родился в царстве своём бедным, потому что родился в то время, когда Ирод был царём не только Галилеи, но и Иудеи (Др. Иуд. XIV, 16 § 1.2.) 2) Александр не восходил на царство и не заступал места отца своего, а был казнён ещё при жизни его (Др. Иуд. XVI, 11 § 6).

Гитциг в прежних своих изъяснениях (Der Prediger Salomo’s, s.157. Kurzgefasst. Exegetisch. Handb. Z. A. T. 1847) под старым неразумным царём, не умевшим принимать наставления, разумел первосвященника Онию второго, который назывался προατατης του λαου, а под бедным мудрым юношей – его племянника Иосифа, родившегося в деревне называемой Φιγολα. По сказанию Иосифа Флавия, престарелый Ония, по своей склонности к корыстолюбию, едва не погубил своей страны, отказавшись платить подать (20 талантов серебр.) Птоломею Евергету. Юный возрастом Иосиф, после безуспешных советов своему дяди поехать к царю и умолить его или о прощении или по крайней мере об уменьшении подати, решил отправиться сам в Александрию, где благоразумием и расторопностью успел расположить Птоломея в свою пользу и исправным взносом подати отвратил от своего отечества грозившую ему опасность – предание в руки воинов (Др. Иуд. XII, 4 § 1–5). Иосиф этот никогда не был в темнице; но полагают, что חט׳ר׳פ ב׳ח означает родину Иосифа, называвшуюся Φιγολα вместо Φυγελα, каковое имя, по свидетельству Плиния, носил один ионийский город, основанный дезертирами (oppidum, a fugativis conditum, uti nomen indicio est, Plin. H. N. 5, 31). Но, кроме этой натяжки, против представленного изъяснения говорит ещё то, что Ония не был царём (פלך), а только первосвященником, и προαταιης του λαου далеко не тоже, что פלך; притом из красноречивого повествования Флавия об Иосифе не видно, чтобы он заступил место Они и в первосвященническом достоинстве.

Шмид (Solomo’s Pred. od. Koheleths Lehren v. I. E. Chr. Schmidt, p. 135. Giessen 1794), в последнее время и Гитциг (Hilgenfeld’s Zeitschr. fur wiss. Theol. s. 566–576. 1871) думают, что писатель имел в виде здесь Саула и Давида, разумея под бедным но умным юношей последнего, под старым и глупым царём первого. Но о Давиде писатель не мог сказать, что позднейшие не порадуются им: имя Давида во все времена как до плена, так и после плена вавилонского, пользовалось в народе еврейском особенным уважением; Давидом народ хвалился и именем его позднейшие роды евреев молили Иегову продлить Свои милости к ним.

Относят ещё это место к истории Иосифа в Египте: его представляют в бедном и умном юноше, а в старом и глупом царе видят Фараона. Это изъяснение весьма древнее: оно приводится в Aboth. D. R. Nathan (с.10) от имени одного древнего Талмудиста. В Мидране к рассматриваемому нами месту замечается, что умный бедный юноша есть Иосиф. Этого изъяснения держался Абен-Езра (Comment ad. h. 1.); из новейших экзегетов следовали ему Рамбах (Notae uberiores in Eccles. Salom. Hal. 1720), Нахтигаль (Koheleht od. Die Versammlung der Weiser, Halle, 1798) и Циркель (Untersuchungen uber den Prediger u. s. w., Wurzb. 1792); к нему склоняется отчасти Блох (Ieschur, B. VIII, 2 и 3 Heft. s. 178). В чертах юноши, изображённого в нашей книге, много есть сходного с библейским Иосифом. Иосиф в книге Бытия называется юношей – ׳לר (37, 30. 42 22). Родился он в своей стране бедным: все семейство Иакова, живя в земле Хананеев, считалось чужим, пришлым (34, 30. 35, 1); а Иосиф в самой родной семье был отвержен братьями. Иосиф был в темнице -חפחר כ׳ח (39, 20), куда заключил его Потифар по клевете своей жены. Потом из темницы был освобождён и призван к управлению всею египетской землёй за свою мудрость, какую показал в темнице изъяснением снов двум царедворцам и самому фараону (Премуд. 10, 13. 14). Фараон говорил Иосифу: так как Бог открыл тебе все сие (значение виденных им снов); то нет столько разумного и мудрого как ты; ты будешь над домом моим, и твоего слова держаться будет весь народ мой; только престолом я буду больше тебя; вот я поставляю тебя над всею землёю египетской (Быт. 41, 39–41). Получивши такую власть, Иосиф своей предусмотрительностью и распорядительностью спас народ от голодной смерти и чрез это приобрёл большую популярность (47, 15 сл). Получивши такую власть, Иосиф предусмотрительностью и распорядительностью спас народ от голодной смерти и чрез это приобрёл большую популярность (47, 15 сл). Но продавая Египтянам хлеб за сребро, скот и принадлежавшие им поля, Иосиф сделал всех их крепостными рабами Фараона (47, 21), а землю и все их имущество обратил в его собственность (47, 20), поэтому, говорят, последующий поколения не могли им утешаться и имя его скоро забылось (Исх. 1, 8). Может быть, рассуждает Блох, такая политика Иосифа была первою причиной той великой ненависти, которую Египтяне питали к Евреям. Что касается Фараона, то экзегеты очень находчиво применяют к нему выражение: ע׳ר לח׳חר ׳רע-לא, переводя его с Иеронимом: qui nescit praevidere in posterum, т.е. не был способен предвидеть будущее (Быт. 41, 25). Но вместе с сим выступает целый ряд таких черт в истории Иосифа, которые не согласуются с изображением старого царя и умного юноши у Екклесиаста. 1) из книги Бытия не видно, что Фараон был старшим, не видно, что он был глуп и не способен принимать советы или предостережения (провидеть в будущее не есть достояние человека, хотя бы и умного); из истории Иосифа видно, напротив, что он умел оценить достойного юношу, воспользоваться не только его советом, но и им самим на случай предстоящего для целой страны бедствия, с полным сохранением при этом своего царского достоинства ( только престолом я буду больше тебя ). 20 Иосиф не был царём в Египте и не заступал на место Фараона; он был поставлен высшим правителем над всю землёю, первым по царе министром, что было обычным явлением в восточных государствах, но царём во всё время оставался сам Фараон, и Иосиф скупал все земли Египтян для Фараона (Быт. 47, 20). Екклез. 4, 14 לםלך для царствования ; как פלך так и פלך нигде в Библии не употребляются в смысле вообще управления или заведывания, и не означают другого владычества, кроме царского. Ровным образом выражение: עטר אשר פחפ׳ר который (т.е. юноша) станет на место того , т.е. займёт место старого, но глупого царя, нельзя применить к Иосифу. Также выражение: חשנ׳ ח׳לר עם с юношей этим вторым не указывает на то, что этот юноша, о котором говорит Екклесиаст, не был царём, а только вторым лицом в государственном управлении, какое место назначается в государственному управлении, какое место назначается Иосифу в выражении: велел везти его на второй из своих колесниц (41, 43); оно имеет другой смысл. 3) Выражение народом своего сочувствия и покорности этому юноше предполагается по нашей книге (4, 15. 16) свободное и не принуждённое; а обращение Египтян к Иосифу было вынужденное; а обращение Египтян в Иосифу было вынуждено крайним голодом: к нему обращались не как к царю, а как распорядителю хлебных запасов. 4) Последующие не порадуются им … Если здесь имеется в виду то печальное положение, в какое поставил Иосиф Египтян, сделав их крепостными рабами Фараона, то в этих словах выражается не похвала, а порицание юноши, которого прежде назвал бедным, но умным, лучше старого, но глупого царя. Об Иосифе едва ли сказал бы он это.

Ещё в прошлом столетии Мендельсон высказал мнение, что автор в рассматриваемом нами месте имел в виду историю Иеровоама и Ровоама, изложенную в 3Цар. 12 гл. (…ץחלח פרלח םפר, Berlin. 1771). Этому мнению следует некоторые из экзегетов нового времени. Смысл мнения, как оно изложено у Гитцига (см. Der Pred. Salom. s. 156 Kurzgef. Exeget. Handb. 1847) таков: Под старым и глупым царём разумеется не кто другой, как Соломон, который в старости, склонивши сердце своё к иным богам сделался не способным следовать повелениям Господа Бога своего (3Цар. 11, 4. 10). Молодой юноша – это Иеровоам, сын вдовы, раб Соломонов (11, 26. 28), и потому самому родившийся бедным в царстве своём. Получив откровение через пророка Ахию, что Иегова отторгнет царство из руки Соломоновой и даст ему десять колен (31), Иеровоам убежал в Египет, когда престарелый и не умевший понять определения Божие Соломон хотел умертвить его (40). По смерти Соломона, он возвратился из страны убежища, чтобы взойти на престол (12, 3). В глазах народа он стоял в это время как предводитель его, как вождь перед лицом его: в кн. Царств повествуется, что израильтяне послали за ним и призвали его, и затем – Иеровоам и всё собрание израильтян пришли и говорили Ровоаму и проч. (12, 3), потом в другой раз: Иеровоам и весь народ пришли к Ровоаму на третий день … (12, 12). Это исторические черты настоящего обстоятельства видимо соответствуют выражению Екклесиаста: видел я всех живущих, которые ходят под солнцем, с этим другим юношей, который станет на место того , т.е. старого, не разумного царя. (Екклес. 4, 15). Выражение חשנ׳ другой указывает, что есть ещё ׳לר юноша , который был оставлен народом; это Ровоам, о котором в 3Цар. 12, 8 говорится, что он, в этих трудных обстоятельствах общего народного движения, пренебрёгши совет старцев, советовался с молодым (ח׳לר׳ם), которые выросли вместе с ним, и которые предстояли перед ним. Однако ж, позднейшие, потомки современников не порадуются тем юношей, который заступил место старого царя. Так как Иеровоам отклонил израильтян от Господа и вовлёк их в великий грех идолослужения , от коего не отставали они во все дни свои , поступая по всем грехам Иеровоама, какие он делал (4Цар. 17, 21. 22); то Господь отверг Израиля от лица своего и переселил его из земли его в Ассирию (23). Кто ж теперь тот, о котором говорится в Екклез. 4, 15: видел я всех живущих, которые ходят под солнцем, с этим другим юношей…? Очевидно не Соломон, который не мог видеть того, что случилось по смерти его; потому предполагают, что здесь, как и во всей книге, говорит такой писатель, который жил в позднее время, и представлял Соломона только фиктивно рассуждающим в нашей книге. Но ни фиктивный Соломон, ни поздний писатель не могли так говорить: видел я (רא׳ח׳) …, если здесь разумеется известная история Иеровоама и Ровоама; фиктивному Соломону столько же, сколько и действительному, не естественно сказать, что он видел то, чего не мог видеть ; позднему писателю также не прилично говорить, что он видел то, что было далеко прежде его. – Такому изъяснению поставляют решительное препятствие различные времена глаголов, в рассматриваемом месте (4, 13–16) встречающихся. Времена эти показывают, что разные действия, глаголами означаемые, входя в описанное здесь событие, не одинаково относятся к моменту речи как прошедшие: רא׳ח׳, ח׳ח, другие как будущие: יעםר׳ ׳שםחו , вероятно и ׳צא сообразно с чтением LXX, в то время, когда внутренней между ними зависимости нет. Стало быть, Екклесиаст говорит здесь о таком историческом событии, факты которого – одни уже совершились, и совершились при нем, – он видел их, – другие имеют совершиться после. Поэтому, в 4, 13–16 мы видим намёк на историю не Иеровоама и Ровоама, сжато и кратко изложенную в 11 гл., намёк на возмущение Иеровоама против Соломона, означенное в 3Цар. 11 гл. 26 ст.– Бедный (מטנך), но умный (חנם) юноша (׳לר) – это Иеровоам, бедный – как сын вдовы (11, 26); умным חנט признал его сам Соломон, поставивши начальником над производством работ вследствие усмотренной в нем смышлёности и способности к делу (27.) Старый и глупый כם׳ל царь – это Соломон. כם׳ל означает не природный недостаток ума, но слабость практического благоразумия в действиях, зависящую от нашей свободы, могущую быть и при уме, – соответствует греческому ασεβης, παρανομος (Притч. 15, 20. 19, 1 и др.), который не умеет принимать наставления, לחוחר לא׳רע, В ф. Гиф. וחר знач. Блистать, озаряться, научаться, принимать увещании, наставления, предостережения (Gesen. Thesaur. p. 408). В переносном смысле употребляется, когда говорится об озарении, которое производится Духом Святым и словом Божьим, о высшем наставлении, предостережении (L. S. Concordantiae hebraicae atque chaidaicae I Furst, p. 347, Lips. 1840). В этих значениях как פם׳ל так и לחוחר ׳רע לא применимы к Соломону, который своим неблагоразумием и отступлением от завета Иеговы навлёк на себя гнев Его и возбудил мятеж в народе. Почему же бедный и умный юноша счастливее старого, но не благоразумного царя, сделавшегося при том н способным следовать вразумлению Иеговы? – לםלך ׳עא טפ׳ח – פ׳. В этом полустишии не малое затруднение для экзегетов представляет выражение: חט׳רם ה׳ח. Одни читают חם׳ך׳ם вместо חאם׳ך׳ם, так как א нередко выпускается в поздних писаниях. В. З., наприм. חרט׳ם (2Пар. 22, 5) вм. חארפ׳ם (4Цар. 8, 28); טםרח (Езек. 20, 37) вм. טאטרח טלטו׳ (Иов. 35, 11) вм. טאלנר. Почему חט׳רט פ׳ח считают однозначащим с חאט׳ר פ׳ח (Иер. 37, 15), – место заключения узников, темница, тюрьма, carcer, LXX οιχος τωγ δεουιωγ (Розенмиллер, Шлейснер, Гейлигштедт). Этим изъяснением очень хорошо пользуются те, которые в рассматриваемом нами месте нашей книги видят указание на историю Иосифа, прославившегося толкованием, снов в темнице – חפחר פ׳ח, где содержались узники אם׳ר׳ם (быт. 39, 20). Но פ׳ח от פרח pernoctavit, permansit, habitavit, имеет значение весьма широкое; им означается а) всякое место обитания: дом, город и даже целая страна (напр. Неем. 2, 3. Ос. 9, 15.). б) в переносном смысле – фамилия, род и целый народ, также определённый класс, сословие людей (см. Гезен . Thesaurus и Lexicon, Фюрста – Handworterbuch под словом פ׳ח). Евальд и Гитциг производят חם׳ר׳ם от ט׳ר, первый в значении отвергать (ссылаясь на Исаи. 49, 21), – последний – в значении удаляться, убегать; таким образом חם׳ר׳ם פ׳ח будет означать место, страну, где живут отверженные, ссыльные, или: где находят себе убежище беглецы. В ст. 14 חם׳ר׳ם פ׳ח противопоставляется выражению второго полустишья בטלב׳ח׳ в царстве своём ; поэтому оно может относится не к малой какой местности, а к целой стране, царству. Таковою страной, в которой еврейские беглецы находили убежище, даже покровительство, был, как мы прежде сказали, Египет. Вместо ׳צא LXX вероятно читали ׳צא и перевели глагол не в прошедшем, а в будущем – εξελευαεται, выйдет . Таким образом, смысл 14 ст. Будет такой: ибо он, т.е. умный юноша из страны беглецов, из Египта (где находят себе убежище еврейские беглецы) выйдет на царство ( לםלך для царствования, чтобы царствовать), хотя в своём он родился бедным. Из сего видно, что в то время, когда Соломон писал книгу Екклесиаст, Иеровоам жил в Египте, куда убежал после возмущения против царя, спасаясь от смерти, ему угрожавшей (3Цар7 11, 40). Соломон мог сказать теперь об Иеровоаме, что он выйдет на царство, равно как и то, – что далее говорится (ст.15.), – что он займёт место его, החה׳ר ׳עפר, потому что ему, без сомнения, стало уже известным откровение пророка Ахии Иеровоаму о избрании его на царство израильское. Отсюда смысл следующих двух стихов, 15 и 16, разрешается просто – историей возмущения Иеровоама. Видел я (רא׳ח׳) всех живущих, которые ходят под солнцем, с этим другим юношей; нет числа всему народу, всем, пред лицом которых он был (ח׳ח), как предводитель народного восстания. Весь народ, или, по крайней мере, те десять колен, которые, по смерти Соломона, призвали Иеровоама из Египта (3Цар. 12, 3) и, отложившись от Ровоама, избрали его над собой (19, 20), все они были на стороне сего последнего, когда тот поднял руку на царя (11, 26), т.е. поднял знамя возмущения против Соломона. Какую роль при этом возмущении играл Ровоам, наследник престола Соломонова, сказать трудно. Видно только, что народ был не на стороне этого юноши, первого по законному праву престолонаследия. – Однако ж, потомки חאחרנ׳ט те, которые будут после жить, (слч. 1, 11) не порадуются этим вторым юношей . Зная достоинства Иеровоама, возвысивший его до почётной государственной должности, Соломон увидел теперь и худую в нем сторону, склонность к неблагодарности, злословию, интриге, превозношению, и невнимание к точному исполнению о нем воли Иеговы; и потому мог наперёд предузнать, какое зло произойдёт от него для народа.

Таким образом мы считаем достоверным, что в 4, 13–16 Соломон говорит о бывшем возмущении против него Иеровоама. Одно может представляться здесь несколько странным, – это – самоуничижение, какое высказывает Соломон, называя себя старым и неразумным царём (русск. пер.), не способным принимать внушения свыше; но если он мог далее сказать о себе, что хотел бы быть мудрым, но мудрость отступала от него (7, 23. 24), то мог и назвать себя старым и не разумным, сознавая свои погрешности, навлёкшие на него грозный гнев Иеговы, определившего отторгнуть от него царство и отдать рабу его (3Цар. 11, 11). כם׳ל и заключает в себе понятие противоположное חנט, прилагаемое к человеку, когда он перестаёт быть חנט. Притом речь Соломона об Иеровоаме и о самом себе не прямая, а прикровенная.

Историей последних событий царствования Соломона объясняет и то высказываемое им в книге Екклесиаста крайнее разочарование всеми делами своими, в которых показал себя мудрым под солнцем (2, 11. 17–19), разочарование самою мудростью (2, 13–16) и даже жизнью (17). Соломон говорит: и оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их, и – вот все это – суета и напрасные занятия, и нет от них пользы под солнцем (2, 11). Особенно противным теперь представляется ему весь труд, которым трудился под солнцем, в виду того, что он должен оставить его человеку, имеющему быть после него (2, 18), который будет распоряжаться всем, что он сделал и чем показал себя мудрым; под солнцем; а он не знает, каков будет его преемник, мудрый или глупый, между тем как тот, не трудившись сам, будет распоряжаться всем, как бы своею частью (2, 19. 26). Такое тревожное сомнение Соломон мог высказать и в виду законного наследника своего, собственного сына, Ровоама, скудного разумом (Сир. 47, 28), способности которого были, конечно, хорошо ему известны, и в виду другого преемника его власти над десятью коленами, о котором он имел уже откровение от Бога (3Цар. 11, 11–13), – вообще в виду того замешательства о престонаследии, имеющего открыться тотчас по смерти его. Начатки которого уже видел в возмущении Иеровоама.– Соломон высказывает тут же, что и мудрость, которою он так прославился, не утешает его; потому что она не избавляет его от участи общей со всеми глупыми: он умрёт наравне со всеми, и его забудут также, как и глупого (2, 15. 16). Жалуется, наконец, Соломон, что ему опротивела теперь и самая жизнь, потому что во всем, что делается под солнцем, он видел пустоту и напрасные затеи (2, 17). Конечно, такое глубокое разочарование всем происходила вследствие глубокого сознания своих погрешностей, от которых вышло все то зло, какое пришлось ему увидеть на закате дней своих. Сознание это тем сильнее тревожило и томило его, чем яснее виделось ему, что испорченного нельзя уже исправить, потерянного нельзя возвратить. Кривое, говорит, не может сделаться прямым, и чего нет, того нельзя считать (1, 15). Один только Бог может выпрямить то, что Он сделал кривым (7, 13).

Сличивши таким образом с историей Соломона и его царствования историческое содержание книги Екклесиаст, мы должны прийти к заключению, что в последнем нет ничего несообразного с первою; напротив. Это произведение Соломона заключает в себе характерное изображение мощного духа Соломона, надломленного собственными заблуждениями и погрешностями и пришедшим в сознание как этих погрешностей и заблуждений, так и того зла, какое произведённое им в деле царского правления. Не заключая в себе ничего несообразного с историей Соломона и его царствования в последний период его жизни, книга Екклесиаст служит в значительному разъяснению этой темной эпохи в истории еврейского народа, которая в исторических книгах В. З. Очерчена весьма кратко и сжато.

Ещё одно слово. Книга Екклесиаст есть в некотором смысле исповедь великого царя пред своим народом после тяжёлой катастрофы, происшедшей в царстве, царь ещё не сошёл с трона. В среде недовольного народа были ещё подданные, которые: уважая седую голову его, оставались ему преданными и верными. Натурально, что, говоря о многих делах своих и о своих погрешностях со всею откровенностью, о других, которые могли глубоко унижать его в глазах подданных, должен был высказываться с некоторой прикровенностью, только намёками, или перенося частные случаи из своей жизни и сознания в область общего факта и общего сознания. Так, наприм., сказавши, что желал бы он быть мудрым, но мудрость удалилась от него, хочет – далее-указать причину такой перемены в своей привязанности к женщинам, отнявшим у него здравый смысл; но это указание выражается только намёком, представляя, какое вообще зло происходит чрез женщину, от которого может обречься только преданный Богу (7, 23–26). Хотя цель этого замечания была скрыта под общим выражением его; но проницательный читатель мог тотчас понять смысл выражения. А ничто так не роняло царя в глазах подданных, ничто так не подрывало уважения их к нему, как безумное сладострастие, доведшее его до идослужения и пренебрежения уставов и обычаев отечественных. Соломон тотчас напоминает смысл слов и смягчает суровый взгляд человека, понимает смысл слов и смягчает суровый взгляд человека, который хотел бы судить беспощадно грешника, тем более царя, подвергшегося человеческой слабости, и отказать ему в уважении (8, 1). Я… (ст. 2). Здесь никакого глагола не следует прибавлять, как обыкновенно делают переводчики и экзегеты, по излишней и совершенно напрасной заботливости о грамматическом смысле речи. Это обыкновенная фигура умолчания (αποαιωπηακ), встречающаяся и в других священных книгах (Быт. 17, 4: אנ׳; Пс. 73. 2: יא׳ר; Исаи. 45, 12: אנ׳; 49, 21: אלח; 59, 21: ׳אר׳; 66, 18: ׳אנב׳; под. 27. 2. 30, 7. Езек. 34, 8). Недосказанная речь указывает на особенное значение для говорящего лица тех слов, какие следуют далее. Соломон чувствует, что своей развратной жизнь потерял право на уважение со стороны подданных; поэтому увещевает (не ради его, но) ради клятвы пред Богом хранить царское слово и не изменять царю в верности (2. 3). Мысль о клятве пред Богом, связывающей подданных с царём, тотчас воодушевлять Соломона, внушая ему сознание высокого права и силы царской власти (3. 4).

Представляя в такой связи ход главных идей в отделе 7, 23–8, 4, который при всяком другом изъяснении оказывается лишённым порядка и строя, можем открыть смысл и предыдущей прикровенной речи о том, чтобы не обращать внимание, когда слышишь поношение и злословие от раба своего (7, 20–22). Что эта речь о рабе (צנר) имеет какое-то близкое отношение к Соломону, видно из того, что после наставления, как надлежит поступать в подобном случае, Соломон тотчас обращается с замечанием к самому себе: все это испытал я со вниманием и сказал себе: буду я мудрым; но мудрость удалилась от меня (ст. 23). Соломон имеет в виду здесь собственный опыт жизни, когда его же раб (צנר) Иеровоам (3Цар. 11, 26: раб Соломонов; לשלםח צנר), возбуждая против него народ, позволяя себе говорить о нем много худого, чем, конечно, вызывал в Соломоне раздражение и не предусмотрительное повеление умертвить его.

Можно полагать, что также прикровенно Соломон, с собственного опыта, говорит о себе в 9, 18–10, 1, что один погрешивший, разумеется обладающий внешней силой (слч. 10, 1), погубить много доброго, легко и в миг разрушает то, что мудрость приобретала с трудом и долго. С собственного опыта также Соломон высказывает в 8, 11–13 убеждение, что сколько бы грешнику ни удалось делать зло и наконец закоснеть в нем, рано или поздно Божие наказание постигнет его: хотя грешника сто раз делает зло, и коснётся в нем; но я знаю אנ׳ ׳ורצ – נם (не прошедшая форма, как в других местах – ׳רצח׳ 3, 12. 14., а настоящая ), что благо будет боящимся Бога, которые благоговеют перед лицом Его; а нечестивому не будет добра, и, подобно тени, не долго продержится тот, кто не благоговеет перед Богом . Соломон мог говорить с таким твёрдым убеждением о суде Божьем а праведных и нечестивых, имея в виду определение Божие, какое постигло его самого за нечестие, за отступление от Бога (3Цар. 11, 9–13).

Указывают ещё несколько мест в книге Екклесиаст, заключающих намёки на исторические факты, которые экзегеты не находят в истории Соломона, а только в позднейшей еврейской истории. Таковы: 7, 19. 9, 14. 15. 10, 16. 17.

7, 19: Мудрость делает мудрого сильнее (מצר׳) десяти властителей, которые в город. Грётц видит в этом месте указание на декуральное управление в римских муниципиях и колониях, где городской сенат состоял из десяти членов. Подобного правительства в городах не представляет Соломоново. Так. По крайней мере, из дошедших сведений об устройстве городской администрации в веке Соломона и прежде его мы не знаем примера, где бы городом правили десятки властителей. Несомненно однако ж, что в настоящем месте указывается на какой-то особенный случай из времени Соломона. Что это так, доказательство находим в книге Притчей 21, 22, где также как и у Екклесиаста, для изображения превосходства мудрости указывается на тот же самый случай: Мудрый входит в город сильных, и ниспровергает крепость (ע׳) , на которую они поднялись. Разность между этим стихом Притчей и приведённым из Екклесиаста заключается только в том, что там означено число властителей – 10, в Притчах число сильных не показано. Что и в Еккл. 7, 19 говорится о воинской силе мудрого, видно из значения глаг. ערר здесь употреблённого (ערר был силён против неприятелей Суд. 3, 10. 6, 2. Дан. 11, 12. Пс. 9, 20 и др. עררר – сильный – о воинах, Исаи. 43, 17.; ער крепкий – о пределах страны, Числ. 21. 24, ער крепость, укреплённое место, Притч. 21, 22. Исаи. 26, 1. Пс. 28, 8; ערר герой, Пар. 5, 8 ); – видно и из того ещё, что мудрый представляется здесь, как и в Притчах, действующим вне города против властителей, которые в городе. Властители эти, или по Притч. сильные, суть ли постоянные правители города или только вожди, начальники войска при защите его? Аналогия обоих мест заставляет предположить скорее последнее, чем первое. И число десять употреблено не как точное означение действительного количества сильных и властителей, а как круглое число, употребляемое и в других местах, а как круглое число, употребляемое и в других местах свящ. Писания для означения вообще множества, слч. Быт. 31, 7. Чис. 14, 22. Иов. 19, 3. Неем. 5, 12.

Подобного характера и другое место: 9, 14. 15. Вот ещё какую мудрость видел я под солнцем, говорит Екклесиаст, и она показалась мне важною: город небольшой, и людей в нем не много; к нему подступил великий царь, и обложил её, произвёл против него большие осадные работы. Но в нем нашёлся мудрый бедняк, и он спас свою мудростью этот город. Гигциг думает, что в этом примере осаждённого великим царём незначительного города Екклесиаст имел ввиду малый приморский город Дару , безуспешно осаждаемый Антиохом великим в 218 году до Р. ХР. (Der Perd. Solom., Vorbemerk. 4. S. 123. Leipz. 1847). Но из истории не известно, что этот город спасён был бедным, мудрым человеком. Генгстенберг, по примеру Лютера и Мерцера считает этот факт вымышленным, и в бедном, но мудром человеке видит образ Израиля в полепленном политическом положении его (Der Prediger Salomo, s. 222. 223). Но применение факта к Израилю совершенно произвольное, ни на чем не основанное, равно как произвольно и само предположение, что факт этот имеет значение только параболическое. Приступая к рассказу о нем, Екклесиаст говорит: вот ещё какую мудрость видел я под солнцем, и она показалась мне важною (9, 13); к параболическому рассказу такой приступ не идёт. Если экзегеты не могут указать нам подобного случая в после-Соломоновской истории еврейского народа; то нет основания отрицать, что такой мог быть во время Соломона. Если был такой случай, какой пред сим представлен, что мудрый своим искусством пробрался в крепость, защищаемую сильными вождями, то мог быть и обратный случай, что мудрый спас город, осаждённый сильным царём. Такой случай мог быть во время войн, введённых Давидом с окрестными народами, и Соломон мог его знать, проживши двадцать лет в правление отца своего.

10, 16. 17. Горе тебе, земля, когда царь твой мальчик, и когда князья твои бдят рано! Благо тебе, земля, когда царь у тебя муж благородный,, и князья твои бдят во время подкрепления, а не для пресыщения. Грётц в первом царе, названном здесь נער видит указание на Ирода великого, который в Талмуде называется рабом Асмонейского Дома. Так как предположение Грётца основывается на филологических соображениях, то разбор его не подлежит настоящей части исследования. По ходу нашего дела, мы считаем достаточным в нашем случае ограничится только указанием на смысл этого места, какой оно имеет в речи Соломоновой. Это место не указывает на или другое царское лицо в истории еврейской; здесь Соломон, как сам царь, сознающий свои слабости, доведший его правление до бедствия народного, и проникнутый благожеланием своему народу, высказывает только замечание, при какого свойства правителях страна может быть счастливою и несчастливою. Следовательно, это место и не может идти в рассуждение при вопросе о сообразности или несообразности исторического содержания нашей книги с историей Соломона и его времени.

Итак, историческое содержание книги Екклесиаст состоит в совершенном согласии с историей Соломона и его времени; ни в общих; ни в частных чертах, предполагающих современное ей положение вещей, нет ничего не сообразного с характером этого государя и последней эпохи его царствования.

1. Юнгеров П. Частное историко-критическое введение в Священные ветхозаветные книги. - Казань, 1907. С. 359. [↑](#endnote-ref-1)
2. Олесницкий М. А. Книга Екклезиаст. Опыт критико-экзегетического исследования. - Киев, 1873. С. 128. [↑](#endnote-ref-2)
3. Свт. Григорий Нисский. Точное истолкование Екклесиаста Соломонова. - М., 1997. с.10 – 20 [↑](#endnote-ref-3)
4. Якимов И. С. О происхождении книги Екклезиаст. // Христианское чтение. - СПб., 1887, № 3- 4. С. 197-198 [↑](#endnote-ref-4)