Содержание

От редакции

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

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

III. Подробное изложение содержания книги Екклесиаст в сличении с характером мудрости Соломона

Первая половина книги Екклесиаст 1,2 – 4, 26, определяющая, в чем состоит истинное благо для человека

Вторая половина книги Екклесиаст 4,29 – 12, 8, указывающая способы достижения истинного блага

От редакции

Выезжая из Киева в Ригу в 1878 году, блаженной памяти Преосвященный Филарет, бывший Ректор Киевской Академии, оставил неоконченным начатое им ещё в 1874 году сочинение: «Происхождение книги Екклезиаст». На вопрос: что же будет с сочинением? Преосвященный отвечал, что окончание этого труда есть его долг, и что он не замедлит исполнением этого долга.

К сожалению, труды по управлению Рижской епархией и затем неожиданная кончина воспрепятствовали Преосвященному Филарету исполнить то, что он называл своим долгом. Можно было надеяться, что между рукописями, оставшимися после Преосвященного найдутся хотя черновые наброски, относящиеся к книге Екклезиаст, так как из писем Преосвященного было известно в Киеве, что он не оставлял этой работы и будет помещать свои статьи по прежнему в Трудах Киевской Академии. Между тем, по справкам, между рукописями Преосвященного не оказалось записок о книге Екклезиаст, как не оказалось и других, наиболее ценных его рукописей, наприм., его общей обширной системы введения в священ. Книги Ветхого Завета.

Несмотря на то, что сочинение Преосвященного Филарета о книге Екклезиаст осталось неоконченным, Киевская академия находит полезным издание сохранившихся с него немногим оттиском отдельною книгою. Говоря строго, незаконченность этого сочинения причиняет ему только несущественный ущерб. Сочинению недостаёт главы о языке книги Екклезиаст и разбора необходимых в ней критиками арамеизмов, т.е. главы интересной только для специалистов; главная же и общедоступная часть сочинения вполне отделана и закончена. Читатель найдёт в ней все достоинства отличавшие экзегетический труд Преосвященного Филарета о книге Иова: широту экзегетического кругозора, независимость суждений и замечательно тонкий анализ. Издаваемое теперь сочинение Преосвященного Филарета о книге Екклезиаст даже превосходит его сочинение о книге Иова. Проводимые в этом последнем сочинении сложные экзегетические приёмы значительно упрощены в исследовании о книге Екклезиаст, и общая мысль автора ещё с большей силой, чем в исследовании о книге Иова, проведена по всем разветвлениям сочинения, не ослабевая слишком большими задержками по критике чужих мнений.

Наконец издавая сочинение Преосвященного Филарета о «Происхождении книги Екклезиаст», Киевская Академия исполняет желание его почитателей интересовавшихся видеть это издание и платить свою дань признательности и уважения к памяти автора, неусыпно заботившегося о процветании науки в Киевской Академии и многие годы стоявшего на её страже.

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.

III. Подробное изложение содержания книги Екклесиаст в сличении с характером мудрости Соломона

Не только историческое содержание книги Екклесиаст не заключает в себе ничего не согласного с историей Соломона и его царствования, но и содержание книги вообще представляет такое рассуждение, которое, и по предмету своему, и по направлению мыслей, в нем излагаемых, имеет прямое и живое отношение к народу еврейскому в последние годы правления Соломона.

Мы не можем согласиться с теми исследователями, которые утверждают, что книга Екклесиаст не назначалась для читателей, для публики, 41 что она содержит в себе собрание отдельных кратких заметок, деланных Соломоном в разное время для себя, и, не смотря на всё старание позднего редактора объединить и округлить их, представляет такое не стройное произведение, в котором ни одному ещё экзегету не удалось доселе открыть логическое расположение мыслей, составленное по наперёд обдуманному плану. 42 Есть ли связь между мыслями, содержащимися в нашей книге, представляют ли он что либо похожее на стройное, систематически составленное рассуждение об одном каком-либо предмете, пока не будем говорить. Но что эти мысли, – назовём их заметками Соломона, эти рассуждений], – представим их бессвязными, не были только заметками для себя, а назначались для публики, видно 1) из многократно встречающихся в книге обращений Екклесиаста к читателю или слушателю, которых нельзя не заметить по частому изменению дикции, переходящей из третьего лица во второе единственное число. Таковы напр., обращения: если видишь в какой области притеснения бедному, то не смущайся этим (5,7); не спеши в духе твоём раздражаться (7, 9); во дни благополучия пользуйся благом (7, 14); иди, ешь с веселием хлеб твой, и пей в радости сердца вино твоё (9, 7); веселись юноша, в юности своей (11, 9) и мн. друг. Обращения к читателю составляют целые отделы в нашей книге (4, 17–5; 7, 9–8, 4; 7–10; 10, 4. 16.17. 20; 11; 1–12, 7), идущие вслед за рассуждениями, и столько характерны, что не оставляют места сомнению, что Екклесиаст писал её для публики, а не для своего кабинета. – 2) Екклесиаст прямо заявляет, что исследование своего предмета вёл он не для себя, а для других: доколе не увижу, говорит, что хорошо для сынов человеческих, что должны были бы они делать под небом в продолжение своей жизни (2, 3). Таким образом несомненно, что книга наша написана для читателей или, как выражаются у нас, для публики.

Не можем согласиться и с той мыслью исследователей, что писатель книги Екклесиаст совершенно отрешается в ней от партикуляризма своего времени. Это, говорят, видно а) из того, что, упоминая неоднократно о Боге, ни разу не употребил он имени Iehowa, выражающего особенное отношение Божества к избранному народу; он говорит только о Боге Elohim, великом Творце, Вседержителе и строгом Судье всех людей. Б) Ни разу также не употребил наименование избранного народа: ׳שראל или בנ׳ и ב׳ח; он знает только человека вообще ארם, говорит о сынах человеческих בנ׳ חארם (1, 13. 2, 3. 8. 3, 10. 18. 21. 8, 11. и др.), а не о сынах Израиля. В) Не судьба Израиля, а судьба человека вообще глубоко лежит у него на сердце, и все рассуждения его направляются к тому, что исследовать, взвесить, определить вообще положение человека под солнцем, а не положение Израиля в данное какое-либо время; говоря о человеке, везде он смотрит на него во свете всеобщего, великого целого (человечества), а не в представлении человека, принадлежащего известному времени и племена и находящегося притом в особом каком либо историческом положении (Блох, § 170, 171.). Стало быть, заключают исследователи, нет основания думать, что произведение своё писатель назначал специально для евреев, чтобы произвести на них какое либо действие, по требованию современных ему обстоятельств. Вопреки этому, мы решительно утверждаем, что книга наша написана специально для евреев с особенной целью. Но так как содержание книги и смысл её составляют для нас ещё искомое, х ; то для подтверждения своей мысли считаем пока достаточным указать только на немногие места, из которых, при поверхностном даже внимании, можно видеть, что Екклесиаст направлял свои рассуждения к сынам Израиля. В 4, 17 он обращается к читателю с наставлением следующего содержания: наблюдай за ногою твоей, когда идёшь в дом Божий – חאלח׳ם ב׳ח – חאלח׳ם ב׳ח или ׳חוח употребляется только о скинии (Исх. 23, 19; Иис. 6, 24. Суд. 18, 31. и друг.) и о храме иерусалимском (3Цар. 6, 37. 7, 12. Исаи. 66, 1 и мног. друг.). стало быть, наставление это может относиться не к кому другому, как только к евреем. – В 5, 3 говорит: когда даёшь обет Богу; то не медли исполнить его…; ст. 5: не дозволяй устами твоими вводить в грех плоть твою, и не говори пред священником: это ошибка. В 9, 2 говорит: исход праведному и нечестивому, чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы; как добродетельному так и грешнику; как клянущемуся, так и болящему клятвы. Эти места ясно показывают, что Екклесиаст даёт здесь наставление евреем, у коих были законом установленные священники и жертвы, – коими давали Богу обеты, произносили клятвы и пр. Что эти читатели – евреи находили с в то время к особом каком-то историческом положении и что, ища своё рассуждение, Екклесиаст хотел произвести на них действие, видно, например, из следующих наставлений: если ты видишь в какой области притеснений бедному и нарушение суда и правды, то не смущайся таким своеволием; потому что и проч. (5. 7); не говори: отчего это прежние дни были лучше настоящих (7, 10); слово царское храни, хотя бы только ради клятвы пред Богом, не спеши уходить от лица его, и не стой в дурном замысле против него, потому что он, что захочет, все сделает (8, 2. 3); если гнев начальника вспыхнет на тебя, не выходи из себя; потому что кротость предотвращает большие поступки (10, 4); даже в мыслях твоих не злословь царя и в спальной комнате твоей не порицай знатного, потому что птица небесная перенесёт слово твоё и крылатая перескажет речь твою (10, 20). В этих наставлениях заключаются черты, которыми, как мы уже видели, рисуется положение еврейского народа в конце правления Соломона. Если, говоря неоднократно о Боге, Екклесиаст ни разу не употребил имени Божия Iehowa, это не может служить признаком, что произведение его не назначалось специально для евреев. Как Iehowa, так и Elohim в разной мере употреблялись у евреев для означения Высочайшего Существа, хотя тому и другому названию усвоялось особое знаменование. В свящ. кодексе еврейском есть и другие произведения, в которых не встречается имени Божия Iehowa, а употребляется только Elohim; напр., ПС 42. 43. 44. 48. 50. 51. 52. 56. 59. И др. На это у св. Писателей могли быть особые частные причины, состоящие в связи с значением имён Божьих. Что в целой книге Екклесиаст ни разу не называл своих читателей или слушателей ׳שראל, ׳שראל פנ׳, ׳עף׳נ ב׳ח и др., – это также не может служить доказательством, что речь Екклесиаста относится не к сынам Израиля. Названия эти не встречаются и в книге Притчей; однако несомненно, что притчи говорились Соломоном в назидание сынам Израиля. Как в Притчах, так и в нашей книге, не было надобности писателю прибегать к коллективным наименованиям целого народа, когда он везде обращается к читателю или слушателю непосредственно (во втором лице единственного числа), желая, чтоб его наставления и советы произвели действие на каждого.

Таком образом признаем несомненным, что книга наша написана для читателей и притом для читателей – евреев.

Что такое Екклесиаст хотел сказать в ней своим современникам – евреям?

Присматриваясь к содержанию книги замечаем, что рассуждения Екклесиаста сосредоточиваются по преимуществу на двух мыслях (идеях): о суете (חנל) и о благе (ט׳ב) человека. Мысли эти чаще других встречаются в нашей книге, и притом не редко в одних и тех же выражениях. Так – о суете. Речью о суете начинается и оканчивается книга: суета сует, все суета (1, 2. 12, 8). В 1, 14. 2, 11. 17. 3, 19. 6, 9. 9, 1 (по чтению LXX), 11, 8 встречается выражение: и вот все суета, חנל חפל. Затем, много раз, при указании разных предметов суеты, повторяется выражение: и это суета, חבל חוש-נם или חבל ׳ח –נם (2, 1. 15. 19. 21. 23. 267 4, 4. 8. 16. 5, 9. 6,. 2. 9. 7, 6. 8, 10. 14). Самое же слово חנל встречается в нашей книге 37 раз, тогда как во всех прочих книгах ветхого Завета только 33 раза. – Мысль о благе (ט׳נ) человека в одних и тех же выражениях повторяется несколько раз. 2, 24: нет блага ( טונ-א׳ך) человеку, как … 3, 12 : познал я, что нет лучшего (טו׳ב-א׳ך) для сынов человеческих, как … 3, 22; и увидел я, что нет лучшего (טוב-א׳ך) для них, как… 5, 17: и вот в чем вижу я благо (ט׳נ)… 8, 15: нет блага (טרב א׳ך) человеку под солнцем, как … Кроме того, встречается часто такой оборот речи: то-то лучше того-то ( ט׳ב с частицей сравнения ט сокращ. из טך); напр.: лучше горсть с покоем, нежели пригоршни полные труда и пустых затей (4, 6); лучше ходить в дом плача об умершем нежели ходить в дом пира (7, 2); мудрость лучше силы (9, 16) и мн. др. (4, 9. 13. 5, 4. 6, 9. 7, 1. 3. 5. 8. 10. 9, 4. 18. и др.). слово же ט׳נ встречается в нашей книге 40 раз и однозначащее с ним существ. ט׳רבח 9 раз. Из этого можем заключить, что мысли о суете и благе человека, около которых группируются другие мысли писателя, служат главными элементами содержания нашей книги, и что они находятся в каком-то между собой соотношении.

Что такое суета, חבל? И что называет Екклесиаст суетой? – Еврейское слово חבל, переведённое в греческой библии ματαιο΄τηζ, в латинской – (VuIg) – vanitas, в нашей славянской и русской – – суета , по мнению Фюрста , образовалось из בל-ח (פל nihilum, nihil); в таком случае он в собственном или основном своём значении заключается понятие ничтожества . Но из этого понятия нельзя вывести всех значений, с какими слово חבל встречается в древней и новой еврейской литературе. Скорее можно согласиться с Мейером (Hebraisches Wurzelwortwrbuch, s. 265), который производит его от חב, сродного с חב, אב, או, выражающими силу дыхания (potestas spirandi). Гезениус этому корню и происходящему от него חבל находил аналогию в индогерманских языках: в греч. αυ-ω дую , откуда αυλος свирель, флейта, дудка αυλη всякое открытое место, где проходит воздух или ветерок , αυρα дыхание, дух, сквозной ветер; – в латинск. Halo дышу; – в германск. haw-en spirar и с прибавлением придыхания Huch, Hauch. переставивши буквы, говорит Гезениус, получим санскритск. wa, откуда немец. weh-en, дуть, веять (Thesaur. Philology. Crit. p. 363). Соответственно этому, חבל значит дыхание (Athemzug, halitus) потом – дохновение, дуновение, далее – ветерок. С этими основными значениями חבל встречается несколько раз в свящ. Книгах. У Исаии (57, 13) оно отождествляется с רוח, представляя только более тонкое, более летучее и более слабое движение воздуха: всех их т.е. идолов, на которых почитатели их возлагали свою надежду, унесёт ветер (רוח), развеет дуновение (חבל). Такое же отождествление встречается у Иова. Иов говорит к Богу (7, 16); не вечно жить мне; отступи от меня, ибо дни мои дуновение (חבל); а несколько выше (ст. 7) сказал он: вспомни, что жизнь моя רוח. Иов говорит словами пс. 144 (слч. Ст. 3 с Иов. 7, 17). А в псалме этом (ст.4) говорится: человек подобен дуновению (לחבל), дни его как преходящая тень. Пс. 62, 10: одно дохновение (חבל) сыны человеческие; один обман (נ׳נ употребляется о тщетном ожидании чего либо, о тщетной надежде на что либо, Исаи. 58, 11; Пс. 40, 5; Ам. 2, 4) сыны знатных; если положить их навесы, то все они легче дуновения (חבל). Притч. 21, 6: богатство, собранное лживым языком, тоже, что испускаемое дыхание (נרך חנל) умирающих. Отсюда в новоеврейском חבל получило значение halitus oris, vapor oris и вообще vapor, exhalation, halitus calidus (Buxtorf. Lexic. p. 302. Ed. 1869; J. Levy chaidaisches Worterhuch uber die Targumim, B. 1. s. 192. Ed. 1867.). Акила перевел: αρμις ατμιωγ, Eccl. 1, 2), Симмах ατμος (собств. испарение, пар, дым ). С понятием о дохновении и дыхании соединяется представление а) чего-то не существенного, не твёрдого, не прочного, зыбкого, призрачного, потом б) легкого, текучего, удобоподжного, скоропреходящего, далее в) исчезающего, уничтожающего, ничтожного, наконец г) ускользающего от нашей мысли, уходящего в неизвестность, о чем теряется всякое представление. Отсюда в переносном смысле חבל прилагается ко всему, что имеет в означенных отношениях сходство с дуновением. Прилагаясь к предметам , оно а) значит: непрочный, неверный, тленный. Еккл. 3, 19. 20: все – חבל непрочно, тленно; все произошло из праха все возвратится в прах . – б) Значит также: легкий, скоропреходящий, обманчивый, призрачный. Притч. 31, 30: миловидность обманчива, красота скоропреходяща (חבל). Еккл. 11, 10: юность и заря жизни скоропреходящи – חבל (как дуновение уст ) . В Еккл. 6, 12, Пс. 39, 6. 7 חבל ставится в параллель в убегающей тенью (בצל) и движущимся призраком (עלם), которым уподобляется жизнь человека, называемая ׳ט׳חבל или ׳ט׳ח׳׳ חבל. – в) Значит: пустой, ничтожный . Идолы называются часто חנלם (Втор. 32, 21.1Цар. 16, 26; 2Цар. 17, 15. Иерем 2, 5. 10, 15. 14, 22. 44, 22) в смысле совершенной пустоты и ничтожества их (слч. 1 Корин. 8, 4). В этом значении חנלם противополагается אל и ׳ח׳ח как совершенное ничто Бытию действительному, полному силы и жизни (Втор. 32, 31. Пс. 31, 7). – г) Значит: не проницаемый, не разгаданный, не известный, тёмный, покрытый мраком. В этом значении חנל отождествляется с חשך. Так говорится о выкидыше 6, 4 ст.: во мгле (נחבל) пришёл и во мрак (נחשך) отошёл никем не виденный; – о темных днях חחשך ׳ט׳) в школе 11, 8: все, что будет, חבל – мгла непроницаемая, покрыто мраком (слч. 9, 9); также о не постижимости судьбы праведных для них самих 9, 1: всё перед ними חבל покрыто мраком (LXX: τα παντα προ προαωπου αυτων ματαιοτης). – Прилагаясь к стремлениям и делам человека, חבל значит: тщетный, напрасный, бесполезный. Дела (טעש׳) труды (עםל) человека называются חבל напрасными (синон. ׳חר׳ן א׳ן бесполезными, Еккл. 2, 11); в этом значении חבל в нашей книге часто соединяется с רוח רחוח погоня за ветром (1, 14. 2, 11. 17. 26; 4, 4. 6, 9.). 43 Помощь от людей называется бесполезной חנל синоним с ר׳ק; Исаи. 30, 7: Египет попусту (חבל) и напрасно (ר׳ק) будет помогать. Надежда на что-либо, кроме Бога, на богатство, на людей и проч. называется חבל тщетною, напрасною (Пс. 62, 10. 11. Плач. 4, 17). В этом значении חבל употребляется иногда в виде наречия и значит: попусту, напрасно, тщетно (Иов. 9, 29. Исаи. 30, 7. Пс. 39, 7 и др.). – Прилагаясь к мыслям и речам людей, חבל означает: неосновательность, ложь, обман, пустословие, легкомыслие, бессмыслие, неразумие и просто глупость . Пс. 94, 11: Господь знает мысли людей, что они חבל не основательны, безрассудны (слч. ст. 7–10). Иер. 23. 16: не слушайте слов пророков сих (ложных), обманывающих (טחנל׳ם) вас видениями своего сердца, а не от Господа. Иов. 21, 24: как же вы хотите утешать меня חבל – лживыми словами? И остаётся в ответах ваших одна ложь . Зах. 10, 2: утешают обманом (חבל). Иов 27, 12: вот все вы и сами видели: для чего же вы столько пустословите (חהבלו חנל)? – 2Цар. 17. 15: что худого нашли во Мне отцы ваши, что они удалились от Меня и пошли вслед пустоты אחר׳ חחנל (т. е. Оставили Иегову и Его заповеди, последовали примеру других народов и покланялись идолам, сн. ст. 16. 17), и стали пустыми, ו׳חבל׳ т. е. Потеряли смысл, обезумели. Тоже у Иерем. 2, 5. – В значении бессмыслия , неразумия, глупости , חבל употребляется несколько раз и в нашей книге: 4, 7. 8. 5, 6. 6, 11. 7, 6. 8, 10. – Так как непостоянство, тленность, скоротечность вещей земных, напрасный труд, тщетные надежды и проч., производить разочарование в наших делах и мыслях; то חבל встречается ещё в нашей книге в значение скорби, неприятности, бедствия (2, 23) и является иногда синонимом רעח зло, бедствие, несчастие (6,1), רע ענ׳ך тяжкое мучение (4, 8), רעח ח׳לח тяжкий недуг (6, 2. 5, 12. 15). – Все эти значения слова חבל мы нарочито выставляем, чтобы при чтении книги мог быть яснее виден смысл многих мест, в которых наше русское слово суета, также как и греческое ματαιβτης и латинс. vanitas, не передаёт в точности мысли писателя, так как оно не исчерпывает собою всех понятий, содержащих в еврейском חבל, как это обыкновенно бывает при подборе слова в одном языке, соответствующего значения слова в другом. Наше слово суета выражается только переносные значения еврейского חבל. Корень его в древне-славянском суе, всуе тщетно, напрасно, без надобности, попусту (Корнеслов русского языка, составл. Шимкевич , ч. 2, стр. 74); отсюда суета , по коренному своему значению, относится ко всему тщетному, напрасному, бесполезному, пустому, не основательному, бессмысленному и проч.; происходящий от этого слова глагол суетиться означает деятельность напрасную, без надобности, бесполезную, пустую, к цели не приводящую, и не имеющую смысла, легкомысленную, необдуманную и прямо бесполезную. Но, как обыкновенно бывает в языках человеческих, производные слова, отдаляясь, от своих корней, с течением времени, в употреблении живою народною речью, изменяют коренное своё значение и получают новые, в корне не заключающиеся, и эти значения передают от себя словами коренным или ближе их стоящим к корню; так и наш глагол суетиться в настоящем употреблении имеет значение, хотя сродные с корнем, но значительно от него отдаляющиеся. По теперешнему народному употреблению, глагол суетиться не столько выражает основание и результат деятельности, бесполезной и не осмысленной, хлопотливой, разбрасывающейся в разные стороны, на многие предметы; при чем основание и цель деятельности могут быть и не пустые, и не бессмысленные. Отсюда суета в просторечии означает только хлопоты, заботы (Общий церковно-славяно-российский Словарь, составленный П.С. 1834. Ч. 2 стр. 1413)) безмерные хлопоты, большие заботы. Напр. Говорят: у него суета в дом, т. е. Больше хлопоты по случаю какого либо нового обстоятельства в домашней жизни, смерти, свадьбы и проч.; говорят также: теперь суета в городе, по случаю, например, ярмарки, приезда высокого государственного сановника и проч. Суетливый человек не всегда означает пустого человека, но обыкновенно это название прилагается к такому человеку, который не может спокойно и с мерным тактом вести своё дело, но видеть его с тревогой, бросаясь разом разные стороны его. Суетливая должность – та, которая соединена с разнообразными, часто мелочными, занятиями, с постоянными развлечениями деятельности в разные стороны и на различные предметы. Поэтому, слово суета , отдалившись в теперешнем употреблении своём от первоначального корня ( суе, всуе ), не тотчас передаётся сознанию смысл тех значений, которые имеет евреск. חבל в нашей книге, а в иных местах своём не передаёт; напр. 6, 4. 11, 8. 9, 1. 2, 19, 23. 8, 14 и друг. При чтении нашей книги, где это слово часто встречается, надобно иметь в виду по преимуществу его коренное, древне-славянское значение.

Что же Екклесиаст называет суетой ? – 1) Все видимое течение вещей в существующем мире, поколику все в нем не устойчиво, скоропреходяще, тленно (1, 2. слч. стт. 4–11; 12, 8. 3, 9.), в противоположность вечному и неизменному порядку, какой держится во вселенной сам Бог, ею правящий по своему божественному разуму (сн. 3, 14). – 2) Все дела, (חפעש׳ם), какие делаются людьми для своего блага и счастия (1, 14. 2, 17); также частные проявления этой деятельности: заботу собирать и копить (2, 26), привязанностей к серебру и богатству (5, 9), бесполезное обладание богатством, имуществом и славою (6, 2. 9), зависть к успехам другого в своих делах (4, 4), жадность в обладании богатством (4, 7. 8), заискивание народного внимания и самое это внимание (4, 16), и проч.; за тем – результаты, получаемые людьми от своих трудов и бессонных забот (2, 23). – 3) Свои собственные дела (פעש׳ם) и труды (עטל), какие предпринимал он для того, чтобы жизнь свою сделать приятной и счастливой (2, 11), и разные виды благ и удовольствий, в которых воображал найти наслаждение и счастие (1, 16–2, 16). Наконец 4) самые рассуждения и толки (רנר׳ם) людские о счастии (6, 11). – Таким образом, в выражениях Екклесиаста о суете высказывается та мысль, что все, что ни делал он сам, и все, что делают другие, ища в мире блага и счастия, не доставляет этого блага и счастия, – все только суета и погоня за ветром, а иное – даже зло и зло мучительное , и что самые толки людские о счастии – толки не основательные.

Мысль о благе (טונ), выраженная Екклесиастом категорически: нет блага, как…, очевидно, относится к мысли о суете (חבל) как положение к отрицанию. Можем прямо сказать, что Екклесиаст через отрицание того, в чем он сам и другие искали блага, хочет определить, в чем состоит это благо. Стало быть, благо или счастие есть главный предмет рассуждения Екклесиастова. Предмет этот обозначен в книге весьма ясно и формулируется так: что хорошо (טרכ רח-א׳, ποτογ το αγαδον) для сынов человеческих, что должно бы они делать под небом в продолжение всей своей жизни (2, 3)? – или, так: что хорошо (ט׳נ-טח, τι αγαδον ) для человека, в жизни, во все дни суетной жизни его, которые, как тень, проходят у него (6, 12)? – טרנ, αγαβος (LXX), в смысле эвдемоническом прилагается ко всему, что нам нравится, доставляет удовольствие, приятность, – что нам полезно, пригодно, здорово, – делает нас счастливыми, блаженными. Отсюда употребляясь как существительное טרנ, подобно טרנח означает всякого рода благо, το αγαβος и τα αγαβος: здоровье, благодеяние, получаемое от других, успехов в делах, возможные роды и виды величественных совкровищ, также духовных и чувственных удовольствий, и вообще – спокойствие, счастие, блаженство и пр. (см. Гезен. Thesaur. Philol. Crit. p. 544–545; Штоккия Clavis linguau sanctae p. 337). Выражения: в продолжение всей своей жизни (2,3), и во все дни суетной жизни, которые как тень проходят (6, 12) 44 означают, что задача Екклесиаста не в том состоит, чтобы отличить в своём рассуждении все те разнообразные виды предметов из окружающего нас мира, которые доставляют нам приятность, удовольствие, пользу, когда ими обладаем ими, не всегда можем обладать ими, и, обладая ими, 6е всегда получаем от них удовольствие и пользу (слч. 5, 9–6, 9), – или те многоразличные душевные состояния, в минуты которые человек чувствует себя довольным, счастливым, так как эти состояния бывают только временными и случайными (слч. 7, 2. 3. 5 и др.), – а в том, чтобы показать, что именно в суетной жизни человека есть такое, что может быть благом для него всегда, во все дни жизни его, – благом таким, которое может оставаться при нем и которым может пользоваться при самых даже неблагоприятных обстоятельствах жизни (слч. 8, 15 с 14). Такое благо обыкновенно называется благом или счастием истинным, действительным, абсолютным, в отличие от всякого частного блага, имеющего значение только случайное, условное и относительное. Таким образом Екклесиаст в рассматриваемой нами книге рассуждает о том, в чем состоит истинное, действительное благо или счастие человека?

Какое отношение этот вопрос имел к современникам Соломона, еврейскому народу, в последние годы правления этого государя?

Время Соломонова царствования в истории еврейской нации представляет такую пору, когда народ, после умиротворения со всеми окрестными народами, под руководством своего государя, обратил свою деятельность на все стороннее развитие внутреннего благосостояния, чтобы достигнуть полного благоденствия и счастия. Царь, полный жизни, мудрости и силы, с вступления на престол поставил своей задачей возвести свою страну на степень высшего, цветущего состояния и даровать народу полное благоденствие (слч. 3Цар. 3, 9). И никто из царей земных не имел столько сил и средств для достижения этой цели, как Соломон, наделённый редкими дарами природы и особенной чрезвычайной мудростью от Бога. И по видимому, никто не имел столько успеха в этом, как Соломон. Сам он, как мы видели, обладал неслыханным в то время богатством, был окружён чрезвычайной пышностью и роскошью, и пользовался уважением от всех царей и народов и славою на всем востоке. Народ, которому в начале золотые дни счастия, очутился на краю страшного бедствия, терпя жестокие притеснения и обиды со стороны своих правителей, грубое и дерзкое обращение с ним начальников, всякого рода насилия и угнетения со стороны богачей, – не находя в судах никакой справедливости и защиты, – встречая всюду за собой тайные полицейский надзор, и видя во всех слоях общества глубокое нравственное, социальное и политическое разложение, вследствие этого, как мы видели, всюду слышался ропот против царя, высказывалось общее недовольство его правлением, разразившееся открытым возмущением едва ли не большей половины подданных против царя, с намерением отложиться от него. Хотя это возмущение было подавлено удалением главного виновника его в Египет; но раздражение против областных и всяких других правителей не утихало в народе; между народом ходили разные толки о царе, пересуды на счёт его жизни: были ещё ажитаторы, поддерживавшие в народе мятежный дух против царя, и советники с разными планами о лучшем порядке вещей в государстве. Политику, при подобном положении дел, представлялось бы, что, для прекращения народного бедствия и возвращения стране спокойствия и благоденствия, достаточно, вникнуть в причины оказавшегося настроения, исправить ошибки в государственном управлении и дать новый строй политической жизни народа, вообще говоря, произвести реформу в государстве. Но Соломону, после глубокого саморазмышления, на которые вызван он был возмущением своих подданных, после внимательного осмотра всех дел своих и всего, что делалось в народе и делается на свете всеми живущими под солнцем, как мудрому, виделось, что никакая государственная реформа не может дать людям счастия, никакие правительственные меры не могут упрочить народного благосостояния, если каждый, желающий себе блага, не поймёт, в чем оно состоит и не будет идти к нему правильным путём. Вина происходившего в народе настроения падала, конечно, на Соломона, как высшего народного правителя, но не всею своею тяжестью. Соломон видел, что все люди в мире давно потеряли ту истинную мудрость. Которая руководит к счастью, и потому все идут издавна ложным путём к нему, и-что, следуя общему течению, как сам он, так и весь народ его, стояли доселе на этом ложном пути, и потому пожинают горькие плоды общего заблуждения, постигнув теперь главный корень зла в мире, Соломон, на основании собственного опыта и наблюдения, хочет указать своим подданным: 1) в чем состоит истинное, действительное благо человека (1–4, 16), и 2) как этого блага достигнуть при существующем порядке вещей (4, 17–12, 8). Разрешение этих двух вопросов и составляет содержание нашей книги.

Главный корень зла, во всех его видах и проявлениях, выросшего на почве народной жизни в последние годы своего правления, Соломон видит в общем, свойственном всем людям, и столько же ему самому, сколько и его подданным, не нормальном направлении мыслей: а за ними действий, начавшемся в человеческом роде почти с первых дней бытия его. Бог, говорит Соломон (Екклес. 7, 29), создал человека правым (׳שר), а они, т.е. люди, стали умничать, пошли на многие вымыслы (רפ׳ם חשנרח), и вследствие этого потеряли мудрость, которая прежде руководила их к истинному счастию. Что это значит? Так как это замечание Соломона указывает на известный в истории человеческой факт, именно – на печальное событие потери людьми райского счастья, то смысл его всего лучше может быть выяснен из самого этого события. Первобытное состояние человека, коим условливалось обладание райским счастьем, Соломон означит словом ׳שר-׳שר значит прямой, ровный; в собственном смысле употребляется о пути ( Мейер , Herraisches Wurzelworterbuch s. 436): дорога прямая (1Цар. 12, 23. Исаи. 26, 7), ровная (Иер. 31, 9 Ездр. 8, 21), самым коротким и удобным способом ведущая к назначенному месту. В переносном смысле ׳שר употребляет о человеке и значит: прямо смотрящий на что, прямо идущий к цели (Притч. 4, 25–27) 45 поступающий согласно с волею Божьею (Иов. 1, 8. 2, 3. Сн. Пр. 33, 1. 112, 2. 4), разумный (Притч. 15, 21), мудрый (Пр. 23, 19). Когда говорится, что Бог создал человека правым, сим означается, что человек в первобытном состоянии своём прямо смотрел на вещи, видел их как он есть, по не посредственному их значению, понимал своё положение в мире и свои отношения правильно, просто и естественно; – сим означается такое направление мыслей, желаний и действий первозданного человека, какое согласовалось с существующим порядком бытия, устроенным самим Творцом; – сим означалось, что человек поставлен был на прямом пути к счастью. И доколе человек оставался в этом состоянии, доколе был ׳שר он 10 ясно понимал, что этот мир, в котором назначено обитать ему, не имел создан и не им управляется, и потому сам собою он не может устроить своего благобытия; 2) представляя же, что Бог есть Творец всего сущего и все существующее находится под Его управлением и в Его власти, он сознавал, что благо и счастие своё может получить только от Бога; 3) сознавая же зависимость свою и всего существующего от Бога, он видел, что такое благо может получить от руки Божьей не иначе, как пребывая в союзе с Богом, благоугождая Ему и исполняя заповедь Его; 4) пребывая в таком настроении мыслей, человек не много требовал для того, чтобы находить себя счастливым, – удовлетворения существенных потребностей природы своей. Возделывая и хранить рай (Быт. 2, 15), и за труд свой вкушать от всякого дерева, которое насадил Господь в раю, кроме дерева познания добра и зла (Быт. 2:16, 17), – наслаждаться жизнью с женой, которую дал ему Господь, увидел, что не благо (טרכ-לא) быть человеку одному (Быт. 2:18), – вот все, что составляло объективное содержание блага первых людей в раю. И смотря на вещи прямо (כ׳שרו in rectitudine sua), человек при этом, по видимому, ограниченном благе не видел, чего бы не доставало у него; трудясь по силам (сл. Быт. 3:9), он получал столько, сколько нужно ему было; будущее не озадачивало его и не тревожило его, потому что живя в союзе с Богом, был уверен, что не будет лишён благопотребного в своё время; от Бога получал он потребное руководство в жизни, мудрость и знание – для него необходимые в мире, где все закрыто от его видения; общения с Богом веселило и радовало его. Но люди, обольщённые ложной надеждой, что с нарушением заповеди Божьей у них откроются глаза, что они как Боги будут обладать всеведением и узнают, в чем благо и зло (Быт. 3:5), решились сами без Бога создать себе счастие по своим мечтам и соображениям, пустились на разные вымыслы и, потеряв истинную мудрость, вдались в бесконечное мудрование и умничанье. רכ׳ם חשבנוח 46 прекрасно выражает эти мечты, идеалы, стремления, мудрования, разные виды умничанья, так называемые теории счастия, всякие вымыслы, затеи, каким предались люди после потери райского счастия, не дающие им покоя ни днём, ни ночью, – эти дела, труды, работы, в которых проводят всю жизнь, желая устроить себе счастие но своим мечтам и соображениям, – эту неугомонную суетливость, бросающуюся сюда и туда, чтобы овладеть желаемым наслаждением, – эту тяжкую муку (רע עכ׳ך), называемую заботой, в которой упражняются люди (Еккл. 1. 13. 3, 10), стремясь к достижению разных целей и видов, редко достигаемых и всегда порождающих новые затеи и нескончаемые хлопоты и беспокойства. – רכ׳ם חשכנוח прекрасно, в тоже время, выражает и те не нормальные, искривлённые, часто хитросплетённые отношения, в которых люди живут между собой, стремясь к само изобретаемому счастию, друг у друга его перехватывая, и друг другу поставляя препятствия. Одним словом רכ׳ם חשכנוח означает эту חכל׳ם חכל суету сует, которой предал Бог сынов Адамовых, мечтающих, помимо своего Создателя, одною своей думою устроить под солнцем своё счастье.

Первая половина книги Екклесиаст 1,2 – 4, 26, определяющая, в чем состоит истинное благо для человека

Направляя своё рассуждение против этого общего заблуждения сынов адамовых, Соломон доказывает, что человеку никогда не удаётся достигнуть истинного счастья, устраивая его по своим мечтам и соображениям. Осуществлению такого стремления не благоприятствуют ни 1) обычное течение вещей в мире, в котором он живёт и думает обосновать своё счастье, так как в этом течении нет ничего постоянного и прочного, на чем бы можно было утвердится и успокоится. (гл. 1. 2), – ни 2) тот вечный и неизменный закон Божественного мироправления, по коему всякому действию свойственно своё время и все сделано пригодным только в своё время, а человеку, который не может постигать ни начала ни конца действий Божьих, не дано знать этого времени (3, 1–15), ни 3) самое общество, которому человек принадлежит как член его, представляющее только борьбу сталкивающихся и друг друга запинающих стремлений к самоизмышленному счастью (3, 16–4, 16). Представляя положение человека в этих тех отношениях Соломон выводит из него заключение, что истинное, действительное благо человек может получить только от руки Божьей, и – Бог даёт его, вместе с мудростью, знанием и радостью, тому, кто благоугождает пред Ним, и – это благо состоит неё в чем другом, как в спокойном, соединённом с благоговением и преданностью Богу наслаждением человека тою долей, какую приобретает он трудом своим, благословляемым, от Бога (2, 24–26. 3, 12–13. 22. 4, 6).

1. Мир внешний, видимый, служит для человека поприщем его жизни и деятельности. Оставив прямой путь () к истинному благу, человек хочет в этом мире создать себе счастие по своим мечтам и соображениям, и здесь он трудится, работает день и ночь из-за счастья. Но все его труды напрасны. Нет, говорит Соломон, никакой пользы (׳חרון) человеку от всего труда (עטל) , каким он трудится под солнцем (1, 3). Почему ж так? – потому что во вселенной во всем виден только круговорот одних и тех же явлений, которые в бесконечном разнообразии своём приходят и отходят, уступая место другим, чтоб потом снова прийти и уйти (4–7). Эта смена одних и тех же явлений столь быстротечна, что человек не в состоянии даже пересказать всего, что бывает; и она постоянно раздражает в человеке чувство жажды, но никогда ничем не удовлетворяет, так что глаз никогда не насыщается зрением, ухо не наполняется тьма, что слышит (8). В этой непрестанной смене одних и тех же явлений, не удовлетворяясь настоящим, человек всегда ожидает чего-то нового; но нового никогда ничего не бывает, и – человек постоянно только обманывается, воображая увидеть что-либо новое, а встречает то, что было уже в веках прошедших (9. 10 ). Как не бывает ничего нового, так нет ничего постоянного, прочного: приходит в забвение то, что было, как и в свою очередь не вспомнят о том, что будет после (11).

В этом изображении суеты заключается глубокое основание для психического объяснения, почему человек, отдаваясь миру, не может найти в нем покоя и удовлетворения своему духу. Вращаясь в непрестанном круговороте мира, он сам втягивается своими мыслями и чувствами в этот круговорот. Постоянная смена явлений приучает его искать постоянно новых впечатлений. Неизбежным последствием всего бывает то, что мысль и чувство не находят, на чем бы могли они утвердиться; в душе остаётся вечная жажда чего-то нового и тяжёлое чувство недовольства ничем, хотя бы мир открыт пред ними все свои сокровища и удовольствия. Доколе эта жажда питается новыми впечатлениями, чувство недовольства не высказывается ещё в во всей силе. Среди постоянного развлечения новыми впечатлениями человек находит возможность забываться, отстранять от себя представление духовного своего убожества. За то, если в это время последует неожиданный какой удар судьбы; тогда открывается вся пустота духа, за которой следует совершеннейшее разочарование во всем, в чем прежде искал наслаждение и что ради его делала, не жалея никаких средств.

Что в этом круговороте явлений человек действительно не находит покоя и удовлетворения своему духу, гоняясь за счастием, в этом убедился Соломон, наблюдая над другими, а ещё больше собственным опытом (12– 2, 23).

Наблюдая над другими, Соломон нашёл, что все дела, какие делаются под солнцем (разумеется – из-за блага и счастия), суть ни что иное, как пустота (חבל) и погоня за ветром (רוח רעוח). Кривое не может сделаться прямым и чего нет, того нельзя считать (14. 15). 47 Приточные эти выражения заключают ту мысль, что кривыми путями, какие идут люди к своему счастию, уклонившись от прямого райского пути, никогда не достигнут его, – и там, где его нет, не найдут его.

Собственный опыт Соломона привёл его также к убеждению. Что все, что ни предпринимал он для того, чтобы в этом порядке жизни найти себе истинное благо, осталось трудом напрасным.

Как одарённый великим разумом, которым прославился больше всех живших прежде в Иерусалиме, Соломон старался развить свой ум, обогатить его самыми разными сведениями, исследовать и познать самое существо мудрости,но потом увидел, что и это стремление – погоня для ветром, не даёт покоя духу; потому что во многой мудрости много и беспокойства от излишних затей, с ней возникающих; с приращением знания прибавляется и скорбь при виде больше и больше открывающейся области и познанного и не постижимого (16–18).

Не находя в этих духовного свойства занятиях искомого Бога, Соломон обратил своё сердце в другую совершенно сторону. Чтобы сделать жизнь свою весёлой и приятной, он стал искать удовольствия в чувственных наслаждениях. Для этой цели он построил себе дворцы; насадил виноградники; устроил сады и парки с плодовитыми деревьями, с водоёмами для орошения их; окружил себя множеством слуг и служанок; развёл большие стада мелкого и крупного рогатого скота; собрал от царей и с областей множество серебра, золота и всяких драгоценностей; завёл у себя певцов и певиц и самое приятное наслаждение сынов человеческих – большой гарем женщин. 48 Все это было у Соломона в таком обилии и роскоши, что величием и богатством свои м превзошёл он всех бывших прежде него в Иерусалиме. В то время и мудрость ещё не оставляла его (сн. 7, 23). Он предавался удовольствиям до такой степени, что не отказывал себе ни в чем, чего бы не пожелали глаза; не возбранял сердцу своему никакого веселия. Но за тем, когда оглянулся на все дела свои и на весь труд, каким трудился, делая их, то увидел, что он всего этого нет никакой пользы ( ׳חר׳ן ), – одна пустота и погоня за ветром (2,–11).

Это было после печальной катастрофы, произошедшей в его царстве, – возмущения против него подданных, произведённого Иеровоамом и обнаружившего расположение умов народа в пользу сего последнего. Обстоятельство это, открывшее Соломону в возмутителе своего преемника над десятью коленами Израиля (сн. 3Цар. 11, 11–13), тем больше производило в нем разочарования своими делами, чем менее видел он как в этом преемнике, так и в другом, своём сыне, тех качеств, какие требовались от народного правителя.

И обратился я,говорит Соломон, чтобы посмотреть есть ли какое различие между мудростью, безумием и глупостью; ибо, что за человек, который придёт после меня, – тот самый, которого уже поставили? 49... И хотя увидел я, что мудрость бесспорно имеет преимущество пред глупостью, как свет перед тьмою; но тут же познал я, что она не освобождает обладающего ей от общей участи с глупым: и мудрого также люди не будут помнить вечно; как и глупого. Тогда подумал я сам про себя: и меня постигнет та же участь, какая и глупого; к чему ж мне было доселе так много умничать,так много мудрить, чтобы делать все те дела, какие сделал я? 50Вот это-то и было напрасно (חכל), – сказал я в душе своей (12–16).

Но каковы бы ни были дела и каких бы беспокойств ни стоили они для трудившегося, все же они такие дела, какими могут в такой или другой мере воспользоваться другие, и, следовательно, другие должны быть признательны к делавшему их, должны сохранить в потомстве благодарнейшую память о нем. Но человек, потрудившийся в своей жизни для блага своего и других, не может рассчитывать на благодарность потомства, ни даже на то, что этими делами воспользуются как следует; потому что люди слишком легкомысленны, слишком гонятся за суетой, что бы дела других оценивать по достоинству и уметь извлекать из них действительную пользу. Для великого труженика, который всю жизнь свою провёл в заботах и занятиях, отказывал себе в покое и сне, это крайне грустно и тяжело. – Тогда, – говорит Соломон, грустна мне стала жизнь, потому что горько было смотреть на все, что делается под солнцем; ибо во всем этом виделась только пустота и погоня за ветром (17). Грустно мне стало и за весь труд мой, каким трудился я под солнцем, потому что все, что я сделал, должен оставить человеку, который будет после меня, т.е. своему преемнику. А никому не известно, мудрый или глупый он будет, способен ли будет из моих дел сделать польщу; между тем как он станет распоряжаться всем, что приобретено трудом моим и чем показал я себя мудрым под солнцем ( 18. 19 ). Тогда отчаяние овладело сердцем моим за весь труд, каким трудился всю жизнь, особенно – когда увидел, что иной человек трудится мудро, со знанием и успехом, и потом должен оставить все человеку, который не принимал в том никакого труда, а будет только пользоваться всем, как бы своей частью. И это печально (חכל) и весьма прискорбно! Что ж в таком случае остаётся на долю самого трудившегося от всех трудов и забот его? – Скорби, которыми полны были все дни его, – беспокойства, которыми сопровождал всякий труд его, – даже ночью сердце его не знало покоя, – остаётся одна (חכל) пустота (20–23).

Сравнивая различные состояния, в каких находятся люди, ища своего счастия, какие и сам испытал в жизни своей, Соломон нашёл, что между ними нет лучше состояния человека, который ест и пьёт и видит душу свою довольной тем благом, какое получает от труда своего. Но, прибавляет Соломон, по его наблюдению такое счастие, кто им пользуется, получается не иначе, как от руки Божьей. Ибо, говорит, кто может есть и кто может наслаждаться без Бога?... 51только человеку, который угоден пред лицом Его, Он даёт мудрость –умение правильно вести свой труд, знание – потребное для руководства к жизни, и веселие – то приятное и спокойное душевное настроение, какое чувствуется от посильного труда и ниспосланного на него благословления Божия; а грешнику (לחוטא) 52 тому, кто отступает от Него, даёт только заботу (ענ׳ך муку) собирать и копить, чтобы отдать потом угодному перед лицом Его (24–26).

Таким образом истинное, действительное благо человека состоит в удовлетворении первых потребностей жизни и в спокойном, благодушном, соединённом с преданностью Богу, наслаждении плодами посильных трудов своих. А воображая создать себе счастие в мире, одни без Бога, помимо Бога (טטנו חוע παρεξ ‘Αυτου), по своим мечтам и соображениям, мы никогда не достигнем того блага, какое даёт успокоение духу, мы только вечно будем гоняться за ветром.

2. иначе и быть не может. Вселенная среди которой живёт и работает человек, находится под управлением всевышнего Мироправителя. Бог же, правящий миром, устроил такой в нем порядок, что всему должна быть череда и всякому действию (חפע) своё время: время, когда родиться, и время – когда умирать – время, когда садить, и время – вырывать посаженное, – время убивать и время врачевать, – время быть печальным и время плясать6 – время разбрасывать камни и собирать камни, – время искать и время терять, – время сберегать и время бросать, – время раздирать и время сшивать, – время молчать и время говорить, – время любить и время ненавидеть, – время для войны и время для мира (3, 1–8). Все сделал Бог пригодным (׳טח) в своё время (11); стало быть, не в своё время каждое из этих действий будет выходить из общего установленного порядка и не послужит к благу и пользе. Спрашивается: что тут могут успеть люди с своими трудами и заботами, какими мучают себя, если они не знают этого времени (9. 10)? Бог положил покров (חעלם) 53 на ( в ) сердце их, так что 54человек не может постигнуть никакого дела, какое делает Бог, от начала и до конца(11). Стало быть (׳רעח׳ познал я, – вывод из предыдущего), нет для них ничего лучше, как, не муча себя напрасными заботами, сохранять спокойное и светлое расположение духа и делать доброе, благоугождать Богу (слч. 7, 20. 2, 26. Пс. 33, 15. 36, 27) в жизни своей; потому что все потребное для своего блага они могут получать только от Бога. И если какой человек ест и пьёт и наслаждается благом от всякого труда своего; то это – дар Божий (127 13).

Тот порядок, какой устроил Бог, останется навсегда неизменным; к тому, что делает Бог, нельзя ничего прибавить, равно как и нельзя что либо от того убавить.И Бог делает так, чтобы благоговели пред Ним, т.е. оставаясь в неизвестности относительно действования Божия, признавали безусловную зависимость свою от Всевышнего Мироправителя. Что было, то есть и теперь, то будет после: у Бога ничто не проходит (14. 15).

Стало быть, нечего и мечтать, чтобы нам когда-нибудь удалось с нашим мудрованием, затеями и заботами, создать своё какое-то счастье без Бога и покорности Его правящей всем воли.

3. Осуществлению такой мечты не благоприятствует и тот мир подобных нам существ, которому принадлежим мы по своей природе и с которым тесно связаны гражданскими, социальными и нравственными отношениями. Общество подобных нам существ, по своей идее, должно быть всего более споспешествовать достижению общей у всех человек его цели – стремлению к счастию. Двоим, говорит Соломон, лучше, нежели одному, потому что больших успехов они могут добиться в труде своём. Если упадёт один, то другой поднимется товарища своего. Но горе одному, когда упадёт, а другого нет, который поднял бы его. Также, если лежат два, то тепло им; а одному как согреться? 55И если станет преодолевать кто-либо одного, то двое устоят против него. И нитка, втрое скрученная, не скоро порвётся(4, 9–12). Но если в обществе каждый будет преследовать свои личные цели, каждый будет искать счастья по своим личным желаниям и соображениям; то, понятно, общество, состоящее из подобных существ, вместо того, чтобы споспешествовать их благу, само в себе будет заключать противодействие к достижению его; ибо каждый, преследуя свои виды и желания, будет сталкиваться с видами и желаниями других, и, ища своего, будет посягать на чужое. Обращая внимание на современное общество, Соломон видит в нем такие явления, которые наглядно показывают, что стремление создать себе счастие по своим мечтам есть одна мечта. Именно видит в не: а) беззаконие на месте суда, несправедливость на месте охранения правды (3, 16–22); б) насилия, угнетения и всякого рода притеснения при отсутствии всякой защиты (4, 1–3); в) взаимную между людьми зависимость при всяком труде и всяком успехе в делах (4–6); г) ненасытную жадность к стяжанию, когда бы оно и самому стяжателю и другим мало послужит во благо (7–12); и наконец д) непрочность общественного внимания, оказываемого иногда людям самым торжественным образом (13–16).

а) Видел я, говорит Соломон, под солнцем: место суда, а там беззаконие; место правды, а там несправедливость (3, 16). Таким образом, в самом источнике благополучия общественного и частного – источник несчастия как для частных лиц, так и для целого общества. Суд, по понятию древних, составлял самую первую функцию в государственном управлении, которою условливалось спокойствие и благоденствие народа Соломон по вступлении на престол, молит Иегову не о чем другом, а о том, чтобы Он дал рабу своему сердце разумное, чтобы судить народ и различать, что добро и что зло, ибо, говорит , кто может управлять этим многочисленным народом (3Цар. 3, 9)? Понятно, где должен он производится, живёт беззаконие и несправедливость: никто не может с верностью рассчитывать на успех своих предприятий и трудов и на обеспечение своего личного благополучия.

Это явление, крайне прискорбное в обществах человеческих, вызывает Соломона на саморазмышление. Здесь он делает как бы отступление от непрерывного течения речи, что даёт сам заметить выражением: сказал я в сердце своём (подумал я сам в себе) в ст. 17 и 18, – отступление однако ж такое, которое приводит к выводу из него доказываемого положения о счастии (22). Дело в том, что при несправедливом суде приходится обыкновенно страдать невинному, праведному, а торжествовать нечестивому, тем, которые везде ищут личного интереса, думают только о стяжании и захвате, как бы больше других иметь и пожить за счёт других. Сие последние преимущественно называются сынами человеческими (Еккл. 1, 13. 2, 3. 8. 3, 10. 18. 21. 8, 11 Пс. 10, 4. 11, 2. 9. 14, 2. 20, 11. 48, 3 и др.) Относительно первого, т.е. праведного, Соломон внутренне успокаивает себя той мыслью, вытекающей из предшествующего рассуждения , что у Бога определено время, когда быть всякому действию под небом (слч. 3, 1), стало быть – и время для суда над всяким делом; потому несомненно, что праведный и нечестивый будут судимы Богом и получат заслуженное возмездие (17). Относительно же сынов человеческих, говорит Соломон, сказал я в сердце своём: о если бы 56Бог просветил их, и они увидели, что сами для себя (לחם חפח) они животные! Т.е. живя так, как они живут, не помышляя о Боге, не уважая прав своих ближних, а думая только о захвате и умножении корысти, они ничем не отличаются от животных 57 (בחטח слч. Пс. 48, 13. 21); потому что исход как тех, так и этих – один, – и те умирают, и эти умирают; и дыхание у них одно; и как все происшедшее из праха возвращается в прах, так и они вместе с животными идут в одно место (18–20). Даже о самом духе кто из них знает, 58восходит ли дух сынов человеческих вверх, а дух животных сходит вниз в землю(21).

Если бы сыны человеческие сами это выразумели, то поняли бы, что они, как овцы, назначены для могилы (Пс. 48, 15), что при смерти своей ничего с собой не возьмут (18), и после смерти никто не приведёт их посмотреть на то, что будет после них (Еккл. 3, 22), – поняли бы, значит, что совершенно напрасны все их действия к обогащению себя, соединяемые с неправдою и обидой для других, и что для счастия их совершенно достаточно той доли, какую они могли бы получить честным трудом своим.

И так, нахожу я,заключает Соломон, что нет для человека ничего лучше, как наслаждаться тем, что приобретает он трудом своим: это его доля в жизни. Желать большего человеку не для чего; ибо никто не приведёт его посмотреть на то, что будет после него (22), т.е. на то, что останется от собранного им всякого неправдою и беззаконием.

б) Видел я, говорит Соломон, всякие угнетения под солнцем, – разумеются – притеснения , чинимые в областях чиновниками и людьми богатыми бедным (слч. 5, 7); и вот, говорит , слезы угнетённых, и в руке угнетающих их сила (потому что и суд на их стороне) , а защитника нет. Не много отрадного в жизни такого общества; одно зрелище это отправляет уже спокойствие живущих. И почёл я, говорит Соломон, умерших, которые уже умерли, счастливее тех, которые ещё живут; а блаженнее тех и других тот, кто ещё не жил и не видал злых дел, какие делаются под солнцем (4, 1–3).

в) Видел я также, говорит Соломон, что всякий успех в делах производит взаимную между людьми зависть. Завистливый не оставляет в покое другого, стараясь поставить ему препятствие к достижению блага; но зависть и для самого завистливого служит самою горькою отравой его спокойствия. Глупый он, говорит Соломон, сидит сложив руки и пожирает плоть свою. Картинное изображение мучительного состояния, в каком находится одержимый завистью. Отсюда Соломон делает вывод, что лучше горсть с покоем, нежели пригоршни полные труда и пустых беспокойств. (4–6).

г) И обратился я, говорит Соломон, и увидел ещё такое бессмыслие (חנל) под солнцем: человек одинокий; ни сына, ни брата нет у него; а всем трудам его конца нет; и при этом глаз его не насыщается богатством. Подумал бы он: для кого я тружусь и лишаю удовольствия душу мою? А между тем всякому понятно, что вдвоём лучше во всяком случае, чем одному (7–12). Это жадность или скупость (называется в просторечии скаредностью ), которая из-за страсти к стяжанию отказывается от всяких социальных отношений к людям, от брака, от родства, от дружбы, даже от помощи других и проч., лишь бы только избегнуть необходимости из приобретаемого уделять что либо другому. Это называет Соломон не только пустотою , бессмыслием (חנל), но и רע-ענ׳ן тяжкой мукою.

д) Но и то, чем бы человек мог утешаться, как особенным счастием, не прочно между людьми. Иногда общество, целый народ с фантастическим увлечением оказывают внимание к достоинству человека; но пройдёт поколение, и – потомки современников более уже не восхищаются этим человеком. На что лучше, как тот бедный, но умный юноша, которого предпочли старому, но неразумному царю, сделавшему не способным принимать советы? Ибо он из страны беглецов выйдет на царство, хотя в царстве своём родился бедным. Видел я всех живущих под солнцем с этим юношей, который заступит на место того царя. Нет числа всему народу, который шёл за ним, как своим предводителем; но потомки не будут восхищаться им. Подлинно (כ׳) , и это т.е. внимание народа и заискивание его – пустота и погоня за ветром (13–16).

Вторая половина книги Екклесиаст 4,29 – 12, 8, указывающая способы достижения истинного блага

Определившись, в чем состоит истинное благо человека, Соломон даёт наставления, как этого блага достигнуть при существующем порядке вещей.

Достижение указанного блага, по-видимому, не представляет особенных недоумений. Так как истинное благо подаётся от руки Божьей и подаётся только угодному пред лицом Божьим (2, 24–26); то для достижения этого блага прежде всего требуется благоугождать Богу, чтобы заслужить Его благоволение и получить от Него благословение на дела свои (сн. 4, 17–5, 6). Дальнейшее, что зависит от самого человека для достижения истинного блага, указывается самим существом этого блага: трудись и наслаждайся той долей, какую даёт тебе Бог и по трудам твоим, не муча себя заботами о будущем, которое никому неизвестно, – вот все, что требуется для достижения спокойной и счастливой жизни. Но человек на свете не один, как было некогда в период райского счастья; он живёт в обществе с подобными себе, от которых отделиться не может; как член народной и государственной семьи. Такое или иное состояние этого общества не может быть безразличным для него, не может не влиять и на внешнее благосостояние и на психическое настроение внутренней жизни его (с. 5, 7–6, 9); и сам он, как живой член общества, не может безучастно относиться к его положению, к тем делам, какие совершаются в нем, не может не сорадоваться его благоденствию и не сострадать его скорбям и бедствиям (сн. 6, 10–8. 8). Следовательно, благо или счастие каждого человека стоит таким образом в близком прикосновении с существующим положением общества, народа, государства. С другой стороны, провиденциальные отношения Бога к людям, простираясь на целые массы общественные, на народы и государства, не представляются в такой непосредственности к судьбе каждого человека, чтобы всякому ясно виделось строгое соответствие между воздаянием и заслугой, добродетели и счастием; отсюда указываемое Соломоном благо или счастие возбуждается иногда некоторые тревожные недоумения относительно самого главного источника (сн. 8, 9 – 9, 10). Затем, при существующем строе общества, состоящего из людей с самыми разнообразными симпатиями и антипатиями, стремлениями и действиями, и при непостижимости Божественного мироправления, образуется такое положение для человека, что успех его в делах и отношениях к людям, зависит не столько от его труда и старания, от его способностей и достоинств, сколько от времени и случая, которых он предусмотреть не может; и потому часто не только не достигает желаемого успеха, но, действуя не впопад, вместо блага навлекает на себя несчастие (сн. 9, 11–12, 8). Имея в виду эти обстоятельства поставленного на практическую почву вопроса об истинному счастии, Соломон вызванный на размышление о нем известным расстроенным положением дел в государстве, во второй части рассуждения (4, 17–12, 8) даёт подданным своим практические наставления, как вести себя в жизни и особенно при современном состоянии общества, чтобы достигнуть указываемого блага.

1. Так как истинное благо подаётся от руки Божьей, и подаётся только тому, кто приятен пред лицом Божьим (сн. 2, 24–26); то человек должен благоугождать Богу, что бы получить от Него это благо. Общим выражением благоугождения Богу у евреев служило Богопочтение, совершаемое в храме с жертвоприношением, молитвословием и обетами. Имея в виду распространившуюся в обществе пустую набожность, лицемерную и легкомысленную, чуждую благоговения и страха Божия, Соломон внушает своим подданным иметь особенное внимание с самим себе, к своим действиям и словам, когда приступают к Богу с молитвою, чтобы самою молитвою, которая также может быть пустою (), как и дела наши, не отвратить от себя лица Божия, чтобы Бог, прогневавшись на нас, не разрушил дело рук наших (4, 17–5, 6). а) Наблюдая за ногою твоею, когда идёшь в дом Божий. б) Расположи свою душу более к послушаю воле Божьей, к соблюдению заповедей Его (слн. 3Цар. 8, 58), чьим к жертвоприношению без этого внутреннего расположения, – как свойственно легкомысленным, которые сами не знают, что делают худое (4, 17), – то, что называется мерзостью пред Богом (сн. Притч. 15, 8. 21, 27). в) В молитве, которую произносишь перед Богом, не будь тороплив, обдумывай каждое слово, чтобы сказать не много, но от сердца; так как Бог на небе, а ты на земле, то нет надобности распространяться в словах; чтобы не были они пустыми, как сонные грёзы (5, 1. 2). г) с молитвою или с желанием получить от Бога просимое у евреев соединялись часто обеты (Числ. 30, 3. Втор. 23, 21–23), за исполнением которых обязаны были наблюдать священники (Лев. 27, 8); поэтому Соломон далее говорит: если даёшь обет Богу, старайся, тотчас же исполнить его, потому что Бог не благоволит к легкомысленным; что обещал, исполни. Лучше тебе не давать обета, нежели обещать и не исполнить (3. 4). В случае не исполнения обета, не изыскивая в самооправдании твоими пустыми речами и не сделал безуспешным дело рук твоих. Бойся Бога (5. 6)! ׳רא חאלח׳ם – это основа и исходное начало ветхозаветного служения Богу.

2. Подданных Соломона глубоко смущали притеснения бедному народу и всякие несправедливости, производимые в областях и всякие несправедливости, производимые в областях правительственными чиновниками, производимые в областях правительственными чиновниками, так ка благоденствие целой страны всегда зависит от спокойствия в провинциях, обеспечивающего свободный труд поселян. Успокаивая своих подданных, Соломон уверяет, что приняты административные меры против своеволия чиновников. Если увидишь, говорит, в какой области притеснение бедному и нарушение суда и правды, то не смущайся (חטח starr, 47,6. Иер. 4, 9) таким своеволием (חחטצ) , потому что за высоким наблюдает высший, за всеми же или ещё высшие (5, 7). 59 За общее же благоденствие страны, продолжает Соломон, ручается то, что она имеет царя, покровительствующего земледелию, так как земледелие есть источник престояния её во всем; 60 а благо каждого в частности не в том состоит, чтобы иметь как можно больше, а в том, чтобы в радости сердца пользоваться тем, что имеешь от честного труда своего , не муча себя заботами о будущем (5, 9–6, 9). На последней мысли Соломон особенно останавливает внимание своих подданных, так как, с одной стороны, постигшая страну бедность, чрез сравнение с прежним богатым ее состоянием, возбуждала в народе чувство недовольства настоящим своим положением (сн. 7, 10), с другой – усилившаяся в тоже время жадность корыстолюбивых чиновников и богачей тяжело чувствовалась бедному рабочему классу, занимавшемуся обработкой полей в провинциях. Соломон наглядно и в живых картинах изображает пустоту и ничтожество того счастия, которое полагается в богатстве.

а) Кто любит серебро, 61тот не насытится серебром;потому что всякое стяжание только усиливает страсть к стяжанию. И кто любит, чтоб у него было как можно больше (חטון multitude opum, divitiae, Пс. 36, 16. Исаи. 60, 4), тому нет от того никакой пользы, – одна пустота; потому что богатство и имущество только средства для счастия, а не самое счастие (5, 9).

б) Правда, он может обратить их и в средство к наслаждению, предавшись расточительности и роскошной жизни. В таком случае обыкновенно бывает так, что с умножением предметов наслаждения (טובח блага, удовольствия), умножаются и потребители их, – друзья богача, сотрапезники, соучастники пиров его и проч. Но какое удовольствие обладателю тех благ из того, что он будет смотреть, как другие наслаждаются его добром? Правда, и сам он тут же наслаждается до пресыщения, делающего его ни к чему не способным; по это наслаждение не доставляет истинного удовольствия, потому что никогда не даёт покойного сна тому, кто предаётся пресыщению. Сон приятен бывает только тому, кто трудится, не зависимо от того, мало ли много ли съест он (10. 11). Стало быть, бедняку, который своим трудом добывает себе кусок хлеба, гораздо спокойнее и веселее, чем роскошному богачу, который трудясь сам, в праздности предаётся наслаждением.

в) Но видел я , говорит Соломон, другого рода зло, под солнцем, и его нельзя иначе назвать, как злом тяжким (חולח רעח). Это – богатство, сберегаемое обладателем его на несчастие себе. Видел я, как это богатство вдруг наживается все среди самых рачительных забот, так что у владеющего им не остаётся ничего для сына, который только что родился, и сам он, лишившись всего , остаётся нагим, и таким должен отойти в могилу, каким вышел из утробы матери. Подлинно, это несчастие тяжёлое. Какая же, спрашивается, польза от того, что он трудился на ветер и, старался скопить как можно больше, всю жизнь свою пел в впотьмах, в большом раздражении и досаде (12–16)?

Из этих рассуждений Соломон наглядно выводит заключение, в чем состоит действительное благо человека. Вот и вижу я, говорит он , что хорошо и что пригодно человеку: есть и пить и наслаждаться добром, получаемым от всего труда своего, каким кто трудится, во все дни жизни своей, которые дал ему Бог. Это его доля. И если какому человеку для Бог богатство (עשר) и имущество (נכם׳ם) и дал власть пользоваться от них и брать свою долю и наслаждаться трудами своими; то это дар Божьей. Такой не много думает о днях этой жизни; потому Бог исполняет веселием сердце его, т.е. даёт ему светлое и спокойное настроение души (17–19).

г) Видел я , говорит Соломон, ещё несчастие под солнцем, – и оно часто бывает между людьми, – несчастие не меньше предыдущего, хотя человек остаётся до самой смерти обладателем того, Бог даёт ему. Бог даёт человеку богатство (עשר) и имущество (נכם׳ם) и славу (ככור) 62 и притом в таком обилии, что для души его нет недостатка ни в чем, чего бы ни пожелал он, но не освобождает его от страсти собирать и копить ()сл. 2, 26), так что сам он не пользуется этим, а пользоваться будет другой. Это пустота и большое несчастие! Положим, он думает, что собирает для детей; но хотя бы народил он сто душ детей и прожил самую долгую жизнь, и – если душа его не насладилась добром, и если ещё при этом не оказано ему приличного погребения, как делают часто наследники скупых богачей: то я скажу, что выкидыш счастливее его. Тот и другой равно не вкусили блага жизни и отошли туда, куда все отходят. Но последнему лучше тем, что он и солнца не видел, отошёл в общее для всех место, не зная, что есть на свете благо. Такое отношение к собираемому богатству (скупость) крайне не разумно, свойственно глупому. Весь труд человека не для чего другого, как поддержания жизни, для наслаждения жизнью, 63а у того, при всем богатстве, какое благо, когда душа остаётся не насыщенной? Лучше уже быть бедным, но уметь обращаться между живыми, чем богатым, но не уметь пользоваться тем, что дано Богом. Лучше пользоваться тем, что видишь пред глазами,что предлагается в настоящем, чем бродить душою, развлекаться желаниями, беспокойно стремиться к чему-то вдаль, строить воздушные замки, и проч. Это пустота и погоня за ветром (6, 1–9).

3. Обещание Соломоном строгого надзора за действиями чиновников в провинциях (5, 7), также указание на своё покровительство земледелию (5, 8), имели, конечно: успокаивающую силу для будущего. Но настоящее положение страны, представлявшее пред глазами всех печальные результаты прежних злоупотреблений администрации и погрешностей самого царя, не могла скоро забыться народом, сравнивавшим его с прежним счастливым состоянием, тем более что среди народа продолжали ещё действовать не спокойные агитаторы, распространявшие дурные толки о царе, предлагавшие свои советы к исправлению настоящего бедствия и подстрекавшие народ к отложению от царя. Чтобы успокоить происходившее отсюда волнение. Соломон представляет своим подданным, что все происшедшее в судьбе их совершилось по воле Божией. И так как против воли Божьей никто идти не может, то самое лучшее для них при настоящих обстоятельствах – не увлекаться разными толками, разными толками, рассеиваемыми в народе людьми легкомысленными, а с терпеливостью выжидая конца тому, что случилось, присматриваться к действованию Бога, который один может исправить то, что сделал кривым, и по всем поведении своём руководствоваться свойственным мудрому благоразумием, покоряясь царю и установленному порядку (6, 10–8, 8).

а) Что существует, как свершившийся факт, на том положено уже определение Божие. 64 Все события, происходящие в истории народа, как благоприятные, так и не благоприятные, совершаются по воле Бога Промыслителя. Хотя некоторые явления в жизни народов представляются исходящими из свободного произвола сильных земли, из злобы существовать, если бы не были допущены божественным Провидением, направляющим самые народные страдания и бедствия к благу обществ и частных лц. Бог искривляет пути людей (слч. 7, 13), оставляющих путь Господень и живущих по своей воли для того, что бы их вразумить и наставить на путь правый. Против такого определения человек, как ограниченное и слабое существо, как тварь идти не может: и известно, что такое (חרא אשר LXX γαι ςγνωαβη θ ‘εατιν ανδρωπος) человек, и что он не может примириться с Тем, кто сильнее его, т.е. идти против. Бога и Его определений (6, 10).

б) Хотя много есть толков 65, только умножающих пустоту, – разумеются разные толки, распространяемые в народе легкомысленными советниками (слч. 10, 12–15) о настоящем положении вещей и о мерах к улучшению его (сн. ст. 12): но какая из того польза человеку? Ибо кто знает, что хорошо для человека в жизни, – хорошо не на один день, а на все дни суетной жизни его, которые как тень, проходят у него? Не легко знать что именно полезно для человека Положением, иное по первым своим действиям, или по первому взгляду, кажется полезным для нас; но будут ли эти действия таковыми во всю жизнь? От их приятности, ощущаемой на первых порах, не останется ли горечь на все последующие дни? И чем, потом, всякое действие человека отзовётся в памяти потомства после него? А в делах общественных надобно всегда рассчитывать на то, какие последствия могут произойти для будущих поколений из действий, нами совершаемых. Кто скажет человеку, что будет после него под солнцем (6, 11. 12)?

Много есть такого в жизни, что по виду кажется нам менее приятным или вовсе не приятным сравнительно с другим ему противоположным, и однако ж это другое неприятное для нас гораздо полезнее в жизни того приятного. Хорошо, например, видел человека знатного и богатого, умащающего себя дорогими мастями; но гораздо лучше, когда человек пользуется добрым именем в обществе, почётом и уважением, хотя бы и не показывать себя богатым. Доброе имя лучше дорогой масти. Радуется, когда родится человек; но ещё не известно, что из него будет в жизни. Только в день смерти открывается его истинное достоинство, когда без лести и лицемерия произносят его имя с уважением. В этом отношении и день смерти лучше дня рождения (7, 1). Приятно, конечно, бывать там, где веселятся; но полезнее ходить в дом, где плачут об умершем, нежели в тот дом, где пируют; потому что там увидишь, какой конец всякому человеку и что каждый живущий должен иметь в своих мыслях (7, 2 ). Приятно, конечно, иметь весёлое расположение духа; но уныние полезнее, чем смех; потому что в скорби сердце делается лучше. Поэтому-то сердце мудрых любит бывать в доме, где плачут, а сердце глупых – там, где веселятся. Полезнее, также, слышать обличение от мудрого, нежели услаждать слух песне глупых; потому что смех глупых тоже, что треск тернового хвороста под котлом: так же он пуст, как и этот (7, 3–6). – таким образом, есть вещи, неприятные по первому впечатлению, которые по своим последствиям, по своему концу, бывают гораздо полезнее для нашей жизни приятнейших по своему виду. Так надобно судить и о неблагоприятных обстоятельств в судьбе народа, как и каждого человека, допускаемых Богом с особенною, полезною для вас целью.

в) Конечно (כ׳ sane, profecto, ja, 4, 16. Иов. 8,5. Ew. Gram. §330, Ausg. 8), притеснение отымет смысл и у мудрого и может истощить терпение (7, 7). 66 Разумеется притеснение, о котором говорено было выше (4, 1. 5, 7), – чинимое в областях народу его правителями. Но надобно думать, что это бедствие допущено Богом с особенной целью; а потому надобно с терпением выжидать конца, к которому приведут совершившиеся печальные события. Последствия лучше покажут дело, чем начало его; терпеливый лучше надменного. Поэтому, не спеши в духе твоём раздражаться, когда видишь происходящее в обществе злоупотребления и беспорядки, потому что раздражительность свойственна только глупым – не благоразумным (7, 8. 9).

Сравнивая настоящее положение вещей с минувшим, когда Иуда и Израиль жили спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницей своею, в народе говорили, что прежние дни были лучше (טוכ׳ם) нынешних, и недоумевали, как все изменилось. Такой мысли не скажет, конечно, мудрый, понимающий, в чем состоит истинное благо (טוכ), знающий, что хорошо для человека во все дни жизни его. Не говори, продолжает Соломон, что значит что прежние дни (׳ט׳ם) были лучше нынешних (אלח hisce)? Подлинно (׳נ Ewald Lehrbuch d. hebraisch. Sprache § 330 ), не от мудрости спрашивает ты об этом (10). Чтобы жить счастливо, требуется не обилие серебра, вообще всякого богатства и имущества, которыми Израиль обладал в прежние дни, но требуется мудрость, которая также есть благо для живущих под солнцем, как и 67 родовое наследие (נחלח), служащее средством к обеспечению каждого; потому что мудрость оживляет (LXX ζωοποιηαει) 68 обладающих ей, доставляя им умение довольствоваться своим жребием, – в самом малом находить все потребное для жизни, – примирится со всеми внешними неприятностями, – видел во всех событиях, общественных и частных, благоприятных и неблагоприятных, действия одного и того же верховного Промыслителя, направляющего все к благой цели своей (11. 12). Итак, не увлекайся своими умствованиями, а всматривайся в действование Бога; ибо кто не может выпрямить то, что Он искривил? Т.е. кто может восполнить и исправить несовершенства и недостатки6 которые Он допустил в человеческой жизни (сравн. 1, 15)? Во дни благополучия, в счастливые времена, пользуйся благом, а в дни бедствия будь осмотрителен; и эти, как и те, посылает Бог для того, чтобы человек не постигал ничего после себя, 69 т.е. оставаясь в неизвестности относительно будущего, признавал безусловно зависимость свою от Бога (13, 14). Стало быть, надобно безмолвно покориться неблагоприятно сложившимся обстоятельствам и спокойно, руководствуясь благоразумием, выждать исхода из них, какой будет показан наблюдающим над делами человеческими божественным Проведением.

г) Между тем, были в то время, как бывают часто в обществах человеческих при подобных обстоятельствах, строгие ревнители правды, которые по благочестивому настроению своему, не вынося злоупотреблений и усилившегося нечестия, выступали с суровым обличением против всех, кого считали виновниками общего настроения, думая тем исправить общественное зло 70 . Простирая свою ревность до беспощадного ригоризма, до забвения свойственных человеческой природе несовершенств и недостатков, эти люди способны только раздражать народные страсти, не успокаивая общественного волнения, а в конце возбуждают против себя ненависть, презрение и часто преследования, не исправляя зла, которое в суровых и чуждых всякой снисходительности обличениях получает только энергию стоять за себя и ожесточаться. Строгие и неумеренные ревнители правды, поэтому, бывают часто несчастными жертвами своей излишней правдивости. Это самое имеет в виду Соломон, когда говорит: всего навиделся я в суетные дни мои: бывает праведник, который гибнет чрез правдивость свою; и бывает нечестивый, который закоснеет 71в нечестии своём(15). Не будь чрез-меру правдив, 72 чтобы забывать человеческие страсти и несовершенства , и не воображай себя слишком мудрым, чтобы рассчитывать на верный успех своих строгих требований и обличений: зачем тебе губить себя (16)? 73 Но и не закостеневай в нечестии, и не будь безумен, чтобы до самоистощения предаваться своим страстям, ради удовлетворения им позволяя себе всякие несправедливости, обиды и притеснения других: зачем тебе доводить себя до преждевременной смерти (17)? Благо тебе, если будешь держаться последнего совета и не оставишь первого: кто боится Бога, т.е. истинно мудрый (ср. Притч. 1, 7), тот избежит всего того, т.е. он не будет сам предаваться нечестию и не будет чрез меру строг к другим, предающимся ему (18). Такой хорошо знает, что если можно иметь какой успех в исправлении других, особенно таких лиц, которые заправляют обществом; то не иначе, как относятся к ним с должным благоразумием и мудростью. Мудрость только даёт такое искусство, что обладающий ею – мудрый бывает сильнее десяти властителей, которые в городе (19).

Вместе с обличением людей правдивых, ходили в народе рассеиваемые люди легкомысленными разные толки и пересуды касательно жизни и поведения ка самого Соломона, так и народных правителей, и, при общем недовольстве правлением, подрывали в народе уважение к царю и возбуждали его против него. Против людских пересудов самым лучшим средством, ослабляющим их действие, считается приведение на память, что нет на свете человека безгрешного и что, поэтому, всякий, и тот, кто пересуждает другого, может сам прежде всего от своего же раба подвергнуться злоречию. Нет, говорит Соломон, такого праведника на земле, который делал бы добро и не грешил бы. Поэтому, не на все, что говорят (о другом), обращай внимание чтоб не услышать тебе когда-нибудь, что твой раб злословит тебя; ибо совесть твоя помнит много случаев, когда и сам ты злословил других (20–22). Подобное злоречие пришлось Соломону испытать особенно от своего раба – Иеровоама.

д) Вот советы, как смотреть на настоящее положение вещей и как вести себя среди брожения умов в современном обществе. Сущность их заключается в простом правиле: мудь мудр, руководствуйся мудростью, чтобы найтись, как держать себя и как поступать при настоящем положении общественных дел. Но почему ж сам Соломон не руководствовался этим правилом, как он, как царь, мог бы мудростью своей предотвратить открывшееся в его царстве беспорядки и не допустить своих подданных до настоящего бедственного положения? Этот вопрос мог быть предложен теперь царю, на которого главным образом слагали ответственность за все бедствия, испытываемые народом. В виду такого возражения, Соломон даёт на него объяснение, открыто исповедуя пред народом то, что с ним случилось. Все это, говорит, т.е. все, что высказал выше, было известно мне. Я говорил себе: буду мудрым, буду руководствоваться мудростью, но мудрость оставила меня. Далеко стало то, что было, и глубоко-глубоко: кто может постигнуть его (23. 24)?

Какая ж тому причина? Почему мудрость оставила Соломона, мудрость, которой он просил от Бога, чтобы судить народ и различать что добро, а что зло (3Цар. 3, 9), и которая дана была ему в такой степени, в какой никто не имел её ни прежде, ни после него (ст. 12)? На этот вопрос Соломон даёт ответ не прямой, но косвенный, указывая общий источник (חשכון причину) неразумия, существующего между людьми. Обратил я, говорит Соломон , своё внимание на то, что бы познать, исследовать и понять мудрость и разум, а также и на то , чтобы познать нечестие глупости и безрассудство безумия, т.е. выяснить себе, как эти качества являются в человеческой жизни деятельности, в каком отношении они находятся между собой, что их поддерживает и ослабляет и проч. И что-же нашёл? – Нашёл, что горше смерти женщина, потому что она сеть, и сердце её – силки, руки её – оковы; добрый перед Богом спасётся от неё, а грешник уловлен будет ею. Затем (ראח), прибавляет Соломон, это я нашёл, соображая одно за другим, чтобы постигнуть причину (חשכון לטצא) – разумеется – того нравственного строя в обществах человеческих, в котором видимо отличатся действия людей мудрых и глупые, разумные и бесчестные. В этом объяснении своём Соломон намёком указывает на то, что видели и осуждали в нем все, – на безумную страсть свою к женщинам, которая была главною причиною удаления от него мудрости и допущения беспорядков в управлении, от коих страдали его подданные. Но выражением затем – (ראח) Соломон хочет обратить внимание своих слушателей на то, что он не один подвергся пагубному влиянию женского пола, произведшему столько зла в его правлении. Он хочет сказать, что женщина есть первая виновница всех бедствий в человеческом роде, склонившая своего мужа к отступлению от заповедей Божией, – первая виновница человеческого безумия. Он хочет, далее, сказать, что и теперь в современном обществе она имеет пагубное влияние на мужчин. Из многих мест книги Притчей (2, 16. 17. 5, 3. 6, 24. 25. 7, 5–22. 12, 4. 22, 14. 23, 277 7, 7. 22. Также 31, 10–31) должно заключать, что женщина во время Соломона была общественной язвой, производившей бесчисленные нравственные и политические болезни в народе. Поэтому, далее говорит Соломон: чего ещё искала душа моя и я не нашёл? Мужчину одного из тысячи я нашёл, а женщин между всеми ими я не нашёл, т.е. такой женщины, которая шла бы прямою своею дорогою, назначенною Творцом, и, чуждаясь суетности, руководилась бы в своей жизни благоразумием. Одно (לכר solus, a, um, Быт. 2, 18. Числ. 11, 14), заметь это (וח-ראח), нашёл я, что Бог сотворил человека правым, а они пустились многие вымыслы (23–29). Женщина первая вняла безумному совету искусителя и, будучи очарована обольстительными представлениями его, вдалась в разные мечты и сошла с прямого пути благоразумия, на котором поставил её Творец; она увлекла за собой мужа; за ними потом идут все люди, предавшись разными помыслами и пустившись на всякие выдумки. В этом и причина, почему от людей и от меня отступила мудрость, почему в жизни своей, в своих взаимных отношениях и общественных делах, люди руководствуются не мудростью, а своими страстями и разными мудрованиями. В этом же и корень всего зла и всех бедствий под солнцем, в обществах человеческих. Заметь это: дважды повторил это выражение (ст. 27 и 29), Соломон хотел указать на особенное значение в его рассуждений высказанных здесь замечаний. Видно, что Соломон хотел этими замечаниями ослабить тяжёлый укор в общественных беспорядках, делаемый ему подданными его, и сказать им, что вина происходящего в народе настроения столько же падает на него, сколько и на всех, так как все причастны общему повреждению человеческой природы, сколько и на всех, так как все причастны общему повреждению человеческой природы, наследованному от прародителей, и все живут и действуют не по внушению мудрости, а по влечению своих страстей, помыслов многих.

е) Однако ж, исповедь Соломона в погрешностях прошлой жизни (в страсти к женщинам), хотя и намёком только высказанная, могла возбуждать в подданных неуважением к царю и пренебрежение к царским его повелениям. Соломон обращается к читателям к той же мудрости, руководство которой в практической жизни рекомендовал выше. Кто сравниться с мудрым? – говорит он. Мудрый понимает значение слова, смысл того, что говорил Соломон о себе и о всех людях. Мудрость человека просветляет лице его, и суровый вид его изменяет. Я … повеление царское исполняй, по крайней мере ради клятвы Божьей 74 (хотя бы видел слабости и пороки его) . Не отказывай ему в верности и поминовении, 75и не стой в дурном замысле против него, 76потому что он, что захочет, все может сделать. Где слово царя, так власть, и кто скажет ему: что ты делаешь?т.е. никто не вправе указывать ему или требовать от него отчёта (8. 1–4). Кто помнит 77заповедь –разумеет о поминовении царской власти. – тот не знает дурного замысла, т.е. не будет участвовать в каком-либо заговоре против царя, не пойдёт на дурное дело; мудрый знает. Что всякому действию есть своё время и над всяким действием есть суд. То есть: если есть что в царе и его правлении требующее исправление, то в своё время и будет исправлено; но возмущение против царя, как действие не благовременное и не благоразумное, подвергнется суду и его последствиям – наказанию. Подлинно (כ׳), великое зло человеку: разумеется – неблагоразумному, от того, что он не знает, что будет, и как будет – никто не может сказать ему, т.е. не знает, к чему приведёт то или другое предприятие, им затеваемое, особенно такое, как возмущение против царя. Но должно быть всякому известно, что как никто не силен над ветром , чтобы удержать его , как никто не властен над днём смерти, чтобы отстрочить его, как нет никому отпуска с места сражения, так нечестие (разумеется в частности, нечестивое дело против царя) не спасёт того, кто предался ему, т.е. виновников возмущения против царя, не покорных ему постигнет казнь, законом определённая (5–8).

4. мысль предшествующего отдела та, что на происшедшем в государстве расстройство подобно смотреть как на дело, исходящее от самого Бога или допущенное Богом ( действование Божие 7, 13). Поэтому, руководствуясь благоразумием в делах общественных, должно покоряться безусловно царю и установленному порядку. При таком взгляде на положение вещей, читателю или слушателю, естественно, приходит мысль на мысль: как же согласить с Божественным мироправлением то, что Бог допускает человеку властвовать над человеком во вред ему? С допущением такого владычества неизбежно должен возвратиться в обществе нравственный порядок: нечестие, видя торжество сове усилится; а люди честные и праведные будут страдать от него. В таком случае счастие, обещаемое людям добрым, угодным пред лицом Божьим (2, 26), едва ли возможно для них. Разрешая эти недоумения, Соломон в 8, 9–9, 10 представляет, что торжество нечестивых допускается только на время, что рано или поздно праведные и нечестивые получать заслуженное возмездие (8, 9–13); а если праведных постигает иногда участь, какой заслуживали бы нечестивые по своим делам, то такого явления никто объяснить не может, как и вообще всякого действия в Божественном мироправлении (14–9, 2); но какова бы ни была внешняя судьба праведных, находящаяся в руке Божьей, и, вообще: как бы ни казалось прискорбно жизнь людей на свете, это обстоятельство, пока человек жив, не препятствует ему пользоваться тем благом, какое даёт Бог угодному пред лицом Его (3–10).

а) Рассматривая все, что делается под солнцем , я говорит Соломон, видел, что бывает время, когда человек властвует над человеком во вред ему (לר לרע in malum ei). Разумеются народные правители, которые или беспечно ведут дела своего правления или прямо злоупотребляют своею властью, делая народу ради своих выгод всякие притеснения, не наблюдая в суде справедливости и пр. Общество, под управлением таких властителей, до того иногда извращается, что теряет истинное понятие о нравственном достоинстве людей. И тогда, продолжает Соломон: видел я нечестивых с честью предаваемых погребению; а поступавшие честно (צשו- כן אשר que recte fecerunt) приходили и отходили от святого места 78и были забываемы в городе.Но это ничего не значит (חכל). Поелику не скоро совершается суд (כחנם decretum определённое – то, что назначено у Бога) над худым делом; то и не страшится сердце сынов человеческих делать зло. Но я знаю, что, хотя бы грешник сто раз делает зло и закосневает в нем, благо будет боящимся Бога, которые благоговеют пред лицом Его, а нечестивому не будет добра, и, подобно тени, не долго продержится тот, кто не боится Бога (9–13). Стало быть, если допускается нечестивому тирану властвовать над людьми во вред им, и вообще – нечестивым торжествовать над праведными, то допускается это только на время.

б) Однако ж, вопреки этому общему порядку божественного мироправления, бывают случаи, что праведных и нечестивых постигает в жизни судьба совершенно не соответствующая нравственному достоинству их. Бывает, говорит Соломон, и такая странность на земле, что праведников постигает то, чего заслуживали бы дела нечестивых, а нечестивыми происходит то, чего заслуживают дела праведников (14) . Как согласить такие явления с правдою Божьей? Как согласить их и с тем учением о счастии, которое проповедует, что истинным благом пользуется тот, кто угоден перед лицом Божьим (2, 26)? На эти вопросы Соломон отвечает так. То обстоятельство, что праведных иногда постигает в жизни такая судьба, какой заслуживали бы дела нечестивых, нисколько не препятствует им пользоваться тем благом, какое он проповедует, потому что есть и пить и сохранять благодушие, спокойное и бодрое настроение духа, – есть такое благо, которое может сопровождать человека, оставаться при нем в трудах его, во все даруемые ему от Бога дни жизни, какие превратности внешней судьбы ни постигали его (15). Что ж касается самой судьбы, постигающей праведников, то напрасны были бы все усилия разгадать её, так как вообще для человека не постижимо всякое действие в Божественном мироправлении. Когда, говорит Соломон, приложил я в ум своей к тому, что бы познать мудрость и видеть эту мучительную заботу (חענ׳ן), от которой люди ни днём ни ночью не знают сна (сн. 3, 10. 2, 23); тогда увидел я, что человек не может постигнуть ни одного из действий Божьих в управлении вселенной (сн. 3, 11). Столько бы трудился человек в исследовании, ничего не успеет; и если бы какой мудрец сказал, что познаешь, не может постигнуть (16. 17). Когда, продолжает Соломон, все это приложил я к сердцу моему, тогда сердце моё увидело 79все это и, между прочим, то, что(אשר) праведные и мудрые и деяния 80их в руке Божьей. Никто из людей не может объяснить как благоволения Божья так и не благоволения,т.е. такой или иной судьбы, посылаемой людьми от Бога. Все пред ними сокрыто; 81потому что всем исход один(смерть): праведному и нечестивому, доброму и злому, чистоту и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы, как добродетельному, так и грешнику, как клянущемуся, так и боящемуся клятвы (9, 1. 2).

в) Но такая участь, постигающая без различия всех людей, при непостижимости божественных судеб, препятствует ли человеку наслаждаться благом жизни? – Конечно, то, что исход один для всех, отправляется горечью (רע) 82 все, что делается под солнцем, – смерть одинаково, без всякого исключения, постигающая всех людей, наводит мрачную тень на все, что видим под солнцем, и на самые радости жизни; и потому сердце сынов человеческих полно горести, 83и помрачение 84в сердце их во все время, пока живут, а после того отходят к умершим. Однако ж, кому лучше –живому или мёртвому? 85 У всех живых есть надежда (что впереди будет лучше, если настоящее не хорошо); ибо и псу живому лучше, чем льву мёртвому. 86Живые знают, что умрут; а мёртвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению.И те чувства, которыми человек находит удовольствие или неудовольствие в чем, – любовь, ненависть, зависть, – исчезли уже в них; и нет им более доли во веки ни в чем, что делается под солнцем (3–6).

Что ж из этого следует? Если после смерти нет уже человеку никакой доли в жизни; то следует не предаваться тревогам в виду неизвестного будущего, а наслаждаться благами жизни, какие Бог даёт человеку за руд его. Иди, ешь с веселием хлеб твой и пей в радости сердца вино твоё, когда Бог благоволит к делам твоим. 87Во всякое время да будут одежды твои белы и да не оскудеет елей на голове твоей. Наслаждайся жизнью с женой, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, которую дал О тебе на все суетные дни твои. Ибо часть твоя в жизни и в труде твоём, каким ты трудишься под солнцем. Все, что рука твоя может делать, по силам твоим делай; потому что в шеоле, куда ты отойдёшь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости(7–10).

5) как ни скромно благо, проповедуемое Соломоном, для того чтобы обладать им, чтобы пользоваться своею долей в жизни и в трудах своих, необходимо иметь какой либо успех и в делах своих и в общественном положении, в последнем – по крайней мере на столько, чтоб оно не препятствовало нам спокойно пользоваться своею долей. Но при существующем строе общества, управляемого волей правителей, состоящего из многочисленной массы людей, пользующихся не одинаковым весом и значением в нем, с различными симпатиями и антипатиями, с разнообразными стремлениями и действиями, с разнообразными стремлениями и действиями, – это с одной стороны, с другой – при непостижимости действий божественного помышления, управляющего делами человеческими и владычествующего над всем миром, образуется для человека такое положение, что успех его в делах и в общественных отношениях зависит не столько от времени и случая. И обратился я, говорит Соломон, и увидел, что не проворным достаётся успешный бег; не храбрым – победа, не мудрым – хлеб, и не разумным – богатство, и не искусным – благорасположение, но все зависят от времени и случая (9, 11). Пришлось ко времени известное предприятие или дело, – будет успех; не во время предпринятого или сделано, успеха не будет. Выпал случай, что на дело наше обратили внимание, – успех со смирением; не выпало такого случая, наших великих подвигов, наших высоких достоинств никто не знает. Одному покровительствует начальник, – он получает места, должности, отличия; а другой гораздо достойнее его, но не пользуется таким покровительством, и потому идёт ниже того или совсем забывается. Мало этого. Так как человек не знает своего времени, не знает, когда то или другое его предприятие или дело, в частной ли жизни или общественной, может иметь успех и пользу, и когда тоже или другое предприятие может послужить ему во вред и произвести несчастные последствия; то не только не достигает ожидаемого успеха; но, действует не впопад, вместо блага, не редко пожинает зло. Как рыбы, говорит Соломон, попадаются в пагубную сеть, как птицы запутываются в силках, так сыны человеческие уловляются в бедственное время (רצח לעח), постигающее их неожиданно (9, 12). В последнем отделе своего рассуждения (9, 11–12, 8), Соломон, представляя общие примеры зависимости человека от времени и случая, даёт своим подданным наставления: А) как избегнуть самых опасных случайностей, какие могут быть в политическом быту, способных при настоящем положении дел в государстве не только повредить успеху в жизни, но и навлечь самое тяжёлое несчастие (9, 13–10, 20); и Б) как поступать в частной своей жизни, чтобы обеспечить себя на случай непредвиденного бедствия (11, 1–3) и достигнуть потребного успеха в своих делах и наслаждения благом жизни (11, 4–12, 8).

А. а) Казалось бы, что в жзни важнее, как мудрость, и кому бы в общежитии больше пользоваться вниманием и влиянием на других, как не мудрому; однако ж, если мудрый – бедняк, то нужен особый случай, чтоб обратили на него внимание. Видел я, говорил Соломон, такую мудрость под солнцем, и она показалось мне важною. К одному не большому городу подступил сильный царь, обложил его и произвёл большие осадные работы. В город людей находилось не много, и, следовательно, спасения ему не было. Но нашёлся один мудрый бедняк, и спас он город свою мудростью; а до того времени никто не думал 88об этом бедном человеке. Я и думаю: мудрость лучше силы; однако ж мудрость бедняка мало ценится и на слово его не обращают внимания 89 (13–17).

б) В обществе гражданском, где люди управляются одной волей властелина, судьба как всех, так и каждого, зависит от свойства этого властелина, так что и самая мудрость уступает властной силе. Но каков бы ни был этот властелин, для собственного спокойствия и благополучия, в обращении с ним должно избегать опасной раздражительности. Мудрость, говорит Соломон, сильнее воинских оружий, как это показывает пример мудрого бедняка, спасшего город, находившийся в осаде, но один сбившийся с истинного пути (חוטא грешник ) начальник может погубить в обществе много доброго, что приобретено или сделано для него мудрыми (9, 18). Мёртвая муха (что может быть ничтожнее!) портит и делает зловонною благовонную масть мирозарника; так что точно не большая даже глупость властелина (сн. 9, 17 и 10, 4) больше имеет успех в том, чтобы сделать зло, чем люди мудрые и почтенные в том, что сделать добро. 90Мудрый всегда держится правой стороны, а глупый – левой. За что бы он ни взялся, ни на что не достанет у него смысла; а между тем,воображая себе одного умным, всякому готов сказать, что он глуп. Однако ж, если гнев глупого властелина (сн. 96 17) вспыхнет на тебя, не выходи из себя, потому что кротость предотвращает большие проступки, могущие произойти из обоюдной раздражительности (10, 1–4).

в) от своеволия правителей происходит часто то зло, какое, говорит Соломон, видел я под солнцем, что люди занимают общественные места и должности не по своему достоинству. Люди глупые (םרל вм. םכל stultus, abstr. Pro concreto) поставляются на высоких местах (רכ׳ם כטר׳וט׳ם in altitudinibus magnis), занимают в государстве почётные должности, а люди знатные, благородные (עש׳ר׳ם) 91 сидят низко; рабы – люди не достойные, низкие, ездят на конях, а князья, подобно рабам, ходят пешком (5–7). Однако ж, если бы кто этому не справедливому и извращённому порядку вещей захотел воспротивится и противодействовать, тот только себя подвергнет опасности и может испытать несчастие, но ничего не успеет. Кто копает яму, может упасть в неё; и кто разрушает стену, того может ужалить змей. Кто вырывает камни, может насадить себя, и кто колет дрова может занозиться (8. 9). Вместо того, чтобы поставлять себя в совершенно излишне затруднение и напрасно выбиваться из сил, там – где благоразумие представляет простое и лёгкое средство для достижения цели, гораздо лучше воспользоваться тем, что предлагает благоразумие. Если кто притупил топор и у него не стало острия; тот обыкновенно размахивает и напрягает свои силы; но мудрость этому делу лучше поможет, т.е. благоразумный не станет понапрасну изнурять себя, он отточит лезвие топора (10).

г) Во всех делах, тем более общественных, надобно прежде всего прислушиваться к голосу людей мудрых, чтобы избегнуть вреда, какой можно получить от советников глупых. Если ужалит змей прежде заговаривания, то заклинатель не принесёт никакой пользы. 92 Советы мудрого – благодать,приятны и полезны; а то, что говорит глупый, говорит на погибель себе самому. То, чем он начинает речь свою – нелепые толки о положении вещей, о царе, о правителях, о народных бедствиях и проч., – лишено всякой рассудительности – глупость; а то, к чему сводит речь свою (אחר׳ח), возбуждая слушающих его к возмущению, к восстанию против царя и законного порядка, – есть гибельное безумие (רעח חוללוח). Много говорит он о всем, касающемся существующего порядка, и того, как исправить настоящее положение вещей, хотя ни одному человеку не известно, что будет впереди, и нет никого, кто бы показал ему, что будет после него. 93 Этот напрасный труд глупых советников (ажитаторов) тягостен особенно для тех, кто не знает дороги в город, 94 для людей простых, которые живут в деревнях и не могут сами удостовериться в действительном положении вещей, которое известно в городе, где живёт правительство и люди близкие к нему (11–15).

д) Надобно всячески быть осторожными в словах на счёт царя и людей знатных, хотя бы они были самыми худыми правителями. Горе тебе, страна, когда царь у тебя мальчик () и князья твои едят рано! Счастлива ты, страна: когда царь у тебя муж благородный, и князья твои едят во время, для подкрепления себя, а не для упокоения! Но хотя бы от лености правителей рушилось царство и от роскоши их истощилась казна, даже в мыслях твоих остерегайся злословить царя и в спальной комнате твоей порицать знатного; потому что птица небесная перенесёт слово, и крылатая перескажет речь твою (16–20).

Б. а) Если не знаешь, какая беда (רצח слч. 9, 12) будет на земле, то старайся наперёд как можно более своею благотворительностью снискать благосклонность у людей, что бы в случае беды воспользоваться их помощью. Брось хлеб твой на поверхность воды, потому что, по прошествии многих дней опять найдёшь его. Удели от своего достояния семерым и даже осмерым 95 (бедным) , потому что не знаешь, какое бедствие будет на земле (11, 1. 2).

б) Помни наперёд, что когда придёт время беды, не можешь ни отвратить, ни изменить его. Когда облака будут полны, то они прольют на землю дождь; и если упадёт дерево на юг или на север, то оно там и останется, куда упадёт (3) .

в) Так как ты не знаешь своего времени, то не выжидай более благоприятных обстоятельств для дела твоего, чтобы не остаться тебе без дела и без пользы от него. Кто наблюдает ветер, тому не стоять; и кто смотрит на облака, тому не жать (4).

г) так как ты не можешь знать действование (טעשח אח) Бога, Который все делает, как не знаешь путей ветра и того, как образуются кости во чреве беременной; то пользуйся всяким временем для своего дела, чтоб иметь верный успех в труде своём. Утром сей семя твоё, и вечером не давай отдыха руке твоей; потому что ты не знаешь, то или другое будет удачным, или то и другое будет равно хорошо (5. 6).

д) Как всему есть своё время, так и радостям жизни – время только в этой жизни; потому, старайся воспользоваться ими в продолжение всей этой жизни, пока не наступили дни тёмные – после смерти, в шеоле. Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце. Если человек проживёт и много лет, то пусть веселится в продолжение всех их, и пусть помнит о днях темных, которых будет много; все, что будет, покрыто мраком! (7. 8).

е) И так как, наконец, в жизни самая лучшая пора для наслаждения благами её есть юность, за которой следует старость, не способная к наслаждению; то веселись юноша, в молодости твоей, ходи по путям сердца твоего и по видению очей твоих, пока не пришли тяжёлые дни старчества и не наступили годы, о которых будешь говорить: «нет мне удовольствия в них». Только знай, что за все это Бог приведёт тебя на суд, чтобы воздать тебе по делам твоим. И так, удаляй от сердца твоего все, что может производить в нем скорбь, и от тела твоего – что может причинять его вред; и помни Создателя твоего от самых ранних дней юности твоей – до сих пор, пока не разрушится бренный состав тела твоего, когда прах обратится в землю, чем он и был, а дух возвратиться к Богу, который дал его (11, 9–12, 8).

\*\*\*

Мы изложили содержание рассматриваемой нами книги, стараясь по возможности передать его с буквальною точностью и только в не многих местах употребляя перифрастическое выражение текста. Читателю могло показаться странным, что, приближаясь в своей исследовании к изложению этого содержания, мы позволили себе нарицательное наименование – Екклесиаст заменить собственным именем – Соломон, прежде чем логический порядок дела давал нам это право. Нас могут упрекнуть в логической не последовательности и заподозрить в предубеждении на счёт лица, рассуждающего в рассматриваемом нами произведении, после того как мы предположили содержанием этой книги показать, что рассуждающий в ней не кто другой, как Соломон, т.е. из содержания книги вывести заключения, что в ней рассуждает Соломон. Но мы поступили так не вольно. Содержание книги так прямо идёт к лицу Соломона ы известном историческом его положении, так диво воспроизводиться в нашем представлении это положение, сложившееся для него в последние годы его правления, что без имени Соломона оно не мыслимо, как в логическом предложении сказуемое без своего подлежащего, и не может быть понято во всех подробностях его. Имя Соломона даёт ключ к разумению содержания нашей книги.

Что теперь, какой общий вид представляет нам это рассуждение об истинном благе в устах Соломона? – Очевидно, это не записки Соломона для своих кабинетных размышлений, не заметки для себя, а живая речь для публики, обращённая царём прямо и непосредственно к своему народу. Одно выражение в нашей книги 9, 7: иди (לך), 96 ешь с веселием хлеб твой и проч., даёт повод думать, что эта живая проповедь сказана была Соломоном в народном собрании. Отсюда объясняется и его название себя Когелетом, קחלח 97 : я, Когелет, был царём над Израилем в Иерусалиме (1, 12). Когелет, по изъяснению бл. Иеронима, означает публичного оратора, говорящего в народном собрании. 98 Наша книга таким образом есть ораторская речь или проповедь.

Этот формальный характер нашей книги не составляет какой либо исключительности, только ей одной принадлежащей между священными произведениями библейской Литературы. Обычай народных правителей созывать народ и говорить в публичном собрании является в еврейской истории весьма рано и продолжается до последних времён политического существования его. Так, Моисей созывает всех старейшин сынов Израилевых для объявления чрез них еврейскому народу определения Иеговы об изведении его из Египта (исх. 4, 30). Он же собирает все общество сынов Израилевых для объявления ему заповедей и постановления Иеговы (35, 1); пред окончанием своего служения несколько раз созывает весь народ Израильский и в пространных речах излагает пред ним историю избавления его из Египта, благодеяния и законоположения Иеговы, будущие судьбы народа и наконец последнее прощальное завещание своё (Втор. 5, 1. 29, 2. 31, 28. 30). Иисус Навин пред смертью свою дважды созывал народ и в речах своих говорил ему о правах царских (1Цар. 10, 17), о своём управлении и проч. (12, 1). Соломон созывал народ пред освящением построенного им храма и в речи своей, обращённой к собранию Израильтян, объяснял побуждение, по коему он принял на себя сооружение храма (3Цар. 8, 1 сн. 2, 14. 15–21). Этот обычай народных правителей продолжался и после плена вавилонского. По случаю открывшегося народе ропота на лихоимство начальствующих и богачей, Неемия созывает большое собрание и говорит пред ним речь об обидах, чинимых народу своими братьями иудеями, между прочим, выставляя себя в пример бескорыстия (Неем. 5, 7–19). Публичная речь процветала у евреев особенно в пророческий период. Все проповеди пророков, заключающиеся в пророческих книгах ветхого завета, по форме своей суть не что иное, как ораторские речи, говорённые по случаю разных обстоятельств в жизни еврейского народа. К этому же роду публичного – ораторского, боговдохновенного витийства относится и рассматриваемое нами произведение Соломона.

После этого мы не вправе смотреть на него, как на чисто философское рассуждение, и применять к нему формальные требования, свойственные последнему. Это замечание особенно важно в том случае, когда идёт речь о логическом построении этого произведения. Риторы строго отличают построение ораторской речи от построения философского рассуждения. Философское рассуждение, полагая в основе своей логическое понятие о предмете, все частные стороны, с которых рассматривает свой предмет, все части трактации о нем, выводит из этого логического понятия. И оратор также в основе своего рассуждения полагает логическое понятие о предмете: но стороны, с которых раскрывается это логическое понятие о предмете, берет не из него: они обыкновенно указывают или назначают оратору внешними историческими обстоятельствами, вызвавшими его на ораторскую трибуну. Отсюда ясно, что ораторская речь не может быть понята до тех пор, пока не будут открыты и выяснены исторические обстоятельства её; план её всегда будет загадочным, она может даже показаться бессвязным произведение, не имеющим никакого плана, если в изложении содержания её будет искать построения, свойственные отвеченному философскому рассуждению. Этим замечанием объясняются все неудачи, какие исследователи и экзегеты доселе испытывали, стараясь определить состав и план нашей книги. Относясь к ней с требованиями отвлечённого философского рассуждения, экзегеты прежде всего встречали затруднения в установлении начала для разделения её на части. Ясным доказательством этого служит то, что все существующие опыты расчленения её так далеко расходятся между собой, что по словам Вильмара и Генгстенберга, можно указать почти столько же различных делений книги, сколько было изъяснителей её. Далее, подводя все высказываемые в ней мысли и суждения под одно логическое понятие о предмете, в ней трактуемом, экзегеты всегда находили в ней разногласия и противоречия. Что бы объяснить их, прибегли к разным предположениям о составе книги. Одни думали, что она построена в форме диалога, в котором защищаются два противоположных взгляда на мир и жизнь ( Гердер, Ейхгорн ), спорят между собой о счастии истинная мудрость и ложная ( Шенкель ). Другие в расположении содержания её видели диалектический метод, коим автор будто бы, подобно Декарту, доходил до высказываемых им положений чрез сомнение и отрицание. Третьи, наконец, приходили к убеждению, что она не имеет никакого плана, заключая в себе сплочение разных мировоззрений, принадлежащих различным мудрецам древности ( Дедерлейн, Павлюс, Нахтигаль ), или совокупление разных кабинетных заметок, деланных одним лицом в разное время и в различных состояниях души ( Штедлин, Виетон, Шмидт, Блох ), и представляя такое сочинение, приступая к которому, автор не только не обдумал плана, но не выработал и взгляда на свой предмет, который выяснялся для него только по мере приближения к концу ( Гитциг ). Между тем, представляя это произведение ораторской речью, обращённой к народу в известных обстоятельствах, мы не встречаем в нем ни разногласий, ни противоречий, не видим в нем диалога, ни диалектического метода; в техническом отношении оно является для нас замечательно – стройным произведением, в коем трактуемый предмет раскрывается с тех сторон, какие указывались историческими обстоятельствами.

Свойством речей подобного рода объяснятся и те особенности в дикции этого произведения, которые представляют не маловажные затруднения при изъяснении его. Когда мы слушаем говорящего, то мысль его понимаем не из одних слов, но и из жестов (выражений лица, движения рук и положения вообще целого корпуса), сопровождающих оные. Подобным образом, пользуясь свои положением, непосредственно обращённым к слушателям, Оратор часто не имеет надобности каждую мысль облекать в такие логические определения и риторические формы, которые необходимы философском рассуждении: для Оратора весьма часто бывают достаточны одни намёки на известные предметы, случаи, действия и лица, чтобы слушатели поняли его; а иногда они только и уместны, чтобы наготой речи не возмутить внимания слушателей. В рассуждении той речи, о которой м говорим, это замечание должно считаться особенно важным, если обратим внимание на то, что в ней Соломон является адвокатом не за чужое дело, а за своё собственное, не за других, а за самого себя, – являясь пред своими подданными, недовольными его правлением и втайне уде назначившими ему преемника. Отсюда становятся для нас понятными:

1. Встречающиеся в нашей книге недомолвки, недосказания, называемые в ораторском искусстве фигурой умолчания, αποσιωπηοις, как наприм. 2, 12: ибо что за человека, который заступит место царя, – тот, которого уже избрали?... или 8, 2: Я… слово царское храни и проч. Подобные недомолвки употребляются в ораторских речах, когда полное выражение мысли оратора представляется почему либо не удобным, а между тем мысль, выраженная фигурой умолчания, производит в слушателях глубокое впечатление, заставляющее их вдумываться в то, что не досказано. В обоих указанных выражениях нетрудно понять то чувство, с каким они высказаны: в первом глубокая ирония над тем, что сделали подданные; во втором глубокое сознание своего нравственного падения.

2. Намёки на факты и действия совершившиеся или совершающиеся на глазах слушателей, и потому для них совершенно понятные; большею частью эти намёки делаются через перенесение частных случаев из современной жизни в область общих фактов и общего сознания. Таковы наприм. намёки Соломона на Иеровоама (4, 13–16), на разные толки о исправлении существующего порядка (6, 11), на обличительные суждения строгих ревнителей нравственности (7, 15–19), на людские пересуды, ходившие в народе на счёт жизни царя (7, 21), на свою страсть к женщинам (7, 26), на нечестивых правителей своего времени (8, 9, 9, 18, 10, 1–4), на легкомысленных ажитаторов (10, 11–15) и др.

3. Энигматический, приточный образ выражения, составляющий отличительный характер дидактической речи времён Соломоновых, в нашей книге встречающийся часто там, где даются и нравственные наставления; наприм. 10, 8–11. 11, 1–7. 4, 6. 6, 7. 7, 1–6. И др.

4. Часто встречающиеся афоризмы; они считаются наиболее свойственными живой речи, и особенно речи человека, достигшего старческого возраста, богатого наблюдением и опытами жизни; наприм. 1, 4–9. 3, 1–8. 4, 9–12. 17. 5, 1–6. 8–11. 7, 9–22 и др.

5. вообще отрывочный, эпический склад речи; в ней нет видимых переходов от одного предмета к другому, хотя между трактуемыми предметами находится самая тесная внутренняя связь. Обычная у нашего Оратора формула, которою он связывает последующее с предыдущим: ещё видел я под солнцем.

Какую цель имел Соломон, обращаясь с этой речью к своему народу? – Цель её указывается содержанием книги.

1. Определяя, в чем состоит истинное благо, Соломон хотел сказать народу, что настоящее положение его не так страшно и бедственно, как представляли его. Того счастия, о котором все мечтают, люди никогда не достигнут; а если отчасти и достигают его, то оно оказывается не благом, а злом для людей, как видно из примера корыстолюбивых богачей, не пользующихся своим добром никогда не обладающих покоем. Истинное благо для всех и всегда возможно, и пользоваться им или не пользоваться не от кого другого зависит, как от нас же самих.

2. Объясняя, что мудрость, как необходимое руководство к спокойной и счастливой жизни, давно потеряна людьми, и потому все идут ложным путём к счастью, все живут, руководствуясь в жизни своими помыслами, своими страстями, Соломон хотел сказать народу, что вина происшедшего в государстве расстройства падает не на него одного, а на всех. Речь Соломона есть некоторым образом апология в защиту себя и в тоже время тонкое и сильное обличение современного общества.

3. представляя, что все в мире и в судьбе обществ человеческих совершается по воле Божьей, против которой никто идти не может, Соломон хотел успокоить волнение народа и направить его на путь политического благоразумия и покорности царю и установленному порядку.

Таким образом цель книги Екклесиаст политико-нравственная. Не дивно, что Фридрих В., питавший к ней большое уважение, назвал её зеркалом правителей ; мы прибавим: не только правителей, но и народов.

\* \* \*

1 Baba Batra 14. B. 15 a.

2 Seder Olam Rabba cap. XV f.41 Cn. Carpzov. Introduction ad libros biblicos V. T. P. II h. 175. 208. Danto Historia Revel. div. p. 515. Ludvig von Essen, der Prediger Sal. P. 30. Schaffhausen. 1856.

3 Св. Афанасий (Synops. с.15), Василий вел. (Homil. V in principio Proverbiorum Salomonis), Григорий Назианзен (Carmen 33 de veris et germanis Scripturae Iocis), Мелитон сардинский (Epist. Ad Onesim apud Euseb. H.E. IV. с.25), Иероним (prolog. Comment. In Ecceles.), Амвросий (Prooemjum in Lucam), Августин (De doctrina chist. Lib. 2, c.8), Исидор (Etymol. I. II. c.) Иоанн Дамаскин (lib& IV de fide, c.8), также отцы соборов Карфагенского III (c.47) и Лаодикийского (с. 59).

4 Sabb. 30 b.

5 Sabb. 30 a.

6 Wa-Iikra rab. c. 28.

7 Meg. 7 а, Tosifta Iadaim 3, 5.

8 Sever. Binnii Consil. Gener. II. 535. 537.

9 Ego tamen Salomonis esse non puto, sed scriptum serius sub illius regis tamquam poenitentia ducti nomine … Argumentum ejus rei habeo muita vocabula;quae non alibi, quam in Daniele, Esdra et chaldaeis interpretibus reperias. Grotius, Annott. Ad Coh. Praf. Et ad 12,11.

10 De libro Coheleth, ed. 1714. Cm. Carpz. Introd. II, p.205.

11 Witsii miscall. Sacr. Lib. I. p. 227. – Calow. Comment. In Eccles. Praef. Carpzow. Introd. 11, p. 205–209.

12 Seb. Schmidii comment. In libr. Salom. Koheleth, 1691. – geieri Comment in Salom. Ecclesiasten 1647. – I. D. Michaelis, Der Prediger Salom. 1760. – Van-der Pail, Ecclesiastes philogice et critice illustrates, 1784.

13 Salomons Prediger und Hohes Lied mit kurzen erlauterden Anmerkungen v. I. Chr. Doederlein, Iena. 1784.

14 I. Gottfr. Eichhorn, einleit. In d. A. T. Leipz. 1780–1783.

15 См., Введения в В.З. Кейля, ed. 1873. § 130, s.407; – Блика 1870. §285. s.647. 648; Шрадера (De Bemme), 1869. §347. s.542

16 Commentar. ub. d. B. Koh. s. 76. Lpz. 1837.

17 Yengstenb. Der. Prediger Salomo. Berl. 1859. Hucern. Handb. D. Einleit. In d. A.T. III §309. s. 456. Keil. Leahrb. d. Einl. In d. A.T §130.

18 См., Keil. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in d. A.T. § 130, s.407.

19 См., Furst. Der Kanon des A. N. nach den Uberlieferungen in Talmud und Midrash, s. 93. f. Carpzow. Introd. II p.173. 203.

20 Havernik’s Handbuch der hist. krit. bibl. II.p.204

21 См., у Карпзов. Introd. ad. libr. bibbl. II. p. 204

22 Hengstenberg. d. Pred. Sal. s. 2–6. Berlin. 1859. Huvernick, Handbuch d. hist. krit. Einleitung in A. T. III Th.§ 309. S. 456–467. Keil. Lehrbuch d. hist. krit. Einleitung in d. A. T. § 130. S. 407. 408.

23 Rosenmuller, Scholia in V. T. P. IX. Vol. 2 Koheleth Prooem. P. 19–23. De Wette Lehrb. d. hist. krit. Einl. § 284. Ausg. 1845. Ewald, Die Dichter des A. B. II. s. 269–272. 280. Eister, Comment. ub. d. Pred& Sal& s. 7. 8 Vaihing, d. Predig. Und d. Kohel. s. 51–57.

24 Schenkel im Bibel-Lexicon. 3 Band. s. 552.

25 Kurzgefasstes exegetisch Handbuch z. A. T. VII. Liefer. Der Prediger Salomo’s, Vorbemerkunh. 4. s. 122–124.

26 См., у Карпзов. Introd. ad. libr. Can. V. T. P. II p. 204. 205.

27 Kerem. Chemed. Vol. V. p. 79.

28 Graets. Kohelet, Einleitung. s. 11–17.

29 Graets. Kohelet, Einleitung. s. 18. 39.

30 Весьма странным представляется нам мнение тех учёных (Stehelin Spec& Einleit. In d. A. T. s., 462), которые утверждают, что в Эпилоге говорит тоже самое лицо, которое рассуждало в книге, и говорит именно о себе. Если под именем Екклезиаста разуметь Соломона, то непонятно, почему он, говоривши о себе во всей книге в первом лице, в конце её переменил дикцию и стал говорить о себе в третьем. Если под именем Екклезиаста разумеется не Соломон, а другое лицо – Писатель книги, живший гораздо позже Соломона; то в этом случае речь о себе с переменою дикции представляет смешную нелепость. В священных книгах мы не встречаем ни одного Эпилога, составленного подобным образом. Указывают на Эпилоги позднейших произведений еврейской письменности, будто бы имеющие сходство в Эпилогом нашей книги, Сирах. 50, 29–31 и 2Мак. 15, 38–40. Но достаточно только прочитать эти Эпилоги, чтобы видеть что приставка их к своим книгам не представляет ни малейшего сходства с Эпилогом нашей книги.

31 В еврейской литературе мы знаем целый ряд произведений нравственно-религиозного характера, ложно носящих на себе имена почти всех достойно уважаемых лиц священной истории В. Завета, начиная от Адама и до Ездры; между ними есть и произведения с именем Соломона: Псалтырь Соломона, Завет Соломонов. Собрание всех этих произведений см. У Фабриция Codex pseudepigraphus Veretis Testsmenti, ed. 1713.

32 Hevernick. Handb. D. hist. krit. Einleit. 3 Th. s. 457. Graetz, Kohelet s.57. Stahelin, Einleit. In. d. kanon. Bucher d. A. T. s. 464

33 Heiligstedt, Ecclesiastes, Prooemium p. XV. Bleck, Einleit. In. d. A. T. s. 648.

34 См. Carpzov introd. ad. libr. Canonicos V. T. P. II p. 211 Curs. Compl. S. S. T& XVII. p. 15.

35 3Цар. 3, 7: я отрок малый. По Иосифу 14 лет, по мнению Евальда 21 года; преосвящ. Филарет (Библ. Ист.) полагает около 20 лет. Последние мнения вероятнее первого, потому что Соломон, при вступлении на престол, имел уже сына (3Цар. 14, 21 слч. 14, 42).

36 Кейль считает в них более 17 миллионов талеров. Biblische Commetar, III B. die Bucher der Konige. s. 120

37 Кор заключает в себе 10 эф, эфа не более 5 гарциев.

38 Все дни – ׳פ׳ פל, по ходу повествования 3 Цар., относится к первому периоду царствования Соломона, изображённому в гл. 1–10

39 При исчислении языческих капищ, построенных Соломоном для своих жён, не упоминается о божествах египетских. 3Цар. 11, 5. 7. 8.

40 Так понимают выражение 3Цар. 11, 26 и новейшие писатели еврейской истории, Евальд и Грётц. Первый говорит: «После объявления Ахии Иеровоам восстал открыто против Соломона: и хотя мы не знаем ближайшего движения этого возмущения, но из всех обстоятельств ясно, что оно началось в северных коленах и нашло поддержку, так что бороться против него было не легко» (Geschichte d7 Volkes israei, III Band, 3 Ausg. s. 417). Грётц ограничивал восстание только Ефремлянами, которых Иеровоам поспешил возбудить к отложению от дома Давидова (Geschichte der Israeliten I B. s. 363. Leipz. 1874). Последующая история 3Цар. 12, 3. Заставляет предполагать гораздо более.

41 Шмидт выражается в книге Екклесиаст, что она kein vollig fur’s Puibicum ausgearbeitetes Werk sef (Salomo’s Prediger, oder Koheleths Lehren 1794); Нахтигал ь – что она не назначалась zu einem allgemeinen Lehrbuche (Koheleths, oder Versamming der Weisen, gewohnlich der Prediger Salomo’s, p.6. Halle 1798.)

42 Блох. Ursprung und Entstehungszoit d7 B Kohelet. s. 169, 170.

43 Сн. Oci. 12, 2 Ефрем гоняется за ветром (חה רעח) и ловит восточный .

44 ח׳׳חם ׳ס׳ טםפר (2, 3. 6. 12.), numero dierum vitae suae (Vulg), αριδμον ημερων ζωης αυτων (LXX); per lotum vitae suae tempus ( Rosenmuller Schola ad h. i.; Heligstedt Comment. Ad. h. l. ).

45 Это значение ׳שר образно выражено в Притч. 4, 25–27. Глаза твои пусть прямо смотрят и ресницы твои да направлены будут прямо пред тобой ( כנרך ך׳ש׳רו ); обдумывай стезю для ноги твоей, и все пути твои да будут тверды. Не уклоняйся ни на право, ни налево, удали ногу твою от зла.

46 חשכ измышлять, выдумывать, Амос. 6, 5, Исх. 31, 4; חשכ artifex, חשכנוח machina bellicae 2Пар. 26, 15, artes, machinations, Еккл. 7, 29.

47 רוח רצוח погоня за ветром прекрасно выражает это стремление человека в вечном круговороте явлений, изображённом в стт. 4–11, создать себе счастие по своим мечтам и соображениям פעוח кривое LXX διεςραμμενον, curvatum, perversum (ст. 15) указывает на извращённое направление способностей и действий человека в падшем состоянии, обращённое Богом (слч. 7, 13. 2, 26. сн. быт. 3, 19) в наказание ему, как порча, вошедшая в природу человека, направление это может быть исправлено только самим Богом чрез возрождение естества человеческого. Чего нет, только нельзя считать – относится к изображённому свойству вещей, не дающих человеку напрасно искомого в них счастия.

48 שרח и мн. ושרוח встречается только в Еккл. 2. 8. Лексикографы затрудняются определить корень и значение этого слова. Из толкователей, изъяснявших это слово, наибольшего вероятия заслуживают те, которые разумели его о женщинах, полагая, что Соломон говорит здесь р сладострастных наслаждениях. Быть не может, чтобы Соломон, перечисливши все виды испытанных им удовольствий, не упомянул о самом главное, которому в особенности был предан. И предшествующее выражение: услаждения חעננוח сынов человеческих, коим хочет означить самый верх человеческого удовольствия, наводит на это изъяснение בחענו׳נוח אחבח, LXX αγαπη εν τρυφατς αου Vulg. 7,7. חענונ׳ם ב׳ח покой где ложе жены, спальня, (Мих. 2, 9), οιχιον τρυφης (LXX), domus deliciarum mulierum (Vulg); חענונ׳ם ב׳ח называется τεχνα τροφερα, felii delicarum женщины (1, 16). Таким образом חענונ׳ם относится собственно к сладострастным наслаждением сынов человеческих. Поэтому, весьма правдоподобно некоторые из филологов שרח производят שר mamma, uber ( Мейер , Heiligst. Comment. In Ecclesiast, ad 2, 8); ושרוח שרח переводят: mammosam et mammosas, то есть, лучших, красивейших женщин (Rosenmuller ad h.1), или uxorem et, concubinas, жену и наложниц, согласно с 3Цар. 3, 1. 3. 7, 8.

49 חארם טח, не ח׳ פ׳, следовательно – не кто, а что за человек; говорится в тоне, подобном ПС7 8, 5. 1444, 3, в тоне уничижения, некоего презрения; – חשלך אחר׳ ש׳בוא который придёт после царя, т.е. который заступит место царя, – будет царствовать после его смерти: другого перевода не может быть. חשלך nomen substantivum loco pronominis, подобн. Исх. 30, 16. Пс. 132, 1. עשךחחו נבר אשר אח слово в слово: которого уже поставили его т.е. тот самый, которого уже поставили. Подоб. Оборот в 6, 10. אשר אח accusativus relative; под. 1Цар. 31, 11 4Цар. 7, 12. Зах. 12, 10. См., Ewald, Lehrbuch der hebraischen Sprache des A. T. (8 Ausg.), §333. 2; Glaire, Gram. Hebr. §451 – נבר – не значит давно, а просто уже, говорить только о совершившемся факте, не означая, давно или не давно он совершился, сн. Еккл. 2, 16. 4, 2, 6, 10. 9, 6. Греч. ηδη (LXX). – עשח делать кого чем, назначать кого в какое либо звание, 1Цар. 12, 6. 3Цар. 12, 31. 2Пар. 13, 9. 33, 6. Мысль 12 стиха повторяется в стт. 18 и 19. Вторую половину этого ст. Гейер перифразирует таким образом: quem mihi successurum jam tacite fecerunt sua prppensione mei subditi, spe sublevandi oneris, 3Цар. 12, 4 (Commentar. In Ecclesiast. Ad h. l. p.61). То, что здесь Соломон говорит здесь о своём преемнике с выражением некоторого уничижения, в стт. 18 и 19 (где можно разуметь и другого преемника) только с сомнением на счёт его способностей, а в 4, 13 называет его умным юношей, объясняется общим тоном этих выражений, в котором слышится ирония.

50 ׳ורחר חבם мудрствовать слишком, т.е. мудрить, умничать. ׳ורחר magis, amplius. Выражение тоже, что и в 7, 16: ׳וחר חחחבם –ואל не представляй себя слишком мудрым, слав. мудрися излишне . Это надобно иметь в виду, чтобы не видеть противоречия в рассуждении Соломона о мудрости. Соломон хвалит мудрость, как необходимое условие счастливой жизни, но порицает мудрование, умничанье, напрасные мечты и затеи, какими предаются люди, гонясь за счастьем. Не умничай, а иди прямой дорогой (׳שר), мудрый, конечно, не избегнет общей участи с глупым (т.е. смерти), но устраняясь от излишних затей и забот, он будет иметь тогда по крайней мере возможность насладиться в жизни покоем и самодовольством.

51 Вм. טטנו как теперь стоит в еврейском тексте, LXX, сирский Пешито и бл. Иероним читали טטנו παρεξ αυτου, без Него, считая этот стих дополнением к последней мысли предыдущего стиха. Ст. 24: и я увидел, что это происходило от руки Божьей; ст. 25: ибо кто может есть и наслаждаться без Него, т.е. без Бога? По теперешнему чтению еврейского текста ст. 25 переводят так: ибо кто пировал, и кто наслаждался больше нежели я? (пер. Макария, алт. ипссионера). Но טך חוץ, тоже что и халдейское טך בר значит, вне чего, помимо кого или чего, без кого или чего. Кроме того, будущая ф7 глаголов более благоприятствует первому переводу, чем второму.

52 חטא от חט знач. собственно отделяться, отступать (Мейер, Herb. Wurzelwortb. s. 125) חוטא отступающий, отдаляющийся от Бога.

53 בלבם נחן חעלם אח Под обор. Исх. 36, 2 בלבו נחו חבטח мудрость вложил в сердце его. חעלם или может быть חעלם от עם скрывать, таить, – скрытие, утаение, неведение, незнание. Для выражения этого понятия в положительное форме в нашем языке нет слова, ближайшие к нему – мрак, покров נעלם в 12, 14 значит тайное, сокровенное חעלם LXX перевели τον αιωνα вечность. Но там, где это слово употребляется в значении вечности, везде пишется в нашей книге через вав. хол. עולם 1, 4. 2, 16. 9, 16. 12, 6, даже в третьей главе чрез два стиха ниже рассматриваемого нами пишется לעולם (ст. 14).

54 טבל׳ eo quod non, ita ut non, LXX οπως μη.– לא- плеоназм Екклесиаст.

55 Соломон имеет в виду путешественников, которым приходится проводить ночь под открытым небом. Покрывалом для них служит только верхняя одежда их, так что согревание их зависит почти от одной животной плоти. На это отчасти намекают Исх. 22, 26. Ис. 28, 20.

56 ל с неоконч. значит иногда ut, ita ut (taceret). Ges. Lex.

57 Не по природе животные, от которых они отличаются нравственным инстинктом, но по образу своей жизни и действиям, терял этот инстинкт. Мысль Соломона прекрасно выражена в Пс. 48 нечестивые и надменные богачи называют скотами (בחטוח) людей честных, но бедных и незнатных (ст. 13). Псалмопевец, изобразив ничтожество этих надменных богачей, в заключении говорит: человек, который в чести, но ничего не смыслит, он-то и похож на скот (בחטוח) закалываемый (ст. 21).

58 ורע פ׳… В 12, 7 Соломон утвердительно говорит: и возвратиться прах в землю, что он и был; а дух возвратиться в Богу, который дал его. Вопросной формой речи в настоящем месте столько же не отрицается бессмертие человеческого духа, сколько не утверждается и бессмертие души животных, а выражается только, как этот предмет, не изведанный ещё опытом, стоит в живом (практическом) сознании людей, особенно тех, коих Соломон изображает (материалистов в жизни). Вопросная форма употреблена здесь в том же смысле, в каком она встречается в Пс. 89, 11. кто знает (ורע פ׳) силу гнева Твоего и Твою ярость, чтобы достойно благоговеть пред Тобою? – Под. обор. В Притч. 31, 10. Исаи. 58, 1.8.

59 נכח׳ם LXX υφηλοι,вероятно, верховный совет, состоящий из высших начальников отдельных частей государственной администрации, 3Цар. 4, 2–6.

60 Перифразом передаём мысль 8 стиха, весьма сжато выраженную в еврейском тексте. буквальный перевод его такой престояние же страны во всем – это (или есть) царь для обрабатываемого поля ׳חרון с טך означает превосходство, преимущество над чьим или пред чьим (Еккл. 2, 13. 3. 19, 6, 8), с נ означает прибыль, выгоду, пользу, успех (1, 3. 3. 9). Иегова, Бог твой, с избытком даст тебе успех (וחוח׳רך) во всяком деле (ננל טעשח) рук твоих, в (נ) плоде чрева твоего, в (נ) плоде скота твоего и пр. (Второз. 30, 9) ככל ארצ ׳חרון успех, крестьяне страны во всем. חוא вм. существ. глагола ( Ewald , Lehrb . D . hebr Sprache § 297. Ausg . 8 ) Царь для обрабатываемого поля – לשרח как бы принадлежащей обрабатываемому полю, или, для того, – чтобы обрабатывалось поле, т.е. покровительствующий земледелию. Этот же смысл еврейского выражения заключается в греч. Переводе LΧΧ: και περιοσεια γης επι παντι εςτι βασιλευς του αγρου ‘ειργασμενου. Шлейснер переводит это magna est terrae felicitas, cujus rex agriculturae favet (Nov. Thesaur. Phil. Crit. V. T. P. IV. P.312.)

61 כםר серебро; употребляется и в значении монеты, денег (Быт. 23, 9. 43, 15. 21).

62 Тремя этими терминами в веке Соломона определялось объективное содержание человеческого счастья. И сказал Бог Соломону: за то, что это было на сердце твоём, и ты не просил богатства (עשר) , имения (נכם׳ט) и славы (ככור ), а просил себе мудрости и знания, чтобы управлять народом Моим, премудрость и знание даётся тебе; а богатство (עשר) и имение (נכם׳ט) и славу (ככור) Я дам тебе такие, подобных которым не бывало у царей прежде тебя, и не будет после тебя (2Пар. 1, 11. 12). Под богатством (слч. Еккл. 5, 9) разумелись деньги и драгоценности, как серебро, золото, камни и под.; под имением (слч. Еккл. 5, 10) все прочее, чем мог обладать человек из вещественного мира: земля, дом, скот крупный и мелкий и под., под славой – уважение, почёт, высшие должности в обществе, богатое погребение и доброе имя по смерти (слч. Еккл. 6, 3. 8, 10. 7, 1)

63 Собств. для рта своего(7,7). Подобн. Выражение Притч. 16, 26 трудящийся трудится для себя, потому что понуждает его рот его.

64 שח׳ח-שח׳ illud quod est, – то, что есть… LXX: ει τι εγενετο, аще что бысть, если что произошло… тому уже наречено имя, тому уже назначено чем быть и к чему служить. Имя нарекается вещи, когда она является на свет. Свободные действия людей (напр., разные злоупотребления, беспорядки и проч.) не предоставляются Богом; но за то, как скоро они являются в обществе, в народе, Провидение назначается им служить средством для достижения нравственных целей, напр. Для вразумления людей, для наказания зла и проч. שם נקרא в значении определения см. Быт. 27, 36. Втор. 28, 10. Исаи. 40, 26. 43, 1. 45, 3. 4.

65 רבר׳ם переводят res разумея разные предметы, за которыми человек гонится ища себе блага; но в таком значении слово это (во множ. ч.) в нашей книге ни разу не встречается. LXX перевели и ст.: θςι ειου λογος πολλοι πληηδυνοντες ηαταιοιητα. חרחנח רשרם κογος πολλο разные советы, предложения; consiha, sentemine proposatno. Сравн. Пар. 17, 6.

66 טחכח לכ אח ו׳אכר חכם ׳חולל חעשק LXX перевели: η αυχοφντια ( ябеда, ложный донос, оговор ) περιφερει αοφογ και απολλυετ την χαροιαν ευτονιας; Вульгата Calumnia conturbat sapientem et perdet robur cordis ejns Оговор возмущает мудрого и погубит силу сердца его. – עשק встречается в 4, 1 и 5, 7 где говорится о притеснении бедного народа, чинившемся в областях. О нем и здесь говорится חלל в ф. Piel знач. wanked machem, beirren, ire ‘machen, с толку, сбивать, отнимал смысл, stultum reddere (Исх. 23, 8 Иов. 12, 17 Исаи. 44, 25). אכר, в ф. Piel, verloren geben, perire fecit, occidit, exstirpavit (v. Lexic). – טחנח ευτονια, tolerantia, patientia; по замечанию Шлейнера, LXX производили это слово не от נחן (откуда в русск. перев. вышел подарок ), а от טחן которое в арабск. Значит firmus, validus fuit (Nov. Thesaur phileleg \*\*\* V. T. P. p.575). От טחן встеч. производное טחן (только в двойста טחנ׳ם) чресла (6 Цар. 12, 10 Иов. 40, 16. Иезег. 47, 4), как место лесной крепости (Втор. 33, 11. Иез. 21, 11), как место, где полагает пояса (Ис. 45, 1. 4. Ц. 4, 29), вооружение (3 Ц. 18, 46), по метоним значит сила (Пс. 69, 24). Близко к этому копию Вульгата переводит: et perdet robur cordis ejus. – Так обр. целый стих может переведён так: притеснение отнимет мысль и у мудрого и может истощить терпение. Этот перевод 7 ст. Приближающий к LXX в Вульгате, согласен и с контекстом речи.

67 Ст. 11: Хорошо (טוכח благо) мудрость как и (עט) родовое наследие (נחלח). עם здесь частица сравнения, уподобления, sicut, aeque ac, – увы, мудрый умирает так же как и (עם) глупый. Иов. 40,15: вот гиппотам, которого я создал как и (עם) тебя. Под. Иов. 9, 26. Пс. 73, 25. 143, 7. – נחלח употребляется о поле, назначенном для каждого колена в св. Земле, Числ. 18, 23. 26, 62 27, 7. Иис. 13, 23, и о целой земле, данной Израилю. Второз. 4, 24; также о наследстве полученном от родителей, 3Цар. 21, 3. 4, Притч. 19, 24

68 Сравн. Притч. 3, 18: мудрость – древо жизни для всех, которые приобретают ее, – и блаженны, которые сохраняют её.

69 Ст. 14: טאטח אחר׳ו חארם יטעא לא… Слово в слово: чтобы не постигал (טעא cogitando invenit, assentest 3,11. 7, 21. 8, 17) человек после себя (אחר׳ו) ничего (טארטח=רטח טח quidquid) . Сходн. по мысли и по построению речи 6, 12. кто покажет человеку (לארט ), что будет после него (אחר׳ן) под солнцем? С буквальной точностью перевели LXX: ινα μη ευρη αγθρωπος οπιαω αυτου μηδεν. Русский перевод держался Вульгаты.

70 На это Соломон намекает в 13 ст.: ибо кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?

71 טאר׳ך переводят: живёт долго. Но такое значение этот глагол имеет тогда, когда при нем стоит ׳ט׳ (3Цар. 3, 14. Второз. 4, 26. 40. 5, 30. 17, 207 22, 7. Ис. 53, 10. Исх. 20, 12. Второз. 5, 16. 6, 2. 25, 15). Здесь это значение не применимо потому уже, что далее говорится нечестивому: зачем тебе умирать не в своё время? Точно также в 8, 12: לו טאר׳ף разумеется не о продолжении жизни нечестивого, ибо в 13 ст. Прямо говорится, что не долго держится тот, кто не благоговеет пред Богом. Последнее выражение (8, 12) хорошо переведено в русском костенеет в нем, т.е. зле. Это же значение טאר׳ך имеет и здесь: ארך знач. вообще longitudinem rei или temporis; в первом случае, прилагаясь к нравств. предметам: означает durationem morale, нравственное отвердение, окропление, ожесточение, закоснение. Это значение выражает и в греческом переводе (LXX): και εατιν ασεβης μενω εν χαχια αυτου. Праведник гибнет (терпит ненависть, презрение, гонения, бедствия, даже смерть) чрез нравственность свою нечестивый ожесточается, закостеневает в нечестии своём.

72 צר׳ק также как δικαιος и jurstus, значит – праведный, справедливый, правдолюбивый (v. Lexic.)

73 שטם (חשוטם Hithp. вм. חשחוטם) изумляться, оцепеневать от изумления, приходить в ужас, опустеть, – означает, по изъяснению Штокия , вообще mutationem aliqam insignem sive animi, sive alius rei, et carentia ejus, quod ornatui, decori er bono est; в ф. Hithp. знач. Доводить себя до изумления, до исступления, приходить в отчаяние, унывать. Греч. (LXX): μηποτε έκπλαγης (от έκπλησσω; pereello, obstupefatio, admire). Шлейснер переводит: ne forte \*\*\*, – весьма близко к еврейскому. – Всё эти выражения, – и подлинного текста и переводов, – в рассматриваемом нами месте означают состояние (более психическое, чем физическое) строгого до фанатизма ревнителя правды, не только не достигшего своей цели, но и взывавшего против себя неприязнь, преследование и проч. – חשוטם לטח зачем тебе доводить себя до этого состояния? В русском трудно подобрать слово, которым бы модно было означить это состояние. Потому, остаётся при общем выражении русс. Перевода: зачем тебе губить себя?

74 אלח׳ם שכוצח тоже что: ׳ח׳ח שכצח клятва перед Богом; клятва именем Божьим, с призыванием Бога во свидетели, 3Цар.6 2, 43. 2Цар. 21, 7 Исх. 22, 10 Из 4Цар. 11, 17 можно заключать, что у евреев при царении совершалось нечто в роде присяги и заключил Иодай (священник) завет между Господом и между царём (вновь поставленным Иоасом) и народом… о заключении завета пред Господом между Давидом м старейшинами Израиля в Хевроне говорится в 2 Ц. 5, 3. Здесь под клятвою Божьей можно разуметь также клятву, которою клялся Господь Давиду (׳חוח נשכע לרן׳ר) сохранить за его родом наследие престола (Пс. 131, 11) Соломон молит своих подданных быть верными ему ради этого обетования Божия.

75 חלך טכנ׳ו חכחל-אל ne praecipites te, a facie ejns abcas, I e. ne temere te enjus imperio subtrahas, ne fidem et obsequium ei prestitum debitumque deferras (Rosenmuller ad h 1).

76 רע כרכר חצטר-אל. LXX. Μη ςης εν λογψ πονηρψ. רכר в значении тайного замысла, заговора против кого, встречается в 2Цар. 17 6, сл. 1 и 7. Из настоящего места видно, что заговор против Соломона ещё продолжился и по удалению Иеровоама в Египет. עטר стоять (упорно) в чем, – in fide 2Цар. 10, 9. In peccato – с כ Пс. 1, 1 Еккл. 8, 3. Ос. 10, 9

77 טצןח שטר ο φυλασσων εντολην, – не просто исполнять заповедь, но иметь уважение к заповеди. שטר хранить, сохранять, содержаться памяти, соблюдать, почитать;

78 Ст. 10 קרוש טקוט locus sanctitatis (חטשכט=טקום locus jud’eu 3, 16) разумеется или престол царский или трибунал то и другое считалось священным, поскольку цари и начальники заступали место самого Бога на земле . Ср. Исх. 21, 6. Второз. 29, 17. 2Пар. 19, 6. – Соломон изображет какое внимание правителям нечестивым и честным оказывают сами люди, когда владычествует над ними тиран.

79 9, 1. Вместо וח-כל-אח ולכור LXX читали: כל-וח רלוח ולכ׳ (׳ вм. ו в первом слове, ח вместо ח во втором слове, – буквы сходные по начертанию, присоединяя букву ר от первого слова ко второму) и перевели και χαρδια μου συμπαν εισε τουτο. Последнее чтение более согласно с течением речи, первое поколение не преодолимые затруднения для экзегетов. – אשר, после глаголов: видеть, слышать, знать (Исх. 11, 7), находить (Еккл. 7, 29) и др. значит что (союз).

80 עכר׳חם LXX εργασιαι αυτων, Vulg opera ipsorum, в том значении у Иова 34, 25 טעכר׳חם дела их . В руке Божьей חאלח׳ם כ׳ר не только под Его покровительством (Второз. 33, 3. Ис. 62, 3), но ив Его власти (Пс. 31, 16 95, 4. Притч. 21, 1).

81 9, 1 в евр. оканчивается לטכ׳חם חכל все пред лицом их, или все пред ними. – Мысль очевидно не окончена. Следующий раз (2) стих начинается словами לכל כאשר חכל Omnia sicut omuibus все как всему. Мысль ясная. LXX соединяли эти выражения в одно предложение и перевели: τα πανια προ προσωπου αυτων ματαιοτης εν τοις παοι. Очевидно, вместо второго חכל LXX читали חכל (כ вм. כ сходного по начертанию с присоединениям его к предыдущему, предложение получается полное: все пред ними мрак непроницаемый. ) мысль согласная с контекстом речи. Также считал это место Симмах. Τα παντα εμπροσβεν αυτου αοηλα, все пред ними скрыто. Но напрасно LXX присоединили к этому предложению и последующие слова еврейского текста לכל כאשר которые они перевели: εν τοις πασι; Неправильно также и мазореты эти слова соединили с предшествующими חכל (חכל) в одно предложение. Неправильность соединения в греческом тексте обличается странным плеоназмом, из него происходит: все мрак, ними ματαιοτης во всем (εν τοις πασ); εν τοις очевидно, παοι лишнее в этом предложении и сюда не идёт. Неправильность назорейской пунктуации обличается темнотой смысла, какой она даёт, или правильнее сказать, она не даёт никакого смыла. Таким образом, в тексте все придёт в свой порядок и получит правильный и ясный смысл, если 1) вместо חכל будет читать חכל согласно с LXX, Симмахом и потом сирским Пешито (см. Animadversiones criticae in versionem Peschittbonianam libr. Koheletu et Ruth, Georg Iamch, p.12), 2) חכל отнесём к предыдущему, а не к последующему предложению , 3) с כאשר начнём следующее предложение. Тогда перевод еврейской речи будет такой все пред ними мрак или сокрыто, поелику (כאשר quia, quod, y. Thesaur. phil. crit. p.650) всем (לחל) исход один. Праведному (לצר׳ק) и нечестивому (לרשע) и проч. לחל לצר׳ק לרשע и проч. стоят в одной зависимости от טקרח; לחל как общее понятие, а прочие – частные Не разгаданность человеческой судьбы усиливается тем, что конец жизни один для всех людей (смерть).

82 רע tristis de animo, Притч. 25, 20, – miser, infehx Исаи. 3, 11. Иер. 7, 6 23, 7, – греч. πονηρος, от πονεω или πονος, то, что производит труд, заботу, горе, кручину, страдание. Отсюда רע-לכ печальное сердце (Быт.40, 7. Псам. 2, 2), רע׳ם ׳ם׳ дни скорбные, полные горестей (Быт. 47, 9).

83 9,3: רע-טלא לכ не тоже значит, что в 8, 11: טלא לכ רע לעשוח – רע עשוח значит причинять кому скорбь, печаль, несчастие, делать зло; רע – טלא быть исполненному скорби, печали, несчастия. Смысл этого стиха не тот, что, вследствие одинакового конца праведным и нечестивым, люди, не видя воздаяния, предаются безумной страсти делать зло. Такой смысл был бы в очевидной дисгармонии с последующими мыслями ст. 4–6. Хоть мыслей в отделе 3–6 ст. Такой хотя жизнь наша отравляется мыслью, что всем людям конец один – смерть; однако ж, кому лучше – живому или мёртвому? – Без сомнения-живому, потому что живой, как ни много испытывает скорбей, все – питается надеждой, что впереди будет когда-нибудь лучше; а у мёртвого ничего нет впереди.

84 חרללוח LXX περιφερεια, circumlatio, it. Halucinatio; Шлейснер полагает, что в Еккл. 9, 3 περιφερεια εν χαρσια αυτων употреблено вместо παραφορα. Акила перевел πλανη; Пешито словом означающим error malus, – почти сходно с Акилою.

85 Ст.4. LXX “Οτι τις δς χοινωνει προς παντας τους ζωντας εατιν ελπις.» Перевод этот не даёт ясной мысли и едва ли возможно согласовать его с контекстом речи. Евр. כחר знач. Испытывать, избирать, предпочитать, что чему; в страд. ф. быть лучше чем (прич. превосходный ) быть приятным кому , предпочтённым, избранным. ׳כחר אשר кто тот, который предпочитается кто тот, кому лучше? или просто : кому лучше?

86 На востоке собака считалась самым презренным животным, лев –самым важным и сильным (Притч. 30, 30. Иов. 28, 8. 41, 26. Plin. H.N. 10, 24). Не смотря на это, трупу мёртвого льва меньше оказывается уважения, чем живой собаке.

87 טצש׳ך-אח חאלח׳ם רצח ככר כ׳ когда уже (כבר) Богу приятны (כבר) дела твои . רלח быть хорошо расположено к кому, принимать благосклонно (Пс. 48, 14. 146, 10. Ис. 42 1. Иов. 14, 6). Так употребляется о Боге, милостиво принимающем жертву и молитву (Пс. 50, 18. Иов. 33, 21. Иезек. 20, 40). А Бог благоволит только доброму пред лицом Его (Еккл. 2, 26). Поэтому, рекомендуемое здесь наслаждение благами жизни уславливается добродетелью, благочестием, праведностью.

88 וכר у нашего писателя с предлогом אח значит иметь в мыслях кого, что, – помышлять, думать о ком, о чем Помни (אח) Создателя твоего (12, 1); и пусть помышляет о днях (׳ט׳ אח) темных, которых будет много (11, 8). Сל предлог. значит вспоминать о чем, помнить прошедшее. Нет памяти о прежнем, לראשנ׳ם (1, 11), не будут помнить мудрого (לחכם) вечно (2, 16). Поэтому в 9, 15 וכר וארם חא׳ש-אח и (хотя) никто не помышляет, не имел в мыслях человека того бедного – выражает не ту мысль, что граждане оказались к мудрому бедняку, спасшему город, не благодарными, а ту, до того времени на него, как на бедного, никто не обращал внимание, хотя он был мудрый человек,. Слч. ст. 16

89 שטע первонач. знач. Notare, ad notas rei attendere, animum advertere, percipere, audire, потом auscultare, exaudre, dicto audientem ess, intellige (Ср. Furst, L. S. Concord. p. 1169).

90 10, 1 וכוכ׳ с сказуемым в единств. числе ׳רא׳ש и ׳׳כ׳צ принимается в смысле разделительном: каждая порознь муха, одна муха. Подобн. Быт. 27, 29. Исх. 31, 14. Пс. 118, 137. См. еврейск. грамматик. Штейнберга § 354. B. Второе полустишие слово в слово может быть переведено так: глупость небольшая (טעט טכלוח) имеет силы (׳קר ponderosus, gravis, multum valens, schwer, gewichitig, wichtig, сн. Гейлигштедт Comment. ad Eccles 10, 1) больше, чем мудрость (טחכטח) чем честь (טככור), т.е. больше может быть иметь успеха в том, чтобы сделать вред, чем люди мудрые и и почтенные (abstr. pro concr.) в том, чтобы сделать добро. Оба полустишия стоят в параллели: муха=глупость, благовонная масть мироварника=мудрость и честь или то, что ими производится.

91 От עשר rectum, erectum, отсюда felicem, fortunatum, divitem esse. Furst , L. S. Concord. P. 878. עש׳ר dives in bonam partem, ingenuus, nobilis, Heiligst . Comment. ad. h. l. p. 361.

92 Ст. 11. Если ужалит змей прежде заговаривателя, то нет (וא׳ך) успеха (׳חרוך) заклинателю (חלשוך לכעל), тому кто обладает искусством заговаривания змей, делающим яд их безвредным, לשון כעל possessor, dominus linguae, подобно как 7, 12 possessor sapientiae, 8, 8 possessor impietatis.

93 Что в изображении глупого в настоящем месте (10, 12–15) надобно разуметь не глупца вообще, глупых советников, ажитировающих народ во время построения, происходившие в последние годы правления Соломона, можно видеть из снесения ст. 14 с 8, 7. 6, 11. 12. 7, 14, отчасти и из сличения с последующими стихами 16–20 настоящей главы.

94 Ст. 15 LXX перевели Μόχθος τών ἀφρόνων κοπώαει ἀυτον, ος ουκ ἕγνω τοῦ πορευθῆναι ἐις π ό λιν. Вульгата: Labor Stuitorum affliget eos, qui nesciunt in urbn pergere. Labor Stultorumfatigat eum, qui nescit ire ad urbe.

95 Семи и осьми– числа определённые вместо не определённого множества, подобн. Мах., 5, 4., – т.е. бедным людям, ср. 1Цар. 18, 7. Исаи. 37, 36. Пс. 90, 7., где также одни числительные без существительных.

96 לך. Розенмиллер (Schol. Kohel. ad 9, 7) принимает этот глагол в значении заключительного союза:( и так ergo), ссылаясь на Быт. 19, 32. Оси. 6, 1. Пс. 33, 12, где этот же глагол в повелительной форме употребляется в подобн. сочетании с другими глаголами. Но во всех этих местах он выражает побуждение в движению с места. На прим. Дочь Лота говорит своей сестре: пойдем, напоим отца нашего вином (Быт. 19, 32). Надобно было действительно пойти, чтобы сделать это.

97 קחל собирать народ, созывать народное собрание: Лев. 8, 3. Числ. 1, 18. 8, 9. 10, 7. Втор. 4, 10. Иис. 18, 1. 3Цар. 8, 1 קחל народное собрание 3Цар. 8, 14. 65. Пс. 21, 23. 34, 18. 39, 10. םטרח тот кто собирает, созывает к себе народ; образов. под םטרח (Ездр 2, 55 Неем. 7, 57), טםטרח (Ездр 2, 57 Неем. 7, 59). В 7, 27 следует читать: חקחלח אטר. Член ח употребляется здесь редактором для усиления особенного значения в книге этого места.

98 קחלח встречается только в нашей книге и больше нигде ни в древней, ни в новой еврейской литературе. Гречекое Εχχλησαςτης у классиков знач. присутствующий, говорящий в народном собрании, оратор, вития народного собрания. Plat. Apol 25, a. Arist. Rhet. 1, 1. В том значении бл. Иероним объясняет и евр. קחלח: Coeleth i. e. Eccesiam congregat, quem nos noncupare possumus concionatorem, eo quod loquatur ad populum, et sermo ejus nou specialiter ad unum, sed ad universos generaliter dirigatur. Comment. In Ecclesiast. ad 1,1.

Источник: Происхождение книги «Екклезиаст» / [Соч.] е[пископа] Филарета. – Киев : тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1885. – 4, 180, [1] с.