Религиозная организация – духовная образовательная

организация высшего образования

«Томская духовная семинария

Томской Епархии Русской Православной Церкви»

Кафедра богословских и исторических дисциплин

КУРСОВАЯ РАБОТА

Тема: ИСТОРИЯ ВЕТХОЗАВЕТНОЙ МУДРОСТИ

Основная образовательная программа:

«Подготовка служителей и религиозного

персонала религиозных организаций»

Выполнил: иерей Дмитрий Иванов

студент 5 курса СЗО

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

*Подпись студента*

Научный руководитель:

протоиерей Александр Классен

(сан, Ф.И.О )

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

*Подпись руководителя*

ТОМСК – 2021

# ВВЕДЕНИЕ

Среда, в которой сохранились драгоценные для нас памятники ветхозаветной мудрости, в том числе и книга Екклесиаста [[[1]](#endnote-1)], открывает для нас замечательное направление мысли, вообще строя мышления, который сложился у древних евреев и в конце концов привел к появлению и формированию целой школы мысли – хокмы. Слово חׇכְמָה (от араб. hakem, устанавливать, решать, определять) означает «установление, определение предмета для познания». Кроме того – знание, мудрость, познание, «и употребляется, как синоним דַעַת и בִּינָה». Отсюда חָכָם ближайшим сочетанием имеет значение: «знающий или богатый познаниями» [[[2]](#endnote-2)]. В дальнейшем, слово употребляется для обозначения праведного судии, художника и проч. В области же религиозной мысли, значит: ведение Бога, правильную деятельность, выстроенную в соответствии с установлениями божественного закона и как следствие – познание пути праведного, который угоден Господу и спасителен. Благо для человека заключается в том, чтобы ходить этим путем пред Богом, и избегать пути неправедного, уводящего человека от Бога и в итоге, потери всех благ вообще.

Это особенное направление разума, имеющее общее, универсальное, общечеловеческое направление, можно назвать философией, а литературу, подобного рода – моральною философией.

О том, можно ли считать учение хокмы философией в собственном смысле этого слова, или нет - было сказано и написано немало. Для положительного ответа, нужно для начала определить, что можно разуметь под названием философия. Одно дело, если под ней разуметь исключительно спекулятивную деятельность разума, другое полагать что мысль есть некий выработанный рефлекс, направленный на решение исключительно практических целей. Признавать за философию только лишь строго изложенную, непротиворечивую, законченную систему или допускать принадлежать ей и изящный афоризм, не соблюдающий все правила формальной логики. Всегда требовать от философии внешнего обоснования, основанного на авторитете или же допускать для нее самостоятельное движение мысли? Таким образом, различное решение поставленного вопроса, будет приводить и к различным пониманиям хокмы в контексте человеческого знания.

Лагерь западных богословов исследующих ветхозаветное предание, в этом вопросе следует обоим направлениям. Положительное решение было господствующим в течении 17 и 18 столетий, тогда ученные не сомневаясь признавали за еврейской мудростью права философии. Много говорилось о мудрости Иосифа, Давида и Соломона. Некоторые продолжали традицию философии вплоть до Адама. Блииссинг называет притчи Соломона философией. Де Ветте в своей «Архелогии» рассуждает о практической и спекулятивной философии иудейства. Штейдлин изучая книгу Иова, ставит вопросы о философии, смыслах и цели написания этой книги.

В то же время, чуть позже появляется и получает распространение противоположный взгляд новейших философов, особенно принадлежащих критической школе Канта. Этот взгляд, правда, более обосновывается не столько иным пониманием библейских текстов, сколько более строгим, научным определением самого понятия философии, образующимся в это время. Философия – это уже не просто любовь к мудрости, а строгая спекулятивная, систематизированная деятельность духа. Понятно, что исходя из этих оснований понятие философии не находят не только у израильтян, но и у семитов вообще, да и у всех восточных народов. Например, Риттер отмечает: «о некоторых азиатских народах, которых литература нам известна, мы осмеливаемся уверять, что они не имели философии. К таковым принадлежат и евреи». Из других богословов Грав, особенно настойчиво продвигает ту мысль, что семитский разум по своему устроению и духу, вообще не способен ни к философии, ни к науке. Нельзя сказать, что такого рода заявления имеют основанием своим непризнание за историей и культурой восточных народов возможности абстрактной мысли. Нет. Противники еврейской философии основываются на слишком узком и одностороннем определении предмета своих интересов, свойственном духу их времени и концептуализации понятий в контексте этого времени. Под философией понимается только такая деятельность человеческого духа, которая построена по строгим законам логики и приведена в наличную форму.

Не если следовать такому пониманию философии, то придется отказать в ее наличии не только у мыслителей ближнего востока, но и у самих Платона и Аристотеля, не говоря уже о Сократе.

Если же мы за философией оставим понимание, как любви к мудрости, то в этом контексте можно назвать философией все то, что ищет разумных оснований для выявления соотношения между абсолютной волей, и абсолютным знанием Творца вселенной, с относительным знанием человеческого ума. Все что направляет к теоретическому и практическому решению загадки существования человека.

Евальд говорит: «философия не там только, где она заключена в строгие границы логики, или где стремится привести все истины и понятия в одно упорядоченное целое - систему. Можно согласиться, что это есть ее довершение и совершенство, но отнюдь не начало ее, не живое, постоянное движение вперед» [[[3]](#endnote-3)]. Действительно, наличие строгих границ и строгой же упорядоченности есть систематизация уже обширнейшего материала созданного или выбранного многими поколениями подвизающихся в этой области человеческой деятельности людей. Однако, можно ли отказывать мыслящему, вдумчиво глядящему на мир человеку в наличии мышления философского. Ведь не систематизация же делает философию философией, а неослабное стремление к исследованию «всех предметов без исключения, – великих и малых, далеких и близких, человеческих и божественных» [3].

Для той цивилизации, что видит этот мир в огромном его разнообразии, где высота мысли обозначила уже взаимосвязанность всех вещей и в то же время их исключительность, где сильный ум вскрывает загадочные свойства природы, человека и общества – там уже существуют начатки философии. И конечно же древний народ иудейский, озарённый самой возвышеннейшей из религий имеет особое стремление к познанию мира, ибо это познание влечет за собой прославление создавшего все Бога.

Согласен с ним и Канис: «найти в жизни природы и человека, в откровении царства Божия, во всем мире, божественную целесообразность, решение вопроса: почему? – это была великая цель Соломоновой мудрости. Понятно, что здесь уже положено основание науки философии. Но почва, на которой действовал Израиль, имела слишком много божественного основания, чтобы дать простор слишком свободному исследованию, и царство Божие – слишком много практических целей, чтобы споспешествовать чисто теоретическому углублению в объекты бытия» [3].

Следовательно, можно утверждать, что философия или, по крайней мере ее зачатки, уже вполне присутствуют у семитских народов, в том числе и у евреев. Признать, что та эта область библейской литературы

Можно смело говорить о том, что у древних евреем уже сформировались начатки философской мысли и эти начатки нашли свое воплощение в особенном виде литературы – литературы мудрости, литературе которая получила название хокма и которая может быть по праву названа философией. Если это так, то книга Екклесиаст, по праву может принадлежать к книгам духа философского. Уже в постановлениях апостольских, книги Библии, приравниваются к философским сочинениям софистов и показывают преимущество философии библейской, над философией человеческой: «Хочешь ли проходить сочинения софистические и пиитические? - Имеешь пророков, Иова, приточника, в которых найдешь гораздо больше ума, нежели в какой бы то ни было пиитике и софистике, потому что это - вещания ЯХВЕ, Единого Премудрого Бога» [[[4]](#endnote-4)]. Конечно же, книга Екклесиаст, находящаяся в ближайшем родстве с книгами Притчей и Иова, тем более должна быть причислена к книгам философским.

Гербст замечет, что в книге Екклесиаст: «мы имеем философию жизни евреев, потому что цель книги не чисто теоретическая, а главными образом практическая, которая высказывается и в произведениях величайших восточных поэтов, как Гафиса и Саадия, и в прекрасной книге Цицерона de seneсtute; и сумму философии жизни Когелета можно представить в следующих словах поелику под солнцем все скоротечно и тленно и нет ничего совершенного, то наслаждайся весело настоящим, пока не постигла тебя смерть. Но эта философия жизни существенно отличается от названных произведений высшим этическим духом, который ее проникает, и указанием, в виду недостижимого для человека на земле счастья, на Бога, первоисточника всякого утешения и всякого довольства» [3].

Умбрейт и Фатке, также склонны полагать за книгой Екклесиаст, достоинство философского сочинения. Они находят в этой книге рассуждения о всеобщем, высочайшем благе, которое имеет целью указать автор и увы, показывает недостижимость его осуществления в этой жизни.

Фатке видит диалектику Когелета в том, чтобы раскрыть, несомненно, существующую связь между всеми вещами в мире, и через это раскрытие показать истинность существования некой конечной цели. Вся череда повторяющихся событий может иметь некий непреходящий смысл, но увы - Когелет получает только тот результат, что ничего нового, в этом мире под солнцем происходить не может. И поэтому, сама по себе наблюдаемая взаимосвязанность всех вещей, не может насытить ищущий дух человека, не может дать ему понимание целесообразности и значимости собственного существования. Не может примерить веру и наблюдаемую действительность.

«Язык книги Екклесиаст, имеет особенную философскую окраску, и причина этого – в философском содержании книги, которым она отличается от других книг Ветхого Завета» [3], так о книге свидетельствует Гаап.

Генгстенберг выражая мнение господствующей тогда документальной гипотезы происхождения источников книг Ветхого Завета отмечает, что Екклесиаст для обозначения имени Бога везде использует слово Елогим: «…чем ясно указал на то, что он не представляет себя органом непосредственного откровения Божия, а хочет дать священную философию» [3]. То, что автор сам относит свое произведение именно к области священной философии, можно видеть из последовательности стихов, где автор открывает способ познания, которым он пользуется для постижения истины: «Все это испытал я мудростью; я сказал: «буду я мудрым»; но мудрость далека от меня» (Еккл.7:23). «Обратился я сердцем моим к тому, чтобы узнать, исследовать и изыскать мудрость и разум, и познать нечестие глупости, невежества и безумия» (Еккл.7:25). Исследователь отмечает, что такой способ познания не есть способ непосредственного откровения, а образ деятельности мысли путем рефлексии и спекуляции. Гитциг же добавляет: «К тому, что мы называем философией, Когелет подходит ближе, чем всякая другая еврейская книга. Тотчас во введении высказывается здесь особенное универсальное мировоззрение. Когелет воспринимает творение Божие в его общности; мыслит о миропорядке, который он признает неразрушимым, но в тоже время и неисследимым. Не только объект философствования – абсолютное благо на виду у него, но он погружается и в спекулятивное мышление, ломая голову над требованием идеи и происхождением зла» [3]. «Свободное рефлектирующее мышление», добавляет Мейер, «в книге Екклесиаст уже так далеко развито, что оно приближается к научному рассуждению» [3]. Евальд же и вовсе говорит о создании автором нового, научного языка, для чего автору приходится «ломать» еврейский язык: «В этой книге довольно сильно чувствуется, как наш поэт образует себе новофилософский язык, и заметно, как он ломает еврейский язык, чтобы сделать его гибким орудием для выражения новых понятий» [3].

Литература хокмы, или вообще, литература мудрости, не есть собственно изобретение Соломона, напротив, можно показать, что книга Екклесиаста, по своему характеру похожа на те древние манускрипты, которые оказались в руках исследователей уже в XX веке и которые по своему строю и содержанию во многом пересекаются с Екклесиастом.

Соломон, известный своими широкими связями и самыми тесными сношениями с соседними языческими странами Палестины, никогда не пренебрегал возможностями поставить на службу израильскому народу их культурные достижения. Вся история Соломона, как отмечает Ренан, свидетельствует о нем, как о человеке более занятым предметами общечеловеческой мудрости, чем «чистым культом Иеговы». Эта верная мысль заключает в себе свидетельство о Соломоне, как о царе, который вывел иудеев из строгих замкнутых рамок культурной идентичности евреев, данных им при Моисее, в общение с чужими народами и тем самым положил начало мультикультурности и открытого общения. Соседние племена Палестины, Египет древние Шумеры все они имеют в запасниках своих традиций подобные произведения, пример тому идумейский народ Феман, к которому принадлежит Елифаз первый из противников Иова, они особенно славилось своею мудростью, что упомянуто у пророков (Иер.49:7; Авд.9; Вар.3:22, 23). Таким образом, существовал особенный род интеллектуального творчества, интеллектуального поиска, можно сказать даже школы, о которой еврейский народ знал и о которой, волею судеб, сохранил для нас воспоминание.

М. Олесницкий замечает, что у Израиля действительно существовал особенный род интеллектуальной культуры и возможно, что под этими писаниями царь Самуил, которому приписывается авторство, сохранил для нас и предания других, соседних ему народов. [3].

Далее он отмечает, что литература подобная книге Екклесиаст, в первую очередь предназначена для усвоения практической нравственности, передачи тех этических и моральных ценностей, которые органичны народу, чья мудрость возвещается этими книгами. Он же говорит, что центром такой литературы, под ее источником и началом нужно по преимуществу понимать **книгу Притчей Соломоновых**. Эта жемчужина древней израильской мудрости, по праву признается в таком качестве всеми толкователями Ветхого Завета, начиная от иудейской синагоги, через древнюю христианскую Церковь и до новейших экзегетов.

Вообще книги Ветхого Завета распределяют между собой различные подходы к познанию единой премудрости. Если Тора содержит свод вопросов по преимуществу теологических, то про Псалтырь можно сказать, что в нем собраны все вопросы психологического характера, вопросы происхождения и смысла существования человека, т.е. все то, что называется антропологией. Что касается действия Божией Премудрости в перспективе грядущего будущего, все вопросы воздаяния и совершения конечных смыслов – то это удел книг пророческих, в них находит свое обоснование сотериология.

Конечно, во всех книгах корпуса ветхозаветных книг можно найти откровения мудрости теологического или даже христологического свойства, но только одна из учительных книг называемая **книга Притчей Соломона** содержит в себе учение о нравственном благе и законе. На основании вековых прозрений и поисков жизненных смыслов, на основании анализа отношений межличностного общения, на основании закона явленного Моисеем в книге установлены нормы и правила частной жизни каждого представителя народа Божия. Олесницкий делает замечательный вывод – все, что явлено Моисеем в декалоге, как закон общий, в книге Притчей собрано Соломоном, как правила частной, домашней и общественной жизни.

Еще одно произведение, принадлежащие к литературе хокмы, – это **книга Песнь Песней**. Пожалуй, самая возвышенная и поэтически совершенная, непостижимая в своей красоте книга. Эта книга как бы соединяет в себе назидательный характер Притч, этику Екклесиаста и поэтику Псалтири и Иова. Столь возвышенный стиль, характерный для Песней, не просто случайность, как понимают христианские толкователи книги, в прикровенной форме здесь содержится откровение о соединении Христа и Его Церкви, а столь великая тайна не может быть описана языком обыденным, только поэтика может возвысится до понимания этого общения.

**«Третье произведете еврейской хокмы – книга Иова**. По своей форме эта книга находится в ближайшем сродстве с книгою Песнь Песней; а по своему содержанию и главной мысли – с книгами Притчей и Екклесиаст. Тенденция ее – религиозно-этическая; она состоит в изображении борьбы и победы благочестивого в тяжком испытании и в оправдании божественного мироправления, в виду видимой несправедливости такого страдания. Выполнение основной мысли книги посредствуется разговорами и речами, которые слагаются частью из рода гномов или нравственных изречений, частью из наглядных и символических картин жизни человеческой и природы; то и другое подтверждает тесную связь этого стихотворения с Соломоновыми притчами и вообще с хокмическими произведениями, как мы охарактеризовали их выше. Кроме того, способ, каким поэт возвышается в 28 гл. к идее абсолютной божественной мудрости, и участие в ней поставляет в зависимость от богобоязненного и честного поведения, имеет специальное отношение к подобным местам книги Притчей 8:22–9, 12; 1:7; 3:16 и др.. Таким образом по основной идее и дидактической тенденции книга Иова оказывается произведением того же стремления к мудрости и религиозно-философского исследования, продуктом которых были книги Притчей и Екклесиаст» [3].

Кроме перечисленных трех книг, к форме хокмы, конечно должны быть отнесены и книги не входящие в ветхозаветный канон, но принятые и синагогой и православием и католиками, как книги полезные для научения – это **книга Премудрости Сираха** и **книга премудрости Соломона.** Эти книги очень похожи по своему строению на книгу Притчей и содержат множество теологических, нравственных и житейски-практических наблюдений, не возвышаясь впрочем до уровня книг канонических.

Можно отметить, что хотя Псалтырь, как уже говорилось, книга по преимуществу антропологическая и поэтическая, тем не менее, многие Псалмы содержат зерна хокмической мудрости: 1:19, 78:111, 112, 119, 125, 127, 128. Возможно, написанных в разное время и хотя они не учат мудрости непосредственно – они воспевают Создателя, как начало и источник всякой премудрости.

# ВНУТРЕННЯЯ СВЯЗЬ КНИГИ ЕККЛЕСИАСТ

Мнение о том, что книга Екклесиаста не обладает достаточной внутренней связностью, т.е. таким свойством, которое бы явно отображало единство замысла и являло устремленность автора к достижению удовлетворительного ответа на поставленные вопросы, появляется впервые в протестантской библеистике и озвучена Гроцием. По его мнению, так и должно случаться всегда, когда разные люди, обладающие разными мнениями в отношении однородных вопросов, высказывают свои соображения. Единственно, когда можно говорить о книге как о произведении созданным одним человеком, так это только лишь тогда, когда под этим человеком понимается собиратель канона, в данном случае Зоровавель.

Положивши, таким образом начало критики книги с этой стороны вопроса Гроций, сразу же находит себе последователей в лице Дедерлейна, а за ним и Павлюса. Они предполагали, что книга Екклесиаста появляется, как записи собраний мудрецов, как это было в обычае на арабском востоке. И в сказках тысячи и одной ночи и в других произведениях арабского востока мы видим обычай, когда кто-нибудь в собрании уважаемых лиц, известных своей премудростью предлагает к обсуждению некий вопрос. И все собрание исследует предложенную проблему находя в этом известный интеллектуально-спекулятивный и богословски-значимый смысл.

Содержание книги, по его мнению авторов может быть распределено по восьми отделениям, которые чередуются в соответствии с правилами ведения интеллектуальной беседы, т.е. введение в предмет, его обсуждение и т.д. Вот как это выглядит в табличном виде:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | Способ собеседования | Главы книги Екклесиаста |
| 1 | Введение в тематику спора | (Еккл. 1:2-4, 16) |
| 2 | Изречения мудрецов на предложенную тематику | (Еккл. 4:17-5:8) |
| 3 | Споры по предложенным изречениям | (Еккл. 5:9–6:9) |
| 4 | Сокровенные вопросы и их решение | (Еккл. 7:23–8:7) |
| 5 | Опять состязания в слове | (Еккл. 7:23–8:7) |
| 6 | Изречения мудрецов | (Еккл. 10:2–11:6) |
| 7 | Споры | (Еккл. 10:2–11:6) |
| 8 | Эпилог | (Еккл. 12:8-14) |

Что касается второй категории исследователей отрицавших внутреннюю связность книги, то к ним можно отнести гипотезу Штейдлина. Его понимание относит авторство к Соломону, но связывает разобщенность внутреннего содержания книги с разобщенностью внутреннего состояния Соломона, как человека. Он полагает, что под конец жизни престарелый царь стал сомневаться в неизменности промысла Божия, полагает, что Соломон мог далеко уйти в своих поисках смысла от Моисея и закона, но все еще далеко отстоящим от собственного решения мучивших его проблем. В этом состоянии и написана книга, а потому и несвязна и обрывочна, как и всякое н предприятие не завершенное, а потому и не достигшее целостности.

Третья категория противников единства – это те, кто в принципе, в целом, вообще говорят, что книга несет в себе, несомненно, все признаки внутренней согласованности, но вот некоторые ее части выбиваются из общего строя. Эти части суть не что иное, как позднейшие вставки неизвестных авторов, говорят они. Авторы приверженные этой гипотезе следующие: Фон-дер\_Пальма, Бертольд, Кнобель и некоторые другие.

Еще одна, уже четвертая группа экзегетов, полагает, что строй книги - есть строй произведения драматического. Они находят в книге две личности, спорящие между собой и, потому несвязность является не случайностью, а является следствием той формы диалога, в которой автор являет свое произведение. Такого мнения придерживались уже древние христианские толкователи Иероним и Григорий Великий, более современные авторы, готовые принять ее истинность – Ярд и Пуль, а также Гердер и Ейхгорн.

Гердер предполагает, что в книге ведется диалог между учителем – мудрецом и исследователем, потерявшим надежду на успешное завершение своего поиска. Диалог учителя и исследователя можно представить таблицей:

|  |  |
| --- | --- |
| Исследователь | Учитель |
| 1:1–11 |  |
| 1:12–8 |  |
| 2:1–11 |  |
| 2:12–26 |  |
| 3:1–15 |  |
| 4:16–22 |  |
| 4:1–16 | 4:17 |
|  | 5:1–8 |
| 5:9–19 |  |
| 6:1–11 |  |
| 7:1 | 7:2–15 |
| 7:16 | 7:17–23 |
| 7:24–33 |  |
| 8:1 | 8:2–13 |
| 8:14–17 |  |
| 8:1–3 | 9:4–10 |
| 9:11–18 |  |
| 10:1–3 | 10:4 |
| 10:5–7 | 10:8–19 |
|  | 10:20 |
|  | 10:20 |

Как уже отмечалось Ейхгорн, независимо от Гердера приходит к осознанию диалогичности книги и также как и Гердер определяет в ней два лица – исследователя и учителя. Со своей стороны Ейхгорн предлагает следующее разделение фраз между первым и вторым собеседником:

|  |  |
| --- | --- |
| Исследователь | Учитель |
| 1–4:16 | 4:17–5:11 |
| 5:12–6:12 | 7:1–14 |
| 7:15 | 7:16–22 |
| 7:23–29 | 8:1–8 |
| 8:9–9:6 | 9:7–10 |
| 9:11–18 | 10:1–4 |
| 10:5–7 | 10:8–12:7 |
| Заключение книги 12:8–14 | |

К этой, четвертой категории можно отнести и взгляд высказанный Бергсти и Павлюсом. Уже отмечалось, что книга Екклесиаст, подозревалась некоторыми исследователи в заимствованной мудрости, взятой из кладовых греческой философии. Интересным следствием этого подхода и является гипотеза Бергсти и Павлюса о том, что диалог ведут не учитель и исследователь, а неким софистом и истинным израильтянином. Тогда все вопросы связанные с суетой, усталостью и безысходностью приписываются софисту, а вся надежда на Бога – истинному израильтянину.

# КНИГА ЕККЛЕСИАСТ, КАК ПОЭТИЧЕСКАЯ КНИГА

Как отмечает М. Олесницкий [8], всматриваясь в содержание книги Екклесиаста, можно увидеть два образа изложения мыслей писателя. Яркими мазками рисует писатель различные самобытные картины жизни людей, их повседневность и связанные с этой повседневностью размышления о проходящем и о вечном. О соотнесенности этих понятий, о возможности их соотнесения только внутри человеческого сердца. Поиски, выводы, заключения, характер и в конце концов судьба человека – все становиться актуальным отнюдь, не с принятия решений глобального уровня, а с повседневных выборов, связанных с банальными задачами перетекающими изо дня в день. Все это составляет наставительный, дидактический срез мыслей, наполняющих книгу. Но, кроме дидактики в произведении присутствует и поэзия. Поэзия проявляется в афоризмах, рассыпанных по книги как жемчужины. Афоризмы берут свое начала в народной поэзии и сохраняют все свежесть и очарование непосредственного восприятия мира.

В соответствии с этими двумя взглядами на содержание книги, два исследователя Кестер и Евальд дают развернутый анализ ее содержимого. Евальд, один из известнейших толкователей, пытается разделить книгу на четыре сменяющие друг друга речи, каждая из этих речей подчеркивает и выводит явным образом одну из общих мыслей или истин, но все они стремятся слиться к концу книги как единая мысль: «Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом всё для человека» (Еккл.12:13). Это наблюдение, безусловно ценно, для понимания книги. И подобная структуризация делает явным дидактико-риторическую направленность всего труда.

Но, увидев дидактику, Евальд не заметил поэтики. Этот недостаток его труда восполняется Кестером, который правда в свою очередь, толкует произведение как чисто поэтический труд. Кестер показывает, что поэтика, основанная на наличии афоризмов развивается от начала произведения, где их мало, постепенно усиливаясь к концу книги. Можно составить таблицу присутствия афоризмов в тексте произведения:

|  |  |
| --- | --- |
| Первая речь | 1:15, 18 |
| Вторая речь | (4:17–5, 6) |
| Третья речь | 7:1–9, 11, 12, 14, 16, 17 |
| Четвертая речь | 9:17–10, 15, 18–20; 11:1–4, 6–7; 12:1–7 |

Как видно из приведенной таблицы поэтика книги нарастает и достигает уже поэтического полета, в некоторых местах:

Речь автора следует за изложением мысли и там, где Екклесиаст переходит к изложению своих наблюдений и опирается на свой опыт, он естественным образом переходит и дидактическому изложению материала. А там где автор опирается на древние притчи – там он достигает и поэтического полета.

Вообще Евальд с удивлением говорит о том, что «едва ли в других книгах можно найти в столь малом объеме столь много изложенного. Но при всем том, относительно поэтического достоинства, книга Екклесиаст стоит далеко ниже сродной с нею книги Иова» [3].

Кроме того, что поэтика книги основывается на афоризмах, принадлежность ее к поэтическим произведениям доказывается и возможностью деления ее на строфы. Возможность такой интерпретации оказалась доступной только в 1831 году, что само по себе вызывает удивление. Заслуга этого открытия принадлежит Кестеру, а позже, независимо от него это открытие повторил Вайгинг. Довольно интересна сама история этого открытия. Вайгинг будучи специалистом в области поэтической критики, благодаря счастливой случайности смог различить в структуре книги поэтические строфы. Как дотошный исследователь, он в течении долгого времени рассматривал отрывшееся ему новое направление в исследовании книги, но не рисковал показать свое открытие миру, уж больно необычным оно было, можно сказать единственным в своем роде. И в это время, через одного из друзей ему в руки попадает труд Кестера, обрадованный он издает свой собственный труд, удачно сочетающий обе интерпретации и к тому же, Вайгинг как профессиональный критик избавляет труд Кестера от некоторых неточностей и оплошностей.

В соответствии с этим открытием книга делится на четыре части, где каждая из частей состоит из трех отделов и почти все они имеют 3 строфы.

Выше была уже составлена таблица афоризмов, а здесь более подробно будет предложена таблица деления по строфам, как она появилась в трудах Вагинга:

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| Речи | Отделы | Число в строфе | Число в отделе | Общее число |
| 1 речь | 1 | 2, 4, 4 | 10 | 43 |
| 2 | 1, 3, 3, 3, 8,8 | 26 |
| 3 | 3, 4 | 7 |
| 2 речь | 1 | 8, 7, 7 | 22 | 58 |
| 2 | 6, 6, 4 | 16 |
| 3 | 7, 5, 8 | 20 |
| 3 речь | 1 | 6, 6 | 12 | 56 |
| 2 | 7, 7, 8 | 22 |
| 3 | 7, 8, 7 | 22 |
| 4 речь | 1 | 5, 7, 6 | 18 | 57 |
| 2 | 6, 7, 9 | 22 |
| 3 | 6, 4, 7 | 17 |
| Эпилог | | 1, 3, 3 | 7 | 7 |

Исследователи подчеркивают, что строфическое деление книги Екклесиаст похоже по своей структуре на поэтическую структуры книги Иова и Первой части книги Песнь Песней. Также подобный состав свойственен Псалмам и вообще поэзии Израильского народа. Таким образом, можно заключить, что выявленная внутренняя структура свидетельствует о принадлежности книги к произведениям древней иудейской литературы и время ее создания может быть сопоставлена со временем создания книг Иова, Песни Песней и Псалмов. Т.е. временам Давида царя, отца царя Соломона.

# ВЫВОД

Древние книги премудрости иудейской и, в частности, книга Екклесиаста, характеризуются присущей им некоторой несвязностью, создается впечатление, что автор намеренно скрывает, утаивает свою мысль. Кроме того – сама форма изложения мыслей меняется в течении повествования. То рассуждения принимают форму дидактического назидания, то возвышаются до поэтического восторга, то принимают вид проникновенной философской мысли, а иногда являются в виде скорбной жалобы. Все это создает вид нарочитой искусственности построения. Меняется стиль изложения и отступая от своего предмета мысль основная, вдруг присоединяет себе мысль стороннюю. Но все это не может служить доказательством того, что книга написана без всякого плана. Наоборот, план есть, но это план свойственный самой литературе мудрости – литературе призванной в самой себе собрать и поэзию, и дидактику и житейскую мудрость. Свойства житейской мудрости таковы, что не возвышаясь до уровня Божественного откровения, видит мир как он ей представляется, то есть противоречивым и эта противоречивость отражается и в самом составе книги.

Прочие книги, которые можно отнести к литературе хокмы, тоже усеяны множеством вставок, переходов и частных мыслей. Но все они преследуют одну и ту же, главную мысль – служение Истинной Мудрости. Той Мудрости, которая сокрыта еще от пророков ветхозаветного периода и Которой еще только предстоит явиться в тайне Богоявления

# БИБЛИОГРАФИЯ

1. Библия, Синодальный русский перевод. Приложения с комментарием к Ветхому и Новому Завету, 1983, изд. «Жизнь с Богом», Брюссель. [↑](#endnote-ref-1)
2. Олесницкий М. Книга Екклесиаст. Опыт критико-экзегетического исследования. Киев, 1873. [↑](#endnote-ref-2)
3. Юнгеров П. Частное историко-критическое введение в Священные ветхозаветные книги. - Казань, 1907. С. 361. [↑](#endnote-ref-3)
4. Постановления Апостольские (в русском переводе). Казань, 1864. [↑](#endnote-ref-4)