

нымъ образомъ, на томъ, что нѣкоторые изреченія и члены изреченій съ большими или меньшими переменами встрѣчаются въ прочихъ частяхъ, и отсюда заключаетъ онъ, что въ томъ или другомъ мѣстѣ эти изреченія написаны не вѣрно. Но эти повторенія; какъ мы уже замѣчали, достаточно объясняются тѣмъ, что Соломонъ самъ въ разные времена, въ разныхъ обстоятельствахъ, по разнымъ частнымъ побужденіямъ могъ повторять одни и тѣ-же притчи съ большими или меньшими измѣненіями, а это не есть свидѣтельство о поврежденіи текста. Переводъ LXX этой книги сдѣланъ вѣрно большею частію, хотя по мѣстамъ темно, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ измѣненъ смыслъ. При сравненіи съ подлинникомъ оказываются даже прибавленія, напримѣръ 6, 8, 8, 21, 9, 12, 18 и др.; притчи Агура и Лемуила, второй половины, поставлены послѣ 22 ст. 24 гл.; первые три стиха 31 гл. переведены не согласно съ подлинникомъ; надписаніе въ началѣ 10-й главы опущено. Впрочемъ, такихъ разностей у LXX съ подлинникомъ вообще говоря весьма немного.

IV. О книгѣ Екклесіастъ.

I. Надписаніе книги Екклесіастъ таково: „диврей когелетъ, бенъ-давидъ, мелехъ бйруша-лаймъ“, то есть „слова (или рѣчи) когелета, сына Давидова, царя Іерусалимскаго“... Это надписаніе, именно слово *Когелетъ*, испытывало различныя, часто очень замысловатыя, толкованія. Что значитъ это слово Когелетъ, кто имъ означается и почему именно это лицо такъ называется? Словомъ этимъ называется въ несобственномъ, очевидно, смыслѣ сынъ Давидовъ, царь Іерусалимскій. Сыномъ Давидовымъ, царемъ Іерусалимскимъ, въ несобственномъ смыслѣ, могутъ быть названы каждый изъ потомковъ Давида, царствовавшій въ Іерусалимѣ: такъ какъ извѣстно, что сынами назывались и потомки извѣстнаго лица; напримѣръ, Іосифъ обручникъ называется сыномъ Давида, Іисусъ Христосъ называется сыномъ Давида, Авраама и проч. Впрочемъ, нѣтъ никакихъ побужденій принимать здѣсь это слово *сынъ* въ несобственномъ смыслѣ, такъ какъ и собственный сынъ Давида былъ царемъ Іерусалимскимъ, это—Соломонъ. И нѣкоторые данныя самой книги указываютъ въ этомъ сынѣ Давидовомъ Соломона. Онъ самъ говоритъ о себѣ, что онъ имѣетъ въ себѣ много мудрости, болѣе всѣхъ, которые были прежде него въ Іерусалимѣ, что сердце его много чувствуетъ въ себѣ

разсудка и смысла (1, 16), чѣмъ, очевидно, указывается на сына Давидова Соломона; на него указываетъ и то мѣсто, гдѣ говорится, что былъ онъ богаче всѣхъ, прежде него царствовавшихъ въ Иерусалимѣ (2, 9), и многое тому подобное. Но почему же онъ здѣсь называется Когелетъ и что значитъ это слово въ приложеніи къ нему?—Значеніе слова *когелетъ* можно изъяснять или изъ Еврейскаго, или изъ Арабскаго, или изъ Сирскаго словоупотребленія. Большинство, особенно въ новѣйшее время, на сторонѣ перваго изъ этихъ объясненій, то есть изъ чисто Еврейскаго словоупотребленія. Если такъ, то Еврейское *когелетъ* происходитъ отъ *кагалъ*—*собираю*, *совокупляю*, *соединяю*. Но и отъ этого корня производятъ различныя значенія слова *когелетъ*, въ приложеніи къ означенію имъ лица—сына Давидова и—самой книги. Одни (Гроцій) даютъ ему значеніе—собираетель—*collector sententiarum*, такъ что, слѣдовательно, книга есть не что иное, какъ собраніе различныхъ наблюденій надъ жизнію и различныхъ воззрѣній на нее различныхъ людей. Такъ понимали это и нѣкоторые изъ древнихъ переводчиковъ: Аквила перевелъ *συναδροιστής*, Симмахъ—*παροισμαστής*, и въ новыя времена есть защитники этого мнѣнія (Герберъ и Янъ). Но это мнѣніе могло казаться состоятельнымъ только тогда, когда смотрѣли на книгу дѣйствительно какъ на сборникъ различныхъ мыслей разныхъ лицъ о жизни; а мы увидимъ, что такое воззрѣніе на книгу опирается на ложномъ основаніи, и она вовсе не составляетъ собранія отрывочныхъ сентенцій, а имѣетъ одну основную мысль и внутреннее единство; писатель ея является въ ней не собирателемъ, а мыслителемъ строго самостоятельнымъ; а потому и *когелетъ*—переводить словомъ *собираетель*, то есть чужихъ мыслей и воззрѣній на жизнь, не приходится; еще и потому этотъ переводъ слова *когелетъ* не удобенъ, что *кагалъ* въ Библейскихъ книгахъ нигдѣ не употребляется въ смыслѣ собранія предметовъ, мнѣній и т. п., а всегда—собранія лицъ въ одно мѣсто для извѣстной цѣли. На этомъ послѣднемъ основаніи, другіе толкователи говорятъ, что *когелетъ* значитъ—собраніе, сходка, *concessus*, Академія въ древнемъ смыслѣ, причемъ имѣютъ въ виду обычай восточный—разсуждать въ подобныхъ собраніяхъ о различныхъ философскихъ предметахъ. По этому толкованію содержаніе книги составляютъ разсужденія, воззрѣнія и наблюденія ученаго или и не совсѣмъ ученаго собранія. Но въ книгѣ самой нельзя примѣтить, чтобы она состояла изъ разговора многихъ; форма

рѣчи вовсе не діалогическая; притомъ же писатель является здѣсь въ книгѣ какъ извѣстное частное лицо, какъ сынъ Давидовъ, царь Израильскій или Іерусалимскій, и во всей книгѣ это лицо одно и является разсуждающимъ. Еще странныѣ то объясненіе, по которому *когелетъ* означаетъ понятіе собирательное, что будто имъ означаются здѣсь всѣ цари—потомки Давида, замѣчанія которыхъ здѣсь и записаны, подъ названіемъ *когелета*. Это объясненіе, конечно, не стоить и опроверженія.

Простѣйшее и сообразнѣйшее какъ съ языкомъ, такъ и съ содержаніемъ книги, то объясненіе, что *когелетъ* означаетъ лицо, которое держитъ въ извѣстномъ общественномъ собраніи рѣчь, то есть, ораторъ, или проповѣдникъ, или учитель. Это объясненіе въ древности было почти общепринятымъ. Такъ и LXX перевели *ἐκκλησιαστής*, Вульгата—*ecclesiastes*. Противъ этого объясненія трудно сдѣлать какое-либо основательное возраженіе, а потому мы и остановимся на немъ, принявъ только къ свѣдѣнію, что *когелетъ* такъ же происходитъ отъ *кагалъ*, какъ *concionator* отъ *concio*, какъ *ἐκκλησιαστής* отъ *ἐκκλησια*, какъ *ἀγοράζω* отъ *ἀγορά* и проч. тому под.

Но вотъ вопросъ—*когелетъ* въ Еврейскомъ языкѣ женскаго рода, и—какъ будто не приложимо къ Соломону. Этотъ въ сущности простой или пустой даже вопросъ подалъ поводъ такъ же къ разнымъ и даже страннымъ толкованіямъ слова *когелетъ*. Такъ, одинъ толковникъ думалъ, что женское окончаніе здѣсь употреблено по причинѣ нѣжнаго и мягкаго тона рѣчи; другой, что женское окончаніе указываетъ на слабость возраста писателя, такъ какъ Соломонъ написалъ эту книгу уже во время дряхлой старости. Августинъ подъ *когелетъ* разумѣетъ духъ или тѣнь Соломона, который въ этомъ разговорѣ мертваго въ царствѣ живыхъ является, какъ проповѣдникъ мудрости; женское окончаніе стоитъ здѣсь въ значеніи средняго, что весьма будто-бы прилично для означенія живущихъ послѣ смерти, когда будто не будетъ различія половъ. Одно изъ древнѣйшихъ, принятыхъ многими, объясненіе причины употребленія женскаго рода состоитъ въ томъ, что будто женскій родъ потому употребленъ здѣсь, что въ лицѣ Соломона говоритъ здѣсь олицетворенная мудрость, и она здѣсь публично въ обществѣ (*кагалъ*) является проповѣдницею или учительницею. Но и это мнѣніе представляется не состоятельнымъ. Въ самой книгѣ нѣтъ ничего, что можно было бы привести въ пользу этого мнѣнія; нигдѣ нѣтъ указанія, чтобы здѣсь представлялась говорящая и дѣйствующая олицетво-

ренная мудрость. Но противъ такого объясненія рѣшительно говорить то обстоятельство, что *когелетъ* во всей книгѣ является какъ одно определенное, дѣйствительное лице, а не какъ олицетворенное понятіе, указываются личныя обстоятельства жизни, личныя судьбы *когелета*, и эти мѣста не объяснимы высказаннымъ объясненіемъ, или лучше—непримиримы тѣ мѣста, гдѣ *когелетъ* говоритъ, что онъ стремится къ мудрости, а не приобрѣлъ уже ее (1, 16. 17. 2, 12); эти слова въ устахъ самой олицетворенной мудрости не имѣли бы никакого смысла (ср. 2, 9. 7, 23. 1, 18). Обо всѣхъ такихъ объясненіяхъ, конечно, нечего и говорить. Справедливѣе представляется мнѣніе тѣхъ, которые причину женскаго окончанія слова видятъ въ томъ, что оно есть имя должности. Такъ какъ женская форма окончанія служитъ къ обозначенію отвлеченныхъ представленій, а должность или общественное призваніе каждаго есть абстрактъ, то обозначеніе лица, облеченнаго должностію, могло образоваться такъ, что выраженію, обозначающему эту конкретную дѣятельность, придано женское окончаніе. Примѣровъ такого образованія словъ находятъ довольно много какъ въ Еврейскомъ языкѣ, такъ и въ другихъ, не только восточныхъ, но и западныхъ. Вѣрное объясненіе этого то, что *когелетъ* имѣетъ потому женское окончаніе, почему, на примѣръ, латинское *agricola*, или русское юноша имѣетъ женское окончаніе, хотя означаютъ мужескій родъ; это—исключеніе изъ правилъ образованія языка. Такимъ образомъ *когелетъ* означаетъ лице, которое въ общественномъ собраніи занимаетъ должность или положеніе учителя или оратора. Вопросъ, почему такъ называется Соломонъ, не можетъ быть рѣшенъ съ несомнѣнною достовѣрностію. Хотятъ найти этому историческое основаніе и думаютъ, что Соломонъ носилъ это прозваніе потому, что, по свидѣтельству 3 книги Цар. 8, онъ говорилъ рѣчи въ собраніи народномъ; есть объ этомъ и преданіе Іудейское. Другіе думаютъ, что это символическое названіе Соломона, просто какъ учителя мудрости, котораго должны слушать всѣ и поучаться премудрости. Но это, очевидно, не важные вопросы.

Главный и важнѣйшій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и труднѣйшій вопросъ относительно этой книги, это—вопросъ о міросозерцаніи, выражающемся въ ней. Кажущееся съ перваго взгляда противорѣчіе во многихъ воззрѣніяхъ писателя самому себѣ, несвязность рѣчи во многихъ мѣстахъ, замѣтная странность многихъ мыслей породили много воззрѣній на міросозерцаніе

этой книги, на ея основную мысль и на характер и направление развитія ея, а между тѣмъ почти всѣ согласны, что это — одна изъ важнѣйшихъ книгъ Ветхаго Завета относительно характеристики древле-Еврейскаго міросозерцанія, и потому экзегеты съ предпочтительною любовію останавливаются на этой книгѣ, хотя расходятся между собою въ воззрѣніяхъ на основную мысль и характеръ ея очень далеко.

II. Чтобы правильно понять общее воззрѣніе и содержаніе книги Екклесіаста, необходимо, при множествѣ мнѣній объ этомъ, прежде всего точнѣе прослѣдить ходъ мыслей, развитыхъ въ этой книгѣ. Тщательное изученіе ея показываетъ, что вся эта книга раздѣляется на 4 большихъ рѣчи, и каждая изъ этихъ рѣчей на три отдѣленія, въ которыхъ и развивается основная мысль. Впрочемъ, какъ мы сейчасъ замѣтили, связь и взаимное отношеніе частныхъ мыслей иногда трудно раскрыть удовлетворительно.

Первая рѣчь заключается въ первыхъ двухъ главахъ. Послѣ общаго надписанія всей книги прямо выражается основная мысль книги, въ формѣ общаго положенія и вопроса: „крайняя суета, все суета! Что за выгода человѣку отъ всѣхъ трудовъ его, что онъ трудится подъ солнцемъ“, то есть какое благо получаетъ человѣкъ за всѣ труды свои? или точнѣе — въ чемъ состоитъ истинное благо, счастіе человѣка въ настоящей его жизни? — Общій взглядъ на человѣчество, природу и исторію показываетъ, что человѣчество подвержено вѣчному процессу явленія и уничтоженія, то есть, рожденія и смерти, какъ и явленія природы; и въ природѣ, и въ исторіи повторяется одно и то же, и нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ. „Одно поколѣніе людей отходитъ, а другое приходитъ 1, 4—11. — Ничтожность, суетность человѣческой жизни на землѣ понимается здѣсь въ томъ общемъ представленіи, что не только частный человѣкъ, но и все человѣчество не изобрѣтаетъ ничего такого, что было бы истиннымъ благомъ, истиннымъ вознагражденіемъ за подъятыя труды; все одно и то же бываетъ въ немъ, является и исчезаетъ, опять является и опять исчезаетъ; слѣдовательно, все — преходящее, временное, при однообразіи переменняющагося и, слѣдовательно, суетное. Чтобы это общее представленіе раскрыть въ частности, писатель индивидуализируетъ это общее въ своемъ собственномъ лицѣ, обозрѣваетъ мыслью все бывающее съ человѣкомъ и все существующее подъ солнцемъ и даетъ о всемъ свое сужденіе, доказывающее истинность высказаннаго общаго положенія и

научающее, какъ же поступать, чтобы приобрести истинное благо и наслаждаться счастьемъ среди этой суеты? (ст. 12—15). Первое украшеніе человѣка—мудрость,—знать что разумно и что безумно; но и это суета въ томъ смыслѣ, что при этомъ бывають лишь заботы и огорченія (16—18). Это мудрость теоретическая. Желаніе—создать себѣ истинное счастье чрезъ довольство земными благами, приобретаемое при помощи этой мудрости тщетное, не осуществимое желаніе; опыты тщеты подобныхъ попытокъ писатель показываетъ въ собственной жизни (2, 1—11). Это мудрость практическая, или житейская. Итакъ, и теоретическая, и практическая мудрость—суета, оба пути къ достиженію истиннаго счастья подъ солнцемъ—тщетны. Но неужели же въ нихъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего? Обращаясь еще разъ къ намъ, проповѣдникъ, правда, находитъ, что умъ и образованность лучше невѣжества и глупости; но мысль, что и умные и глупые подлежатъ одной и той же участи—смерти, указываетъ ему, что значить и это суета (12—16). Эта мысль возбуждаетъ въ немъ отвращеніе къ подобнаго рода жизни, тѣмъ болѣе, что неизвѣстно еще, кто наследуетъ плоды подобныхъ трудовъ, умный или невѣжда (17—23). Итакъ, въ чемъ же истинное счастье человѣка, при такомъ непостоянствѣ и суетности дѣлъ человеческихъ?—Наслаждаться благами настоящими отъ трудовъ своихъ, какъ даромъ Божиимъ, который достигается угожденіемъ Богу и который состоитъ въ спокойномъ довольствѣ настоящимъ, при отсутствіи всякой суетной заботливости (24—26). Этимъ оканчивается первая рѣчь.—Но какіе же труды не суетны, или все суета? какими трудами можно наслаждаться? Это раскрываетъ вторая часть.

Во *второй* рѣчи (гл 3—5) тонъ проповѣдника перемѣняется; вмѣсто прежняго напряженія и волненія чувства, при видѣ этой тщетности трудовъ человѣческихъ, является болѣе спокойное воззрѣніе на положеніе человѣка подъ солнцемъ. Мудрецъ съ рѣшительностію высказываетъ свое знаменательное слово: „всему свое время“,—раскрывая это слово рѣзкими противоположностями (3, 1—8). Въ этомъ неизмѣнномъ законѣ мудрецъ находитъ разгадку того, почему труды человѣка суетны, и что можетъ быть для него не суетно, постоянно, истинное счастье. Если всему свое время, значить, время оказываетъ могущественное, неизбѣжное вліяніе на труды человѣка; значить, счастье или благоуспѣшность трудовъ бываетъ только въ томъ случаѣ, когда они благовременны; какъ же скоро

они не благовременны, то, вмѣсто наслажденія ими, является заботливость, мучающая человѣка. Богъ сотворилъ все прекраснымъ; значить, каждое время хорошо, только надобно узнать, что въ немъ хорошо, въ противномъ случаѣ будетъ одна лишь суетная заботливость (9--11). Когда узнаетъ кто это хорошее въ извѣстномъ настоящемъ времени; то наслажденіе этимъ хорошимъ въ настоящемъ, какъ даромъ Божиимъ, который дается благоговѣющимъ предъ Іеговою, и есть счастье для человѣка (12—15). Правда, этимъ благомъ, повидимому, не всѣмъ можно пользоваться, потому что много неправды на землѣ: „видѣлъ я, говоритъ проповѣдникъ, подъ солнцемъ: называется мѣсто суда, а тамъ беззаконіе, мѣсто правды, а тамъ неправда: это—суета. Но это дѣло Божіе—разбирать праваго и виноватаго на томъ свѣтѣ“; а между тѣмъ, неизвѣстность будущаго, при оставленіи настоящаго, такъ же указываетъ на то, что надобно пользоваться именно этимъ настоящимъ,—наслаждаться трудами своими, какъ даромъ Божиимъ: ибо это—доля человѣка (17—22). Еще препятствія къ этому счастью или благу представляются: а) въ томъ, что сильные тѣснятъ слабыхъ,—это суета (4, 1—3); б) въ томъ, что обыкновенно благоуспѣшныя дѣла возбуждаютъ зависть, и это суета (4 6), в) въ томъ, что обыкновенно стараются только о себѣ, а не о другихъ, хотя одному всегда хуже, чѣмъ двоимъ (7—12), и г) еще въ томъ, что на высшихъ мѣстахъ иногда возсѣдаютъ глупые, тогда какъ умный ребенокъ лучше ихъ, и это суета (13—16). Когда согласишься на все это, представляется, что благо для человѣка подъ солнцемъ трудно достижимо. Но достиженіе его облегчается нѣкоторыми практическими правилами: осторожностію въ словахъ и поступкахъ (17—5, 1 2) и богобоязненностію (3—6). При этомъ нужно помнить, а) что надъ великими и сильными, которые угнетаютъ бѣдныхъ и слабыхъ, есть Всевышній и Всесильный, что серебро и богатство отнюдь не приносятъ покоя обладающему ими (7—11), и б) нужно помнить, что часто человѣкъ трудится, а пойдетъ въ могилу и—ничего у него нѣтъ, и это суета—мучительное зло (12—16). Послѣ этихъ замѣчаній проповѣдникъ опять высказываетъ, что добро, счастье человѣка подъ солнцемъ—довольствоваться настоящимъ и наслаждаться плодами трудовъ своихъ, какъ даромъ Божиимъ (17—19). Этимъ оканчивается вторая рѣчь.

Третью рѣчь (6, 1—8, 15) проповѣдникъ начинаетъ развитіемъ мысли, высказанной въ предшествующей рѣчи, что

богатство—суета, потому что не сдѣлаетъ человѣка счастливымъ и показываетъ а) что обладающій богатствомъ, почетомъ, дѣтьми и долголѣтіемъ хуже выкидыша, если Богъ не даруетъ ему силы пользоваться и наслаждаться всѣмъ этимъ б, 1—6. Слѣдовательно, выводитъ проповѣдникъ, стремленіе къ богатству суетно, тѣмъ болѣе, что пожеланія глупаго, который только и стремится къ земнымъ стяжаніямъ, не насытимы, а между тѣмъ, человѣкъ не можетъ ни считаться съ Богомъ-Всемогущимъ, который лучше знаетъ, что ему нужно въ немногіе дни его суетной жизни, ни измѣнить Божественнаго порядка; при чемъ мудрый, пользуясь тѣмъ, что у него есть, и самъ наслаждается и Божественному порядку повинуется, не затѣвая ничего въ будущемъ по тому простому расчету, что—кто ему скажетъ, что будетъ послѣ него подъ солнцемъ (7—12)? Изъ этого общаго понятія проповѣдникъ выводитъ слѣдующія частныя наставленія для устроенія своего поведенія, чтобы можно было быть счастливымъ своимъ настоящимъ среди этой суеты: а) презирая легкомысленныя удовольствія глупцовъ, слѣдовать строгой жизни мудрыхъ (7, 1—7), б) хладнокровно и съ душевнымъ спокойствіемъ взирать на настоящее, въ умѣ искать средствъ для земныхъ стяжаній и считать и добрые и злые дни равно Божественнымъ подаваніемъ (8—14) и, наконецъ, в) при богобоязненности быть равнымъ въ жизни (15—22). Такое мудрое поведеніе довольно рѣдко встрѣчается въ жизни, и въ стремленіи къ нему встрѣчается много обольстительныхъ пороковъ и искусовыхъ мыслей; примѣры этого проповѣдникъ показываетъ на себѣ, высказывая при этомъ: *все это испыталъ я* (23—29). Но, оставляя эти препятствія, проповѣдникъ продолжаетъ преподавать правила мудраго поведенія: мудро поступаетъ а) тотъ, кто, въ слѣдствіе злоупотребленія силы сильными, не доходитъ до возмущенія, но выжидаетъ времени (8, 1—8); б) кто, при видѣ разныхъ несообразностей, неправильныхъ отношеній и пр., питаетъ убѣжденіе, что Богобоязненнымъ только будетъ добро, а безбожнымъ только зло (9—13). Взглядъ на суету, выражающуюся въ томъ, что пороки пользуются иногда жребіемъ добродѣтельныхъ, приводитъ его опять къ той же мысли, что счастье, благо для человѣка—наслаждаться плодами трудовъ своихъ, какъ даромъ Божиимъ, это его доля (14—15). Этимъ оканчивается третья рѣчь.

Четвертая и послѣдняя рѣчь начинается опять развитіемъ мысли, кратко высказанной въ концѣ предшествующей рѣчи,

о жребіи праведныхъ и порочныхъ, и развивается она такъ: судьбы Божіи въ раздаяніи человѣческихъ жребіевъ не постижимы для человѣка; повидимому одна участь всѣмъ: 8, 16—9, 3. Что же остается дѣлать человѣку? Что же это за жизнь, и—зачѣмъ онъ живетъ, и именно такъ? Но какъ бы то ни было, какова бы ни была жизнь, даже самая плачевная, все-таки она есть благо, въ сравненіи съ безнадежнымъ состояніемъ преисподней; поэтому-то человѣкъ долженъ съ благодушіемъ, въ общеніи доброй жены наслаждаться частію своего счастья и плодами трудовъ своихъ, такъ какъ въ преисподней нѣтъ и не можетъ быть ничего подобнаго (9, 4—10). Пусть будетъ исходъ нашей дѣятельности неизвѣстенъ, потому что всѣ люди зависятъ отъ времени и судьбы и—время внезапно обрушаетъ на смертныхъ горы несчастій, но при этомъ утѣшеніе—истинная мудрость, это великое благо, съ которымъ много можно сдѣлать и при несчастныхъ обстоятельствахъ. Правда, что на мудрыхъ не всегда обращаютъ вниманіе, но истинная мудрость всегда много приноситъ пользы, и даже обезоруживаетъ могучихъ начальниковъ (9, 16—10, 4). Случается, что отъ погрѣшности начальниковъ, глухие люди занимаютъ высокія мѣста, а высокіе люди падаютъ,—это суета; но мудрость говоритъ, что не нужно подкапываться подъ таковыхъ, потому что разумъ усовершенствуется и мудрость во всякомъ случаѣ дороже всего (5—11). Случается, наконецъ, что въ слѣдствіе неразумія начальниковъ земля бываетъ несчастна, это суета; но мудрый не долженъ проникать въ тайны вышнихъ (16—20). Напротивъ, мудрый считаетъ нужнымъ заботиться о себѣ—упрочить свое благосостояніе и исполнять свои обязанности (11, 1—6) и веселиться въ этой краткой жизни, сколько то можно, особенно во время такъ способной къ веселію юности (7—10). Только при этомъ первое дѣло—не забывать Создателя, пока не наступитъ старость и доколѣ не разложишься ты на свои составныя части (17, 1—7).

Послѣ всего этого изображенія суетности человѣческихъ стремленій и дѣлъ, высказавъ опять кратко, что все суета, проповѣдникъ замѣчаетъ въ концѣ, что онъ, какъ мудрецъ, сложилъ эти притчи въ наученіе народа, изыскивая пріятныя слова для выраженія истины, чтобы ученикъ изъ нихъ почерпалъ назиданіе.—Сущность же всего сказаннаго вотъ: „Бойся Бога“... (13—14).

III) Изъ этого изложенія содержанія книги Екклесіаста мы могли замѣтить: а) довольно какъ будто противорѣчій и

несообразностей въ воззрѣніи Екклесіаста на жизнь, міръ и отношенія человѣка къ той и другому. Въ самой основной мысли книги, не говоря уже о частныхъ, есть повидимому противорѣчіе: все въ мірѣ пустота и суета, слѣдовательно—нужно пользоваться благами земными, т. е. суетными,—ѣсть, пить и наслаждаться отъ трудовъ своихъ, потому что это даръ Божій,—кажущееся противорѣчіе и несообразность съ назначеніемъ человѣка, какъ опредѣлялъ законъ. При этомъ наслажденіи благами суетными внушается также бояться Бога и ходить по Его заповѣдямъ,—опять кажущаяся несообразность, — какъ совмѣстить это? Потомъ, мы могли замѣтить нѣсколько соблазнительныхъ съ перваго взгляда мѣстъ,—напримѣръ, въ воззрѣніи на загробную жизнь человѣка.—Все это, какъ мы сказали, вызвало разные воззрѣнія на міросозерцаніе этой книги, на характеръ и направленіе ея ученія, даже на основную мысль книги, а потому вызвало и разные способы толкованія ея.

Въ Новозавѣтныхъ книгахъ нѣтъ ни одного прямого указанія на эту книгу, а равно и Отцы Церкви самыхъ первыхъ вѣковъ не оставили намъ никакихъ толкованій ея; кромѣ краткаго парафраза книги, сдѣланнаго Григоріемъ Чудотворцемъ, изъ трехъ первыхъ вѣковъ нѣтъ ничего объ этой книгѣ; съ четвертаго только вѣка явились толкованія ея, дошедшія до насъ. Григорій Нисскій написалъ нѣсколько бесѣдъ на первые три главы книги. Главная, основная мысль и цѣль книги, по его сужденію, состоитъ въ томъ, чтобы возвысить духъ человѣка надъ всѣмъ чувственнымъ, какъ въ мысли, такъ и въ жизни, и сдѣлать его спокойнымъ, чтобы онъ стремился выше того, что въ мірѣ представляется великимъ и славнымъ, къ тому, до чего не можетъ достигнуть чувственное познаніе, однимъ словомъ—пробудить въ немъ стремленіе къ сверхчувственному, безконечному, постоянному, такъ какъ въ мірѣ все суета. Но что же значитъ увѣщаніе—наслаждаться этими суетными благами, и другія, видимо противорѣчащія этой мысли и цѣли, мѣста, и мѣста соблазнительныя? Ихъ очевидно нужно согласить съ этой мыслью и цѣлью. Лучшимъ способомъ къ этому представлялось аллегорическое объясненіе этихъ мѣстъ, и вотъ Нисскій Учитель дѣйствительно всѣ подобныя мѣста объясняетъ въ переносномъ смыслѣ и наводитъ таинственное толкованіе.

Яснѣе выразилось это аллегорическое толкованіе на помпутныя мѣста Екклесіаста въ комментаріяхъ Іеронима. Въ

самомъ началѣ своего комментарія онъ говоритъ, указывая на этимологическое значеніе слова *когелетъ*—ecclesiastes: „въ духовномъ смыслѣ Екклесіастъ есть нашъ Христосъ, сотворившій обою едино“.— На слова: „веселися, юноше, въ юности твоей“ (11, 9) и пр. Иеронимъ замѣчаетъ: „веселись, юноша, т. е., народъ христіанскій, вѣчно юный и цвѣтущій“.— Увѣщаніе ѣсть и пить (2, 24—26) онъ относитъ къ таинству Евхаристіи: „благо—вкушать истинное брашно и пить истинное пиво—пречистое Тѣло и Кровь, о которыхъ говорится въ Божественныхъ писаніяхъ“ и проч. и проч. въ такомъ же родѣ. Иеронимъ писалъ свои комментаріи на Екклесіаста съ особенною, частною цѣлію—убѣдить нѣкую Блезиллу къ поступленію въ монастырь, поставляя главною мыслію и цѣлію этой книги—ученіе о тщетности всего земнаго, и это ученіе представлялъ онъ какъ побужденіе удаляться отъ этой земной суетности и посвящать себя аскетической, монашеской жизни, и потому всѣ мѣста, противорѣчащія явно этой мысли и цѣли, толковалъ въ таинственномъ смыслѣ.

Кромѣ таинственнаго объясненія, Иеронимъ прибѣгалъ еще къ тому средству, которое употребляли часто и доселѣ еще употребляютъ нѣкоторые съ любовію, именно предполагалъ, что Писатель книги Екклесіастъ во всѣхъ таковыхъ мѣстахъ не самъ отъ себя говоритъ, а вводитъ говорящимъ скептика-врага истины. Такъ, напримѣръ, на слова: *приди, яждь въ веселіи хлѣбъ твой, и пей во блазнь сердца вино твое, во всякое время да будутъ ризы твоя бѣлы* и проч. (9, 7—8) онъ наводитъ такое толкованіе: „и сіе, говоритъ проповѣдникъ, можетъ быть скажетъ какой-либо Епикуръ, или Аристиппъ, или Киринеецъ“...

Такое аллегорическое пониманіе книги Екклесіаста, при предположеніи той же основной мысли и цѣли книги, на долго утвердилъ своимъ авторитетомъ третій изъ толкователей древнихъ, дошедшихъ до насъ,—Августинъ. Особенно ясно выражается его аллегоризмъ въ толкованіи словъ: *горе тебѣ, граде*, и пр. (10, 16—17). „Юнымъ, говоритъ Августинъ, проповѣдникъ называетъ здѣсь діавола по причинѣ его глупости и гордости, дерзости и наглости и другихъ пороковъ, обыкновенно обуревающихъ этотъ возрастъ; а сыномъ свободныхъ—святыхъ патріарховъ, принадлежащихъ свободному граду, называетъ Христа: ибо Онъ отъ нихъ рожденъ по плоти“. Совѣтъ Когелега „ѣсть и пить и веселиться“, онъ объясняетъ, подобно блаженному Иерониму, также объ Евхаристіи, и пр.

И все это—потому, что основную мысль и цѣль книги, подобно предшественникамъ своимъ, Августинъ поставляетъ въ томъ, чтобы изображеніемъ ничтожности земнаго возбудить стремленіе къ небесному. „Всю эту книгу, говоритъ онъ, мудрѣйшій мужъ написалъ для того, чтобы мы возжелали той жизни, въ которой нѣтъ такой суетности и ничтожности всего, какъ въ жизни подъ этимъ солнцемъ“.

Съ 4-го вѣка явились еретики, которые нападали на эту книгу, подозрѣвая въ ней эпикурейское и скептическое направленіе. Противъ нихъ писали Филастрій и Григорій Великій,—въ томъ же духѣ, какъ и помянутые толкователи, объясняя всѣ подобныя мѣста въ духовномъ смыслѣ, или доказывая, что они изречены не самимъ Соломономъ, а вводными лицами. Такое воззрѣніе на книгу было въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ; схоластики приняли его, присоединивъ несмѣтное количество метафизическихъ отвлеченностей и тонкостей. Постоянно повторяемая мысль ихъ объ этой книгѣ была та, что ея цѣль есть ученіе о презрѣніи сего суетнаго и преходящаго міра. Подъ троякаго рода тщетою, по ихъ мнѣнію, Соломонъ показываетъ, что все въ мірѣ подвержено суетѣ, т. е., все тлѣнно, скоропреходяще, ничтожно, —и то, что сдѣлано для людей, и то, что дѣлается самими людьми, и то, что въ людяхъ; въ томъ, что для людей, суета есть измѣняемость—непостоянство всего въ мірѣ; въ томъ, что дѣлается самими людьми, суета есть заботливость, которую далъ Богъ сынамъ человѣческимъ, чтобы мучить себя ею подъ солнцемъ; въ томъ, что въ людяхъ, суета есть смертность. Эту тему съ различными метафизическими, отвлеченными варіаціями развивали всѣ схоластики, которые писали объ этой книгѣ. Аллегорія вездѣ, гдѣ только имъ казалось пужнымъ пользоваться ею, и гдѣ даже вовсе не нужно было ея; разность и множество смысловъ, само собою разумѣется, играли здѣсь первую роль.

Со временъ реформаціи это воззрѣніе измѣнилось. Первый, подавшій голосъ противъ такого натянутого воззрѣнія, былъ нѣкто Бренцъ. Онъ разсматривалъ содержаніе книги Екклесіаста неотдѣльно отъ прочихъ книгъ Ветхаго Завета, а въ отношеніи къ цѣлому Ветхо-Заветному строительству человѣческаго спасенія, сравнительно съ воззрѣніемъ всѣхъ Ветхо-Заветныхъ книгъ, и вывелъ заключеніе, что въ этой книгѣ особеннымъ образомъ выразилось сознаніе несовершенства, не—успокоительности Ветхо-Заветнаго закона и потому

содержится не прямое указаніе на высшее, совершеннѣйшее откровеніе Новаго Заветѣ. Законъ учитъ, что каждый человѣкъ слабъ, не способенъ къ исполненію добродѣтелей, и чѣмъ болѣе стремится онъ собственными своими силами оправдаться предъ Богомъ и стяжать себѣ правду, тѣмъ болѣе сознаетъ недостаточность своихъ нравственныхъ силъ; законъ открываетъ ему, что онъ грѣшникъ. Эта-то мысль и выражается въ книгѣ; она показываетъ, что все, что человѣкъ дѣлаетъ подъ солнцемъ, тщетно, суетно,—что собственные его силы—мудрость, предприимчивость, заботливость и проч. не приводятъ его къ главной цѣли его бытія, и что ему, вслѣдствіе того, нужно, предавшись въ волю Божию, съ мыслью о Богѣ, съ чистою совѣстію, пользоваться плодами трудовъ своихъ подъ солнцемъ, — но трудовъ честныхъ, благихъ; ибо они и только они суть даръ Божій человѣку. Такимъ образомъ, по мысли толкователя, главная цѣль этой книги: теоретическая — сознаніе неуспокоительной стороны закона, практическая — *pius creaturarum usus*.

Яснѣе и живѣе понялъ и представилъ духъ и смыслъ книги Екклесіаста Лютеръ, который питалъ особенную любовь къ этой книгѣ, и со взглядомъ котораго мы встрѣтимся послѣ.

Со временъ Лютера въ протестантской экзегетической литературѣ взгляды на міросозерпаніе книги Екклесіастъ весьма оразнообразились и осложнились, что продолжается и доселѣ. Не слѣдя за ними исторически, мы обозримъ ихъ по группамъ, и притомъ имѣя въ виду лишь болѣе главные и болѣе принятые.

Три взгляда на книгу Екклесіастъ раскрываются и защищаются доселѣ представителями библейской науки; вопросъ сосредоточивается главнымъ образомъ на опредѣленіи и раскрытіи главной основной мысли книги.

1) Одни не признаютъ никакого единства въ книгѣ; потому, сообразно съ своимъ взглядомъ, они отрицаютъ всякую главную мысль книги.

2) Другіе хотя и находятъ въ Екклесіастѣ нѣкоторое единство, но не допускаютъ, чтобы въ немъ положительно раскрывалась какая либо главная мысль; они усвояютъ ему только отрицательный характеръ; полагаютъ, будто въ немъ писатель выразилъ свои скептическія мысли о достоинствѣ благъ земныхъ и о многихъ важныхъ для человѣка вопросахъ: о безсмертіи, высочайшемъ благѣ, цѣлесообразности,

божественномъ міроправленіи и т. п. И находятъ въ Екклезіастѣ фатализмъ, скептицизмъ и епикуреизмъ.

3) Третьи съ строгою точностію опредѣляютъ и развиваютъ главную мысль книги Екклезіаста. И видятъ въ ней ту практическо-религіозную основную мысль, что такъ какъ Богъ сотворилъ земныя блага въ пользу и утѣшеніе человѣка, то позволительно наслажденіе оными, только бы наслажденіе было чисто.

1) Что касается до перваго рода толкователей, не признающихъ единства и главной мысли въ книгѣ Екклезіаста то не трудно видѣть, что мнѣніе ихъ не имѣетъ твердыхъ основаній. Если не вдругъ можно открыть главную мысль, за то очевидно, что все твореніе пропитано одинъ духъ и одна цѣль. Исходный пунктъ книги выраженъ въ словахъ: „крайняя суета, все суета. Какое благо остается человѣку отъ всѣхъ трудовъ его жизни?“ (1, 2. 3).—Результатъ выраженъ словами: „Бога бойся и заповѣди Его храни“. (12, 13). Между этими двумя пунктами движется и раскрывается весь ходъ мыслей и все содержаніе книги. Всѣ части книги представляются необходимыми въ цѣломъ твореніи. Съ исключеніемъ одной (напр. 3-хъ послѣднихъ главъ) твореніе теряетъ свою цѣльность; многія мѣста представляются странными, непонятными, даже безнравственными. Вообще, это твореніе нисколько не походитъ на собраніе изреченій, не связанныхъ между собою, или на собраніе мнѣній разныхъ лицъ, или на что нибудь подобное, но представляетъ правильную округленную цѣлость. Этого рода экзегеты дѣлятся на нѣсколько группъ. Изъ краткаго указанія на ихъ взгляды еще яснѣе откроется неправда отрицающихъ единство книги Екклезіаста.

а) Одна группа (какъ, напр. Гроцій) говоритъ, что „въ эту книгу введены различныя мнѣнія, какія различные мудрецы имѣютъ о счастіи (*περί τῆς εὐδαιμονίας*); почему мы не должны удивляться, если здѣсь находимъ нѣчто достойное порицанія; потому что необходимо было привести всѣ мнѣнія съ ихъ доказательствами“. Но въ книгѣ Екклезіаста нѣтъ ничего такого, что заставляло бы допускать, будто въ ней приводятся и раскрываются мнѣнія различныхъ лицъ о счастіи. Писатель рассказываетъ или опыты надъ собою самимъ, изъ его собственной жизни, или высказываетъ свои наблюденія надъ жизнью другихъ людей, произноситъ свой судъ о ней и чрезъ это идетъ далѣе въ изысканіи истиннаго, постояннаго блага для человѣка. Всегда онъ говоритъ отъ своего лица: „я видѣлъ,

я рѣшился испытать, осмотрѣть...“, высказываетъ свои мысли и наблюденія. И ни изъ одного слова не видно, что Екклезіастъ собралъ въ одну книгу мнѣнія различныхъ лицъ. Одинъ былъ источникъ этого мнѣнія: трудность объяснить согласно съ истиной ученія и законами нравственности такъ называемая, повидимому, соблазнительныя мѣста.

б) Другая группа изъяснителей Екклезіаста (М. Поль и др.) думала, что въ Екклезіастѣ введены различныя лица, говорящія въ различномъ смыслѣ; думаютъ что „Соломонъ большею частію говоритъ отъ своего имени, но о нѣкоторыхъ вещахъ во имя и согласно съ мнѣніемъ мірскихъ и нечестивыхъ людей, что проповѣдникъ ввелъ нѣкотораго сенсуалиста или развратнаго и прерываетъ его рѣчь въ намѣреніи опровергнуть и представить его ученіе въ смѣшномъ видѣ. Объ этомъ взглядѣ на книгу надобно сказать то же, что и о предшествующемъ.

в) Нѣкоторые думаютъ (какъ Уистонъ и др.), будто Соломонъ написалъ книгу Екклезіаста въ различныя времена своей жизни, частію и тогда, когда онъ предавался идолопоклонству и связаннымъ съ онымъ заблужденіямъ. Противъ этого говоритъ единство слога, духа и цѣли книги. Притомъ, повидимому, соблазнительныя мѣста проходятъ почти чрезъ всю книгу; тогда написаніе и всей книги слѣдовало бы отнести ко временамъ заблужденія Соломона, когда онъ предавался идолослуженію. Тогда книга его не могла бы заслужить такого глубокаго къ себѣ уваженія во всѣ вѣка. Тогда не могло бы быть въ ней религіозной важности, которая проникаетъ все твореніе, и самъ Соломонъ тогда не могъ бы давать ей такого важнаго значенія, какое онъ даетъ (12, 11—12).

г) Мнѣніе, что книга Екклезіаста имѣетъ форму взаимнаго разговора двухъ лицъ о различныхъ предметахъ,—принадлежитъ сюда же и имѣетъ тоже значеніе, такъ какъ оно составляетъ только видоизмѣненіе мнѣнія о вводныхъ лицахъ. Представитель этого мнѣнія Гердеръ. „Здѣсь нужно, говоритъ онъ, различать два разговаривающихъ голоса, голосъ мудрователя, который ищетъ истины и, говоря по большей части въ тонѣ я, оканчиваетъ словами *все суета*, между тѣмъ, какъ другой голосъ въ тонѣ ты часто прерываетъ его. показываетъ ему неправильность его воззрѣній и изслѣдованій и большею частію оканчиваетъ вопросомъ—*какой же конецъ всей жизни*“? Несостоятельность и этого мнѣнія довольно очевидна; оно также не имѣетъ основанія въ самой книгѣ. Въ ней нѣтъ

ничего, похожего на разговоръ. Допущеніе этого мнѣнія поведетъ къ неразрѣшимымъ трудностямъ и противорѣчіямъ. Рѣчи, высказанныя отъ лица я, Гердеръ относитъ къ мудрователю, а высказанныя въ тонѣ ты къ учителю—Соломону или къ кому либо другому. Но лицу говорящему въ тонѣ я (въ 1-й и 2-й главахъ) совершенно приличествуютъ черты учителя, а совсѣмъ не мудрователя. И поэтому Соломонъ—учитель здѣсь оказывается ученикомъ мудрователемъ. Такъ и во всей книгѣ учитель попеременно долженъ являться то ученикомъ, то учителемъ. Въ книгѣ нѣтъ ни вѣшняго ни внутренняго основанія къ разграниченію рѣчей учителя и ученика.

2) Эти мнѣнія, очевидно, предполагаютъ въ экзегетахъ высокое уваженіе къ книгѣ Екклесіаста, какъ священной, Богооткровенной. Съ теченіемъ времени, когда подъ извѣстными вліяніями, ослабѣла вѣра въ авторитетъ этихъ книгъ, людямъ крайнихъ партій нечего было прибѣгать, для устраненія мнимо соблазнительныхъ мѣстъ книги, къ предположенію о вводныхъ лицахъ и чужихъ мнѣніяхъ (предположенію, дѣйствительно не имѣющему основанія въ самомъ текстѣ), и они приписали ихъ самому писателю, и, не выразумѣвъ ихъ, начали видѣть въ самомъ Когелетѣ скептическія, фаталистическія и еще эпикурейскія воззрѣнія. Яснѣе другихъ этотъ образъ пониманія выразилъ извѣстный *Де-Ветте*. Онъ усвоилъ книгѣ преобладающій скептическій характеръ. „Такъ какъ евреи, говоритъ онъ, понимали противоположность вѣшняго и внутренняго, то они должны были возвести оную до совершеннаго противорѣчія; разстояніе между небомъ и землею должно расшириться въ безконечность, прежде нежели совпадутъ вмѣстѣ оба эти міра. Эта высшая крайность скептицизма выразилась въ Когелетѣ, произведеніи еврейской философіи. Важный, глубокій всеобъемлющій духъ, холодный острый взглядъ, смѣлая неустрашимость даже предъ несчастнѣйшею истиною, глубоко возбужденный скептицизмъ привлекаютъ вниманіе къ себѣ даже и подъ философскимъ еврейскимъ покрываломъ... Когелетъ вступаетъ въ міръ съ несчастною вѣрою въ вѣчное уничтоженіе по смерти и съ прирожденнымъ каждому человѣку требованіемъ цѣлесообразности, и вотъ—ему предносятся одни только противорѣчія, безцѣльность и несообразность, непостоянство и произволъ; ходъ міра насмѣхается надъ требованіями его духа; одни только нестройные диссовансы наполняютъ его слухъ. Все паритъ надъ бездною уничтоженія

и исчезаетъ по непродолжительномъ времени; даже высшее и прекраснѣйшее, что только имѣетъ земля, не имѣетъ постоянства. При скоротечности, безцѣльности и исчезновеніи всего человѣческаго, единственное, что представляется имѣющимъ цѣну, это лови минуту и наслаждайся. Если съ жизнію все оканчивается, то счастливая жизнь есть самое высочайшее благо; жизнь имѣетъ цѣну и достоинство сама въ себѣ, пусть же наслаждаются ею.—Возвышеннаго въ немъ то, что онъ въ чувствѣ своего уничтоженія и ничтожества всего міра, остается вѣрнымъ страху Божію и соблюденію закона; во святилищѣ его сердца возсѣдаетъ не постижимый Богъ, и вѣра, хотя и темная, удерживаетъ его при Немъ.“ Въ сущности тотъ же взглядъ, но не столь рѣзко выраженный, находится у Кнобеля. По его мнѣнію, сущность Когелета состоитъ въ томъ, что онъ, рассматривая недостатки и несовершенства, т. е. ничтожество жизни подъ солнцемъ, старается объяснить себѣ причины этого. Онъ находитъ ихъ для себя частію въ образѣ божественнаго владычества, частію въ ошибочности человѣческихъ стремленій. Именно, исходя изъ подтверждаемаго опытомъ воззрѣнія, что происхожденіе всѣхъ явленій въ мірѣ зависитъ отъ Высочайшей воли, которая самовластно и не измѣнно господствуетъ надъ людьми, онъ сомнѣвается въ разсчитанномъ и ожидаемомъ исходѣ человѣческаго стремленія; поэтому убѣждаетъ избѣгать чрезвычайныхъ усилій и призываетъ къ спокойному наслажденію благомъ (des Schönen), сколько кому удѣлено изъ него на жизненномъ пути. Неоспоримо, это есть основная мысль всей книги“ (другими словами: въ книгѣ соединены скептицизмъ, фатализмъ и эпикуреизмъ).—Причиною такого взгляда на книгу Екклесіаста было, безъ сомнѣнія, то, что егзеgetы сего рода не поняли книгу какъ цѣлое, законченное твореніе, не выразумѣли хода и теченія мыслей, и трудныя, мнимо-соблазнительныя мѣста рассматривали отдѣльно, не снося ихъ съ другими. Между тѣмъ, при взаимномъ снесеніи ихъ, открывается, что эти эпикурейскіе, фаталистическіе и скентическіе взгляды въ книгѣ только кажущіеся. Ибо когда такого рода мысли мы рассматриваемъ въ связи съ другими мѣстами, то видимая соблазнительность ихъ исчезаетъ. Такъ, есть мѣста (2, 18—21; 9, 5—10), гдѣ Екклесіастъ, повидимому, выражаетъ сомнѣніе въ безсмертіи души. Но слова: „Богъ приведетъ тебя на судъ“ (11, 9); „духъ возвратится къ Богу“ (12, 7) даютъ совсѣмъ другое, истинное понятіе о вѣрѣ

писателя въ безсмертіе души. Въ книгѣ Екклесіаста не вдругъ раскрываются истинны, но постепенно. Исслѣдующій искатель пребывающаго блага, по свойственному ему образу мышленія и раскрытія, мысль свою проводитъ чрезъ сомнѣнія, какъ она можетъ казаться плотскому, непросвѣщенному откровеніемъ челоѣку (можетъ быть и ему самому нѣкогда такъ казалась), и такимъ образомъ имѣетъ случай раскрыть истинну многосторонне и возбуждаетъ, наконецъ, твердое убѣжденіе въ ней.

3) Впрочемъ, надо сказать, что это было и есть воззрѣніе сравнительно немногихъ. Лучшіе представители Библейской науки въ Германіи держались и держатся другаго воззрѣнія, которое, кажется намъ, не очень далеко отъ истиннаго, только нѣсколько одностороннее. По этому взгляду основная мысль книги слѣдующая: „такъ какъ Богъ сотворилъ земныя блага для наслажденія и на пользу челоѣка; то, при трудахъ въ жизни и какъ бы въ награду за нихъ, должно ими наслаждаться съ умѣренностію, только бы при этомъ не забывать Бога и исполнять Его заповѣди, благодарить Его за земныя блага, а при недостаткѣ или потерѣ ихъ быть благодушнымъ, не унывать и не роптать на Бога“.

Одинъ изъ первыхъ высказалъ это мнѣніе—Лютеръ, особенно любившій эту книгу. Сущность и цѣль этой книги, по его словамъ, та, что Соломонъ желалъ устроить миръ и душевное спокойствіе среди обыкновенныхъ занятій и въ обстановкѣ настоящей жизни, чтобы мы жили, довольствуясь настоящимъ, безъ заботы и попеченія о будущемъ. Порицаются въ этой книгѣ нечестивыя страсти и жадность людей, которые, не довольствуясь настоящими благами Божіими и употребленіемъ ихъ, всегда жаждутъ пріобрѣтать богатства, почести, славу, знатность, какъ будто бы они навсегда будутъ здѣсь жить, и притомъ всегда недовольны тѣмъ, что имѣютъ, и всегда желаютъ большаго. Такимъ образомъ цѣль сей книги научить насъ, чтобы мы съ благодарностію, не заботясь о будущемъ, пользовались настоящими благами, которыя намъ дарованы благодію Божіею, чтобы мы имѣли мирное и спокойное сердце, и были исполнены радости, довольствуясь благами жизни“.

Съ болѣею правильною понимаетъ и главную мысль и все содержаніе Когелета Евальдъ. „Радость въ жизни“, говоритъ онъ, „есть благо жизни, которое Самъ Богъ даетъ людямъ, какъ прекраснѣйшій даръ. Само собою разумѣется,

говорить онъ, что этимъ благомъ не можетъ быть никакая чисто чувственная или злая и нечистая радость, но истинная и чистая, которая есть только въ Богѣ и во свѣтѣ всѣхъ божественныхъ истинъ... Радость въ жизни, которую писатель изображаетъ какъ самый страхъ Божій, не какая либо темная и своенравная или высокоумная, но свѣтлая, признательная къ божественной милости, которая невозможна безъ всегдашняго живаго удовлетворенія и надежды“.

Этотъ взглядъ на книгу Екклесіаста ближе къ истинѣ, чѣмъ всѣ прежде изложенные, потому что полнѣе обнимаетъ все содержаніе книги въ одной главной мысли и не прибѣгаетъ ни къ какимъ натяжкамъ и неосновательнымъ предположеніямъ для объясненія кажущихся странными и соблазнительными мѣстъ. Но при всемъ этомъ и онъ также не чуждъ недостатковъ. Самый существенный тотъ, что въ немъ сильно ослаблена одна половина главной мысли книги въ пользу другой, которая слишкомъ усилена, именно ослаблена мысль о загробномъ благѣ, а усилена—о благѣ здѣшней, земной жизни. Цѣль книги, какъ самъ Екклесіастъ прямо говоритъ, внушить человѣку страхъ Божій (12, 13), побудить соблюдать заповѣди Божіи; потому что Богъ приведетъ человѣка на судъ (11, 9; 12, 14), и что несомнѣнно будетъ худо нечестивымъ (8, 12—13). Этимъ Екклесіастъ, очевидно, обратилъ гадательный взоръ Вѣтхо-завѣтнаго человѣка на загробную жизнь и на окончательное воздаяніе въ ней за земныя дѣла. Эта мысль хотя не совсѣмъ ясно выражена и при томъ въ краткихъ словахъ, но видно, что Екклесіастъ придаетъ этому ученію большую силу, называя слова: „Бога бойся и заповѣди Его храни“ (12, 13) сокращеніемъ всего сказаннаго, и къ этой истинѣ, по его слову, направлено было все его изслѣдованіе. Теперь, когда эта часть ученія Екклесіаста ослаблена и данъ перевѣсъ другой—о благѣ здѣшней жизни: то взглядъ на ученіе Екклесіаста о благѣ, разбираемый теперь, не смотря на всю утонченность его, носить на себѣ эпикурейскій характеръ. Но нельзя не отдать и преимущества этому взгляду въ сравненіи съ предыдущими. Наставленіе о правильномъ употребленіи земныхъ благъ, о счастливой жизни въ кругу общества и семейства и о радости отъ трудовъ признано имъ главною мыслию и основою содержанія всей книги. Эта мысль дѣйствительно проникаетъ почти всю книгу; къ ней безъ труда сводятся почти всѣ частныя мысли книги. И содержаніе книги дѣлается яснымъ, и всѣ трудныя мѣста книги объясняются

безъ труда и естественно. Такой взглядъ на книгу сообразенъ съ духомъ Еврейскаго народа, съ его возрѣніемъ на жизнь, съ духомъ Моисеева ученія и всего Ветхо-завѣтнаго откровенія. Въ этомъ взглядѣ только—неравномѣрность въ значеніи двухъ частей главной мысли; съ устраненіемъ же этого главнаго недостатка этотъ взглядъ на книгу будетъ вѣренъ идеѣ писателя. Раскроемъ же его подробнѣе.

IV. Какое есть пребывающее приобрѣтеніе для человѣка (ithron—), или истинное благо, „во всѣхъ трудахъ, которыми онъ трудится подъ солнцемъ“ (1, 3)? Вотъ главный вопросъ книги Екклесіаста.

На землѣ, съ христіанской точки зрѣнія, этого пребывающаго приобрѣтенія, истиннаго блага (ithron) нѣтъ, потому что въ земной жизни все суетно, измѣнчиво и преходяще. Единственное, истинное, вѣчное приобрѣтеніе для христіанина по смерти и состоитъ въ вѣчномъ блаженствѣ, въ царствѣ Христа Бога и въ вѣчномъ союзѣ любви съ Нимъ. Это единственно великое благо намъ ясно открыто Евангеліемъ; но для ветхо-завѣтнаго человѣка оно не было такъ извѣстно, было открыто и представляемо только гадательно. Писатель „Екклесіаста“ открылъ, хотя не полно и не ясно, это приобрѣтеніе. Оно заключается въ выводѣ изъ всей книги: „Бога бойся и заповѣди Его храни“ (12, 13). Но это еще не благо само въ себѣ, а только средство къ приобрѣтенію истиннаго блага. Это пребывающее благо заключается въ блаженствѣ по смерти, даруемомъ за добрую жизнь. Соломонъ имѣлъ о Немъ представленіе, ибо онъ вѣрилъ, что послѣ смерти всѣ творенія свои Богъ приведетъ на судъ для разсмотрѣнія „дѣлъ, даже тайныхъ, хороши ли они или худы“ (12, 14), и „что хорошо будетъ только людямъ боящимся Бога, которые благоговѣютъ предъ Нимъ“ (8, 12). И это послѣднее онъ сказалъ послѣ многихъ высказанныхъ наблюденій, что нечестивый часто благоденствуетъ, а праведный терпитъ бѣдствія на землѣ. Слѣдовательно, онъ эту награду боящимся Бога представлялъ не на землѣ, а послѣ смерти и суда надъ людьми и дѣлами ихъ. Итакъ, главная или точнѣе важнѣйшая мысль книги та, что пребывающаго приобрѣтенія на землѣ нѣтъ, это „приобрѣтеніе“ получается отъ Бога послѣ смерти и состоитъ въ блаженной жизни, даруемой за храненіе заповѣдей закона, соединенное со страхомъ Божиимъ“.

Но такъ какъ еврею не дано было, по извѣстнымъ причинамъ, яснаго и подробнаго понятія о загробной жизни во-

обще и, слѣдовательно, объ этомъ пребывающемъ приобрѣтеніи человѣка за гробомъ, и для него земная жизнь съ ея скорбями и радостями имѣла слишкомъ важное значеніе; то въ ней еврей не могъ признать всего суетнымъ. Онъ не могъ возвыситься до высшаго христіанскаго самоотверженія и до христіанскаго взгляда на жизнь и земныя блага, которыя для христіанина ничего не значатъ въ сравненіи съ вѣчнымъ благомъ въ единеніи и лицезрѣніи Бога. Еврею свойственно было искать и въ земной жизни какого либо блага. Изысканіе этого мы и видимъ въ Екклесіастѣ. Онъ возвысился до понятія пребывающаго блага (ithron) за гробомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ указалъ и въ земной жизни лучшее счастье и благо (tow) человѣка. Это различіе названій пребывающаго блага (ithron) и высшаго для еврея земнаго блага (tow), различіе, на которое такъ мало обращали, или вовсе не обращали, вниманія толкователи, между тѣмъ существенно важно и нужно для правильнаго пониманія основной мысли или основнаго воззрѣнія Екклесіаста на пребывающее приобрѣтеніе. Соломонъ видимо различаетъ эти блага или приобрѣтенія. Первое изъ нихъ, хотя гадательно, указано имъ по смерти, въ ожидаемомъ воздаяніи Бога за праведную жизнь, а послѣднее (tow) получается на землѣ. *Что же это за благо?* Это благо живо и наглядно, но нѣсколько обоудно, указано во многихъ мѣстахъ книги. И эти-то мѣста издревле считались соблазнительными и подавали поводъ къ обвиненію Екклесіаста въ неправильномъ понятіи о счастіи. Но совершенно напрасно. Это благо, во многихъ мѣстахъ поставляется въ веселіи наслажденія земными благами. Но нѣтъ сомнѣнія, что подъ восхваляемыми Екклесіастомъ земными благами не разумѣются неумѣренныя чувственныя наслажденія, плотскія удовольствія, роскошная жизнь и т. п... Такого рода удовольствія Екклесіастъ самъ испыталъ и осудилъ ихъ. „И сказалъ я“, говоритъ онъ, „въ моемъ сердцѣ: ну испытай довольство въ жизни, наслаждайся полнотою удовольствія; но вижу, что и это пустота. Овеселѣлъ сказалъ я: безумное это дѣло, и объ удовольствіяхъ, что они доставляютъ мнѣ“ (2, 2)? Далѣе вслѣдъ за этимъ, Екклесіастъ описываетъ роскошную, полную неумѣренныхъ чувственныхъ наслажденій, жизнь, между прочимъ говоритъ: „чего бы глаза мои ни попросили, я ни въ чемъ не отказывалъ имъ и не воспрещалъ сердцу моему никакого удовольствія. Но взглянулъ я на всѣ дѣла, которыя дѣлали мои руки (для наслажденія т. е.), и на трудъ, сколько я трудился, дѣлая ихъ и, вотъ

все это пустота и бесполезныя затѣи; нѣтъ отъ того *выгоды* подѣ солнцемъ“ (2, 11). Кромѣ того изъ словъ Екклесіаста: „сердце глупыхъ любитъ быть въ домѣ веселія, въ домѣ гдѣ пируютъ“ (7, 2. 4), видно, что онъ не одобряетъ нечистыя удовольствія, свойственныя глупымъ или безнравственнымъ; имъ же одобряемое удовольствіе и веселіе совсѣмъ другаго рода; оно не безнравственное и не нечистое. Оно, по вышеприведеннымъ словамъ Евальда, то же что страхъ Божій.

Чтобы точнѣе опредѣлить выхваляемое Екклесіастомъ земное благо, нужно выводить его не изъ одного какого либо мѣста, но а) изъ отношенія заключающагося въ разныхъ мѣстахъ книги, ученія о высшемъ земномъ благѣ ко всей книгѣ; б) изъ сличенія тѣхъ мѣстъ, гдѣ Екклесіастъ конкретно выражаетъ понятіе объ этомъ благѣ.

а) Въ первомъ случаѣ это земное благо хорошо опредѣляетъ одинъ католическій ексегетъ*). Смыслъ сего довольно длиннаго опредѣленія слѣдующій: Соломонъ въ своемъ Екклесіастѣ отыскиваетъ между земными благами совершеннѣйшее. И такъ какъ оно не заключается ни въ богатствѣ, ни въ немѣренномъ наслажденіи, ни въ скупости, ни въ почестяхъ и проч., то Екклесіастъ чистую радость, спокойствіе среди трудовъ и законное удовлетвореніе законныхъ потребностей жизни разсматриваетъ какъ (высшее земное благо), какъ вознагражденіе за многоразличныя земныя бѣдствія и труды. И многія, повидимому, соблазнительныя мѣста не суть слѣдствіе извращенной морали, но успокоительный совѣтъ, предписаніе благоразумія.

б) Точнѣйшее опредѣленіе Екклесіастова земнаго блага можно вывести изъ сличенія тѣхъ мѣстъ, гдѣ онъ конкретно опредѣляетъ оное.

Послѣ указаннаго мѣста (2, 1—11), гдѣ Екклесіастъ отвергъ нечистыя чувственныя удовольствія, какъ безумныя, говоря о наслажденіи благами земными, не произноситъ уже обычнаго своего приговора: „все это суета, безумное дѣло“; а напротивъ одобряетъ ихъ, и потому въ послѣдующихъ мѣстахъ подѣ наслажденіемъ земными благами нужно разумѣть нѣчто другое, а не преданность чувственнымъ удовольствіямъ. Изъ самыхъ выраженій Екклесіаста видно, что онъ въ послѣдующихъ мѣстахъ разумѣетъ не грубыя и нечистыя земныя блага, а другое. „Итакъ нѣтъ другаго блага (tov) для

*) Scholz und Dereser—D. H. S.—Pr.

человѣка, говорить Екклесіастъ, какъ ѣсть и пить и позволять душѣ своей вкушать радости при трудахъ своихъ. Ибо я самъ видѣлъ, что это получается отъ руки Божіей. Человѣку, который Ему угождаетъ, Онъ даетъ мудрость, знаніе и радость, а грѣшнику заботливость“ (2, 24—26). Изъ самаго образа выраженія видно, что Екклесіастъ восхваляетъ не неумѣренное чувственное удовольствіе, а удовлетвореніе законныхъ потребностей жизни, умѣренное употребленіе земныхъ благъ послѣ трудовъ, которое необходимо для развитія и укрѣпленія силъ человѣка и для энергіи и успѣха въ дѣлахъ жизни.

Восхваляемая Екклесіастомъ радость не есть нечистая, но нѣчто такое, что человѣкъ находитъ только въ отношеніи къ Богу, и радость Екклесіаста недоступна нечестивымъ. Потому что этой радости человѣкъ не можетъ достигнуть чрезъ стремленіе къ неумѣреннымъ удовольствіямъ, какъ это изображено выше (2, 1—10), но въ томъ только случаѣ если духъ человѣка обращенъ къ Богу, и онъ принимаетъ ее какъ божественный даръ любви. Эту радость Богъ даетъ не по произволу, но залогъ ея заключается въ нравственныхъ условіяхъ человѣка; потому что только человѣку, который Ему угождаетъ, Онъ даетъ мудрость, знаніе и радость. Тотъ, кто угождаетъ Богу, прямо названъ праведнымъ, благочестивымъ, тогда какъ во второмъ полустіиіи противопоставленъ грѣшникъ. Замѣчательно здѣсь сопоставленіе: мудрость и радость. Видно, что радость, о которой здѣсь говорится, Екклесіастъ разсматриваетъ какъ родственную съ мудростію; это чувство гармоніи, которое поражается жизнію управляемою мудростію. Но эту самую мудрость, безъ которой нѣтъ истинной радости, Екклесіастъ разсматриваетъ какъ даръ Божій, который дается въ удѣлъ только боящемуся Бога человѣку.—Изъ другихъ мѣстъ этого рода еще яснѣе открывается чистота блага (tov), восхваляемаго Соломономъ. „И узналъ я“, говоритъ онъ, „что нѣтъ для нихъ иного блага, какъ радоваться и дѣлать добро въ своей жизни. И если кто ѣсть и пьетъ и наблюдаетъ добро при трудахъ своихъ, то это даръ Божій“ (3, 12—13). Здѣсь видимо одобряется не другая какая, какъ та дѣятельность, которая направлена къ добру и облегчаетъ и споспѣшествуется чистою радостію и умѣреннымъ наслажденіемъ отъ трудовъ въ жизни. И между тѣмъ какъ эта радость поставляетъ человѣка въ спокойное, свѣтлое состояніе духа, она пробуждаетъ въ немъ чувство собственной силы, укрѣпляетъ его въ трудахъ жизни и она есть основаніе гармоническаго, удовлетво-

реннаго состоянія духа и всякой полезной и благочестивой дѣятельности. Другія такія же мѣста о земномъ благѣ (5, 17—19; 8, 15; 9, 7 д. 11, 9, 10) довольно сходны, даже по выраженію, между собою.—Для нашей цѣли важны еще слѣдующія изреченія: „во время счастья пользуйся счастьемъ и во время несчастія мужайся“ (7, 14). Лучше ходитъ въ тотъ домъ, гдѣ плачутъ по умершемъ, нежели входитъ въ домъ пира, гдѣ сердце глупыхъ. Лучше жить въ печали, нежели въ радости (7, 1—3). Эти изреченія показываютъ, что обыкновенная житейская чувственная радость, удовольствія жизни и блага земныя не высоко цѣнятся Екклесіастомъ; при отсутствіи и лишеніи ихъ онъ не считаетъ себя несчастнымъ и въ счастья и несчастія (какъ понимаютъ ихъ люди) убѣждаетъ быть вѣрными Богу. Онъ не желаетъ буйной радости глупаго на пирахъ; онъ порицаетъ и презираетъ ее. Его радость и удовольствія жизни совершенно противоположны радостямъ глупыхъ. Онѣ чистыя и постоянныя; могутъ пребывать даже въ домѣ плача по умершемъ.—При сличеніи сихъ мѣстъ точно опредѣляется главное, высшее земное благо Екклесіаста. Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ находятся слова: трудъ, радость, наслажденіе отъ трудовъ жизни. Изъ всего этого мы открываемъ, что Соломонъ „это лучшее благо“ поставлялъ „въ жизни, проводимой въ трудахъ, въ исполненіи обязанностей своего званія въ обществѣ или семействѣ и дѣланіи добра; къ этому какъ награда отъ Бога за добродѣтельную жизнь присовокупляются спокойная жизнь въ обществѣ и семействѣ, невинная радость, умѣренное употребленіе земныхъ благъ дарованныхъ Богомъ, или свободное отъ огорченій удовлетвореніе необходимыхъ потребностей жизни“. Это—земное благо; но есть еще указанное нами на основаніи словъ Екклесіаста благо по смерти. Если соединимъ и то и другое; то вполне опредѣлится главная мысль книги Екклесіаста. Эту главную мысль, или точнѣе сказать, двѣ мысли можно выразить короче. Книга заключаетъ въ себѣ отвѣтъ на вопросъ: какое есть пребывающее пріобрѣтеніе (ithron) для человѣка во всѣхъ трудахъ, которыми онъ трудится подъ солнцемъ? Отвѣтъ Екклесіаста слѣдующій: „это пріобрѣтеніе состоитъ въ радости, и спокойномъ умѣренномъ употребленіи земныхъ благъ отъ трудовъ своихъ и въ дѣланіи добра“. Но это есть только относительное благо (tov) а не ithron), и оно суетно какъ и все земное. Истинное пріобрѣтеніе истиннаго блага получается послѣ смерти и состоитъ въ блаженной жизни, даруемой за

храненіе заповѣдей закона, соединенное со страхомъ Божиимъ“. Этотъ отвѣтъ и есть главная мысль книги Екклесіаста, подъ которую легко и удобно подводятся всѣ частныя изреченія книги.

Въ выраженномъ нами взглядѣ на главную мысль книги Екклесіаста можетъ показаться несообразнымъ—1) то, что о земномъ благѣ (которое мы признали главною мыслию большей части книги) Екклесіастъ говоритъ почти во всей книгѣ, а послѣдняго пребывающаго блага касается только не многими чертами и притомъ не ясно. Но это такъ и должно быть; потому что жизнь и блага ея за предѣлами гроба евреямъ мало были открыты. Потому и Соломонъ не могъ о ней сказать многого, хотя сказать о ней что нибудь было конечною цѣлію его разсужденія. Это раскрыто уже въ Новомъ Завѣтѣ. 2) Несообразнымъ можетъ показаться еще то, что Екклесіастъ весьма уже важное значеніе придаетъ благамъ земной жизни. Но такъ можетъ казаться только съ нашей уже христіанской точки зрѣнія. У евреевъ было гадательное лишь и не совсѣмъ даже утѣшительное представленіе о жизни загробной. Имъ не была ясно открыта сущность блаженства по смерти. Оно было только гадательно представляемо даже самыми избранными Божиими. Поэтому земная жизнь должна была имѣть и имѣла для евреевъ болѣе значенія, нежели для христіанъ. По основному воззрѣнію ихъ закона, счастье и несчастье земное тѣсно связано съ дѣлами человѣка. Самъ Богъ наказывалъ евреевъ за нарушеніе закона, благословлялъ ихъ миромъ, спокойствіемъ и всѣми благами земли за вѣрность Себѣ (Ис. 77, 34 и вся книга Судей). На земную жизнь со всѣми ея благами, радостями и скорбями евреи и смотрѣли иначе, нежели христіане. И умѣренное наслажденіе, радость при трудахъ и дѣланіи добра въ устахъ Екклесіаста и всѣхъ евреевъ не имѣетъ ничего общаго съ эпикурейскимъ представленіемъ о жизни. Лучшее земное благо въ Екклесіастѣ, напротивъ, понято и раскрыто гораздо выше, чѣмъ его понимали прежде у евреевъ. Если бы Екклесіастъ выразилъ еще высшее сего представленіе о добродѣтели и училъ бы быть равнодушными ко всѣмъ даже невиннымъ радостямъ жизни; то для евреевъ были бы непонятны и неприложимы столь высокія понятія о нравственности.—Такого рода воззрѣніе на земную жизнь и ея невинныя удовольствія не имѣетъ впрочемъ ничего несообразнаго даже и съ христіанскимъ воззрѣніемъ. Правда, въ христіанствѣ есть

вышіе взгляды на жизнь, по которымъ вся земная жизнь есть суета, все въ ней тлѣнно и преходяще. Такія воззрѣнія оправдались на дѣлѣ въ жизни святыхъ и великихъ подвижниковъ, вполне отрেকшихся отъ міра и презрѣвшихъ все его блага. Но это только идеаль добродѣтели, достижимый для немногихъ избранныхъ. Для христіанъ же, живущихъ въ обществѣ и семействахъ, это воззрѣніе на жизнь имѣетъ приложеніе,—и высшее онаго едва ли осуществимо, исключая развѣ немногихъ случаевъ. Хорошо высказалъ законность радости и чистыхъ удовольствій на землѣ одинъ екегетъ (*Генри*): „Будь радостенъ и благодушенъ“, говоритъ онъ, „если твое дѣло угодно Богу. Ты примиренъ съ Богомъ, ты имѣешь причину радоваться, въ противномъ случаѣ—не имѣлъ бы. Да будетъ первая наша забота—быть въ мирѣ съ Богомъ и имѣть Его любовь, тогда—иди своею дорогою и ѣшь свой хлѣбъ съ радостію. Это есть все, что ты можешь получить отъ этого міра, это твоя доля въ сей жизни. Въ Богѣ, въ жизни по ту сторону гроба, должна быть для тебя лучшая участь и лучшая награда за дѣла по вѣрѣ твоей; но за труды въ вещахъ бывающихъ подъ солнцемъ это есть все, чего ты можешь ожидать. Какъ позволяется намъ предпринимать труды жизни, пока мы живемъ, такъ же точно и вкушать ея радости, чтобы онѣ подкрѣпляли насъ для труда. Радость о Господѣ должна быть силою и елеемъ нашей жизни. Потому что на землѣ есть нѣчто, чѣмъ можно наслаждаться; но гораздо болѣе того, что должно дѣлать“. 3) Говорятъ еще: пусть мысль Соломона о благѣ земномъ справедлива, но соблазнительенъ образъ его выраженія. Это опять только съ нашей точки зрѣнія. Чтобы устранить отъ себя эту мнимую соблазнительность, нужно обратить вниманіе на особенности восточнаго выраженія. Это есть нагота выраженія, которая въ ученіи Екклесіаста о благѣ земномъ и во многихъ мѣстахъ Писанія (вся Пѣснь Пѣсней, Притчи 7, 4—23; Іезек. 16-я глава, особенно 25-й ст.), для насъ странною кажется. Между тѣмъ какъ для жителей востока это—то же, что для насъ наша пламенная сильная рѣчь. Такимъ образомъ при правильномъ пониманіи и раскрытіи основнаго воззрѣнія Екклесіаста на пребывающее благо, мнимая соблазнительность одной части мѣстъ, именно—гдѣ говорится о наслажденіи земными благами, совершенно устраняется; мѣста эти получаютъ совершенно и чисто нравственный характеръ, и—напрасно старались видѣть въ нихъ Епикурейскій характеръ воззрѣнія Ек-

клезіаста, или вводныя лица съ подобнымъ характеромъ воззрѣнія. Остается теперь разсмотрѣть и другаго рода мнимо соблазнительныя мѣста книги; тѣ, гдѣ говорится, повидимому, странно о загробной жизни.

Видя зло и неправды въ людяхъ, Екклезіастъ подумалъ (3, 18 и д.), что Богъ этимъ хочетъ показать людямъ и дать имъ видѣть, „что они то же что скотъ; у тѣхъ и у другихъ одно рожденіе, одна смерть, одинъ духъ“ (19). „Все пойдетъ въ одно мѣсто; все произошло изъ земли и все возвратится въ землю. Кто знаетъ, духъ сыновъ человѣческихъ пойдетъ ли кверху, а духъ скотовъ пойдетъ ли въ землю“ (20—21). При такой несчастной долѣ остается одно утѣшеніе человѣку: радоваться при трудѣ своемъ (22).

Пониманіе этого мѣста (18—23) издавна представляло большія затрудненія, особенно при одностороннихъ воззрѣніяхъ на основную мысль книги; особенно труденъ 21-й стихъ и слова 19 ст.: *у всѣхъ одинъ духъ*. Предыдущіе стихи не представляютъ большой трудности; въ нихъ человѣкъ представляется подобнымъ скоту въ томъ, въ чемъ онъ дѣйствительно подобенъ, въ рожденіи и смерти. Но въ 21-мъ стихѣ Екклесіастъ, повидимому, выражаетъ сомнѣніе въ безсмертіи души, а въ приведенныхъ словахъ 19 ст. признаетъ одинаковость души людей и животныхъ. Хотѣли отстранить это затрудненіе измѣненіемъ пунктуаціи подлинника и другимъ переводомъ. Такъ Дерезеръ переводитъ 21 ст.: „кто различитъ духъ (Creist) человѣка, который пойдетъ вверхъ и душу (Seele) скота, которая возвратится внизъ въ землю“. Но это—произволь, не оправдываемый контекстомъ рѣчи. И источникъ этого произвола понятенъ. Но и безъ этого крайняго средства можно отстранить кажущуюся странность и непонятность стиха. Замѣчателенъ здѣсь образъ выраженія: *кто знаетъ....?* Это не есть выраженіе всецѣлаго незнанія, отрицаніе знанія, напротивъ, въ образѣ выраженія находится извѣстная умѣренность сомнѣнія, когда предметъ обозначается какъ трудно понимаемый. Эдѣсь Екклесіастъ смотритъ на предметъ съ естественной философской точки зрѣнія: ибо онъ по своему методу раскрытія истины, какъ это видно во всей книгѣ, чрезъ рядъ сомнѣній возводитъ духъ человѣка къ болѣе живому убѣжденію.

Сомнѣніе Екклесіаста здѣсь то означаетъ, что всѣ попытки доказать безсмертіе души чрезъ одни философскіе діалектическіе приемы не тверды: ибо всегда еще остается

мѣсто вопросу: кто знаетъ, такъ-ли это? Черезъ рядъ погрѣшностей, или даже одну погрѣшность въ цѣли наведеній можетъ быть обезображена истина. Екклѣзіастъ указываетъ на то, что ни чрезъ какое разсудочное доказательство нельзя пріобрѣсти полнаго убѣжденія въ безсмертіи души. Въ этихъ стихахъ намъ слышится глубокій, горестный вздохъ духа, жаждущаго новозавѣтнаго откровенія. Ибо только въ общеніи съ Сыномъ Божиимъ, который Самъ есть жизнь, поражается живое сознаніе безсмертія въ человѣкѣ. Что же касается до выраженія: „у всѣхъ одинъ *духъ*“; то, по согласному мнѣнію новыхъ толкователей, *gnach* обозначаетъ здѣсь не духовную природу человѣка и скота, а жизненную силу вообще.

Другое подобное мѣсто гл. 9, 3—6. 10. Эти изреченія Екклѣзіаста о загробной жизни такъ же трудны и соблазнительны для многихъ, какъ и въ 3-й главѣ (17—23). Эти два мѣста довольно сходны между собою. Они сходно же и объясняются. Большая часть сего мѣста не такъ трудна, какъ кажется. Въ стихахъ 6-мъ и 10-мъ говорится не о томъ, будто умершіе лишаются сознанія, но что для нихъ *нѣтъ участія въ земныхъ дѣлахъ*, и они совершенно разобщаются съ живыми. Земные интересы не увлекаютъ ихъ; по смерти въ *школъ* нѣтъ ни дѣлъ земныхъ, ни размышленія, ни умишленія о земныхъ дѣлахъ; тамъ нѣтъ мѣста страстямъ, предпріятіямъ и пр. Остаются трудные стихи 4-й и 5-й. „Кто числится между живыми, тотъ находится еще въ ожиданіи; ибо и псу живому лучше, нежели мертвому льву; живые по крайней мѣрѣ знаютъ то, что они умрутъ, а мертвые ничего не знаютъ, уже нѣтъ имъ возмездія, потому что и имя ихъ забыто“. — „Псу живому лучше, нежели мертвому льву“. Песъ на Востокѣ презрѣнное, а левъ царственное, почитаемое животное. Этою притчею показывается безотрадное состояніе умершихъ въ сравненіи съ живыми. Пусть это была *гиперболическая* народная пословица; но тѣмъ не менѣе она свидѣтельствуетъ, что подобное вѣрованіе было у евреевъ, и самъ Екклѣзіастъ здѣсь не порицаетъ эту притчу. Но трудность опять устраняется тѣмъ, что Екклѣзіастъ, самъ не соглашаясь на сіе вѣрованіе, здѣсь говоритъ прежде всего какъ философствующій мыслитель и показываетъ, что разсудочными пріемами нельзя уразумѣть состоянія по смерти. И такъ какъ къ смерти ощущается естественный невольный страхъ, то по необходимости для разсудка безъ вѣры представляется безотраднымъ загробное состояніе. Кромѣ того, Екклѣзіастъ здѣсь говоритъ какъ мужъ

ветхаго завѣта. И тогда онъ совершенно вѣренъ; ибо врата ада еще не были разрушены и состояніе ветхо-завѣтныхъ умершихъ дѣйствительно было безотраднo. Наконецъ, уже въ гл. 12, 13 Екклесіастъ говоритъ какъ достигшій истины философъ, какъ вѣрующій и получившій откровеніе о судьбѣ духа человѣческаго: „прахъ возвратится въ землю, а духъ возвратится къ Богу, который далъ его“. Отъ объясненія притчи понятенъ и весь стихъ.

Послѣ опредѣленія главной мысли Екклесіаста, которая освѣщаетъ истиннымъ свѣтомъ всѣ темныя мѣста книги, остается раскрыть, какъ развивается эта мысль въ книгѣ Екклесіаста. Но, приступая къ сему, не нужно забывать, что кто желаетъ уразумѣть нравственную книгу восточнаго писателя по ея внутренней связи, тотъ не долженъ прилагать къ ней масштабъ дѣланной логики, ни дѣлать изъ ней вывода по абстрактному схематизму. Восточный мудрецъ мыслить въ живыхъ образахъ, мысли располагаетъ живыми группами, равно и глубочайшую всеобщую мысль таить подъ покровомъ образа или частнаго случая. Это—и въ книгѣ Екклесіаста. Между тѣмъ какъ онъ говоритъ изъ своего опыта, изъ жизни и для жизни, онъ какъ будто скрываетъ нравственную истину. Особенно важныя истины въ ней подобны драгоценному камню, который, блистая съ различныхъ сторонъ, при его обращеніи, всегда отражаетъ отъ себя новые блестящіе цвѣта. Здѣсь писатель часто повторяетъ одну и ту же истину, которая, будучи разсматриваема съ различныхъ сторонъ, при различныхъ случаяхъ, всегда пріобрѣтаетъ новую важность. Повтореніе всегда представляетъ новую сторону раскрываемой истины и приводитъ мысль къ дальнѣйшему раскрытію, и это—подъ покровомъ, не рѣдко недоступнымъ для схоластиковъ, почти всегда не осмотрительныхъ и поверхностныхъ. Не рѣдко также случается, что одна и та же истина, раскрытіе которой принадлежитъ дальнѣйшему отдѣленію, загадочно была уже представлена въ прежнемъ отдѣленіи. Писатель какъ будто намеренно предлагаетъ такіа загадки, частію для того, чтобы предуготовить послѣдующее раскрытіе, частію—чтобы показать, что близкіе сюда вопросы еще не приведены къ окончательному разрѣшенію. Кто хочетъ правильно понять Екклесіаста, тотъ долженъ нѣсколько умѣть по восточному мыслить и чувствовать и отнюдь не выпускать изъ виду той степени развитія общаго міросозерцанія, какая доступна была именно еврею тѣхъ временъ; иначе можно и не понять цѣлой книги, что и случилось со многими толкователями, какъ мы видѣли.