

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.С. Якимов

О происхождении книги Екклесиаст

Опубликовано:

Христианское чтение. 1887. № 3-4. С. 297-216.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

О происхожденіи книги Екклезіаста ¹⁾.

דְּבַרֵּי קֹהֵלֶת בְּרִישׁוֹנָהּ. Въ этомъ полномъ надписаніи книги, въ этомъ I ст. I гл., особеннаго вниманія нашего заслуживаетъ одно слово קֹהֵלֶת. Прежде всего, что оно значитъ? По общепринятому мнѣнію, его нужно производить отъ глагола קָהַל, имѣющаго значеніе: сзывать собраніе или говорить предъ собраніемъ. קֹהֵלֶת значитъ, такимъ образомъ, говорящій предъ собраніемъ или проповѣдникъ (LXX: ἐκκλησιαστής). Почему слово поставлено въ женскомъ родѣ? Потому что это имя должности; а и другія нѣкоторыя имена должностей у евреевъ женскаго рода, напр. פְּתִיחַ областнаго начальникъ, סַבֵּי соратникъ, сотрудникъ. Нѣтъ нужды, поэтому, подразумѣвать при этомъ причастіи слово חָכְמָה—иудрость, гдѣжь болѣе, что всюду въ книгѣ слово *когелетъ* упоминается за слово мужскаго рода, исключая VII, 27 (если только здѣсь вѣрно чтеніе). Кто называется именемъ когелетъ, въ этомъ нельзя сомнѣваться: какъ какъ дальше сказано: „сына Давидова, царя въ Іерусалимѣ“. Но коль скоро въ заглавіи книги говорится: „слова Когелет’а т. е. Соломона“, то значитъ ли это, что книга дѣйствительно и написана самимъ Соломономъ, или же неизвѣстный писатель выдаетъ свое сочиненіе за произведеніе Соломона (ria graus), или же писатель, также не Соломонъ, вводитъ послѣдняго говорящимъ въ своей книгѣ, не стараясь скрывать, что на самомъ дѣлѣ не Соломонъ, а другое лицо излагаетъ свои мысли? Эти вопросы—не праздныя вопросы; они соотвѣтствуютъ различнымъ мнѣніямъ относительно значенія, принадлежащаго имени Соломона въ надписаніи

¹⁾ Изъ неслетныхъ записокъ Н. С. Якимова.

«Христ. Читн.», № 3—4, 1887 г.

книги Екклесіаста. Они сводятся, однакоже, къ другому короткому вопросу: самъ или не самъ Соломонъ написалъ книгу Екклесіастъ?

Ученые, полагающіе, что не Соломонъ написалъ книгу Екклесіастъ, основаніе для этого видятъ въ томъ обстоятельствѣ, что Соломонъ не называется въ книгѣ именемъ Соломона, а именемъ Когелеть. „Всѣ другія произведенія Соломона въ своихъ заглавіяхъ носятъ его обыкновенное имя (Притчи, Пѣснь Пѣсней, Пс. 72 (71) и 127 (126)); да и естественно, что кто хочетъ заявить о себѣ, какъ авторъ, не называетъ себя другими именемъ, кромѣ того, подъ которымъ извѣстенъ. Загадочныя, таинственно-игривыя имена, въ этомъ случаѣ, мало соответствовали бы цѣли. Если Соломонъ называется здѣсь Когелеть, то этимъ авторъ довольно ясно даетъ понять, что введеніе С. въ качествѣ автора книги имѣетъ только идеальное значеніе, что онъ (Соломонъ) является здѣсь только какъ представитель мудрости*. Это сужденіе Гентстенберга, который, не понято почему, называетъ имя Когелеть загадочнымъ и таинственно-игривымъ. Во всякомъ случаѣ ясно, что подъ этимъ именемъ разумѣется Соломонъ, такъ какъ къ нему сдѣлано прибавленіе „сынъ Давида, царь въ Иерусалимѣ“. Не трудно понять, съ другой стороны, почему Соломонъ не называетъ себя своимъ собственнымъ именемъ, а именемъ Когелеть. Въ послѣдніе годы Соломонова царствованія ввѣшній миръ его царства былъ нарушенъ съ двухъ сторонъ: съ юга Адеръ, идумейскій царевичъ, а съ сѣверовостока Разонъ, бѣжавшій отъ государя своего, Адраазара, царя Сувскаго, побѣжденнаго Давидомъ, и успѣвшій потомъ сдѣлаться царемъ Дамаска, — эти два человѣка нарушали спокойствіе Израильскаго царства въ послѣдніе годы Соломонова царствованія. Въ то же время и Иеровоамъ, сначала отличенный Соломономъ за его мужество и исполнительность, подвергся потомъ преслѣдованіямъ и долженъ былъ бѣжать въ Египетъ — конечно потому, что считался опаснымъ для благосостоянія государства, — въ какомъ смыслѣ, показали послѣдствія (3 Цар. XI, 14—40). Съ другой стороны, и внутренній душевный миръ Соломона, на сколько можно судить о немъ по книгѣ же Екклесіаста, былъ нарушенъ вопросомъ: гдѣ искать счастья или блага непреходящаго,

вѣчнаго? Итакъ Соломонъ считаетъ уже неприличнымъ называть себя именемъ, въ которомъ есть мысль о мирѣ, спокойствіи, подобно тому, какъ нѣкогда Ноеминь, возвратившись въ свой родной городъ Виолемъ безъ мужа и безъ сыновей, съ одною только младшею невѣсткою Рувою, просила виолемлянъ уже не называть ее Ноеминью (пріятною), а Марю (горькою, огорченною). Разнымъ образомъ и Соломонъ въ книгѣ Екклесіаста принимаетъ на себя имя, соответствующее той роли, въ которой онъ здѣсь является. Именно такъ какъ онъ, исповѣдавши многочисленныя свои ошибки при попыткахъ найти истинное и прочное благо и счастье, въ концѣ концовъ заявляетъ, что истинное благо, залогъ истиннаго счастья состоитъ въ томъ, чтобы бояться Бога и заповѣди Его хранить, то въ виду этой правоучительной цѣли книги писатель ея и называетъ себя Когелеть—проповѣдникъ.

Далѣе, отвергающіе происхождение книги отъ Соломона, указываютъ нѣсколько мѣстъ въ книгѣ, въ которыхъ дѣйствительный авторъ книги будто бы, по забывчивости или нахѣренно, проговаривается въ такихъ выраженіяхъ, которыя нецелыны будто бы въ устахъ Соломона. Вотъ эти мѣста: 1) *אני המלך* *אני המלך*. Могъ ли, говорятъ, сказать такъ Соломонъ, до самой своей смерти сохранявшій царское достоинство? Отвѣчаемъ: могъ, потому что понимать эти слова нужно нѣсколько иначе, чѣмъ какъ ихъ понимаютъ обыкновенно. Нужно переводить не „я былъ царемъ“, а — „я *сдѣлался* царемъ надъ Израилемъ въ Иерусалимѣ“. Въ параллель этому переводу Екклес. 1, 12, обратите вниманіе на Пс. 90 (89), 2: „Господи, прибѣжище (*מַחֲסוֹתַי* *יְהוָה*) былъ (*הָיִיתִי*) *עִמָּךְ* намъ въ родъ и родъ“. Для всякаго, надѣюсь, очевидно, что не прошлое только время для псалмопѣвца было временемъ покровительства Іеговы избраннымъ людямъ; это покровительство есть не престающее никогда, постоянное дѣло Божіе.—2) Айхгоризъ думаетъ, что если Когелеть называетъ себя „царемъ надъ Израилемъ въ Иерусалимѣ“, то этимъ самымъ будтобы даетъ косвенный намекъ на то, что существовала еще другая столица израильская, что слѣдовательно книга—однимъ словомъ—написана послѣ раздѣленія царствъ. Мнѣ представляется совсѣмъ наоборотъ, что если

въ приложеніи къ царю соединяется имя Израиля и Іерусалима, то царь этотъ есть царь еще нераздѣленнаго еврейскаго царства. По раздѣленіи царствъ, явились два политическихъ геріяна: Израиль и Іуда, и съ послѣднимъ, а не съ первымъ изъ нихъ могло соединяться имя Іерусалима.—3) 1, 16: „я возвеличился и приобрѣлъ мудрости больше всѣхъ, которые были прежде меня надъ Іерусалимомъ“ (LXX ἐν Ἱεροσολύμοις);—II, 7: „крупнаго и мелкаго скота было у меня больше, нежели у всѣхъ, бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ“;—9: „и сдѣлался я великимъ и богатымъ больше всѣхъ, бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ“. Обращая вниманіе на эти три мѣста, спрашиваютъ: „развѣ могъ Соломонъ говорить о царяхъ въ Іерусалимѣ, бывшихъ прежде его, когда раньше его въ Іерусалимѣ царствовалъ одинъ лишь царь—Давидъ?“ На этотъ вопросъ возможенъ двоякій отвѣтъ: α) можно въ 1, 16, на основаніи котораго и думаютъ, что Когелетъ говорить о царяхъ, бывшихъ прежде его въ Іерусалимѣ, на основаніи чтенія LXX согласнаго съ еврейскимъ чтеніемъ въ II, 7. 9, читать: не надъ Іерусалимомъ, а въ Іерусалимѣ,—и тогда мысль о царяхъ не будетъ неизбѣжною въ указанномъ мѣстѣ; тогда Когелетъ сравнивалъ бы себя не съ царями только, но и съ частными людьми, которые могли отличатся мудростью и богатствомъ и о которыхъ могли быть живы преданія въ городѣ, завоеванномъ Давидомъ. И въ самомъ дѣлѣ, если небольшой народецъ такъ долго и крѣпко держался среди Израиля независимымъ, то причину этого недостаточно справедливо было бы видѣть въ одной только неприступной мѣстности, гдѣ построены былъ городъ—столица этого народа, и въ храбрости послѣдняго. Безъ сомнѣнія, народецъ этотъ имѣлъ нравственную силу въ лицѣ выдѣлявшихся изъ его среды мудрецовъ. β) Если и вѣрно чтеніе масоретское, если о царяхъ говорить Когелетъ въ 1, 16, то не называются ли уже въ Библии Мельхиседекъ и Адониседекъ ¹⁾—цари Іерусалимскіе, и развѣ это единственные Іерусалимскіе цари до Давида? Развѣ Іерусалимъ не былъ столицею Іевусеевъ и слѣд. резиденціей царей этого народа?

¹⁾ 1. Сам. X, 1. 3.

II, 12: „Что может сдѣлать человекъ, который наследуетъ царю, сравнительно съ (ГН) тѣмъ, что имъ уже давно сдѣлано?“ (Слав. „кто человекъ, иже пойдетъ велѣдъ совѣта (βουλή, — חַדָּוָה = халд. חַדָּוָה совѣтъ), елика (ГН) предлогъ „съ“ принять за признакъ винит. падежа) сотвори въ немъ“).—18: „И возненавидѣлъ я весь трудъ мой, которымъ трудился подъ солнцемъ, такъ какъ я оставляю его другому, кто будетъ послѣ меня. 19: И кто знаетъ, мудръ или невѣжда будетъ тотъ, кто завладѣетъ всей моей работой, надъ которой я трудился, и напрягалъ умъ подъ солнцемъ?“. Говорятъ (Айхгорнъ, Нахтигаль, Августинъ, Кнобель, Генгстенбергъ, Кляйпертъ, Цѣклеръ), что Когелетъ имѣетъ въ виду здѣсь, очевидно, своего сына и преемника, выражая опасенія за судьбу того, что сдѣлано и приобрѣтено имъ самимъ. И если Когелетъ есть Соломонъ, то рѣчь идетъ о Ровоамѣ; и если такъ, то какимъ образомъ, думая такъ дурно о своемъ сынѣ, Соломонъ назначилъ его однакоже своимъ преемникомъ. Если, продолжаютъ, Соломонъ назначилъ своимъ преемникомъ Ровоама, то онъ долженъ былъ думать о немъ лучше, чѣмъ какъ думаетъ Когелетъ о своемъ послѣдникѣ. И если такъ, наконецъ, то Когелетъ—не Соломонъ. Въ отвѣтъ на эту аргументацію замѣтимъ прежде всего, что рѣчь въ указанныхъ мѣстахъ книги носитъ общій характеръ и что писатель имѣетъ здѣсь въ виду не сына только своего, но преемника вообще. Если этотъ писатель былъ Соломонъ, то можно понять въ устахъ его такую рѣчь: дѣло было въ послѣдніе годы его жизни, и возмущенія въ различныхъ частяхъ его государства, естественно, внушали ему безпокойную мысль, останется-ли его царство за его законнымъ наследникомъ, или же другіе возьмутъ власть надъ его достоинствомъ, и вотъ относительно этихъ-то другихъ онъ раздумываетъ: „кто знаетъ, мудръ или невѣжда будетъ тотъ, кто завладѣетъ всей моей работой?“ Если думать, что Соломонъ, говоря эти слова, имѣлъ въ виду и своего сына: то слова эти не столько рѣшительны, чтобы ими исключалась всякая надежда говорящаго на добрыя качества послѣдника. Они, эти слова, проникнуты только неуверенностью въ томъ, каковъ или каковы будутъ его преемники. Что касается въ частности Ровоама, то

нельзя думать, чтобы Соломону не были известны дурныя его качества. Но такъ какъ есть основаніе думать, что онъ былъ не безъ добраго сердца, только испорченъ дурнымъ обществомъ (вспомните поводъ, по которому раздѣлилось царство іудейское и израильское: онъ нашелъ, что желаніе народа заслуживаетъ вниманія и обсужденія; онъ не имѣлъ только, такъ называемаго, дара инициативы, былъ человѣкъ безхарактерный): то Соломонъ могъ надѣяться, что самостоятельное царствованіе заставитъ его сына серьезнѣе смотрѣть на вещи и дастъ болѣе поводовъ обнаруживать и развивать доброе сердце. Да и во всякомъ случаѣ могъ ли Соломонъ не назначить Ровоама, своего единственнаго сына (о другихъ сыновьяхъ С. въ библіи не говорится), преемникомъ своимъ? Не положилъ ли бы онъ, въ противномъ случаѣ, начала такимъ смутамъ въ своемъ царствѣ, которыхъ послѣдствій нельзя и предвидѣть?

То, что говоритъ Когелетъ въ VII, 26. 28 о женщинѣ, Кнобель находитъ непонятнымъ въ устахъ Соломона, который будто бы до конца своей жизни сохранилъ пристрастіе къ женщинамъ. Скорѣе было бы непонятно, если бы Соломонъ ничего подобнаго не сказалъ о женщинѣ. Что онъ имѣлъ пристрастіе къ женщинамъ въ зрѣломъ своемъ возрастѣ, извѣстно. Что онъ сохранилъ это пристрастіе и въ старости своей, не только неизвѣстно положительно, но и сомнительно: такъ какъ послѣ излишествъ молодости естественно было въ старости наступить реакціи, особенно если умъ Соломона сохранился, а книга Екклезіастъ не даетъ повода сомнѣваться въ послѣднемъ.

Тому же Кнобелю представляется не прилично въ устахъ Соломона похвала собственной мудрости I, 16. II, 9. 15. 19. Но если Соломонъ былъ уже старцемъ, когда говорилъ такимъ образомъ, то что неприличнаго для старика въ указаніи на свои собственные достоинства, въ назиданіе молодому поколѣвію? И на что особенное вниманіе нужно обратить здѣсь и что упускаютъ изъ виду почитающіе неприличною похвалу себѣ въ устахъ Соломона, — это то обстоятельство, что похвала мудрости для Когелета не служить сама себѣ цѣлю: нѣтъ, Когелетъ говоритъ о своей собственной мудрости съ тѣмъ, чтобы заявить, что и эта высокая мудрость бессильна кривое сдѣлать прямымъ, восполнить недостатки (I, 15)

и найти средство противъ смерти (II, 15. 16), вообще понять дѣйствія Божія въ мірѣ. При такой постановкѣ, въ такой связи, похвала Когелета собственной мудрости имѣеть почти такой же смыслъ, какъ и известное заявленіе Сократа: „я знаю только то, что (о вещахъ божественныхъ) ничего не знаю“.

То, что говорить Когелеть въ III, 21 („кто знаетъ, духъ сыновъ человѣческихъ восходитъ ли кверху?“...) и въ XII, 7 (... „духъ [человѣка] возвратится къ Богу, Который далъ его),— это въ одномъ случаѣ раздумье о судьбѣ души человѣческой и это въ другомъ случаѣ—рѣшительное заявленіе убѣжденія въ безсмертіи души человѣческой, говорятъ, обнаруживаютъ въ авторѣ знакомство съ Зороастровой персидской религіей. Какъ будто убѣжденіе или—допустимъ—мнѣніе о безсмертіи души человѣческой только и могло быть заимствовано у персовъ. Какъ будто въ ветхозавѣтномъ откровеніи нѣтъ нисколько намека на эту истину. Прежде всего, въ XII, 7 истина эта выражается, какъ выводъ изъ того, что мы читаемъ на первыхъ страницахъ ветхозавѣтнаго откровенія. Духъ возвратится къ Богу, потому что Сей послѣдній далъ его; также какъ тѣло возвратится въ землю, потому что оно и было въ началѣ. Въ III-й же главѣ довольно ясно видѣнъ самый процессъ, которымъ могъ придти и пришолъ (вѣроятно) Когелеть къ вопросу: „кто знаетъ, духъ сыновъ человѣческихъ восходитъ ли кверху?“ Процессъ этотъ можно назвать нравственнымъ, между тѣмъ какъ процессъ, приведшій къ рѣшительному заявленію убѣжденія въ безсмертіи въ XII, 7, можетъ быть названъ логическимъ процессомъ. К. обращаетъ вниманіе на несправедливости въ судахъ (III, 16); но не считаетъ нужнымъ отчаяваться въ праведномъ воздаяніи за добродѣтель и порокъ, потому что—говорить— „праведнаго и нечестиваго будетъ судить Богъ“ (III, 17). То есть пусть въ земныхъ судахъ оправдываютъ виновныхъ и осуждаютъ невиновныхъ; это не послѣдній, не окончательный судъ; праваго и неправаго разсудитъ Богъ по Своей совершенной правдѣ—во когда? Не здѣсь, на землѣ, во время земной жизни; потому что тутъ судъ неправый. И если не здѣсь, то гдѣ-нибудь будетъ же судить праваго и неправаго Богъ по Своей

совершенной правдѣ! Итакъ мысль о загробной жизни, о бессмертіи является какъ выводъ изъ сооставленія мысли о совершенной правдѣ Божіей съ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ здѣшней жизни нечестивый и благочестивый часто имѣютъ судьбу, не соответствующую ихъ благочестію или нечестію. Это съ одной стороны, по гл. III. Съ другой стороны, таже мысль является, по гл. XII, какъ послѣдствіе Бож. происхожденія души человѣческой. Такимъ образомъ, имѣемъ право сказать въ заключеніе,—мысль о персидскомъ происхожденіи (изъ Зороастровой религіи) ученія о бессмертіи души человѣческой—мысль излишняя.

Читая въ XII, 12 слѣдующее: „составлять много книгъ безъ конца и учиться много изнуреніе тѣла“, находили и находятъ въ этихъ словахъ порицаніе многописанію; а многописаніе будто бы имѣло мѣсто не въ царствованіе Соломона, а скорѣе во время персидскаго владычества (Айхгорнь, Августинъ, Эвальдъ, Эльстеръ, де-Ветте). Что касается времени персидскаго владычества, то одинъ изъ противниковъ мысли о происхожденіи книги Екклесіаста отъ Соломона (Пенгстенбергъ) долженъ былъ сознаться, что евреи въ эту эпоху немного писали, что позднѣе записанныя преданія тогда еще сохранялись устно, и порицаніе многописанію отнесъ къ языческой современной литературѣ. Но къ чему было упоминать объ этой литературѣ и особенно о ея чтеніи, если евреи персидскаго періода стали уже усвоить себѣ ту строгую замкнутость и исключительность, которая внушала имъ мысль обо всемъ языческомъ, какъ сквернѣ, къ которой благочестивый израильтянинъ прикасаться не долженъ? Нѣтъ, совсѣмъ не о многописаніи, какъ характеристической чертѣ своего времени, не объ общемъ направленіи говоритъ Кофелетъ; онъ говоритъ только о себѣ и говоритъ именно, что онъ много могъ бы написать на избранную имъ тему, но что какъ для него самого — писателя, такъ и для читателя эта безконечная работа причинила бы тѣнь утомленія тѣлеснаго, между тѣмъ какъ нужно только одно—Бога бояться и заповѣди Его хранить. Что въ этой мысли неприличнаго Соломону и его времени?

Иль, католическій богословъ послѣднихъ лѣтъ прошлаго и пер-

выхъ настоящаго вѣка, первый выступилъ съ слѣдующимъ возраженіемъ противъ мысли о Соломонѣ, какъ писателѣ книги Екклесиаста, — возраженіемъ, которое съ тѣхъ поръ повторяется и другими защитниками поздняго происхожденія книги. Въ книгѣ говорится: „видѣлъ я подъ солнцемъ: мѣсто суда, а тамъ беззаконіе; мѣсто правды, а тамъ неправды“ (III, 16). „Опять видѣлъ я всякія угнетенія, какія совершаются подъ солнцемъ“... (IV, 1). „Иной изъ темницы вышелъ на царство, а другой родился для царства своего и бѣденъ“ (IV, 14), или еще: „невѣжество поставляется на большой высотѣ, а богатые сидятъ низко. Видѣлъ я рабовъ на коняхъ, а князей ходящихъ, подобно рабамъ, пѣшкомъ“ (X, 6. 7). Имѣя въ виду эти выраженія Когелета, Янъ говоритъ: Соломонъ едва ли могъ такъ горько жаловаться на угнетенія и несправедливости въ судахъ, на возвышеніе дурныхъ людей и рабовъ и на униженіе богатыхъ и знатныхъ, если не хотѣлъ писать сатиры на самого себя. Въ интересахъ истины нужно признать болѣе важнымъ не тотъ вопросъ, могъ ли Соломонъ писать сатиру на самого себя или вѣрнѣе на свое царствованіе, на административные и судебные порядки, а вопросъ, могло ли все это быть въ царствованіе Соломона и гдѣ могло быть? Прежде всего, напр., слова: „иной изъ темницы вышелъ на царство, а другой родился для царства своего и бѣденъ“ имѣютъ въ виду то, обыкновенное въ восточныхъ государствахъ, явленіе, что одна владѣтельная династія свергается съ престола и члены ея томятся въ темницѣ, пока не составляется заговоръ въ пользу этой свергнутой династіи и узурпаторская фамилія съ своими приверженцами должна или томиться также въ темницѣ или спастись бѣгствомъ и влечь свое существованіе въ изгнаніи и бѣдности. Неизвѣстно ли было это явленіе Соломону, въ царствѣ котораго было много мелкихъ вассаловъ, повторявшихъ показанную исторію нерѣдко въ томъ или иномъ видѣ? Возвышеніе невѣждъ и рабовъ и униженіе богатыхъ и князей—все это могло имѣть мѣсто въ царствѣ и въ царствованіе Соломона. Какимъ образомъ? При развитіи роскоши и поддерживавшей ее заграничной-морской торговли, обыкновенное явленіе, что одинъ богачь очень быстро бѣднѣетъ—вслѣдствіе или неумѣренной роскоши или крушенія кораблей и

т. под., или что мелкій торговецъ, или просто слуга какого-либо знатнаго купца быстро богатѣетъ и пріобрѣтаетъ извѣстность и значеніе, благодаря своему богатству. Говорю, что все это обыкновенное явленіе при развитіи роскоши и морской торговли; а развитіе это достигло высшей степени во время Соломона между Израилемъ. Наконецъ, угнетенія, несправедливости въ судѣ, необыкновенны ли при развитіи значенія денегъ, капитала? Когда нужно было для поддержанія роскоши при дворѣ собирать такую громадную дань, что еще при жизни Соломона начивались не разъ возмущенія, а послѣ смерти его Ровоаму прямо заявлено было желаніе, чтобъ тяжкое иго было облегчено: то, безъ сомнѣнія, сборъ этой подати не обходился безъ насильственныхъ мѣръ. Вообще, при неравномѣрномъ распредѣленіи богатства между различными классами общества, возможны были, какъ и всегда при такихъ обстоятельствахъ, различнаго рода несправедливости и притѣсенія богатыхъ по отношенію къ бѣднымъ классамъ. Если послѣдніе искали защиты своихъ правъ въ судѣ, послѣдній не давалъ такой защиты, потому что взятки и лицензіятіе и книга Притчей представляетъ нерѣдкимъ явленіемъ въ судахъ того времени. Если теперь, скажемъ въ заключеніе, Соломонъ имѣлъ въ виду не поддерживать добрую извѣстность свою и своего царствованія, а заботился лишь объ истинѣ, истинѣ хотѣлъ научить своихъ слушателей или читателей, показать хотѣлъ, что дѣйствительно хорошо и что дѣйствительно худо: то несправедливо утверждать, что Соломонъ не могъ самъ указывать на эти недостатки административныхъ и судебныхъ порядковъ и общественной жизни въ его собственномъ государствѣ. Соломонъ говорилъ правду и хотѣлъ научить истинѣ и праву, — этимъ все сказано и этого совершенно достаточно.

Сравниваютъ нѣкоторыя части книги Екклѣзіастъ съ книгою пророка Малахіи и находятъ, что въ книгѣ Екклѣзіастъ замѣтны тѣже начатки фарисейства, которые съ большею ясностію представляются у пророка Малахіи. Изъ этого сопоставленія выводятъ мысль о происхожденіи книги Екклѣзіаста современномъ происхожденію книги пророка Малахіи. Гдѣ у пророка Малахіи свѣдѣнія о начаткахъ фарисейства? Читайте I, 6, 7; II, 14. 17; III, 7.

8. 13. Когда пророкъ, отъ лица Іеговы, дѣлаетъ упрёки народу, послѣдній не считаетъ себя виновнымъ, полагая, что онъ вполне исполняетъ законъ о служеніи Іеговы. Фарисейское самолюбіе, утверждающееся на внѣшнемъ исполненіи законовъ, хотя бы и съ лукавствомъ, ясно обнаруживается въ тѣхъ, къ кому обращается пророкъ. И у Екклезіаста пашли намекъ на это же фарисейство въ IV, 17—V, 5., особенно въ IV, 17 „наблюдай за ногой твоей, когда пойдешь въ домъ Божій, и будь готовъ скорѣе къ слушанію; не жели къ принесенію жертвы глумцовъ“... Во всей указанной тирадѣ Екклесіаста намекъ на фарисейство можетъ быть усмотрѣнъ только въ этомъ стихѣ. Представляетъ ли это фарисейство (допустить, что въ самомъ дѣлѣ тутъ фарисейство) такое сходство съ фарисействомъ книги Малахіи, чтобы отъ этого сходства можно было заключать къ одновременности происхожденія книгъ Малахіи и Екклесіастъ? Въ кв. Екклесіастъ не говорится болѣе того, что мы читаемъ въ 1 Цар. XV, 22. Пс. XL (XXXIX), 7. LI (L), 18. 19. LXIX (LXVIII), 31. 32. Притч. XXI, 3. 27. XV, 8. Что касается другихъ частей замѣченной тирады изъ Екклесіаста, то рѣчь объ обѣтахъ почти буквально сходна съ Второз. XXIII, 21. а ст. 4. 5 съ Притч. XX, 25. XXIX, 20. Что существенно отличаетъ указанныя мѣста кн. пророка Малахіи отъ мѣстъ Екклесіаста.—это сознаніе своей праведности тѣми лицами, съ которыми говорить Малахіа. Увлеченіе внѣшностію богослуженія, при недостаточномъ вниманіи къ внутреннему его смыслу, было естественно не только при Соломонѣ, когда построенъ былъ великолѣпный храмъ, и обстановка богослуженія должна была поражать внѣшнія чувства молящихся, но уже при Давидѣ, когда устроена была священная музыка. Этимъ же обстоятельствомъ, т. е. устройствомъ великолѣпнаго богослуженія, нужно объяснить и то, почему въ книгѣ Екклесіастъ (предполагая, что она написана вскорѣ послѣ устройства этого богослуженія) не упоминается объ идолопоклонствѣ, также какъ не упоминается о немъ и въ книгѣ Притчей. Не послѣ только Вавилонскаго плѣна евреи перестали думать объ идолахъ. И при Давидѣ и при Соломонѣ, въ первые годы его

царствованія, не кланялись идоламъ еврей. Идолы, поставленные Соломономъ, были поставлены для его женъ иноплеменницъ.

Противъ мысли о Соломонѣ, какъ писателѣ книги Екклезіаста, первый всталъ Hugo Grotius (1583—1645), основываясь въ своемъ сужденіи по этому предмету главнымъ образомъ на языкѣ книги, въ которой Гроціемъ и его послѣдователями замѣчены были не только тѣ же свойства, которыя характеризуютъ еврейскій языкъ книгъ Ездры, Нееміи, книгъ Паралипоменонъ и Даніила, не только арамейскій отбѣнокъ въ орфографіи и значеніи словъ, но свойства, приближающія этотъ языкъ къ языку Мишны и подобныхъ раввинскихъ произведеній. Я долженъ познакомить васъ съ этимъ языкомъ путемъ указанія на нѣкоторыя характеристическія въ данномъ отношеніи слова, встрѣчающіяся въ книгѣ. Чтобы вмѣстѣ съ этимъ приближаться намъ и къ рѣшенію вопроса о происхожденіи книги Екклесіаста, на сколько это рѣшеніе можетъ быть достигнуто путемъ изслѣдованія языка книги, — съ этою цѣлію дадимъ особенное расположеніе относящемуся сюда матеріалу. 1. Прежде всего назовемъ нѣсколько словъ изъ книги Екклесіастъ, которыя употребляются изъ другихъ в.-завѣтныхъ свящ. книгъ только въ написанныхъ послѣ плѣна вавилонскаго. רָשָׁע XI, 6 имѣть успѣхъ, развиваться (рѣчь о сѣмени); X, 10 (*hiph'il*) развивать, приумножать (мудрость); (еще только — въ ф. Katal — въ Есѣ. VIII, 5). עָרַף VIII, 11. постановленіе, эдиктъ (ср. Есѣ. I, 20) — въ слѣдующемъ выраженіи: „поелику не скоро (производится или вѣрнѣе —) дѣлается постановленіе (עָרַף) о дѣлѣ дурномъ“... Ср. III, 7. „праведнаго и нечестиваго будетъ судить (עָרַף) Богъ“, — для сходной мысли иное выраженіе (впрочемъ не лужно упускать изъ виду, что въ III гл. рѣчь — о процессѣ суда, правда окончательнаго по сравненію съ судомъ человѣческимъ, неправымъ; а въ гл. VIII рѣчь о послѣднемъ моментѣ судебного процесса, произнесеніи приговора). Въ халд. отдѣлахъ В. З. съ значеніемъ: повелѣніе, эдиктъ (Ездр. IV, 17. Дан. IV, 14); слово (Дан. III, 16) — письменное, письмо (Ездр. V, 7); дѣло, вѣчто (Ездр. VI, 11). רָשָׁע толкованіе, изъясненіе VIII, 1. У пр. Даніила глаголъ רָשָׁע (=евр. רָשָׁע сны толковать) употр. 2 р., а существ. רָשָׁע (толко-

ваніе, изъясненіе) 31 р.—^{לִשְׁׁ} быть незапятнѣмъ, свободнымъ отъ работы, праздновать XII, 3. Тотъ же глаголъ и въ томъ же значеніи употребляется въ Ездр. IV, 24. ра еl IV, 21. 23. V, 5. VI, 8. (Въ арабскомъ и эіопскомъ глаголъ этотъ имѣетъ тоже значеніе).—^{לִשְׁׁ} если VI, 6. и Есѣ. VII, 4.—^{לִשְׁׁ} также какъ (=су) Еккл. VII, 14. Езек. III, 8. 1 Пар. XXIV, 31. XXVI. 12. 16.—^{לִשְׁׁ} Еккл. V, 15 совершенно такъ какъ.—2) Нѣсколько словъ, изъ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ употребляемыхъ только въ кн. Екклезіастъ и которыя по обыкновенному своему употребленію принадлежать сирскому или другимъ семитич. нарѣчіямъ: ^{לִשְׁׁ} бѣдный (вм. обыкновеннаго евр. ^{לִשְׁׁ}) Еккл. IV, 13. IX, 15 (2). 16.—отъ корня ^{לִשְׁׁ} въ (арабскомъ) значеніи „быть бѣднымъ“.—^{לִשְׁׁ} яма X, 8.—^{לִשְׁׁ} давно, уже давно I, 10. III, 15. IV, 2. IX, 6. 7.—3). Въ третьей категоріи отнесемъ тѣ слова, которыя употребляются или не употребляются въ другихъ ветхозав. свящ. книгахъ, но не относятся, сами по себѣ или по своимъ значеніямъ, къ араб. діалектамъ и объясняются скорѣе изъ древнееврейскаго языка: ^{לִשְׁׁ} также, въ томъ же состояніи Еккл. VIII, 10. Есѣ. IV, 16. Въ халдейскомъ діалектѣ это слово значить: тогда, потому, рѣже—такъ.—^{לִשְׁׁ} ради, для, за (Іоан. I, 7. 12). ^{לִשְׁׁ} ^{לִשְׁׁ} хотя Еккл. VIII, 17. (собств. in [omni] eo, quod).—Въ равв. языкѣ ^{לִשְׁׁ}—признакъ род. падежа.—^{לִשְׁׁ} ^{לִשְׁׁ} кромѣ Еккл. II, 25. Въ халд. этому сочетанію по смыслу соотвѣтствуетъ ^{לִשְׁׁ} ^{לִשְׁׁ}.—^{לִשְׁׁ} оставшееся, приобрѣтеніе, выгода, Еккл. VI, 8;—болѣе, далѣе, Еккл. II, 15. VII, 11; XII 12, (съ ^{לִשְׁׁ}=халд. и равв.);—слишкомъ, Еккл. VII, 16;—кромѣ, Еккл. XII, 9.—4). Особеннаго вниманія заслуживающими намъ представляются тѣ слова нееврейскія, вмѣстѣ съ которыми мы находимъ въ книгѣ и древне-еврейскія, тождественныя по значенію, слова. Это ^{לִשְׁׁ}, изъ финик. заимствованное (=равв. ^{לִשְׁׁ}) относительное мѣстоименіе, употребленное въ книгѣ 63 раза, рядомъ съ которымъ и тождественное по значенію древне-еврейское ^{לִשְׁׁ} употреблено 81 разъ¹⁾. Рядомъ съ халдейскимъ словомъ ^{לִשְׁׁ}—время Еккл. III, 1 (Неем. II, 6. Есѣ. IX, 27. 31), употребляется въ другихъ случаяхъ по-

¹⁾ По счету М. Stier'a въ „Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche“ 1871. 3 Quartalheft.

стоянно древнееврейское נָתַן Еккл. III, 1. 2. (4). 3 (4). 4 (4). 5 (4). 6 (4). 7 (4). 8 (4). 11. 17. VII, 17. VIII, 5. 6. 9. IX, 8. 11. 12 (2). X, 17.,—всего 40 разъ. Глаголь נָתַן господствовать,—въ *liph'il* давать власть, позволеніе, встрѣчается въ кн. Еккл. II, 19. V, 18. VI, 2. VIII, 9. (Ср. Неем. V, 15. Есв. IX, 1 (2). Пс. 119—118, 133. Дан. II, 38. 39. 48. III, 27. V, 7. 16. VI, 25). Того же корня слова: נָתַן Еккл. VIII, 4. 8 (ср. Дан. III, 2. 3); נָתַן Еккл. VII, 19. VIII, 8. X, 5. (Езек. XVI, 30. Быт. XLII, 6). Рядомъ съ этимъ корнемъ древнеевр. נָתַן Еккл. IX, 17. X, 4 (въ обоихъ случаяхъ נָתַן начальникъ).—Въ IX, 1 употреблено халд. слово ܢܝܢܘܢ дѣло, въ другихъ же многочисленныхъ случаяхъ, въ тохъ же значеніи, употребляется ܢܝܢܘܢ : Еккл. I, 14. II, 11. III, 11. 17. IV, 3. 4. V, 5. VIII, 9. 11. 14. 17. (2). IX, 7. XI, 5.—Слово ܢܝܢܘܢ въ III, 1. 17. V, 7. VIII, 6 имѣетъ значеніе (какъ въ раввинскомъ и талмудич. языкѣ ¹⁾) „вещь, дѣло, предметъ“; а въ V, 3. XII, 1. 10.—„благорасположеніе“.

Итакъ, языкъ книги Екклезіастъ не представляетъ достаточныхъ основаній для того положенія, что онъ, этотъ языкъ, очень близокъ къ библейскому халдейскому и даже къ раввинскому. Лишь немного словъ (1-ая категорія) въ книгѣ такихъ, которыя встрѣчаются лишь въ свящ. книгахъ, написанныхъ послѣ Вавилонскаго плѣна. Затѣмъ (въ 3-й категоріи) мы замѣтили слова, рѣдко употребляющіяся въ в. завѣтѣ, но по значенію, здѣсь имъ усвоенному, чуждыя раввинскому, халдейскому, вообще арамейскому языку. Еще нѣсколько словъ принадлежатъ сирскому и другимъ семитич. нарѣчіямъ (2-ая категорія). Наконецъ, нѣкоторыя халдейскія, дѣйствительно, слова употребляются къ книгѣ наряду съ тождественными по смыслу древнееврейскими словами.

Этотъ результатъ изслѣдованія особенностей языка книги Екклезіаста не можетъ колебать, по вашему крайнему разумѣнію, мысли о Соломонѣ, какъ писателѣ книги. Слова, по значенію своему принадлежащія сирскому, арабскому и др. семитическимъ нарѣчіямъ, могли быть усвоены Соломономъ и его подданными, такъ

¹⁾ См *Buxtorf*, L. lxx. con chaldaicum, talmudicum et rabbinicum.

какъ Сирія и къ востоку отъ Палестины лежавшія страны входили тогда въ еврейское царство. Слова книги Екклезіаста, рѣдкія въ Ветхомъ Завѣтѣ, но чуждыя и арамейскимъ діалектамъ, — большею частію частицы, могли быть у Соломона новыми словами, явившимися для выраженія тѣхъ или другихъ новыхъ идей и отношеній между ними. Слова, встрѣчающіяся, крохъ книги Екклесіаста, лишь въ книгахъ священныхъ, послѣ плѣна Вавилонскаго написанныхъ, и затѣмъ халдейскія и древне-еврейскія однозначущія слова даютъ, мнѣ думается, основаніе для такого сужденія о происхожденіи книги Екклесіаста и ея авторѣ. Первоначальнымъ писателемъ книги былъ Соломонъ; но написанное послѣднимъ было впоследствии, послѣ плѣна Вавилонскаго, дополнено, и книга получила свой настоящій видъ. Мнѣ представляется, что на это написаніе книги — такъ сказать — въ два пріема есть намекъ въ самой книгѣ, въ ея заключеніи. Тамъ, послѣ того какъ въ ст. 9. 10 сказано, что сдѣлалъ проповѣдникъ Соломонъ, какое участіе принадлежитъ Соломону въ составленіи книги, — читается въ ст. 11: „слова мудрыхъ подобны остріямъ, и вбитымъ гвоздямъ подобны слова мужей собранія“. И такъ, крохъ Соломона и здѣсь являются „мудрые“ и „мужи собранія“, ученые, составлявшіе общество или корпорацію.

Вотъ этому-то обществу и слѣдуетъ приписать окончательную редакцію книги Екклесіаста. И такъ какъ это общество, эти мудрые существовали уже послѣ плѣна Вавилонскаго: то вотъ откуда эти арамеизмы, встрѣчающіеся въ книгѣ наряду съ древне-еврейскими словами.

Основная мысль Екклесіаста — рѣшеніе вопроса о цѣли человѣческой жизни на землѣ. Точкою отправления для писателя служатъ много разъ повторяющаяся въ книгѣ мысль: „все суета“. Въ природѣ и исторіи человѣческой нѣтъ прогресса, постоянно повторяется старое, одно и то же, совершается круговращеніе вещей (I, 4—7. 9. 10. III, 15). И въ личной жизни человѣка, подобнымъ образомъ, нѣтъ никогда ничего новаго: во всемъ, что человѣкъ хочетъ дознать, изслѣдовать, своимъ трудомъ добиться, онъ такъ или иначе ограниченъ и связанъ всеобъемлющею и всемъ

управляющею рукою Божіею (III, 1—8. 11. 13. VIII, 6. 17. IX, 1. 5. 11. 12 и пр.). Собственными трудами и усиліями человекъ не можетъ достигнуть того, что онъ могъ бы назвать ^{רָצוֹן} приоб-
рѣтеніемъ, выгодой, счастіемъ: ни чувственныя наслажденія (II, 2. 11. VII, 6 и пр.), ни имущество и сокровища (III, 9—16. VI, 1—7 и пр.), ни мудрость (I, 13—18. II, 14—18. IX, 1. 11. X, 6 и пр.), ни даже добродѣтель и страхъ Божій (III, 16—18; IV, 1. VII, 15—17. VIII, 10. 14) не способствуютъ здѣсь прочному счастію. При всемъ томъ, нельзя сомнѣваться въ существованіи личнаго Бога и установленнаго и хранимаго Имъ нравственнаго міро-
правленія (III, 11. 13. 17. V, 5. 7. 17—19. VI, 2. VII, 13. 14. XI, 5. 9. XII, 7. 14), и только вѣра въ эту міроправитель-
ную дѣятельность Божію сообщаетъ цѣну всѣмъ чувственнымъ и нравственнымъ благамъ, наслажденіе которыми, т. е., непремѣнно должно сопровождаться и регулироваться тою вѣрою (XI, 9. XII, 13. 14). Стоитъ наслаждаться радостями этой жизни (II, 24. III, 12. 13. V, 17. 18. VIII, 15. IX, 7—9. XI, 8—11), по соеди-
няя это наслажденіе съ серьезнымъ стремленіемъ къ мудрости, какъ истинно-высокому и достойному благу (VII, 11. 12. IX, 13—16. VIII, 1—6 и пр.), и преимущественно стремясь къ страху Божію, какъ источнику высшаго счастья и мира и матери всѣхъ добродѣ-
телей (V, 6. VII, 18. VIII, 12. 13. XII, 1. 13). Коротко сказать, главная мысль Екклесіаста слѣдующая: цѣль человѣческой жизни на землѣ — проникнутое страхомъ Божиимъ и мудростію наслажденіе
благами и удовольствіями этого міра, которое не должно нару-
шаться смущеніемъ при видѣ существующихъ въ мірѣ противополо-
жностей, трудностей и несовершенствъ, и должна управляться
лишь постоянною мыслию о будущемъ всеобщемъ судѣ.

Эта основная мысль Екклесіаста развивается въ его книгѣ въ слѣдующихъ четырехъ, почти равныхъ по объему, отдѣлахъ:

1) Авторъ начинаетъ заявленіемъ, что все суета и все дви-
жется въ вѣчною круговоротъ (I, 2—11). То, что слѣдуетъ
дальше въ 12—18 ст., составляетъ начало отвѣта на вопросъ,
чего можно и должно искать человекъ, что не подлежало бы этой
постоянной измѣнчивости и текучести? Писатель именно говоритъ,

что онъ искалъ такого постояннаго неизмѣняемаго блага въ познаніи и изслѣдованіи вещей; но наполь, что это знаніе недостижимо, и стремленіе къ нему причиняетъ только бесполезный трудъ („при многой мудрости много раздражительности, и кто умножаетъ познанія, умножаетъ огорченіе“). Отъ интеллектуальнаго исканія пречнаго и постояннаго блага писатель переходитъ къ чувственнымъ наслажденіямъ, проникнутымъ извѣстною мудростію, благоразуміемъ и знаніемъ; но и тутъ все суета и погоня за вѣтромъ и нѣтъ того *יֵצֵר*, того постояннаго и неизмѣняемаго блага, которое мы могли бы назвать своимъ неотъемлемымъ приобретеніемъ, выгодой (II, 1—11). Однакожъ Екклезіастъ допускаетъ, что кто разумно поступаетъ, тотъ лучше достигаетъ своей цѣли, чѣмъ глупый, невѣжда (12—14). Но всѣ люди имѣютъ одинаковую участь, одинаково умираютъ, и часто случается, что мудрый не можетъ воспользоваться тѣмъ, что онъ приобрѣлъ своими трудами. Если же такъ, то должно наслаждаться плодами трудовъ своихъ, пока это возможно, такое наслажденіе подается рукою Божіею, но подается только тому, который добръ въ очахъ Божіихъ (ст. 15—26).

2) Такое наслажденіе благами жизни, плодами трудовъ своихъ приобретается только разумнымъ пользованіемъ обстоятельствами и дѣланіемъ добра и во всякомъ случаѣ на всякое, доступное ему, наслажденіе человекъ долженъ смотрѣть съ благодарностію, какъ на даръ Божій (III, 1—15). Отъ такого наслажденія человекъ не долженъ позволять себѣ уклоняться, не взирая ни на какія событія жизни, ни на какія неудобобъяснимыя явленія въ родѣ того, напр., что часто благочестивый подвергается насильственному угнетенію (III, 16. 17. IV, 7). Напротивъ человекъ долженъ дѣлать все, что онъ можетъ, что предписываетъ ему благоразуміе и истинная религіозность (IV, 17 и сл.), для того, чтобы Богъ подалъ ему даръ наслажденія благами жизни (III, 16—V, 19).

3) Отдѣлъ VI, 1—VIII, 15 заключаетъ въ себѣ большую частію отрывочныя сентенціи. Сколько можно прослѣдить въ нихъ послѣдовательное теченіе мыслей, оно представляется въ слѣдую-

щемъ видѣ. Земныя блага и сокровища, сами по себѣ, по разнымъ причинамъ, не могутъ способствовать или создать истиннаго счастья человѣка, напротивъ суетны и преходящи (гл. VI). Если такъ, то нужно стремиться къ усвоенію себѣ мудрости, подѣ сѣнію которой тоже, что подѣ сѣнію серебра и которая состоитъ въ терпѣніи и страхѣ Божіемъ (VII, 1—22). Эту мудрость нужно усваивать себѣ настойчиво, не взирая ни на какія соблазны, стѣсненія и другія неудачи здѣшней жизни (VII, 23—VIII, 15).

4) Дѣятельность Божія въ распредѣленіи человѣческихъ жребіевъ—неизслѣдима и, по видимому, имѣетъ мало или никакого не имѣетъ отношенія къ религіозно-нравственному поведенію человѣка въ здѣшней жизни (VIII, 16—IX, 16). Въ тоже время, среди уюрта, дерзкаго своеволія и насилія счастливыхъ и вліятельныхъ глупцовъ, для мудраго не существуетъ другого средства сохранить свой душевный миръ, какъ Богомъ дарованное терпѣніе, молчаливость и скромность (IX, 17—X, 20). Въ виду всего этого, единственно-вѣрный путь къ счастью по сю и по ту сторону гроба есть дѣланіе добра и вѣрность призванію, довольное и свѣтлое наслажденіе жизнью и храненіе нелицемѣрнаго страха Божія отъ ранней юности до глубокой старости (XI, 1—XII, 7).

Эпилогъ (XII, 8—14). Общій взглядъ на цѣлое и его происхожденіе; рекомендація предлагаемыхъ въ книгѣ уроковъ съ указаніемъ сколько на личную важность авторовъ (9—11), столько же и на серьезное и важное содержаніе ученія ихъ (12—14).

Скажемъ теперь нѣсколько словъ о томъ мѣстѣ, которое принадлежитъ книгѣ Екклесіаста въ исторіи развитія ветхо-завѣтнаго откровеннаго ученія. Книга Екклесіастъ—нравоучительнаго содержанія и въ содержаніи своемъ представляетъ черты существеннаго сходства съ книгою Іова. Въ этой послѣдней книгѣ разсужденія ведутся по вопросу о томъ, соответствуетъ ли всегда земная судьба человѣка, его благоденствіе или страданія его добродѣтели или порочности? И въ книгѣ Екклесіаста такъ нерѣдко говорится о судьбѣ праведниковъ и нечестивыхъ, одинаковой, не смотря на различіе тѣхъ и другихъ по нравственнымъ достоинствамъ. Въ книгѣ Іова благочестивымъ страдальцемъ защищается та мысль,

что страданіе, испытываемое человѣкомъ, не есть признакъ его порочности. И въ книгѣ Екклесіаста проповѣдуется мысль, что благочестиваго или мудраго не должны смущать различныя невзгоды, нарушающія его покой и благоденствіе, что онъ, не смотря ни на что, долженъ быть постояннымъ въ своей мудрости. Въ книгѣ Іова является Самъ Іегова съ разрѣшеніемъ вопроса, занимавшаго Іова и его друзей, съ признаніемъ одного правымъ, другихъ виновными. Въ параллель этому въ книгѣ Екклесіаста обратите вниманіе на судъ Божій, который писатель совѣтуетъ имѣть въ виду при пользованіи благами здѣшней жизни. Что касается этого пользованія благами земной жизни, то въ отношеніи и къ этому предмету есть сходство между книгою Іова и книгою Екклесіаста. Іовъ раздѣлялъ убѣжденіе друзей своихъ, что добродѣтель заслуживаетъ награды въ здѣшней же жизни, и только не хотѣлъ роптать на промыслъ Іеговы, не умѣя помирить своего убѣжденія съ правосудіемъ Божиимъ. И Екклесіастомъ рекомендуется пользованіе земными благами, если и пока оно возможно (но подѣ условіемъ памятованія о судѣ Божіемъ). Обратимъ вниманіе также на нѣкоторыя псалмы, представляющіе въ томъ или другомъ существенномъ отношеніи сходство съ книгою Екклесіаста. Таковы псалмы: а) 36—37 (Давидовъ), существенное содержаніе котораго кратко можно передать въ слѣдующихъ словахъ: если нечестивые и благоденствуютъ, то не надолго; неизбѣжная судьба ихъ—погибель. Съ другой стороны, праведникъ, при помощи Божіей, благоденствуетъ (въ книгѣ Екклесіаста—пользованіе благами здѣшней жизни), и если подвергается несправедливости и стѣсненіямъ со стороны нечестиваго, то „Господь не отдастъ его въ руки* обидчика, „и не допуститъ обвинять его, когда онъ будетъ судимъ“ (ст. 33,—въ Екклесіастѣ судъ Божій); б) 48—49 (сыновъ Кореевыхъ). Богатыхъ не спасутъ отъ смерти ни богатства, ни самонадѣянность, его сопровождающая. „Каждый видитъ, что и мудрые умираютъ, равно какъ и невѣжды и безмысленные погибаютъ и оставляютъ имущество свое другимъ“ (ст. 11). Хотя нечестивые и надѣются на свое богатство, но судьба ихъ подобна судьбѣ животныхъ, ихъ жилище въ преисподней подѣ сѣнію смер-

ти; между тѣмъ какъ праведникъ мудрый хотя и умретъ наравнѣ съ нечестивымъ, но Богъ избавитъ душу его отъ власти преисподней; в) Пс. 72—73, по содержанію своему, представляетъ выраженіе смущенія, овладѣвающаго праведникомъ при видѣ нечестивыхъ благоденствующихъ и гордыхъ и вырывающаго изъ его груди вопросъ: „не напрасно-ли я очищалъ сердце мое и омывалъ въ невинности руки мои?“ (ст. 13). Но, просвѣщенный внушеніемъ Божиимъ, праведникъ выражаетъ убѣжденіе, что конецъ нечестивыхъ погибель и что для него самого—праведника—лучшее настроеніе—преданность Богу (въ Екклесіастѣ страхъ Божій).

Сдѣланныя сопоставленія указываютъ на вѣкъ Соломона, какъ на время написанія книги Екклесіаста. Написанные одинъ Давидомъ, другіе два сынами Кореевыми и Асафомъ псалмы, содержаніе которыхъ мы передали, по происхожденію относятся ко временамъ Давида и Соломона. Книга Іова написана также въ вѣкъ Соломона или немного позднѣе; и если она представляетъ въ своемъ содержаніи то существенное отличіе отъ книги Екклесіаста, что въ ней нѣтъ мысли о безсмертіи, между тѣмъ какъ въ книгѣ Екклесіаста эта мысль проповѣдуется: то это обстоятельство объясняется исключительнымъ положеніемъ праведнаго Іова, жившаго внѣ общества народа Божія.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки