

м.и.рижский

НИГА ЭККЛЕЗИАСТА

В поисках смысла жизни



НОВОСИБИРСК "НАУКА" СИБИРСКАЯ ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА РАН 1995 ББК 86.37 - 2 Р50

Рижский М.И.

Книга Экклезиаста: В поисках смысла жизни. — Новосибирск: "Наука". Сибирская издательская фирма РАН, 1995. — 225 с.

ISBN 5-02-031158-8.

Предлагаемая читателю книга известного библеиста профессора М.И. Рижского посвящена произведению, вошедшему в канон Библии под названием Книга Экклезиаста, произведению, которое хотя и написано анонимным автором более двух тысяч лет тому назад, до сих пор без сомнения не утратило своей актуальности. И в наши дни люди, иногда даже не читавшие Книгу Экклезиаста, нередко цитируют из нее строки, не только не называя источника, но и не подозревая о его существовании, например: "суета сует", "время собирать камни", "возвращается ветер на круги свои" и т. п. Дело, несомненно, в том, что древний иудейский мудрец в этой книге рассмотрел проблему, волновавшую человека на протяжении тысячелетий и волнующую людей нашего времени, может быть, еще в большей мере, чем в прошлом, — проблему смысла жизни. И оказалось, что мысли, высказанные в древней книге ее автором, человеком, бесспорно, глубокого и трезвого философского ума, во многом перекликаются с современностью, находят отзвук и в нашей душе.

Монография содержит новый перевод Книги Экклезиаста с древнееврейского языка, подробный комментарий к переводу, критический анализ содержания текста и истории заложенных в нем идей.

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

Настоящее издание финансировано Башкирским республиканским инвестиционным банком

$$P = \frac{0403000000 - 068}{042(02) - 95}$$
 Без объявления

ISBN 5-02-031158-8

ПРЕДИСЛОВИЕ

🔟 ебольшое произведение, вошедшее в канон Библии под названием "Книга Экклезиаста", на протяжении уже почти двух тысячелетий невольно заставляет вдумчивого читателя ломать голову над вопросом, какой смысл было составителям Ветхого Завета включать его в число Священного писания. Ведь от него так явно веет духом религиозного свободомыслия и скептицизма. Эрнест Ренан по этому поводу заметил: "Израиль был народом религиозным, и светская часть его литературы была принесена в жертву. Песнь песней и Книга Экклезиаста — это как если бы любовная песнь и сочинение Вольтера сохранились между томами ин-фолио в библиотеке теологии". Автор Книги Экклезиаста, считает Ренан, если и читал пророков, этих ярых трибунов праведности, то это очень мало повлияло на его дух, — ни их постоянная борьба против социального зла, ни ревность о славе Бога — в огромной цепи между Исаней и Христом нет места для него¹. Заметим, что некоторые современные исследователи как раз нашли место для автора Книги Экклезиаста в этой цепи, но об этом пойдет речь ниже. Пока же стоит обратить внимание еще на одну оценку, сделанную тем же Ренаном. "Экклезиаст, - пишет он, — так глубоко модернен. Пессимизм наших дней в нем

¹ Renan E. L'Ecclesiaste. Paris, 1882. P. 41.

50.317

-41 TM

нашел такое яркое выражение. Это какой-то Шопенгауэр древности. Но он любит жизнь, хотя и видит отсутствие в ней всякого смысла". Ренан точно отметил главную идею в сочинении "древнего Шопенгауэра" — проблему, тысячелетиями стоящую перед человеком: в чем смысл жизни? Вот почему это сочинение так глубоко задевало сердца читателей самых разных поколений и продолжает волновать людей нашего времени, как, может быть, ни одно другое произведение древневосточной религиозно-философской мысли.

ВВЕДЕНИЕ

К нига Экклезиаста была написана в III в. до н. э. и уже через столетие фактически получила признание в качестве "священного писания", после чего еще позже, в I в. н. э., иудейскими религиозными авторитетами на состоявшемся в городе Ямнии Соборе была включена в состав Священного писания еврейской религии — Ветхого Завета.

жиж Как известно, ни одно из произведений Ветхого Завета не дошло до нас в том виде, в каком оно вышло из-под пера автора. Еще в древности их переписывали во многих экземплярах, и при этом в текст неизбежно вносились разного рода искажения. Некоторые из них появлялись из-за небрежности, невнимательности писцов: описки, ошибки, пропуски букв или даже целых слов, замены одних букв другими, сходными по начертанию (такого рода искажения носят название "неумышленной порчи текста"). В других случаях переписчик мог добавить несколько слов от себя или слегка изменить текст в том месте, которое показалось ему неясным или сомнительным по содержанию. Кроме того, Книги Ветхого Завета, как известно, неоднократно подвергались редактированию в интересах официальной религиозной доктрины. Вносимые при этом "догматические поправки" иногда коренным образом изменяли содержание и смысл первоначального текста.

² Renan E. Op. cit. P. 41

Текст Ветхого Завета был окончательно утвержден в результате работы нескольких поколений еврейских ученых-филологов и богословов только к IX в. Это так называемый масоретский текст (от еврейского слова "масора" — предание, традиция). Он и стал каноническим для иудейской религии.

Ученые-"масореты" разработали целую систему подстрочных и надстрочных знаков для обозначения гласных звуков в словах. Дело в том, что древние евреи, так же как некоторые другие народы древности, например египтяне, при письме не употребляли букв для гласных звуков. Это, конечно, значительно осложняло чтение и понимание написанного, поскольку одно и то же сочетание согласных могло быть прочитано и понято по-разному (как, например, русское слово "стол", написанное без гласных — "стл", — может быть понято и как "стул", и как "стоял" и пр.). Значки вместо букв для гласных пришлось ввести еще и по той причине, что по закрепившемуся к этому времени религиозному запрету в Священное писание нельзя было добавить ни одной буквы.

Еще в древности появились переводы книг Ветхого Завета с древнееврейского на другие языки: арамейский и греческий. Арамейский язык, родственный древнееврейскому, стал в последние века до н. э. обиходным в Палестине, а греческий после походов Александра Македонского получил широкое распространение у евреев, проживавших не только за пределами своей родины, но и в самой Палестине. Переводы на арамейский язык, "таргумы", были скорее парафразами, пересказами оригинального текста. Переводов Ветхого Завета на греческий было несколько. Древнейший из них получил название "Септуагинта" (лат. "семьдесят" — по преданию, переводили ев-

рейский текст семьдесят еврейских ученых "книжников", собравшихся в Александрии). "Септуагинта" относится к III—II вв. до н. э., и в ней отразились существенные перемены, происшедшие в иудаизме к этому времени. Поэтому ряд мест в переводе значительно отличаются от оригинала. В частности, в греческом варианте везде, где в еврейском оригинале встречается имя собственное бога Яхве, оно заменено греческим словом "кюриос", что значит "господин", "господь". В этой замене, несомненно, отразилось сложившееся в позднем иудаизме представление монотеистического характера о Яхве как царе над всеми народами, а не только над Израилем. Этот вариант позже перешел во все христианские переводы Библии. Проникли в Септуагинту также в древности чуждые религии евреев идеи о воскресении мертвых и загробном воздаянии.

Из более поздних греческих переводов книг Ветхого Завета следует назвать перевод Аквилы — прозелита из греков (первая половина ІІ в. н. э.). Этот перевод отличался крайним буквализмом, но именно поэтому он был ближе к оригинальному тексту, чем Септуагинта. Впрочем, перевод Аквилы дошел до нас не полностью. В частности, стиль Септуагинты местами напоминает стиль Аквилы.

Первые переводы Библии на латинский язык появились еще в I в. н. о вместе с распространением христианства в Италии. Однако книги Ветхого Завета в них были переведены не с еврейского текста, а с греческого — Септуагинты. До нас они дошли только в отрывках. В конце IV в. н. э. перевод всей Библии на латинский язык осуществлен христианским богословом и крупным филологом Иеронимом. Перевод книг Ветхого Завета он сделал в основном с древнееврейского текста, мес-

тами, однако, следуя Септуагинте, а в ряде случаев Иероним не только отошел от еврейского текста, но и явно исказил его смысл, причем с очевидной целью — приблизить его к идеям кристианства. Позже перевод Иеронима, получивший название "Вульгата" (лат. "народная"), на Тридентском соборе (1545—1563 гг.) был принят католической церковью в качестве канонического. Иероним владел греческим и древнееврейским языками, поэтому его перевод Книги Экклезиаста в ряде мест передает оригинал точнее, чем Септуагинта. Он написал также комментарий к Книге Экклезиаста, в котором дал высокую оценку мудрости автора, отметив вместе с тем противоречия в его мировоззрении и недостаток религиозности.

В средние века появилось множество переводов Библии на разные языки. Из них отметим перевод Мартина Лютера на немецкий язык. Лютер вполне адекватно передает оригинальный текст, но особенный интерес представляют замечания об этой книге, сделанные им в предисловии к переводу. По мнению Лютера, Книга Экклезиаста, конечно, написана не самим Соломоном, а группой его учеников, которые позже, может быть, после смерти своего учителя, собрали услышанное от него вместе, составив таким образом книгу. Еще смелее Лютер высказался об этой книге в своих "Застольных беседах": "Эта книга не была написана ни Соломоном, ни его учениками, она была составлена во времена Маккавеев (т. е. во ІІ в. до н. э.), и содержание ее извлечено из других более ранних книг. От этого ее неполнота и противоречивость".

Первые переводы книг Ветхого Завета на старославянский язык были сделаны еще в IX в. великими просветителями славянства Кириллом и Мефодием. Впоследствии на Руси по-

явились и другие переводы: Геннадиевская Библия (1499 г.), Острожская Библия и др. 3 Это, однако, были переводы с переводов; книги Ветхого Завета переведены в них не с еврейского текста, а с греческого — Септуагинты — и отчасти с латинской Вульгаты. В 1751 г. вышло в свет новое издание Библии, в которое были внесены некоторые исправления отдельных мест в прежних переводах. Оно до сих пор используется русской православной церковью в качестве канонического. В эту церковно-славянскую Библию перешли многие недостатки греческого перевода и добавились еще неточности, связанные со сложностью перевода текста с одного языка на другой. Известный православный авторитет профессор Казанской духовной академии П. Юнгеров писал: "В позднейших экзегетических исследованиях указывается масса неточностей и ошибочных чтений в славянском переводе, и ныне в России не найдется уже ни одного ученого экзегета, который решился бы утверждать, что при изъяснении Библии нужно держаться безусловно одного только славянского перевода". Критически оценил Юнгеров в церковно-славянской Библии перевод Книги Экклезиаста: "Как греческие переводчики старались бездумно копировать еврейский текст, так и славянские копировали греческий, и неясности оригинала перешли и в наш славянский перевод"4. Там же П. Юнгеров приводит ряд примеров подобных "неясностей" — мест, лишенных всякого смысла. Например: 1:11 "Несть память первыхь и последним бывшим не

³ См.: Рижский М.И. История переводов Библии в России. Новосибирск, 1978.

⁴ Юнгеров П. Книги Экклезиаста и Песни Песней в русском переводе с греческого текста. LXX. Казань, 1916. С. 5.

будет их память съ будущимъ напоследокъ"; 6:8 "Яко кое изобилие человеку мудрому паче безумнаго, понеже нищ позна ходити противу живота," и др.

В 1876 г. вышло первое издание полной Библии на русском языке, на титульном листе которой стояло: "По благословению Святейшего синода". В православной богословской литературе ветхозаветная часть этого перевода определялась как "сделанная с еврейского языка под руководством греческой Библии"5. Фактически это означало, что переводчики, то и дело отходя от еврейского текста, внесли в свой перевод множество исправлений на основе греческого и церковно-славянского текстов. Характерна оценка перевода профессором богословия И.А. Чистовичем: "Эта система перевода... весьма неопределенная и не поддается каким-либо точно определенным правилам. Смешение и, так сказать, слияние двух текстов, с предпочтением в одном случае еврейского, а в другом греческого, было и всегда остается делом произвола переводчиков, и нет никакого средства положить границу этому произволу"6. Такие критические замечания относятся и к переводу в данном издании Книги Экклезиаста. В предлагаемом нами переводе некоторые примеры подобного произвола будут отмечены.

Замечание о "руководящей" роли греческой Библии в синодальном переводе (далее СП) не случайно. Для церковных кругов важно было не допустить слишком значительного расхождения между двумя православными Библиями, которые обе стали канонизированными. Тем не менее в ряде мест расхождения избежать не удалось, и синодальный перевод местами очень существенно отличается от церковно-славянского. Есть такие места и в переводах Книги Экклезиаста (Ср.: 1:11, 2:8, 6:8, 7:16, 8:12 и др.).

Из более поздних переводов Книги Экклезиаста на русский язык следует отметить изданный в 1973 г. перевод И.М. Дьяконова (Книга Экклезиаст // Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. С. 632—655). Сделан он с еврейского масоретского текста и сопровождается кратким комментарием.

М Обычно переводчик, приступая к переводу какого-либо древнего литературного произведения, задает себе вопрос, в какой мере в дошедшем до него тексте сохранился первоначальный оригинал, вышедший из-под пера автора, и в какой мере он подвергся изменениям и искажениям, неумышленным и умышленным, внесенным позднейшими переписчиками и редакторами. Так обстоит дело и с библейскими текстами. Ученые уже давно пришли к выводу, что дошедший до нас масоретский вариант не всегда может служить надежным руководством к правильному чтению и пониманию ветхозаветных текстов. Еще в древности существовали различные версии одних и тех же библейских текстов, которые порой значительно расходились между собой. Переводчики Септуагинты могли использовать иной список, иную версию еврейского текста, чем та, которую выбрали масореты в качестве наиболее верно передающей оригинал. И когда мы встречаемся с расхождениями между масоретским текстом и Септуагинтой или еще каким-нибудь древним переводом библейского ветхозаветного сочинения на другой язык, то не во всех случаях можно отдать

⁵ См.: Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. Спб., 1899. С. 379.

⁶ Там же.

предпочтение масоретскому тексту. Ведь переводчики Септуагинты жили на несколько веков раньше, чем масореты, и вполне возможно, что их прочтение и понимание двусмысленного места могли быть ближе к авторским.

Понятно, что переводчик ветхозаветного текста, стремясь восстановить его первоначальное состояние, должен использовать возможности сопоставления различных версий, дошедших до нашего времени. В отношении сочинений из Ветхого Завета это могут быть помимо Септуагинты и другие переводы: на сирийский (арамейский), египетский, арабский, латинский языки. В последнее время к ним добавились еще и так называемые Кумранские рукописи — обнаруженные в пещерах у Мертвого моря древние списки библейских книг (от Книги Экклезиаста там сохранился, к сожалению, только небольшой фрагмент — несколько стихов).

Перевод Книги Экклезиаста осложняется еще и тем, что дошедший до нас еврейский текст по ряду причин особенно труден для понимания. Так же как другое философское произведение — вошедшая в канон Библии Книга Иова, — Книга Экклезиаста написана человеком, который был и философом, и поэтом. И он, так же как автор Книги Иова, выражал свои мысли порою сложно и темно, облекая философские идеи в ткань поэтических образов, сравнений, аллегорий. Кроме того, как верно заметил Ренан, "в еврейском языке его времени не было того, что необходимо для науки и философии. У Экклезиаста был философский дух, но не было философского языка в его распоряжении". Он был вынужден одним и тем же словом выражать различные понятия, и это тоже не могло не затемнять смысла его суждений. Так, одно слово собенно трудений при тем же словом выражать различные понятия, и это тоже не могло не затемнять смысла его суждений. Так, одно слово собенно трудений при тем же словом выражать различные понятия, и это тоже не могло не затемнять смысла его суждений. Так, одно слово собенно тем, что тоже не могло не затемнять смысла его суждений. Так, одно слово собенно тем, что тоже не могло не затемнять смысла его суждений. Так, одно слово собенно тем же смысла его суждений. Так, одно слово собенно тем, что тем же смысла его суждений. Так, одно слово собенно тем, что тем же смысла его суждений. Так, одно слово собенно тем, что тем же смысла его суждений.

разном контексте у него означает "хорошо", "добро", "благо", "счастье". Переводчику же приходится выбирать вариант, более соответствующий контексту.

Стиль Экклезиаста близок художественной прозе, но в то же время живо напоминает "диатрибу" греческих киников. Он включает в прозу стихи с характерным для древневосточной поэзии "параллелизмом членов", обилием метафор и ярких образов, может употребить игру слов и ассонансы, может разбавить монотонное изложение пословицей, поговоркой или сочиненным им самим метким выражением, или притчей почти без связи с контекстом. Язык Экклезиаста носит удивительно конкретный и образный характер: "я сказал в сердце моем" (= подумал я), "стереги ноги твои..." (= будь осторожен) и т. п. В предлагаемом переводе мы стремились по возможности дословно передать содержание оригинального текста, избегая замены одного образа или эпитета другим, даже в тех случаях, когда имели дело с чуждыми русской речи словоупотреблениями: "боится перед лицом Его (Бога)" вместо "боится Бога".

Особо следует сказать о тех соображениях, которыми мы руководствовались при составлении комментария к переводу. Там, где обращается внимание читателя на случаи явной или вероятной порчи исходного текста и указываются возможные причины этой порчи — замены одного слова другим или одной буквы другой вследствие сходства между ними по написанию или звучанию (если переписчики писали под диктовку), мы сочли целесообразным писать еврейские слова еврейскими же буквами с тем, чтобы интересующийся читатель мог визуально уяснить возможные причины искажения. В конце книги приводятся еврейский алфавит и список литературы.

Список сокращений

Названия библейских книг

Авв. — Книга Аввакума Ам. — Книга Амоса

Быт. — Бытие

Втор. — Второзаконие

Гал. — Послание к галатам

Дан. — Книга Даниила

Ездр. — Книга Ездры

Иез. — Книга Иезекииля

Иер. — Книга Иеремии Иов. — Книга Иова

Иов. — Книга ИоваИс. — Книга Исаии

Исх. — Исход

Кол. — Послание к колоссянам

1 Кор. — Первое послание к коринфянам

Лев. — Левит

Лук. — Евангелие от Луки Мал. — Книга Малахии

Матф. — Евангелие от Матфея

Неем. — Книга Неемии

Прит. — Книга притчей

Пс. — Псалтирь

Рим. — Послание к римлянам Соф. — Книга Пророка Софонии

Тит. — Послание к Титу
1 Цар. — Первая книга царств
2 Цар. — Вторая книга царств

3 Цар. — Третья книга царств 4 Цар. — Четвертая книга царств

Чис. — Числа

Эккл. — Книга Экклезиаста

Тексты и переводы Библии

Вульг. — Вульгата

МТ — Масоретский текст

Септ. — Септуагинта

Сир. — Сирийский перевод СП — Синодальный перевод

ЦСл. — Церковно-славянский перевод

BH — Biblia Hebraica

GB — Gesenius W. — Buhl F.

(Древнееврейско-немецкий словарь

к Ветхому Завету)

NIV — Holy Bible. New International Version



Глава 1

- 1^а Слова Экклезиаста, сына Давида, царя в Иерусалиме:
- 2^а Нет смысла, нет никакого смысла, сказал Экклезиаст, Ни в чем нет никакого смысла (Суета сует... суета сует: все суета).
- 3 Что выгадывает человек^а от всего его тяжкого труда⁶, Что он трудился под солнцем?

WHEN THE THE

- 4 Поколение уходит и поколение приходит, А земля стоит вечно^а.
- 5 Восходит солнце и заходит солнце,И к месту своему стремится,(И) там оно (снова) восходит.

KEN W W

- 6 Бежит на юг и поворачивает на север, Кружит, кружит на бегу своем ветер, И на круги свои возвращается ветер.
- 7 Все реки бегут в море, а море не наполняется, К тому месту, куда бегут реки, Они туда продолжают бежать^а.

ACCOMO TORROGE Y DESCRIPTION OF THE SHOW OF THE STATE CANCEL OF THE STATE OF THE ST

8 Все слова слабы^а,
Не может человек обсказать (всего).
Не насытится око увиденным,
Не наполнится ухо услышанным.

- 9 Что было, то и будет.И что делалось, то и будет делаться,И нет ничего нового под солнцем.
- 10 Бывает нечто такое, о чем говорят:
 "Смотри это новое!",
 (А) оно уже было в веках, что были до нас.
- 11 Нет памяти о прежних (людях), А также о тех, что будут (позже), Не будут вспоминать последующие.
- 12 Я, Экклезиаст, был царема над Израилем в Иерусалиме.
- И предал я сердце мое^а,
 Чтобы мудростью изучить и исследовать
 Все, что делается под небесами.
 Это тягостное занятие⁶ задал Бог сынам человеческим,
 Чтобы они мучились с ним.
- Обозрел я все дела, что делаются под солнцем,
 И вот все лишено смысла (חבל) и погоня за ветром^а.
- 15^а То, что кривое, не может стать прямым, И то, чего нет, не может быть исчислено.
- 16 Говорил я с сердцем моим так:

 "Вот я возвеличился и собрал мудрости больше,
 Чем все, что были прежде меня над Иерусалимома,
 И сердце мое постигло много мудрости и знания.
- И я отдал сердце мое,
 Чтобы изведать (не только) мудрость и знание,
 (Но также) безумие и глупость.
 И познал я, что и это также погоня за ветром.
- 18 Ибо во многой мудрости много досады^а, И умножающий знание умножает скорбь.

Глава 2

- 1 Сказал я в сердце моем: "Дай-ка я испытаю тебя весельем и познай счастье"а. Но вот и в этом тоже — нет смысла (и это также).
- 2 О смехе сказал я: "Он делает (человека) глупым". И о веселье "Что оно дает?"
- 3 Задумал я в сердце моем увлечь мою плоть вином, И (хотя) сердце мое руководствовалось мудростью, Придержаться (также и) глупости, Пока не увижу, в чем счастье сынов человеческих, Из того, что они делают под небесами в считанные дни жизни их (чтобы обрести его).
- 4 Я предпринял великие дела: Я построил для себя дома, насадил для себя виноградники.
- 5 Я разбил для себя сады и парки И насадил в них всякие плодовые деревья.
- 6 Я сделал для себя пруды, чтобы поливать из них Лес растущих деревьев.
- 7 Я купил рабов и рабынь, И были у меня рабы, родившиеся в доме^а (моем). И было у меня крупного и мелкого скота много, Больше, чем у всех, кто был до меня в Иерусалиме.
- Я собрал себе также серебра и золота,
 И сокровища царей и областей^а,
 Завел себе певцов и певиц, и виночерпиев юношей и дев⁶,

Услаждение сынов человеческих.

- 9 И стал я великим и богатым^а, Более всех, кто был до меня в Иерусалиме, Но и мудрость моя была со мной⁶.
- 10 И ни в чем, чего бы очи мои ни просили, я им не отказывал. Я не удерживал сердца моего ни от какого веселья, Потому что сердце мое радовалось от всего моего труда, И это было долей моей от всего моего труда.
- 11 Но оглянулся я на все дела мои, что сделали руки мои, И на тяжкий труд, что я трудился, чтобы (все это) сделать, И, вот, все лишено смысла (все חבל) и погоня за ветром, И нет (от этого) пользы^а под солнцем.
- 12^а И обратился я, чтобы увидеть (Что принесли мне) мудрость, и безумие, и глупость. Ибо что (может сделать) человек, который придет после царя,

Более того, что (царем) было сделано?

13 И увидел я, что есть преимущество мудрости над глупостью,

Как преимущество света над тьмою:

- У мудрого глаза его в голове его,
 А глупый ходит во тьме.
 Но я также познал, что участь одна достается всем.
- 15 И сказал я в сердце моем,
 Что ведь и меня постигнет та же участь, что и глупца,
 Так зачем же я стремился стать слишком мудрыма?
 И сказал я в сердце моем,
 Что и в этом нет смысла (и это),

大概不是**经验**的证据,但一定证明,可以是证明的

- 16 Ибо вечно не будут помнить о мудром, как и о глупом, В грядущие дни все уже будет забыто. И, увы, умирает мудрый наравне с глупым.
- 17 И возненавидел я жизнь^а, Ибо зло для меня (все) дела, что творятся под солнцем, Ибо все лишено смысла (все — אם) и погоня за ветром.
- 18 И возненавидел я весь труд мой, что я трудился под солнцем, Ибо я оставляю его человеку, который будет после меня,
- 19 И кто знает, будет ли он мудрым или глупым, А он воспользуется всем моим трудом, что я трудился, И на что я употребил мою мудрость под солнцем, И в этом также нет смысла (חבל).
- 20 И обратил я сердце мое к отчаянию, Из-за всего труда, что я трудился под солнцем;
- 21 Ибо бывает, что человек трудился с мудростью и знанием, и умениема, А отдается его удел человеку, Который над ним вовсе не трудился, Нет и в этом смысла (הבל), и это великое зло.
- 22 Ибо что достается человеку от всего труда его И стремлений сердца его, что он трудится под солнцем?
- 23 А ведь все дни его муки, и дела его огорчение; Даже ночью не отдыхает сердце его. Нет в этом смысла (и это ל חבל)!
- 24 Нет для человека (иного) счастья, Как есть и пить и чтобы душе его было хорошо от труда его, И это познал я из руки Бога^а.
- 25 Ибо кто может есть и наслаждаться помимо Его (воли)а.

26^а Ибо человеку, который угоден ему, Он дает мудрость, и знание, и радость. А грешнику — дает заботу собирать и копить, Чтобы отдать тому, кто угоден Богу. И это также лишено смысла (и это) и погоня за ветром.

Глава 3

- 1^а Всему (свое) время и (свой) час для всякого дела под небесами:
- Время родиться и время умереть,
 Время насаждать и время вырывать посаженное,

3 Время убивать и время исцелять, Время разрушать и время строить,

4 Время плакать и время смеяться, Время причитать и время плясать,

5 Время разбрасывать камни и время собирать камни^а, Время обнимать и время отстраняться от объятий,

6 Время искать и время терять, Время сохранять и время выбрасывать,

7 Время разрывать и время сшивать^а, Время молчать и время говорить⁶,

8 Время любить и время ненавидеть, Время для войны и время для мира.

9 Что выгадывает делающий от того, Что он трудится?

10 Познал я ту заботу, которую задал Бог сынам человеческим,

Чтобы они мучились ею.

11 Все сотворил Он прекрасным в свое время^а
 И еще вложил в сердце человека вечность⁶,
 Но при том, что не постигнет человек дела,
 Которое сотворил Бог, от начала до конца.

12 Познал я, что нет (иного) счастья для человека, Чем радоваться (жизни) и творить добро при жизни своей^а.

13 (Познал я) также, что если человек ест и пьет И видит добро от своего труда, то это дар от Бога.

14 Познал я, что все, что делает Бог, будет навеки;
 К тому не прибавить, не отнять от него.
 И Бог сделал так, чтобы Его боялись^а.

15 (То), что было, то уже (есть); А чему быть, уже было, И Бог взыщет исчезнувшее^а.

16 И еще увидел я под солнцем: Место правосудия, (а) там злодейство, Место праведности, а там нечестие.

17 Сказал я в сердце моем: Праведника и злодея рассудит Бог, Ибо всякому делу (свое) время, И для всего, что сделано, — там^а.

18 И сказал я в сердце моем: это ради людей, чтобы испытал их Бог,

Чтобы (им) увидеть, что они — скот, (Вот кто) они сами по себе^а.

19 Ибо участь сынов человеческих и участь скота — Одна (и та же) у них участь, Как те умирают, так умирают и эти, И один дух у всех, И нет у человека преимущества перед скотом, Ибо ни в чем нет смысла (ибо все).

20 Ибо все идет в одно место^а, Все произошло из праха и все обратится в прах.

21 Кто знает: дух сынов человеческих возносится ли он вверх, Дух скота нисходит ли он вниз, в землю?

22 И увидел я, что нет (иного) счастья человеку, Чем радоваться делам своим, Ибо это его участь, Ибо кто приведет его увидеть то, что будет после него?

- 1 И обратился я, и обозрел все угнетение, Которое творится под солнцем, и вот: Слезы угнетенных, а утешителя нет им; От руки угнетателей (терпят) насилие^а, и нет им утешителя.
- И прославил я мертвых, которые уже умерли
 Более (счастливыми), чем живых, что еще живы доселе.

3 А счастливее и тех и других тот, которого еще не было, Который не видел злых дел, что творятся под солнцем.

4 И увидел я, что всякий труд и всякое рвение в делах От зависти человека к своему ближнему: И это также лишено смысла (и это) и погоня за ветром.

5 Глупый сложит руки и съедает плоть свою^а.

6^а Лучше горсть покоя, Чем две пригоршни труда И погоня за ветром.

- 7 И снова оглянулся я, И увидел такую бессмыслицу (הבל) под солнцем.
- И увидел такую оессмыслицу (72п) под солнцем.

 Вывает, (человек) одинокий и нет у него (никого) другого Ни сына, ни брата,
 А он без конца трудится,
 И глаза его (никак) не насытятся богатством.
 (Спросил бы он себя:)

 "А для кого я тружусь и отнимаю счастье у души своей?"
 И это также бессмыслица (72п) и погоня за ветром.
- 9 Двоим лучше, чем одному, Ибо есть для них добрая плата за их труда:
- 10 Ибо если упадут, один (из них) поднимет своего товарища: А если один упадет, И нет у него второго, чтобы поднять его?
- 11 Также, если лягут двое, тепло им, А одному как согреться?
- 12 И если кто будет одолевать одного,
 То двое устоят против него:
 (Ведь) и нитка, втрое скрученная, не скоро порвется.
- 13^а Лучше отрок бедный и умный, чем царь старый и глупый, Который уже не может и предостережения воспринимать,
- 14 Ибо этот отрок из темницы вышел в цари, Хотя он в царствование (старого царя) и родился-то бедняком.
- 15 Видел я всех живых, что ходят под солнцем (каждый) вместе с отроком, это второй, который станет на место его.

16 Нет конца народу, и всем, кто был до них, Но и последующие не помянут их доброма. Ибо это также бессмысдица (חבל) и погоня за ветром.

17^а Будь осторожен⁶, когда пойдешь в дом Бога^в. И будь готов скорее слушать, Чем приносить жертвы (по примеру) глупцов^г, Ибо они не знают, что делают плохо.

Глава 5

Пусть не торопятся уста твои, и сердце твое пусть не спешит Произнести слово перед лицом Бога,
 Ибо Бог — на небесах, а ты — на земле,
 Поэтому пусть слов твоих будет мало.

2 Ибо как сновидение приходит от множества (пустых) забот, Так голос глупца (познается) по множеству слов.

3 Если даешь обет Богу, то не медли с выполнением его, Ибо неугодны (Богу) глупцы. А ты выполни обет, что ты дал.

4 Лучше бы тебе не давать обета, Чем дать обет и не исполнить его,

5 Не давай языку твоему вводить во грех плоть твою И не говори перед вестником (Божиим)^а: "Это (была) ощибка!"

Зачем тебе, чтобы Бог гневался на голос твой И погубил дело рук твоих?

6^а Ибо как многие сновидения, так и многие слова лишены смысла.

А ты — бойся Бога!

7 Если увидишь ты в стране притеснение бедного И попрание суда и правды,
 Не удивляйся такому делу,
 Потому что над высокопоставленным надзирает вышепоставленный,

А над ними (еще более) высокопоставленные.

8 Преимущество же страны во всем, если царь служит земле^а.

9 Кто любит серебро, не насытится серебром, И кто любит богатство — не выгадывает (ничего). И в этом тоже нет смысла (и это זכל).

10 Умножается добро — умножаются и пожирающие его, И какая выгода владельцу его? Разве что глядеть на него глазами своими?

11 Сладок сон у того, кто трудится, много ли мало ли он поест, Но пресыщение богача не дает ему уснуть.

12 Есть и такое мучительное зло, что я видел под солнцем: Богатство, оберегаемое во зло его владельцу.

13 И когда плохи дела, пропадает это богатство, И родится сын у него, и нет ничего в руке его.

14 Как вышел он из утробы матери его, нагим и вернется, Чтобы уйти, как пришел, И уходя ничего не унесет от труда своего в руке своей.

15 И это также мучительное зло: (Человек) одинаково как пришел, так и уходит; И какая польза ему, что он тяжко трудился? На ветер!

16 А все дни свои он ел впотъмах^а И в великом раздражении и в болезни, и в недовольстве. 17 И вот что я увидел: хорошо и прекрасно есть и пить, И видеть добро во всем труде своем, Что трудится (человек) под солнцем в считанные дни своей жизни,

Что дал ему Бог, — ибо это его доля.

- 18 А если Бог дал человеку и богатство, и сокровища И дал ему власть вкусить от них и взять свою долю, И радоваться в труде своем, То это дар от Бога:
- 19 Ибо не часто станет он вспоминать о (печальных) Днях своей жизни, Ибо Бог занял сердце его радостью^а.

Глава 6

- Есть (еще) зло, что я видел под солнцем,
 И велико оно для человека.
- 2 (Бывает), что Бог дает человеку и богатство, И имения, и почести, Так что есть у него все, чего бы душа его ни пожелала, Но не дает ему Бог власти вкусить от этого, И человек чужой все это поглотит Вот это бессмыслица (пст) и злая боль.
- 3 Человек может родить сотню (детей) и прожить множество лет,

Но если, хоть он прожил много лет, А душа его не насытилась от добра (его), И даже погребения (почетного)ему не было^а, То я бы сказал: счастливее его выкидыш.

- 4 Ибо впустую он пришел и во тьму ушел, И имя его во тьме сокрыто,
- 5 Он даже солнца не увидел и не знал, А ему спокойнее, чем тому (человеку).
- 6 И хотя бы (тот человек) прожил даже дважды по тысяче лет,

А он счастья не видел. Не все ли идут в одно место?^а

- 7^а Весь труд человека для рта его, Но душа его не наполняется.
- 8 Так какое же преимущество у мудрого перед глупым? Что пользы бедняку, хоть он и знающий, ходить между живыми?^а
- 9^а Лучше то, что видишь глазами, чем то, к чему тянется душа,

Это тоже лишено смысла (и это) и погоня за ветром.

- 10 Что уже есть, то получило название $^{\rm a}$, Известно, что есть человек он не может судиться с тем, Кто сильнее его $^{\rm 6}$.
- 11 Много есть вещей, которые умножают бессмысленность ('תבל')а, В чем же преимущество человека?

MA ADOUTE RODONS TOTAN BANCETE E DISTRICTERE STATE

12 Ведь кто знает, что хорошо для человека в жизни, В считанные дни его лишенной смысла жизни, Через которые он проходит как тень. И кто сообщит ему, что будет после него под солнцем?

Глава 7

- 1^а (Доброе) имя лучше, чем добрый елей, И день смерти дня рождения.
- 2 Лучше идти в дом, где оплакивают (умершего), Чем идти в дом, где пируют^а. Ибо (смерть) это конец каждого человека, И пусть живой примет (это) к сердцу своему.
- 3 Лучше скорбь, чем смех, Ибо при печали лица добрее становится сердце^а.

4 Сердце мудрого в доме, где оплакивают, А сердце глупца в доме веселья.

- Лучше слушать порицание мудреца, Чем слушать человеку песню глупцов.
- 6 Ибо смех глупцов подобен треску тернового хвороста (Когда он горит) под котлома, И в этом тоже нет смысла (и это זהבל).
- 7 Насилие отнимает разум у мудреца², А подарок губит сердце.

8 Лучше конец дела, чем начало его, Лучше терпеливый, чем гордый.

- 9 Не спеши раздражаться, ибо раздражение живет в груди глупца.
- 10 Не говори: "Отчего это так было, Что прежние дни были лучше, чем эти?" Ибо не от мудрости ты задаешь этот вопрос.

11 Мудрость хороша, (если) вместе с наследствома, И преимущество для тех, кто видит солнце.

- 12 Ибо под сенью мудрости (что) под сенью серебра^а, Но у знания превосходство: Мудрость поддерживает жизнь владеющего ею.
- 13 Взгляни на дело Бога, Ибо кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?
- 14 В счастливый день будь счастлив, А в день беды подумай: И этот и тот сотворил Бог, Чтобы человек ничего не узнал, что будет после него.
- 15 Всего навидался я в лишенные смысла дни мои. Бывает, что праведник гибнет в праведности своей, И бывает, что злодей живет долго в нечестии своем.
- 16 Не будь слишком праведныма и не будь слишком мудрым⁶. Зачем разрушать себя?^в

17 Не будь слишком нечестивым и не будь глупцом. Зачем тебе умереть не в свое время?

18 Хорошо, если ты станешь держаться одного, Но и другое также не выпустишь из руки. А тот, кто боится Бога, избежит всего (дурного)^а.

19 Мудрость дает мудрому больше силы, чем десять властителей,

Что были над городом^а.

- 20 Так как нет (такого) праведника на земле, Который бы делал (только) добро, и не согрешил (ни разу).
- 21 То (и ты) также не на всякие речи, что люди говорят, Обращай сердце твое^а. Чтобы тебе не услышать, как тебя проклинает раб твой.
- 22 Ибо сердце твое знает, Что также и ты много раз проклинал других.

- 23 Все это я испытал мудростью. Я сказал (себе): "Постигну мудрость", Но она далека от меня.
- 24 Далеко то, что было, и глубоко, глубоко; кто его взыщет?
- 25 Обратил я и сердце мое к тому, чтобы узнать и исследовать, И изыскать мудрость и смысл всего^а.
 И познать, что нечестие это глупость, а глупость, безумие.
- 26 И нахожу я, что женщина горше смерти, Она — сеть, и сердце ее — тенета, а руки ее — узы. Угодный Богу спасается от нее, а грешник будет уловлен ею.
- 27 Смотри, сказал Экклезиаст, вот что я нашел,
 (Складывая) одно с другим,
 Чтобы прийти к (этому) заключению.
- 28 И еще искала душа моя и не нашел я:

 Мужчины (достойного) одного из тысячи нашел я,

 А женщину изо всех их не нашел (ни одной).
- 29 Только вот что я нашел, Что Бог сделал человека правильным, а они ищут многие замыслы^а.

Глава 8

- 1 Кто (таков) как мудрец^а, И кто (как он) разумеет значение слов?⁶ Мудрость человека делает светлым лицо его, И грубость лица его меняется (к лучшему).
- 2^а Я (говорю): повеление царя соблюдай, (Еще) и из-за клятвы, данной перед Богом.

- 3 Не торопись уходить от лица его,
 Не участвуй в худом деле^а,
 Ведь он, что захочет сделает.
- 4 Так как слово царя власть, И кто скажет ему: "Что ты делаешь?"
- 5 Соблюдающий указа не знает худого дела, А сердце мудреца знает время и закон.
- 6 Ведь для всякого дела есть (свое) время и (свой) закон. А человеку великое зло
- 7 Оттого, что он не знает, что будет: Ибо как это будет, кто скажет ему?
- 8 Нет у человека власти над ветром^а, чтобы удержать ветер, И нет (у человека) власти над днем (своей) смерти. Нет отпуска на войне, и не спасет злодейство злодея.
- Все это увидел я и отдал сердце мое ко всякому делу,
 Что делается под солнцем,
 Когда властвует человек над человеком во зло ему^а.
- 10^a И видел я притом похороны злодеев, Которые (при жизни) приходили и выходили из святого места⁶ И даже были хвалимы^в в городе, где они так делали. И в этом также нет смысла (и это).
- 11 Так как не скоро выносится приговор^а над злым делом, Потому и полны сердца сынов человеческих (замыслами) Делать зло.
- 12 Хотя грешник делает зло сотни раз, а живет долго, Но знаю я также, что благо будет тем, кто боится Бога, Кто боится перед лицом Его.
- 13 И не будет добра нечестивому.
 Подобно тени недолго продержится тот,
 Который не боится перед лицом Бога.

- 14 Есть и такая бессмыслица (חבל), что творится на земле: Есть праведники, которых постигает то, что должно бы Постигнуть нечестивцев по их делам.
 И есть нечестивцы, которых постигает то, что должно бы Постигнуть праведников по их делам.
 И сказал я: и в этом также нет смысла (и это также).
- 15 И похвалил я веселье,
 Потому что нет (иного) счастья под солнцем для человека
 Как есть и пить, и веселиться,
 И чтобы это было с ним в трудах его
 Во все дни его жизни,
 Что дал ему Бог под солнцем.
- 16 И когда я отдал сердце мое, чтобы познать мудрость И обозреть (все) дела, что творятся на земле, Ибо от них человек ни днем ни ночью не видит сна в очах своих.
- 17 И обозрел я все дела Бога и познал, что не может человек Постигнуть все дела, что творятся под солнцем. Как бы человек ни трудился, чтобы постигнуть, не постигнет.

И даже если скажет мудрец, что узнает, — не сможет постигнуть.

1 Вот все это я отдал сердцу моему, Чтобы исследовать все это, И (понял), что и праведные, и мудрые, и дела их — в руке Бога, И любовь и ненависть^а, — (но) не знает человек всего, Что у него впереди.

2 Всему, как всем, — одна участь^а: Праведнику и нечестивцу, доброму и чистому, как и нечистому,

Приносящему жертву — как и не приносящему, Как доброму, так и грешному, Как клянущемуся — так и тому, кто боится клятвы⁶.

- 3 Это-то и худо во всем, что творится под солнцем, Что участь одна всем. А сердце сынов человеческих исполнено зла, И безумие в сердцах их при жизни их, А после они (уходят) — к умершим.
- 4 Ибо кто среди живых, тому (еще) есть надежда: Ведь и псу живому лучше, чем мертвому льву^а.
- 5 Ибо живые знают, что умрут,
 А мертвые ничего не знают,
 И нет уже им воздаяния,
 Так как память о них предана забвению^а.
- 6 И любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, И нет уже им доли вовеки в том, что творится под солнцем.
- 7 Поди же и с радостью ещь хлеб твой, И с веселым сердцем пей вино твое, Ибо Богу уже угодны дела твои^а.
- 8 Пусть всегда одежды твои будут белы, И елей пусть не оскудевает на голове твоей.
- 9 Наслаждайся жизнью с женою, которую ты любишь, Во все дни лишенной смысла жизни твоей, Которую дал тебе (Бог) под солнцем.

Во все дни твои, лишенные смысла, Ибо это участь твоя в жизни и в труде твоем, Что ты трудишься под солнцем.

10 Все, что находит рука твоя для дела, пока ты в силах, — делай,

Ибо нет ни дел, ни замыслов, ни знания, ни мудрости в Шеоле,

Куда ты идешь.

- 11 Снова я посмотрел и вижу под солнцем, Что не быстрым (достается) победа в беге, Не могучим в войне. Не у мудрых хлеб и не у разумных богатство. И не у ученых уважение, Но время и случай встречают их всех^а.
- 12 Ведь человек не знает своего времени:
 Как рыбы, захваченные злым неводом,
 И как птицы, попавшие в сеть,
 Так они, сыны человеческие,
 уловляются в злой час, что внезапно выпал им.
- 13 Еще вот какую мудрость узнал я под солнцем, И стала она для меня великой:
- 14^а Маленький город и людей в нем мало, А подступил к этому городу великий царь И осадил его со всех сторон И построил вокруг него великие осадные сооружения,
- 15 И нашелся в нем человек бедный, но мудрый,
 И спас он город мудростью своей,
 Но ни один человек не вспомнил об этом бедном муже.

16 И сказал я: "Мудрость лучше силы, — Однако мудрость бедняка презирают и слов его не слушают".

17 (А ведь) слова мудрых, выслушанные спокойно, Лучше, чем крики начальника на глупцов.

18 Мудрость — лучше воинских орудий, А один ошибающийся^а погубит много доброго.

Глава 10

1^а (Как) дохлая муха, попав в драгоценный елей,
Портит его и делает зловонным,
(Так) малая глупость (в человеке)
(Бывает) перевешивает (его) мудрость и почет.

2^а Сердце мудрого на правой стороне у него, А сердце глупого — на левой.

3 По какой бы дороге глупец ни шел, Не хватает ему разума^а. И всем он (как бы) говорит (о себе), что он глупец^б.

4 Если гнев властителя всныхнет на тебя, Места твоего не покидай^а, Ибо кротость покрывает и большие проступки.

5 Есть и такое зло, что я видел под солнцем: Ошибка, которая исходит от властителя:

6 (Когда) глупцу отдаются самые высокие места, А богатые — сидят внизу.

7 Видел я рабов на конях, А князей, идущих пешком по земле, как рабы.

8 Кто копает яму — сам в нее упадет, А кто рушит ограду — того укусит змей.

- 9 Кто разбивает камни, может пораниться ими, А кто рубит деревья, бывает в опасности от них.
- 10 Если топор тупой и (хозяин) не отточил его лезвие, Придется ему больше затратить сил. Мудрость приносит пользу.
- 11 Если змей укусит до заклинания^а, То нет выгоды для заклинателя.
- 12 Слова из уст мудреца приятны, А губы глупца губят его же^а,
- 13 Начало речей из уст его глупость, А конец из уст его — злое безумие.
- 14 Глупец множит слова (свои),
 Но не знает человек, что будет,
 И кто сообщит ему, что будет после него.
- 15 Труд глупца утомляет его, Ведь он не знает дороги в город^а.
- 16 Горе тебе, страна, если царь твой отрока, А князья твои с утра принимаются за еду.
- 17 Благо тебе, страна, если царь твой знатного рода, А князья твои едят вовремя, Чтобы подкрепить силы, а не для опьянения.
- 18 От лености обрушатся балки дома, От ленивых рук протекает крыша^а.
- 19 Для веселья устраивают пир, и вино веселит жизнь, Но серебро отвечает за все^а.
- 20 Даже в мыслях не проклинай царя,
 И даже в спальне твоей не проклинай богатого,
 Ибо птица небесная донесет твой голос,
 И крылатая перескажет слова.

Глава 11

- 1^а Посылай твой хлеб по воде, Ибо спустя много дней ты обретешь его,
- 2 Давай часть семи и даже восьми, потому что не знаешь, Какая будет беда на земле.
- 3^а Когда облака наполняются, они проливают дождь на землю, И если дерево упадет на юг, или на север, То на том месте, куда оно упадет, там оно (и будет лежать).
- 4^а Кто следит за ветром, тому не сеять, И кто высматривает тучи, тому не жать.
- 5 Как ты не знаешь путей ветра, И как (образуются) кости (ребенка) в утробе беременной, Так не знаешь ты дела Бога, который делает все.
- 6 Утром сей семена твои, И вечером пусть не отдыхают руки твои, Потому что не знаешь, что принесет удачу: То или другое, или оба (дела) одинаково хороши.
- 7 Сладок свет и хорошо глазам видеть солнце.
- 8 И если человек будет жить много лет, Пусть во все эти (годы) радуется. Но и помнит черные дни, ибо их будет много. Все, что происходит, лишено смысла (חבל).
- 9 Веселись, юноша, в молодости твоей, И пусть сердце твое ублажает тебя в дни твоей юности, Иди по путям сердца твоего, и куда глядят глаза твои, Но знай, что за все это приведет тебя Бог на суда.
- 10 Прогоняй досаду из сердца твоего, И пусть скверна минует тело твое,

Потому что и детство, и молодость a — (как) дуновение ветра 6 (быстро проносятся).

SECTION ON SECTION

DAST COM HIS SERVICE HOWEN

Глава 12

- 1 И помни создателя твоего в дни твоей юности^а До того, как придут дни плохие, И наступят годы, о которых ты будешь говорить: не хочу я их.
- 2^а До того как омрачится солнце, и свет, и луна, и звезды, И тучи станут возвращаться после дождя.
- За В день, когда станут трястись стражи дома (твоего) И искривятся твои силачи, И перестанут молоть мелющие, ибо их (осталось) мало, И потускнеют глядящие в окна,
- 4^а И заперты будут обе двери на улицу.
 Когда ослабеет звук жернова.
 И будет вставать (человек) по голосу птицы,
 Но все поющие притихнут.
- 5° И будет (человек) бояться высоты и страшного на дороге, И зацветет миндаль, и отяжелеет кузнечик, И лопнет плод каперса, Ибо отходит человек в вечный дом свой И кружат на улице плакальщики,
- 6^а Пока не порвется серебряная нить И не разобьется золотая чаша, И не разобьется кувшин у источника, И не обрушится колесо в колодец.

- 7^а И вернется прах в землю, чем он был, А дух вернется к Богу, который дал его.
- 8 Нет никакого смысла, сказал Экклезиаст, Ни в чем нет смысла.
- 9 Сверх того, что Экклезиаст был мудрец,
 Он еще учил народ знанию,
 Он (все) взвешивал и исследовал и сложил много притчей.
- 10 Стремился Экклезиаст найти слова нужные и написанные верно,

Слова истины.

- 11 Слова мудрецов словно стрекала^а,
- . И подобны гвоздям вбитым (их слова), Собранные (вместе) — они даны от единого пастыря^в.
- 12^а А сверх того, сын мой, остерегись:
 Писать много книг конца не будет,
 А много читать истощает тело.
- 13 После всего, что ты выслушал, вот последнее: Бога бойся и заповеди его соблюдай, ибо это все для человека.
- 14 Ведь всякое дело Бог приведет на суд, даже самое тайное, Доброе ли оно или плохое.

THE THE STATE OF T

MORE THE PROPERTY OF THE SECOND STATES OF THE SECON

Strate an arragon on the state of the state

DE LECEPHAN, KOTOLEAN TON TON TO, PERSON OF INDIVIDUAL

THE THEIR PARTY AND THE PETER TO VOCT LABOR, KIT THIS TENDER

SHOWER SHE CHE HOW AND AND THE WAY AND THE OF THE OF THE

Глава 1

1^а Об имени и личности автора см. с. 148.

2^a "Нет смысла..." Выражением "нет смысла" мы перевели стоящее в МТ слово в певенееврейских "hebel". Это слово в древнееврейских текстах встречается в разных значениях в зависимости от контекста. Приведем несколько примеров. В Ис. 57:13: "Всех их (речь идет о языческих идолах) унесет ветер, развеет — нечто неосязаемое, — тест — нечто неосязаемое, неощутимое, как веяние воздуха или как пар, дым, и в переносном смысле - ничтожное, пустое, ложное, тщетное, обманчивое, бессмысленное. Ср.: Пс. 38:6-7: "Всякий человек перед тобою... он הבל собирает и не знает, кому достанется то". Здесь первое הבל имеет, очевидно, значение "ничтожен". второе — "попусту", "напрасно". В СП первое рап переведено "суета", второе — "напрасно". В Ис. 49:4: "А я сказал (пророк Исаия о себе): впустую я трудился, ни на что и הבל истощил свои силы", — זבל здесь имеет значение также "напрасно". В Эккл. 8:14: "Есть и такая הבל, что творится на земле: есть праведники, которых постигает то, что должно бы постигнуть нечестивцев по их делам. И есть нечестивцы, которых постигает то, что должно бы постигнуть праведников по их делам. И сказал я: и это также " первое первое первое можно перевести словом "бессмыслица", а второе — выражением "в этом нет смысла".

В Эккл. слово הבל чаще встречается именно в последнем значении: "нет смысла", "лишено смысла", "бессмыслица", "напрасное", "тщетное". В евр. тексте, в 1:12, автор употребил также выражение הבל הבל הבל הבל הבל הפר בת האומים, в котором второе слово представляет собою множ. число от הבל — типичное словоупотребление в древнеевр. языке для усиления значения соответствующего понятия до превосходной степени. Ср.: Песнь песней, Святая святых, Царь царей.

В СП и ЦСл сочетание חבל הכלים переведено словами "суета сует". Слово "суета" имело первоначальное значение "напрасное", "напрасно" (Ср.: в ЦСл. перевод третьей заповеди — "Не возмеши имени Господа Бога твоего всуе", в СП: "не произноси имени Господа Бога твоего напрасно"). В Септ. евр. в Эккл. 1:2 переведено греческим ματα ίστυξ "пустое", "напрасное". В переводе Библии на латинский язык, осуществленном в IV в. Иеронимом (Вульгата), передано латинским vanitas — "пустое", "тщетное", в Эккл.1:2 — vanitas vanitatum. Лютер в своем переводе Ветхого Завета на немецкий язык употребил для הבל нем. eitel — "ничтожное", "пустое", "דווים א חבל הכלים "דווים א הבל הובל מו "דווים א הבל מו הבלים "דווים א הבל מו הבלים "דווים א הבל מו הבלים הבל совершенно тщетно". В двух новейших переводах Книги Экклезиаста на немецкий язык Д. Михеля (Michel D. Oohelet. Darmstadt, 1988) и Н. Лофинка (Lohfink N. Kohelet. Die neue echter Bibel // Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung. Stuttgart, 1980) Лофинк использовал для эп нем. Windhauch — "дуновение ветра": Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhauch, а Михель перевел в 1:2: Vollkommen absurd... alles ist absurd, передав пес через нем. absurd — "бессмысленно", "нелепо", vollkommen absurd — "совершенно

бессмысленно". Наконец, в изданном в 1988 г. новом переводе Библии на английский язык (Holy Bible. New international version. Michigan, 1988) стих 1:2 переведен так же: Meaningless, meaningless... utterly meaningless — "бессмысленно, бессмысленно, совершенно бессмысленно".

И.М. Дьяконов в своем переводе Книги Экклезиаста на русский язык (Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1976. С. 638—653) передал слово температ везде, где оно встречалось, русским словом "тщета", оставив, однако, в 1:2 привычный для многих перевод "суета сует". (Последовали его примеру и мы, сохранив эти слова в скобках.) В остальных случаях тереведено в соответствии с контекстом.

3° "Что выгадывает человек..." — в евр. тексте стоит слово "поставаться". Это слово имеет значение "остаток", "польза", "выгода", "прибыль". Но в данном контексте оно имеет очевидно более глубокий смысл — выгоду непреходящего характера.

 3^6 "...от всего его тяжкого труда,..." — в евр. тексте употребляется слово עמל "амал" со смыслом не просто "труд", но труд тягостный, мучительный.

4^а "...Земля стоит вечно" — в оригинале глагол עמר "амад", первое значение которого "стоять". Может быть, имеется в виду, что Земля, по представлениям древних евреев, неподвижно навеки установлена Богом на столбах, врытых в дно мирового океана? Ср.: Иов. 38:6; Пс. 103:5.

7^а "К тому месту, куда бегут реки, они туда продолжают бежать". Возможен также перевод: "К тому месту, откуда реки вышли, они туда возвращаются, чтобы снова бежать", —

возвращаются, пройдя обратный путь под морским дном. Лютер выбрал второй вариант перевода.

8^а "Все слова слабы" — слово "дабар" имеет ряд значений, в том числе "дело", "слово", "вещь" и др. Возможен перевод: "все дела утомляют" — так в Вульг. и у Лютера.

12^а "...был царем..." — экзегеты и исследователи давно уже обратили внимание на то, что глагол "быть" здесь употреблен в прошедшем времени, а ведь Соломон, сын Давида, до самой смерти был царем. О различных попытках объяснить это противоречие см. с. 148. Но, может быть, здесь вкралась ошибка переписчика? Ср. также 1:16.

13^а "...предал я сердце мое..." — т. е. "задумал я", у древних народов, и в частности у древних евреев, именно сердце считалось вместилищем чувств и разума. Этот предметный и эмоциональный стиль автора сохранен и в переводе.

13⁶ "...тяжкое занятие..." — в евр. тексте ענין רע — "иньян ра". Само слово "иньян" имеет значение "занятие" с оттенком тягостности; определение "ра" — "плохое", "злое" — усиливает смысл выражения.

14⁸ "...лишено смысла..." — см. прим. к 1:1, "...погоня за ветром..." — в евр. тексте пт רעזח — "реут руах". Второе слово "руах" — в первом значении "ветер", употребляется также в значениях: "дуновение", "дыхание", "дух". Первое слово רעזרת "реут" может иметь ряд значений: "пасти" (например, скот), "стеречь", "следовать за...", "гнаться за...", "ловить", "погоня", "ловля". "Реут руах" может иметь значения "погоня за ветром" или "ловля ветра" в смысле — пустое, бессмысленное занятие. В СП "томление духа" — слишком вольный смысл.

15^а Смысл двустишия не ясен.

16^а "...все, что были прежде меня над Иерусалимом..." — но до Соломона над Иерусалимом был только один еврейский царь — Давид. Опять противоречие, как в 1:12.

18^а "...много досады..." — стоящее в оригинале слово כעס имеет значения: "гнев", "раздражение", "досада". Ср.: GB.

Глава 2

The state of the s

1^а "...познай счастье..." — в евр. тексте слово יידס "тоб" имеет ряд значений: "добро", "благо", "счастье". В данном контексте более подходит последнее значение. Ср. Лофинк: "genies das Glück".

7^а "...рабы, родившиеся в доме..." — в ориг. בניבית "сыны дома" — имеет именно этот смысл. Ср.: GB.

8^а "...царей и областей..." — последнее слово в оригинале позднее в древнеевр. языке, арамейско-персидского происхождения. Ср.: GB.

86 "...виночерпиев — юношей и дев..." — перевод по смыслу. В евр. тексте п'ю — слова с неясным смысдом, переводились по-разному: в Септ. οἰνοχόον kai ὁἰνοχόαζ, точно переданное в ЦСл. "виночерпцы и виночерпицы", в СП — "разные музыкальные инструменты", Михель — zahlreiche Frauen "множество женщин", Лофинк и NIV — Нагет. Можно предположить в этом месте порчу текста.

9^а "...И стал я великим и богатым..." — перевод по смыслу. Букв.: "...и я возвеличился и собрал...".

9⁶ "...И мудрость моя была со мной..." — другой возможный перевод "и мудрость моя помогла мне".

HOUR OF LAME! THE CA

11^а "нет... пользы" — здесь слово יתרון "йитрон" также имеет смысл остающейся, непреходящей пользы. Ср.: Михель — bleibender, garantierbarer Gewinn.

12° Стих сложный для перевода и смысл его неясен, настоящий crux interpretum — лат. "крест для переводчиков" (Михель). Некоторые комментаторы (Zimmerli, Lauha и др.) считают, что этот стих первоначально стоял в другом месте. Букв.: "...что (может сделать) человек, который придет после царя, который уже то сделал...". Вероятно, текст испорчен (ВН). Уже переводчики Септ. попытались исправить текст, внеся в него изменения и дополнения, например, вместо "царя" (βασίλέιζ) вставили "совет" ($\beta o \omega \lambda \tilde{\eta} \zeta$). Ср. в ЦСл.: "Яко, кто человек иже поидет вслед совета, елико сотвори в нем". Лютер: "Кто знает, что за человек будет после царя, которого уже сделали (царем)". Смысл стихов, по-видимому, такой: Экклезиаст-Соломон в силу своего могущества, богатства и мудрости, для того чтобы "исследовать" (1:13), что может принести человеку "йитрон" — смысл в жизни, непреходящее счастье, имел такие преимущества, какие никто другой не мог иметь. Но чего стоят эти преимущества и, в частности общепринятое мнение о преимуществе мудрости над глупостью, если "одна участь всем" — умереть.

15^a В ориг. חכמתי — глагольная форма, букв. "мудрствовал", "умудрялся".

17^а "И возненавидел я жизнь..." — в Вульг. переведено с более мягким смыслом: taeduit me vitae meae "опротивела мне жизнь моя". Ср.: Иов. 10:1 "Опротивела душе моей жизнь моя".

21^a "...и умением..." — слово כשרון встречается в Ветхом Завете только три раза, в Эккл. 2:21; 4:4; 5:10 переведено по смыслу.

244 "...из руки Бога..." — в евр. тексте מיד האלהים "из руки Элохим". Стоит на это обратить внимание. Автор Книги Экклезиаста нигде не употребил имени собственного еврейского Бога Яхве יהוח . Элохим — имя нарицательное — бог вообще, к тому же здесь стоит с определенным артиклем.

25° "...кто может есть и наслаждаться помимо Его (воли)?" - в евр. тексте явная описка: ממני "помимо меня" вместо ממנו "помимо него". Ср.: GB.

26° Ст. 26 находится в явном противоречии со ст. 25. Конец ст. 25 и начало ст. 26: Бог дает угодному Ему человеку мудрость, и знание, и возможность наслаждаться жизнью, а грешнику — заботы, связанные с накоплением богатства, которое будет передано другому человеку, угодному Богу, что вполне в духе традиционного ортодоксального учения. Но за этим неожиданно следует: "...И это также лишено смысла (חבל)". И позже Экклезиаст будет неоднократно утверждать как раз обратное тому, что в ст. 25 и начале ст. 26; что как раз праведнику достается "под солнцем", т. е. при жизни на земле, разные бедствия, а нечестивый процветает (ср.: 8:14). Михель по этому поводу замечает: Eine erkannte absurdität ändert sich nicht wenn man sie auf Gott zurückführt (S. 135) — "явная бессмыслица, которая не меняется, если отнести ее к Богу". Это противоречие заметил еще Иероним в своем комментарии: Si cuncta quae fecit Deus valde bona sunt, quo modo omnia vanitas et non solum vanitas, sed vanitas vanitatum — "если все, что делает Бог, очень хорошо, каким же образом это оказывается

бессмыслицей и даже полной бессмыслицей?" Попытку объяснить характер этих и ряда других подобных противоречий в Книге Экклезиаста см. на с. 171—174.

The or grown of the rest of the second to th

Глава 3 год видент в при видент

Книга Экклезиаста

BING - BY I ACT OR ORO. DYANG COMON CARLES CONDE 1^а "Всему (свое) время и (свой) час для всякого дела..." речь идет, по-видимому, о предопределенности Богом "всякого дела под небесами". Но поскольку человеку не дано знать этот предопределенный Богом срок, он фактически чувствует себя во власти случая. Ср.: 9:11.

5^а "Время разбрасывать камни и время собирать камни..." — экзегеты и комментаторы по-разному объясняют это место. Одно из объяснений: разбрасывать камни было в древности обычаем победителей губить поля врагов, забрасывая их камнями. Ср.: 4 Цар. 3:19,25.

7^а "Время разрывать и время сшивать..." — имеется в виду обычай многих народов древности разрывать одежду и погружаться в молчание в знак скорби. Ср.: Иов. 1:20; 2:12-13.

11^а "Все сотворил Он прекрасным в свое время..." — ср.: Быт. 1:10: "И увидел Бог, что хорошо" сотворенное им мироздание. Здесь вместо "хорошо" טוב "тоб" стоит другое слово יפח "йафе", которое, так же как греч. καλος или русское "прекрасно", может иметь, помимо своего основного значения "очень красиво", значение превосходной степени позитивного качест-NUMBERO)". ITS THE VENIMENTATIONS (Brege, Fairfield Dayles

116 "...И еще вложил в сердце человека вечность..." — в евр. языке слово עלם "олам" имеет несколько значений: мир (космос), вечность (время) и др. В Септ. это слово переведено греч. "космос", в ЦСл. "всякий век" (т. е. вечность), в СП —

"мир". В данном контексте вечность "в сердце человека" означает, по-видимому, извечное стремление человека понять не только сиюминутный смысл происходящего в мире вокруг него, но и более глубокий, конечный смысл. Но этого-то — охватить разумом целокупно вечный и бесконечный ход явлений — Богом ему не дано. Отсюда великие мучения человеческого разума. Ср.: 1:18.

12^а "...творить добро при жизни своей..." — возможен другой перевод: "делать добро для жизни своей" — так перевел Лютер. Однако нет никаких оснований предпочесть такой вариант перевода.

14^а "...чтобы Его боялись..." — о страхе Божьем см. с. 166.

15^а "...Бог взыщет исчезнувшее..." — смысл стиха не ясен. В евр. тексте стоит слово дсгу, которое может иметь значения "исчезнувшее", "прошедшее", "гонимое", "преследуемое". ЦСл., следуя Септ., дает: "...и Бог взыщет гонимого...". Вульг.: et Deus instaurat, quod adiit — "и Бог восстановит прошедшее".

17^а В стихе много неясного. Что означает слово "там", которым обрывается стих? Некоторые комментаторы усматривают в этом месте намек на потусторонний мир (Олесницкий, Гордис и др.), "там" состоится суд Божий, на котором каждому будет воздано по справедливости. Так истолковывал это место еще Иероним, переведя евр. ""там" лат. tunc — "тогда", с пояснением in tempore iudicii — "во время суда (Божьего)". Другие комментаторы (Будде, Галлинг, Лауха, Михель) считают этот стих позднейшей вставкой.

18^a В оригинальном тексте игра слов, ассонанс "шенем бенемма немма ланем" למחם בחמח חמח לחם "שום בחמר".

20^а "...все идет в одно место..." — "место" — это не Шеол, подземное царство мертвых (в Ветхом Завете нигде нет и намека на то, что "дух" животных, как и людей, попадает после смерти в Шеол), а земля. Ср.: Быт. 3:19: "Доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят". Стихи 20—22 содержат явное противоречие и были предметом долгих споров между исследователями. В ст. 20 вполне однозначно решается вопрос об участи человека, так же как и животных, после смерти обратиться в прах. В ст. 21 как будто содержится намек на то, что "дух" человека, в отличие от духа животного, поднимается после смерти тела "вверх" (к Богу?). А ст. 22, по-видимому, оставляет решение проблемы о посмертной участи человека под вопросом.

Глава 4

1^а Небольшое исправление — מיד вместо מיד — дает, пожалуй, лучший смысл: "в руке угнетателей сила".

5^а "...съедает плоть свою..." — доведя себя до голода.

5—6^а Между ст. 5 и 6 только кажущееся противоречие. В этих стихах, которые, может быть, представляют собой народные пословицы, выражена мысль: нехороша лень, но и чрезмерное рвение в трудах также несет человеку много неприятностей, волнений и тревог.

9^а "...добрая плата за их труд..." — преимущества, о которых говорится в ст. 10—12.

13—15^а В этих стихах, кажется, содержится намек на какое-то историческое (или легендарное) событие, хорошо известное современникам автора. Всякие попытки идентифицировать "отрока" и "царя" с некоторыми историческими лич-

THE TRUE TO BE SHOWN

ностями малоубедительны. Может быть, это вариант истории Иосифа в Египте?

сифа в Египте?
16^а "...не помянут их добром..." — букв. "не порадуются ему". Смысл не ясен. Место, возможно, испорчено.

17^а По смыслу этот стих ряд издателей относят к пятой главе. Текст труден для понимания и, по-видимому, частично испорчен. причения в В замизованио проможения

17⁶ "Будь осторожен..." — букв. "следи за своими ногами".

17в "...дом Бога..." — Иерусалимский храм Яхве.

17 "Будь готов скорее слушать, чем приносить жертвы (по примеру) глупцов..." — смысл не ясен.

поемильдому плане освение проблеме и х серто и учас-

5^а "...перед вестником..." — евр. מלאר — "мал'ах" имеет значения "вестник", "посланник"; сочетание מלאך אל הים "мал'ах Элохим" — "вестник Божий", обычно — ангел. Но в данном контексте, скорее всего, имеется в виду священник (первосвященник?) Иерусалимского храма, о котором в Мал. 2:7 сказано: "ведь он вестник Яхве...". В СП здесь вставлено отсутствующее в оригинале слово "Божий" и переведено "ангел Божий". В Септ. и некоторых других версиях переводов вместо "пред вестником" стоит "перед Богом", так же как в ЦСл.: "перед лицом Божиим".

6^а Перевод по смыслу. Текст, по-видимому, испорчен. В оригинале букв. "...ибо во множестве сновидений и бессмысленностей (הבלים), и слов много... ВН предлагает исправленный вариант כי ברב עבין חלמות והבלים ודברים — "ибо при большой заботе — сновидения и бессмысленность в словах".

пировать "отрожа" и "царя" с ий соторком исторыйскийм ин-

8^а "...если царь служит земле..." — смысл не ясен. Разные варианты: "царь заботится об урожайности полей", "царь заботится о безопасности страны" и др.

16^а "...все дни свои он ел впотьмах..." — Септ. и некоторые другие версии вносят исправление, вместо יאבל "ел впотьмах" — בחשה "во мраке и плаче". Ср.: ЦСл. "в плаче".

19^а "...Ибо Бог занял сердце его радостью" — другой возможный перевод, после исправления טענהו на "ибо Бог ответил ему радостью его сердца": ср. ВН. "Понять подлинный смысл этого стиха почти невозможно", - пишет Лофинк. Может быть, автор хотел сказать, что Бог, озарив человека радостью при жизни, настолько наполнил этой радостью его сердце, что в нем не осталось места для печальных мыслей о неизбежной смерти, мыслей, которые, кажется, самому автору отравляли всю его жизнь. HILL FOR CITY AND RESIDENCE OF THE COLD THE BOAT THE LINES.

Tolde an early " - fores in a paint

3^а "...даже погребения... ему не было..." — смысл стиха не ясен.

6^а "...Не все ли идут в одно место?..." — смысл не ясен. В землю? (Ср.: 3:20) или в Шеол?

7^а "Весь труд человека для рта его, но душа его не наполняется..." — смысл не ясен. "Душа" — в евр. тексте שש имеет ряд значений. Лофинк, истолковав "рта его" как пасть Шеола из предыдущего стиха, перевел: "Весь труд человека для пасти Шеола, которого глотка никогда не насытится",

8^а "...ходить между живыми..." — оставаться среди живых, длить свою жизнь.

за возчеженой веренее "" прость вечще наслеженой ври

9^а "Лучше то, что видишь глазами, чем то, к чему тянется душа..." — можно думать, что это также пословица типа "лучше синица в руке, чем журавль в небе".

10^а "Что уже есть, то получило название..." — смысл не ясен. Намек на Быт. 2:19?

10⁶ "...человек... не может судиться с тем, кто сильнее его..." — не ясно, что имел в виду автор. Кто или что сильнее человека? Другой человек? Смерть?

11^а "Много есть вещей, которые умножают бессмысленность..." — возможный перевод: "Есть много слов..." — смысл стиха не ясен.

сер де, че в нече остава 7 мм запетно от син в сег да до

- 1^а В евр. тексте буквально "лучше имя, чем добрый елей..." игра слов и ассонанс טוב שם משמן טוב "тоб шем мишеммен тоб".
 - 2^а "...где пируют..." букв. "где пьют".
- 3^а "...при печали лица добрее становится сердце..." т. е. скорбь смягчает сердце.
- 6^a "...смех глупцов подобен треску тернового хвороста... под котлом..." в оригинале игра слов и ассонанс: "ки кекол насирим тахат насир кен схок наксил" כי בקול הסירים תחת הסיר
- 7^а "Насилие отнимает разум у мудреца..." букв. "Насилие делает безумным (глупым) мудрого..." можно понимать двояко: насилие над мудрецом заставляет его поступать глупо или, применяя насилие, мудрый поступает как глупец.
- 11^а "Мудрость хороша, (если) вместе с наследством..." другой возможный перевод: "мудрость лучше наследства" при

незначительном исправлении מנחלת вместо עם נחלת более согласуется со следующим стихом.

12^а "...под сенью серебра..." — с помощью денег.

16^а "Не будь слишком праведным..." — в СП переведено неточно: "не будь слишком строг". Ср.: Септ. "Не будь слишком праведен", ЦСл. "Не буди правдив вельми".

166 "...не будь слишком мудрым..." — букв. "не мудрст-

вуй". Ср. Септ.

16^в "...Зачем разрушать себя?..." — Септ. "чтобы не лишиться рассудка". Ср.: ЦСл. "Ни мудрися излишне, да не когда изумишься".

18^а "...избежит всего..." — букв. "выходит из всего".

19^а "...десять властителей, что были над городом..." — вряд ли имеется в виду Иерусалим или другой конкретный город и конкретные "властители".

 21^a "...не на всякие речи... обращай сердце твое..." — Септ. "не на всякое слово нечестивого ($\alpha\sigma\epsilon\beta\epsilon i\zeta$)", ЦСл. "и во вся словеса, яже возглаголют нечестивий, не вложи сердца твоего...".

25^а "...смысл всего..." — перевод по смыслу, в оригинале слово משבון (от корня שיח — считать, замышлять) неясного значения.

 29^a "...ищут многие замыслы — в евр. тексте слово משבנות См. прим. 25^a .

France 8 Transa 8 Tra

1^а "Кто (таков) как мудрец..." — в Септ. "кто такой мудрец?".

- 16 "...кто... разумеет значение слов?..." в евр. тексте слово ти "пешер" арамейское, встречается в кумранских текстах, со смыслом "толкование" толкование слов с целью не столько филологической, сколько экзегетической поиск скрытого смысла.
- 2^а "...из-за клятвы, данной перед Богом..." смысл не ясен. О какой клятве идет речь? О присяге на верность царю? О клятве Богу?
- 3^а "...не участвуй в худом деле..." букв. "не стой при худом деле".
- $5^{\rm a}$ "Соблюдающий указ..." царя (из предыдущего стиха)? В евр. тексте слово מצוח может иметь также значение "заповедь" (Бога).
- 8^а "Нет у человека власти над ветром..." слово птимеет также значение "дух" в спиритуальном смысле. В Септ., ЦСл., СП это место переведено: "никто не властен над духом", что не согласуется с концом полустишия.
- 9^a "...властвует человек над человеком во зло ему..." не ясно, кому "зло" тому, кому оно причиняется, или тому, кто причиняет зло другому.
- 10^а Смысл стиха темный. Похоже на то, что автор намекает на каких-то лиц, хорошо известных его читателям-современникам.
- 10^6 "...из святого места..." из Иерусалима? Из Иерусалимского храма?
- 10^в "...были хвалимы..." перевод, следуя Септ., Вульг., Сир., что предполагает в МТ искажение "забытых" вместо "восхваляемых". Ср.: ЦСл. "похвалены быша", в СП "и они забываемы были".

11^а "...приговор" — в евр. тексте слово происхождения, встречается еще в самых поздних книгах Ветхого Завета Ездр. 4:17, 6:11; Дан. 3:16.

Глава 9

- 1^а "…любовь и ненависть…" с чьей стороны? Судя по контексту, со стороны Бога? То есть в воле Бога возлюбить или возненавидеть человека независимо от поведения последнего (Ср.: Мал. 1:2—3). Другой возможный перевод: "…дела их (праведных и мудрых) в руке Бога, и любовь (их), и ненависть (их)".
- (их)". 2^а "Всему как всем одна участь..." возможно, текст искажен. ЦСл., следуя Септ., дает: "Вся пред лицом их суета во всех", что могло получиться, если в оригинале вместо שה "все" стояло сходное по написанию "суета", "нет смысла", т. е. в том, что всем одна участь.
- 26 "...Как клянущемуся так и тому, кто боится клятвы." Ср. заповедь: "не произноси имя Яхве Бога твоего напрасно, ибо Яхве не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно" (Исх. 20:7).
- 4^а "...и псу живому лучше, чем мертвому льву" повидимому, народная пословица. По понятиям древних евреев собака считалась самым низким существом, а лев царем зверей.
- 5^{a} Ассонанс, игра слов: שֹבר "сакар" плата, воздаяние и "зикрам" их память.
- 7^а "...Ибо Богу уже угодны дела твои" смысл: ты, человек, жив, можешь есть, пить и радоваться это верное свидетельство, что Бог благоволит тебе. Возможен, впрочем, и

другой вариант перевода, как у Лофинка: "...ибо то, что ты делаешь, Бог давно предопределил, как это ему угодно было". Оба варианта вполне в традиционном ортодоксальном духе, но, несомненно, противоречат Эккл. 9:9: "На все дни бессмысленной жизни твоей".

11^а "...время и случай встречают их всех" — противоречие с предыдущим стихом о божественном предопределении происходящего с людьми.

14-16^а Похоже на то, что в рассказе о бедном человеке, который мудростью своей спас родной город, содержится намек на какое-то реальное событие, известное его читателям-современникам. Не имелась ли в виду роль Архимеда при осаде Сиракуз во время второй Пунической войны?

18^а "...один ошибающийся" — возможен перевод "а один TO DEC. THE TOTAL THE TOTAL ORDER OF ENDINGER OF THE

Глава 10

Глава 10 востава и предостава 1^а Смысл стиха темный, возможно, текст испорчен. Исправление ВН: ובובי מות дохлая муха" вместо בובי מת "мухи" смерти".

2^а Смысл: разум мудрого ведет его по верному пути, а разум BURROLDON REPORTED HOLTORNIA глупого - по неверному.

3^а "...Не хватает ему разума..." — в оригинале "сердца".

36 Возможен перевод: "...а он (глупец) каждому говорит: . S Accompany arms chost hard Calkap вот глупец!"

4^а "...Места твоего не покидай..." — не убегай сразу?

11^а "...до заклинания" — имеется в виду заклинание против

12^а "...губы глупца губят его же..." — т. е. речи глупца.

15° Смысл стиха не ясен. По мнению Лофинка, речь идет о необразованном человеке, который вынужден заниматься черной тяжелой работой на поле, вне города.

16^а "Горе тебе, страна, если царь твой отрок..." — в евр. тексте стоит слово נער, которое может означать также "раб". Некоторые комментаторы видят в этом стихе намек на египетского царя Птолемея V, который оказался на троне в пятилетнем возрасте (204—180 гг. до н. э.).

18^а "...протекает крыша..." — в оригинале букв. "протекает дом".

19^а "...серебро отвечает за все" — возможен перевод: "серебро доставляет (делает возможным) все".

Глава 11

COUNTY THE BUTSETON AND

 $1-2^a$ Смысл стихов 1-2 трудно понять. Некоторые толкователи увидели в них вполне прагматический смысл — совет читателю заняться доходной морской торговлей (хотя и связанный с риском) и вкладывать свои деньги не в одно предприятие, а в несколько (число семь — круглое) — меньше риска, если часть из них разорится "по случаю беды на земле" (ср.: Михель, Лофинк и др.). Но, кажется, более вероятно то толкование, которое дали этим стихам средневековые еврейские экзегеты, в частности, Раши (аббревиатура: Рабейну Шломо Ицхаки — учитель наш Шломо Ицхаки): "Делай добро и милость даже человеку, о котором сердце твое говорит тебе, что ты его больше не увидишь, подобно тому, как бросая хлеб на воду... ведь еще могут прийти дни и тебе понадобится помощь, и ты ее обретешь от некоторых из тех, кому ты помог".

- $3^{\rm a}$ Смысл стиха не ясен. Первую половину стиха можно истолковать, связав ее со стихами 1-2: "...облака, наполняясь влагой, не держат ее в себе, а изливают на землю, которая нуждается в ней. Так и человек, собрав богатство, должен поделиться с более бедными".
- 4^а Практический совет, может быть, народная поговорка. "Следит за ветром", "высматривает тучи" — медлит, выжидая лучшей погоды для посева и жатвы.
- 9^а "...знай, что за все это приведет тебя Бог на суд" большинство исследователей считают это место позднейшей вставкой ортодоксального редактора, догматической глоссой.
- 10^а "...детство и молодость..." перевод по смыслу. В евр. тексте стоит hapax legomenon единственный раз встреченное в Ветхом Завете слово пъти "шахарут", очевидно, от ти шахар" "черное". Смысл, может быть, "черные волосы" молодость.

молодость. 10⁶ "...(Как) дуновение ветра..." — в оригинале חבל.

-0.30 BEDO R DE FRANCE 12 BOSENGERES HEL BEDONG TO AND THE STREET OF THE

1^а "И помни создателя твоего в дни твоей юности..." — в оригинале слово כוראיך (см. ВН: в нашем переводе "создателя") стоит почему-то во множественном числе, возможна описка. Некоторые комментаторы видят в этом месте сознательное "догматическое" искажение, считая, что в первоначальном варианте было сходное по написанию и звучанию слово יורך "могила". Ср. ВН: "Помни о твоей смерти". Большинство исследователей рассматривают этот стих целиком как позднейшее добавление ортодоксального редактора. Этот стих действительно разрывает ход мыслей автора.

- 2—7^а Рисуется полная неожиданных и не вполне понятных образов и метафор картина тягостной человеческой старости.
- 2^а "...омрачится солнце..." потускнеют глаза, "тучи станут возвращаться после дождя" небо в Палестине после дождя обычно ясное.
- 3^а "...стражи дома (твоего)..." руки, "искривятся силачи" ноги, "мелющие" зубы, "глядящие в окна" глаза.
- 4^а "...Обе двери на улицу..." уши, "звук жернова" голос, "будет вставать (человек) по голосу птицы" петуха?, "все поющие" в оригинале "дочери песни" птицы? певицы? песни?
- 5^а Аллегории не совсем понятны: "зацветет миндаль" белые цветы миндаля, может быть, седые волосы? "Отяжелеет кузнечик" образ отяжелевшей старости? "Лопнет плод каперса" каперс растение, плод которого, по мнению некоторых восточных народов, положительно влияет на половую потенцию мужчины. "Вечный дом" могила или царство мертвых образ, возможно, египетского происхождения. "Плакальщики" наемные плакальщики.
- 6^а "Пока не порвется серебряная нить…" исправив (по Септ., Вульг., Сир.) явно испорченное в евр. тексте "удалится" на "порвется". "Серебряная нить" в Библии нить жизни. "Золотая чаша", "кувшин у источника", "колесо у колодца" эти образы можно понять по-разному. "Колесо у колодца" по Раши живот и мужской орган источник жизни. "Обрушится колесо у колодца" колесо-ворот, с помощью которого черпают воду из колодца, смысл образа не

ясен. Стоящее в оригинале слово слово может означать не только "колодец", но также "яма", "могила".

7—14^а Эти стихи большинство исследователей считают приписанными позднее и не тем автором, который сочинил основную часть книги. Об Экклезиасте говорится в третьем лице. Это своеобразный эпилог, в написании которого, может быть, принимал участие не один человек.

7^a "...А дух вернется к Богу..." — см. с. 168 — 169.

11^а "...стрекала..." — особые бичи, которыми погонщики погоняют волов.

11⁶ "Собранные вместе..." — перевод приблизительный. В оригинале букв. "мужи собрания". Смысл?

11^в "Слова мудрецов... даны от единого пастыря..." — похоже на то, что эпилогист, написавший эти слова, имел в виду вполне определенную цель — заверить читателя, что "слова", в данном случае Экклезиаста, как слова пророков — от Бога, "единого пастыря".

12^а Заключительные стихи, несомненно, адресованы ортодоксальным эпилогистом тем будущим читателям книги, которые склойны читать не только "слова", данные "от единого пастыря" — т. е. богодуховенные "священные писания", и даже писать что-то от себя. В этих стихах — строго выраженная позиция ортодоксальной веры: человек должен бояться Бога и соблюдать его заповеди, ибо ему предстоит Божий суд (после смерти?). Можно быть уверенным, что этот добавленный конец книги сыграл самую важную роль в том, что Книга Экклезиаста была все же признана священной и включена в канон Ветхого Завета.



Много тысяч лет тому назад. В погоне за бессмертием. Открытие души. В мире душ и духов

К огда и кто из людей первый поставил перед собой "роковой" вопрос о смысле жизни: "Ради чего я живу?" — мы не знаем и, конечно, никогда не узнаем. Но, без сомнения, это не был человек эпохи первобытного стада архантропов или первобытной родовой общины, поскольку в те далекие времена на заре человечества этот вопрос не имел смысла.

От животного состояния первобытный человек унаследовал мощный жизненный инстинкт: стремление выжить, возможно долее продлить свою жизнь и дать потомство, что также было формой этого стремления. Этот инстинкт ставил перед ним каждодневные и близкие цели: добыть пищу, самому не оказаться добычей и пищей для хищного зверя, укрыться от непогоды, овладеть женщиной и т. д. Деятельность человека вначале имела вполне определенный сиюминутный смысл, не оставляя места помыслам о смысле всей его жизни в целом.

Но наши древнейшие предки устояли в борьбе за существование еще и благодаря тому, что они боролись не в одиночку, а сплоченными коллективами, будь то первобытное стадо обезьянолюдей или родовая группа, или племя на более позднем этапе. Естественная необходимость сплачивала людей в первобытных коллективах, а коллективный образ жизни неизбежно должен был отразиться также на их сознании. Поскольку человек мог обеспечить себе существование только в сообществе со своими сородичами или соплеменниками, его интересы и цели должны были в главном совпадать с интересами и целями рода и племени. Отдельная особь как бы

растворялась в первобытной общности, а ее обособление как личности было только слабо выраженной тенденцией.

При этом первобытным общностям людей была также присуща та от природы данная особенность, которая свойственна всему живому, — стремление не только выжить или сохранить себя для будущего, но и занять возможно большее и более благоприятное жизненное пространство. Это и был тот общий интерес, в котором как бы сливались интересы и цели отдельных членов данной общности. И поэтому для первобытного человека проблема смысла собственной его жизни в предчувствии неизбежной смерти отступала назад, — ведь для общности, в которую индивид входил, такая проблема не существовала. Отдельный человек был смертен, но та первобытная общность, членом которой он являлся, была практически бессмертной в бесчисленной смене поколений.

Это, конечно, совсем не означало, что первобытный человек не испытывал страха перед смертью, — испытывал, как всякое живое существо, и притом страх особого рода. Дело в том, что есть такая особенность, которая отличает человека от любого, даже самого развитого животного: человек — это единственное существо, осознавшее, что оно смертно. Всякое животное испытывает инстинктивный страх перед опасностью, угрожающей его существованию, но этот страх носит конкретный и преходящий характер. У человека мысль о неизбежности и неотвратимости смерти вообще, по какой бы то ни было внешней причине или даже без явной причины, например от старости, закрепившись в сознании, могла бы сама стать источником постоянного страха, страха ожидания смерти, страха, который мог бы оказать столь угнетающее и травмирующее влияние на

его психику, что это в значительной мере парализовало бы его развитие, прогресс человечества.

Правда, от своих животных предков человек унаследовал также присущую им спасительную особенность — "забывать" о пережитом страхе после того как причина, вызвавшая этот страх, опасность, угрожавшая ему, миновала. Жизнь в состоянии вечного страха — невозможна. И человек, который уже разумом своим познал страшную истину о неотвратимости смерти, неизбежно должен был стремиться как-то уйти от этой ужасающей его истины, как-то заглушив, запрятав ее в самом далеком уголке своего сознания. Он должен был стремиться отогнать от себя самую мысль о том, что ему необходимо когда-то умереть, — с ним это не может и не должно случиться! В этом, несомненно, проявилось еще одно отличительное свойство человека — способность не только к обману, но и к самообману. И это свойство привело человека еще в глубочайшей древности к подлинно "великому" открытию, которое в сущности и было великим самообманом. Первобытный человек придумал способ если не победить неизбежную смерть, то в значительной мере нейтрализовать свой страх перед нею. Он "открыл" в себе "душу" — обитающего в его теле таинственного двойника, свое второе "я", которое способно существовать после смерти и разрушения телесной оболочки. И в результате такого "открытия" смерть перестала означать для человека конец его личного бытия, а только переход из бытия в "инобытие". Потому что душою своею человек продолжал жить, перейдя в иной мир — мир душ и духов, а там душа его могла заниматься тем же, чем занимался человек в земной реальной жизни.

Дело в том, что первобытный человек, открыв душу в себе, распространил свое открытие на весь окружающий мир. Он был уверен, что душой могут обладать не только люди, но и животные, растения и вообще любой материальный объект природы и что, кроме того, существуют души, не связанные ни с какой материальной оболочкой, — духи. Таким образом, человек своей фантазией создал второй, ирреальный, мир мир душ и духов. В нем душа человека может встретиться, например, с душой медведя, и понятно, что при такой встрече лучше будет, если в "руке" души человека окажется душа каменного толора. Когда археолог, раскопав захоронение первобытного человека, обнаруживает в нем рядом с его костными останками также разные орудия труда и оружие: каменные топоры, ножи, наконечники копий или черепки глиняной посуды, ученый нисколько не сомневается в назначении этих находок — родичи покойного снабдили его всем тем, что должно было пригодиться в загробной жизни.

Знаменитый этнограф XIX в. Эдуард Тэйлор, собравший огромный фактический материал по истории культуры примитивных племен, писал: "Там в мире душ и духов... душа алгонкингского охотника охотится за душами бобра и лося, скользя по душе снега на душе лыж... Там южно-американские туземцы ведут совершенно тот же образ жизни, что и на земле, и даже имеют при себе жен"⁷. Земная обстановка переносится в загробный мир. На поздних ступенях родоплеменного строя это, в частности, означало, что души умерших представителей

выделившейся к этому времени племенной знати могли и в загробном мире оказаться в более благоприятных условиях, чем души рядовых членов племени. Вожди и там оставались вождями, и не случайно их захоронения отличаются особенным богатством. Нередко с останками знатного человека можно обнаружить женские и мужские костяки со следами насильственной смерти — останки жен или наложниц и слуг, души которых и за гробом должны обслуживать душу своего господина. Таким образом, участь человека в загробном мире полностью определялась тем местом — значительным или незначительным, —которое он занимал в племенной структуре.

По-разному в древности люди представляли себе, где находится страна душ умерших, где они постоянно обитают. "Первобытные богословы, — пишет Тэйлор, — имели перед собой богатый выбор мест пребывания душ своих умерших и целиком воспользовались этой свободой выбора. Они могли поместить страну душ и духов на поверхности Земли неподалеку от территории своего племени или переселяли их далеко от себя, обычно на запад, на край земли, куда заходит солнце, или на небеса и в занебесье, но особенно часто под землю (аналогия с могилой)" В. Там, в частности, нашли место для душ своих мертвых древние шумеры, вавилоняне и евреи, там же и древние греки поместили свое царство мертвых — Аид и Тартар, ниже Аида.

⁷ Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939. С. 300.

⁸ Тэйлор Э. Указ. соч.

Четыре тысячи лет тому назад. Древний Египет. Идея о посмертном воздаянии. Загробный суд и райские поля Иалу. О смысле жизни. Вера и сомнение. "Разговор разочарованного со своей душой". Древний скептик — "Песнь арфиста"

Менялись условия жизни отдельных людей в обществе по мере того как в процессе исторического развития постепенно отступали на задний план первобытное равенство и коллективизм, общество превращалось в сожительство отдельных личностей, людей с различными и противоположными интересами, богатых и бедных, знатных и "подлых", эксплуататоров и эксплуатируемых, угнетателей и угнетенных.

И чем дальше заходил этот процесс индивидуализации и социальной дифференциации, тем более остро отдельный человек, особенно в трудные минуты жизни, должен был ощущать себя окруженным враждебной средой, в которой зло зачастую преобладает над добром, господствует закон силы: "человек человеку волк". Не только слабый бедняк-простолюдин должен был изо всех сил бороться за то, чтобы выжить, но и знатный, богатый, занимая высокое положение на общественной лестнице, тоже был вынужден вести постоянную борьбу, чтобы не упасть со своей высоты и по возможности занять еще более высокое положение.

В этих условиях в психологии индивида неизбежно должна была выработаться настоятельная потребность в реальном или идеальном гаранте своего существования, помощнике в неудачах и спасителе от насилия. На определенной ступени общественного развития в массовом сознании такую роль стал выпол-

нять идеализированный образ земного царя, а вместе с тем у разных народов и в разных религиях формируется также идея о "небесном царе", о верховном, главном, а еще позже — едином, универсальном и вместе с тем личном боге, создателе, устроителе и промыслителе вселенной, управляющем всем миром и предопределяющем судьбу каждого отдельного человека, о боге премудром и всеведущем, добром и правосудном, карающем человека за его личные прегрешения, но и награждающем за добрые дела, боге, надзирающем и опекающем не только царей и высокопоставленных вельмож, но и нищего крестьянина или рыбака.

Однако тот же человеческий разум, который выработал идею о боге, наделенном атрибутами и всемогущества, и всеблагости, не мог не увидеть в ней глубокого внутреннего противоречия — разум столкнулся с так называемой проблемой теодицеи. И. Кант так определил содержание этого понятия: "Под теодицеей мы понимаем защиту высшей мудрости Творца от выдвигаемых против него разумом обвинений в наличии в мире нецелесообразного"9. Но во все времена проблема теодицеи чаще всего рассматривалась в более узком, этическом плане: если признать, что мир создан и управляем богом, который всеведущ, всеблаг и всемогущ, то как объяснить наличие в мире зла? Греческий философ Эпикур так сформулировал это противоречие: Бог или хочет устранить зло. но не может, или может, но не хочет, или не может и не хочет, или хочет и может. Если Он хочет и не может, то Он бессилен, что несовместно с Богом. Если может, но не хочет, — Он зол,

⁹ Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 60.

что также чуждо Богу. Если не может и не хочет, то Он и бессилен и зол, а значит, не Бог. Если хочет и может, что единственно подобает Богу, то откуда тогда зло? Или почему Бог его не устраняет?"¹⁰.

Поскольку в процессе индивидуализации общественных отношений универсальный Бог стал осознаваться человеком главным образом как его, этого индивида, личное божество и отношения между человеком и его Богом стали осознаваться как в высшей степени интимно-личностные: Бог знает все. даже самые потаенные мысли человека, все его планы, намерения и поступки и по своей воле предопределяет всю жизнь человека, — то и проблема теодицеи для отдельной человеческой личности в этих условиях принимает прежде всего личностный характер: какую разумную цель поставил перед собой Бог, предопределив мне так плохо устроенную жизнь, полную бедствий и страданий, такую короткую и притом заканчивающуюся тягостной старостью и неотвратимой мучительной смертью? Это был, можно сказать, "личный иск", который рано или поздно должен предъявить разум отдельной человеческой личности "высшей мудрости Творца". Вместе с тем перед человеком должен был также неизбежно встать следующий роковой вопрос: если в божественном промысле не обнаруживается целесообразности и смысла в устройстве человеческой жизни, то есть ли в такой жизни смысл вообще? Не лучше ли совсем не родиться или до времени уйти от жизни? Ответы на эти вопросы человеческого разума должны были, очевидно, в первую очередь дать религиозные идеологи: теологи, жрецы,

пророки и др. И они, как мы увидим, пытались это сделать еще в древности, по-разному у разных народов в разные времена.

Подробный анализ таких изменений в религиозной идеологии и психологии занял бы слишком много места. Покажем для примера, какие ответы на "вопросы разума" попытались дать мыслители двух народов Древнего Востока, египетского и вавилонского. Будем ссылаться при этом на некоторые древние тексты из числа дошедших до наших дней.

Древние египтяне поклонялись великому множеству богов. В одной надписи, относящейся ко II тыс. до н. э., говорится о "тысяче богов страны египетской" Но в другом тексте того же времени — гимне в честь бога Амона-Ра — его прославляют не только как верховного Бога, но и как "владыку всего, что есть", Бога "единого и единственного", который "создал всех людей и сотворил животных". И он же называется "владыкой правды..., который слышит мольбу заключенного, спасает слабого и обиженного от руки сильного" Идея универсального этического монотеизма в этих гимнах выражена достаточно ясно, хотя, конечно, она отнюдь не была достоянием массового религиозного сознания.

Следует также отметить еще одну существенную особенность развития религиозных представлений в Древнем Египте. Может быть, как ни в какой другой религии древнего мира, в Египте рано получило развитие учение о загробном воздаянии, которое древними египетскими теологами разрабатывалось на протяжении тысячелетий и для современного человека далеко

¹⁰ Lactantius. De ira Dei, 13,19 // Epicurea. Lipsiae, 1887.

¹¹ Хрестоматия по истории Древнего Востока. М., 1963. С. 104.

¹² См.: Тураев Б.А. История Древнего Востока. М.; Л., 1936. С. 321, 329.

М.И. Рижский

не во всем понятное. Важнейшую роль в нем играло представление о загробном суде. После смерти душа покойного попадает в загробный мир, и там она должна предстать пред судом богов под председательством бога царства мертвых Озириса или бога солнца Ра. Сохранилось много древних описаний и изображений этого судилища, на котором душа умершего представлена человеческим сердцем, помещенным на одну чашу весов, в то время как на другой чаше обычно находится перо символ справедливости и правосудия — или фигурка богини справедливости — Маат. На этих "весах правды" взвешивались добрые и злые, праведные и неправедные дела покойного, и только если добро перевешивало, душа могла обрести вечное блаженство в сообществе богов и на райских полях Иалу. В противном случае она обрекалась на множество мучений и даже отдавалась на пожрание страшному чудовишу. изображенному тут же, сбоку от весов. На этом суде душа должна была исповедаться в прижизненном поведении покойного. До нас дошел текст такой исповеди, в которой заверяется. что покойный не только исправно приносил жертвы богам. вообще выполнял положенные обязанности и обряды по отношению к царю и богам, но и не чинил зла ближнему, творил милость бедняку, не убивал, не грабил, не обманывал, не прелюбодействовал и т. п., т. е. наряду с культовыми обязанностями упоминаются также нравственные и социальные пенности. После этой исповеди боги-судьи, по справедливости оценив поведение человека при жизни, могли либо наградить его вечным блаженством в посмертном существовании, либо покарать страшными муками. Отметим это обстоятельство. Индивидуализация сознания закономерно приводила к самооценке личности, самооценке своих не только физических и интеллектуальных возможностей, но также этических достоинств и, наконец, вызывала потребность решить два важных для своего психологического существования и взаимосвязанных вопроса: о смысле своей жизни и о роли в ней богов.

В дошедшей до нас древнеегипетской религиозной литературе, главным образом эпохи так называемого Среднего Царства (с конца III тыс. до н. э. до середины II тыс. до н. э.), сохранился интереснейший текст, автор которого вкладывает ответы на эти вопросы в уста самого Бога, творца и управителя мира:

Сотворил я четыре добрых дела внутри ворот небосклона:

Сотворил я четыре ветра, чтобы мог дышать каждый во время его. — это одно из них (этих дел).

Сотворил я воду половодья великую, чтобы пользовался ею малый и великий, — это (другое) из их (числа).

Сотворил я человека всякого подобным другому и приказал, чтобы они не делали зла — это уже их сердца нарушили повеление мое — это (третье) дело из их (числа).

Сотворил я склонность их сердец, чтобы не забывали о Западе (т. е. неизбежной кончине), чтобы творили они жертвы богам номов — это (четвертое) дело из их (числа) 13 .

Этот древнеегипетский текст был, конечно, настоящей теодицеей. От имени Бога автор текста настаивает на том, что Бог никак не повинен в господстве зла в мире людей. Бог творил людям только добро, он создал ветер, т. е. воздух для

¹³ Цит. по: Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж. и др. В преддверии философии. М., 1984. С. 108.

их дыхания, и регулярные нильские паводки, без которых Египет, где дожди являются величайшей редкостью, превратился бы в пустыню, и жизнь людей была бы невозможна. И Бог это сделал в равной мере на пользу "малым и великим". Бог сотворил людей "подобными", равными друг другу и запретил им творить зло, а если люди чинят друг другу злые дела, то это потому, что они нарушили божественную заповедь, и если они страдают, то по своей же вине. Пусть же они не забывают о "Западе" - неотвратимой смерти, и пусть приносят жертвы своим богам, чтобы искупить свои провинности и заслужить посмертное воздаяние. Вот явный смысл этой теодицеи. Но, таким образом, ее автор дал ответ и на вопрос о смысле жизни отдельной личности. Жизнь человека на земле, которую сами же люди превратили в царство зла, тягостна и полна страданий. Но она приобретает смысл, если человек своим поведением, угодным Богу, заслужит его милость, и в этом случае человеку после смерти будет обеспечено вечное и блаженное существование на том свете, истинное счастье, которое только и заслуживает, чтобы его добиваться Религия, таким образом, дала ответ на запрос человеческого сознания о смысле жизни.

А теперь обратимся еще к одному древнеегипетскому тексту, относящемуся примерно к тому же времени, что и предыдущий, т. е. к эпохе Среднего Царства, и известному под названием "Разговор разочарованного со своим духом (душой)".

Произведение это написано в форме диалога между человеком и его духом. Несчастный, сломленный жизнью человек, не

видя смысла в своем существовании, решил покончить с собой. Но так как у него не осталось никого из близких, кто мог бы позаботиться о его погребении, то он просит об этом своего духа (душу), который должен также и последовать за ним в загробный мир: "Будь милостив, дух мой и брат мой, и будь моим погребателем, который будет приносить заупокойные дары и стоять у носилок погребения". Дух сперва отказывается. Он убеждает человека, что и в земной жизни есть свои радости: "Проводи же приятно время, забудь заботы". Нет смысла ускорять свою смерть. У него, духа, у самого нет никакого желания торопиться на тот свет. А что касается погребения и заупокойного культа, то об этом вообще не стоит беспокоиться, ведь и у тех, кто строил свои великолепные гробницы из гранита, жертвенники так же пусты, как у безродного нищего, который умер на берегу Нила и был без особых обрядов зарыт в горячий прибрежный песок. Ведь даже бедняк, обрабатывающий свой клочок земли, чтобы не умереть с голоду, и потерявший семью, съеденную крокодилами, изо всех сил цепляется за свою жалкую жизнь и не хочет умирать. В ответ несчастный человек объясняет духу, почему жизнь для него стала невыносимой, а смерть желанной:

Я говорю: "Есть ли кто-нибудь ныне?" Братья дурны, друзья ныне не любят.

Я говорю: "Есть ли кто-нибудь добрый?" Сердца злы, каждый грабит ближнего.

Человек с ласковым сердцем убог, добряком везде пренебрегают.. Нет справедливых. Земля отдана элодеям... Я подавлен несчастьем, и у меня нет верного друга. Злодей поражает землю, и нет этому конца. Смерть стоит передо мной, как выздоровление

21

CR

перед больным... Как желание снова увидеть свой дом после многолетнего пребывания в плену.

Кто находится "там" (т. е. на том свете), уподобляется живому Богу, карающему за грехи того, кто их делает.

Кто находится "там", будет стоять на корабле Солнца и давать отборное на храмы¹⁴.

Мир полон зла, человека окружают злодеи и предают родные и друзья. Сам он добр и праведен, но слаб и бессилен вступать в борьбу за справедливость на Земле. Он верит в богов и в лучшую блаженную жизнь на том свете, и вот он решил для себя ускорить переход в этот иной мир. Он не видит смысла длить свою жизнь на Земле ради ее временных и ничтожных радостей, к чему призывает его дух. Но что означают возражения духа, этого второго "я" человека? Что могут означать вольнодумные и скептические речи духа о загробном культе, о бессмысленности заупокойных обрядов, занимавших такое важное место в традиционной египетской религии? Что может означать этот спор человека со своим духом, как не раздвоенность и борьбу с сомнениями в душе самого автора текста? Страдальцу все же удалось убедить духа последовать за собой на тот свет. Но удалось ли автору текста преодолеть свои сомнения, сохранить в себе традиционную веру?

С большей уверенностью мы можем, пожалуй, судить о взглядах автора другого текста того же времени, известного под названием "Песнь арфиста" (эта песнь начертана на папирусе рядом с изображением слепого арфиста, может быть, автора или певца, исполняющего ее). Вот строки из текста:

...Исчезают тела и проходят, другие идут им на смену со времени предков. Боги (т. е. цари), бывшие до нас, покоятся в своих пирамидах, равно как и духи и мумии погребены в своих гробницах... Что с ними сталось?...

Никто не приходит из них, чтобы рассказать о них, поведать об их пребывании, чтобы укрепить наше сердце, пока вы не приблизитесь к месту, куда они ушли...

Пока ты жив, возливай мирру на голову свою, одеяние твое да будет из виссона,

умащайся дивными истинными мазями богов.

Будь весел, не дай твоему сердцу поникнуть, следуй его влечению к твоему благу...

и не сокрушайся, пока не наступит день причитания.

Не слушает тот, чье сердце не бьется, жалоб,

а слезы никого не спасают из гроба.

Итак, празднуй, не унывай, ибо нельзя брать

своего достояния с собою.

И никто из ушедших еще не вернулся¹⁵.

"Песнь арфиста" исполнялась во время заупокойных пиров как своего рода memento mori и характерно, что в содержании этой песни нет даже намека на утешение. В ней совсем не рисуются утешительные картины райской жизни покойного на священных полях Иалу, — это холодная констатация: никому не известно, что там происходит; ведь никто еще не вернулся

¹⁴ Пит по: **Тураев Б. А.** Указ. соч. С. 233.

¹⁵ Цит. по: **Тураев Б. А.** Указ. соч. С. 232. * Метепто тогі — лат. "помни о смерти".

MYY

оттуда, чтобы поведать живым, правда ли то, что так подробно и красочно рассказывают и расписывают жрецы о загробной жизни. "Песнь арфиста", по существу, была вызовом официальной религии, учению о посмертном существовании, и это была откровенная пропаганда гедонизма при жизни на Земле.

Перед тем как расстаться с Древним Египтом, мы приведем еще одну надпись, относящуюся к еще более позднему этапу его истории, к началу I тыс. до н. э.:

То, что происходит после конца жизни, — это страдание, оно лишает тебя того, что ты имел до этого;

Ты пребываешь в могиле без сознания; когда наступает утро, которое (для тебя) не наступает, ты ничего не знаешь и спишь, когда солнце поднимается на востоке;

и ты не можешь пить, хотя рядом с тобой (жертвенное) пиво.

Это надпись из захоронения Небнечера, жреца верховного бога Амона. Как известно, скептики и маловеры среди служителей богов встречались не только в Египте и не только в древности.

Мы привели три разных ответа, которые дали на вопрос о смысле жизни человека и роли в ней Бога мыслители из Древнего Египта более трех с половиной тысяч лет тому назал. Эти ответы типичны, подобные можно было бы найти в философской и религиозной литературе других древних народов например шумеров и вавилонян, индийцев, греков. И они непреложно свидетельствуют о том, что во все времена сомнение сопровождало веру, а в религии скептицизм всегда находил уязвимые места. Вечный поиск истины мог привести ищущего (и часто приводил) к горькой правде, и все же

человеческая мысль не могла отступиться надолго от своих мучительных поисков истины ради утешительного обмана.

Конечно, и в Древнем Египте глубокие размышления о смысле жизни вряд ли могли надолго занимать ум рядового египтянина-простолюдина. Его голова была слишком забита заботами о завтрашнем дне, о хлебе насущном для себя и своей семьи. И он мог быть даже убежден, что в этом и состоит смысл и цель его жизни. Проникшись этой верой, человек мог спокойно и без страха встретить смерть с сознанием выполненного долга, если даже у него не было полной уверенности в продолжении своего существования за гробом, — он не зря прожил жизнь! Во все времена мучительная рефлексия была уделом только немногих нерядовых личностей. Но, может быть, не случайно, что приведенные выше проникнутые скептицизмом тексты относятся ко временам Среднего и Нового Царств, когда Египет значительно продвинулся по пути социального и культурного развития, и вместе с тем "...упорно двигался к индивидуализму"16.

Древний Вавилон. Иркаллу — царство мертвых. "Поэма о Гильгамеше"

Не во всех религиях раннеклассовых обществ представления о загробной жизни заключали в себе нечто утешительное, как это имело место в религии Древнего Египта. У народов, населявших в древности Месопотамию, — шумеров, вавилонян, ассирийцев, участь человека после его смерти в общем

¹⁶ Франкфорт Г. и др. Указ. соч. С. 104.

рисовалась крайне прискорбной. Души умерших обречены были опуститься в страшное подземное царство мертвых — Иркаллу, "страну без возврата", где они, как описано в одном древнем тексте, должны были вести призрачное и безрадостное существование в виде теней:

...в доме, где жаждут живущие света, Где пища их — прах, где еда их — глина,... Где света не видят, живут во мраке, Где каждый угол полон вздохов... 17

Надо полагать, что и среди древних шумеров и вавилонян также должны были появиться личности, склонные поразмышлять над проблемами жизни и смерти, и что некоторые из них, как и автор египетской "Песни арфиста", приходили к мысли. что раз после смерти человека не ожидает ничего хорошего. то есть смысл при жизни "урвать" себе побольше радости и наслаждений. И такие люди могли уклониться в грубый гедонизм, если, конечно, они при этом имели достаточные возможности: власть, богатство, здоровье и пр. Но не всех эти земные кратковременные радости могли удовлетворить, и не только из-за их временности, и не только потому, что часто наслаждения могут привести к страданиям. Но еще и потому, что все земные прижизненные радости должна была рано или поздно отравить мысль о неотступной смерти. Из среды таких вавилонян вышел живший, по-видимому, в начале І тыс. до н. э. автор дошедшего до нас клинописного текста "Раб повинуйся мне..."

Это произведение написано в форме диалога между господином и его рабом. Господин, как бы советуясь с рабом, несколько раз сообщает ему, что намерен внести в свою жизнь некую перемену. Раб угодливо одобряет намерение господина. Но когда господин тут же каждый раз отказывается от задуманного, то и раб тоже меняет свое мнение на противоположное, доказывая, что задуманное ранее господином ничего кроме беды ему не принесет. Вот некоторые строфы из этого диалога:

"Раб, повинуйся мне!"

"Да, господин мой, да!"

"Поскорей приведи колесницу, ее запряги,

во дворец я поеду!"

"Поезжай, господин мой, поезжай.

Благоволение царя с тобой будет,

если ты в чем и провинился, он окажет тебе милость".

"Нет, раб, не поеду я во дворец!"

"Не езди, господин мой, не езди.

Царь в дальний поход тебя направит.

Пошлет неведомою дорогой, днем и ночью он тебя страдать заставит".

"Раб, повинуйся мне!"

"Да, господин мой, да!"

"Создам-ка я семью, заведу детишек!"

"Заведи, господин мой, заведи, создай семью" (...)

"Нет, раб, не создам я семьи, не заведу детишек!"(...)

"Не создавай семьи!

Создавший свою семью отчий дом расточает"

 $^{^{17}}$ Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии: Пер. с аккадского. М., 1981. С. 88.

```
"Раб, повинуйся мне!"
```

"Полюби, господин мой, полюби!

Кто любит женщину, забывает печали и скорби"(...)

"Нет, раб, не полюблю я женщину!"

"Не люби, господин мой, не люби.

Женщина — яма, западня, ловушка.

Женщина - острый железный нож,

взрезающий горло мужчины!"

"Раб, повинуйся мне!"

"Сверши, господин мой, сверши.

Кто свершает жертвы своему Богу(...)

У того хорошо на сердце".

"Нет, раб, не свершу я жертвы!"

"Не свершай, господин мой, не свершай!

Приучишь ли Бога ходить за тобой как собака.

Раз он требует от тебя то обрядов, то послушанья,

то еще чего-то".

Кто делает добро своей стране,

деяния того у Мардука¹⁸ в перстне".

"Нет, раб, не свершу я доброго дела для своей страны!"
"Не свершай, господин мой, не свершай!
Поднимись и пройди по развалинам древним,
Взгляни на черепа простолюдинов и знатных:
Кто из них был злодей, кто был благодетель?"

"Раб, повинуйся мне!"

"Да, господин мой, да!"

"Если так, то что тогда благо?"

"Шею мою и шею твою сломать бы,
В реку бы броситься — вот что благо!

Кто столь высок, чтоб достать до неба?

Кто столь широк, чтоб обнять всю землю?"

"Нет, раб, я тебя убью, отправлю первым!"

"А господин мой хоть на три дня меня переживет ли?"

"19

Это произведение вавилонской мудрости не может не напомнить нам египетский диалог разочарованного со своей душой, отражая не что иное, как внутреннюю раздвоенность в душе самого автора: если ничто в земной жизни — ни любовь к женщине, ни семья, ни высокое положение в царском окружении — не могут считаться подлинным благом для человека, если нельзя надеяться, что после смерти человека хотя бы сохранится память о нем, о его благодеяниях своей стране и не приходится рассчитывать на то, что боги как-то оценят и вознаградят человека за его благочестие и принесенные им обильные жертвы, то есть ли вообще какой-либо смысл в такой жизни и стоит ли ее продлевать? Не будет ли скорее благом —

[&]quot;Да, господин мой, да!"

[&]quot;Женщину я полюблю!"

[&]quot;Да, господин мой, да!"

[&]quot;Свершу я жертву своему Богу!"

[&]quot;Раб, повинуйся мне!"

[&]quot;Да, господин мой, да!"

[&]quot;Свершу-ка я доброе дело для своей страны!"

[&]quot;Верно, сверши, господин мой, сверши.

¹⁸Мардук — вавилонский бог.

¹⁹ Я открою тебе сокровенное слово... С. 204—208.

разстаться с нею? Но если у автора египетского "Разговора разочарованного со своей душой" могла все же таиться в душе надежда на лучшее посмертное существование в полях Иалу, то древнему вавилонянину его религия ничего подобного не сулила. Этот диалог между рабом и господином, конечно, проникнут крайним пессимизмом.

Над теми же проблемами — жизни и смерти, смысла жизни человека на земле — надо полагать, билась мысль еще одного вавилонянина, который жил в конце II тыс. до н. э. и, используя еще более древние источники, создал замечательное литературно-философское произведение — знаменитую "Поэму о Гильгамеше" (вавилонское ее название было "О все видавшем...") (См.: Эпос о Гильгамеше ("О все видавшем...") / Пер. с аккадского И. М. Дьяконова. М.; Л., 1961)²⁰.

Главный герой поэмы — царь древнего шумерского города Урука Гильгамеш. Лишь сравнительно недавно наука установила, что этот царь действительно существовал, он правил в Уруке в начале ІІІ тыс. до н. э., успешно вел войны с соседними городами-государствами и укрепил свой город мошными стенами. Позднее народная традиция окружила его память ореолом легенд и мифов. В поэме Гильгамеш уже представлен сыном богини, и сам он "на две трети — бог, на одну человек он". Но вот эта-то человеческая треть и стала причиной трагедии Гильгамеша. Он — полубог, он "велик более всех человеков" и, вместе с тем, как все прочие люди, —

смертен. В молодости Гильгамеш как бы старается отогнать от себя страх перед смертью и примириться с мыслью, что

...только боги с Солнцем пребудут вечно, а человек — сочтены его годы, что бы он ни делал — все ветер

— так Гильгамеш убеждает сам себя и своего верного друга — героя Энкиду. Но все в нем бунтует против такого несправедливого решения богов. Он полон сил и отваги, и он намерен совершить великие подвиги, которые, если и не оберегут его от смерти, то все же сохранят память о нем в будущих поколениях. С этой целью он решается на самый трудный и опасный подвиг, — он не успокоится, пока не уничтожит чудовищного великана, свирепого Хумбабу, в котором он видит воплощение мирового зла:

Буду сражаться... пока мною не будет сражен свирепый Хумбаба и все, что есть злого, не изгнал я из мира... Сколь могуч я ...мир да услышит...

И Гильгамеш с помощью Энкиду побеждает и убивает Хумбабу. Но за это великий бог Энлиль, разгневавшись на Энкиду, насылает на него болезнь и смерть. Гильгамеш горько оплакивает друга. И только теперь, потрясенный смертью близкого человека, он ощутил настоящий страх перед смертью. Ведь и он сам смертен:

И я не так ли умру как Энкиду?...
 в моих покоях смерть обитает...

 $^{^{20}}$ В дальнейшем цитаты из эпоса о Гильгамеше даны в переводе И.М. Дья-конова.

устрашился я смерти... Как успокоюсь?.. Друг мой любимый стал землею... Так же, как он, и я не лягу ль, чтобы не встать во веки веков!

Теперь он думает только об одном:

Смерти, что страшусь, пусть не увижу!

Он уже не хочет примириться с мыслью, что не только ему, Гильгамешу, — каждому человеку самими богами суждено умирать. Но он также знает, что все же одному человеку, дальнему предку Гильгамеша Утнапишти, боги по особой милости некогда подарили бессмертие, повелев ему потом поселиться в неведомом месте, за дальними лесами, пустынями и горами. Гильгамеш решается во что бы то ни стало найти местообитание Утнапишти и выведать у него секрет бессмертия. Он пускается в путь, преодолевая самые страшные опасности. Напрасно пыталась его удержать встретившаяся на пути богиня Сидури, "хозяйка богов", которая напомнила ему о том, что он, впрочем, знал раньше:

Гильгамеш? Куда ты стремишься? Жизни, что ищешь, не найдешь ты! Боги, когда создавали человека, Смерть они определили человеку, Жизнь в своих руках удержали. Ты ж, Гильгамеш, насыщай желудок, Днем и ночью да будешь ты весел, Праздник справляй ежедневно, Днем и ночью играй и пляши ты!

Светлы да будут твои одежды, Волосы чисты, водой омывайся, Гляди, как дитя твою руку держит, Своими объятьями радуй супругу — Только в этом дело человека!

Гильгамеш все же продолжил свои поиски бессмертного Утнапишти; в конце концов находит его, и тот рассказывает своему дальнему потомку, как он обрел вечную молодость. Оказывается, некогда боги, разгневавшись на людей, решили наслать на землю великий потоп и таким образом истребить все человечество. Но один из богов, Эа, покровительствовавший Утнапишти, предупредил его об этом, и тот по совету бога построил большой ковчег, в который посадил своих чад и домочадцев, а также разных животных. Потоп произошел (в этом месте автор "Поэмы о Гильгамеше" вставил пространное и поэтическое описание потопа, по-видимому, первоначально бывшее самостоятельным мифом). Все человечество погибло, но Утнапишти спасся. А боги смилостивились над ним и на своем совете решили наделить его бессмертием, но только его и его жену, все же остальные люди — его потомки — должны умирать. И Гильгамещу тоже не избежать смерти, потому что, как пояснил Утнапишти,

Кто же ныне для тебя богов собрал бы, чтоб нашел ты жизнь, которую ищешь?

В конце концов Утнапишти, сжалившись, открывает Гильгамешу секрет бессмертия. Есть, оказывается, такой чудесный цветок, попробовав от которого, человек обретает вечную молодость. Но этот цветок растет только на дне моря. И Гильга-

меш совершает еще один подвиг, он опускается на дно моря n достает цветок бессмертия, достает не только для себя:

Принесу его я в Урук огражденный, накормлю народ мой, цветок испытаю. Если старый от него человек молодеет, и я поем от него, возвратится моя юность.

Увы, мечта героя не осуществилась. Чудесный цветок молодости похитила у него змея:

...из норы поднялась, цветок угащила, назад возвращаясь, сбросила кожу.

Эта змея в "Поэме о Гильгамеше", конечно, не может не напомнить нам роковую роль другой змеи — библейского Змея в Эдеме, который также отнял у людей бессмертие. Есть несомненная связь между двумя этими мифами, так же как есть связь между этими мифами и очень распространенными у многих примитивных племен представлениями, что змеи, сбросив старую кожу, молодеют²¹.

Так заканчивается "Поэма о Гильгамеше" — герое, который счел недостойным для себя удовлетвориться эфемерными и преходящими радостями от еды и питья, роскошных одежд и супружеских утех, хотя именно так рекомендовала ему провести свою жизнь богиня Сидури. Гильгамеш попытался внести в свою жизнь более значительный смысл. Он решил:

..все, что есть злого, изгнать из мира.

Ради этой высокой и благородной цели Гильгамеш был готов отдать свою жизнь, и ради этого он вступает в борьбу со страшным воплошением зла Хумбабой. Но, убив Хумбабу, он убеждается, что зло не побеждено, пока над людьми и над ним самим также тяготеет главное зло — смерть. И Гильгамеш. зная, что смертный приговор человеку вынесен самими богами, решается противопоставить воле богов свою волю, божественному предопределению свой выбор. Потому что он усмотрел в смерти не только неотвратимое зло, но также жестокую несправедливость со стороны богов. И он решает отстоять право человека на вечную жизнь, на бессмертие. И пусть герою так и не удалось получить бессмертие и вечную молодость для себя и для своего народа. Величие Гильгамеща прежде всего в его самоотверженном стремлении служить не только своей славе, но и общему благу своего народа. Он совершает подвиги не по воле богов и не по их советам — напротив, вопреки их воле, по собственному побуждению внести достойный смысл в свою жизнь. Именно поэтому, как справедливо отмечает И. М. Дьяконов, "Поэма о Гильгамеше", несмотря на ее трагизм, на поражение героя, не оставляет в нас пессимистического впечатления. "В этом гениальном произведении седой древности... правыми оказались не боги, установившие несправедливый порядок, а человек, который не может и не хочет ему подчиниться и идет в своей борьбе до конца"22.

Влияние вавилонской культуры испытали на себе и культуры ряда народов древности. "Поэму о Гильгамеше" читали, переписывали и переводили древние хетты в Малой Азии, хурриты в Северной Месопотамии, ассирийцы и жители Палестины — в этих местах были обнаружены фрагменты кли-

²¹ Фрэзер Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1985. С. 29—48.

²² Дьяконов И. М. Эпос о Гильгамеше. М., 1961 С. 128.

нописных табличек с текстами из поэмы. Можно не сомневаться, что и древние евреи, может быть, даже еще до их поселения в Палестине в XIII в. до н. э., также были знакомы с вавилонскими мифами и легендами, а позже — и с вавилонской религиозно-философской литературой. Библейский рассказ о всемирном потопе и о спасшемся на ковчеге Ное имеет столь близкие параллели с вавилонским сказанием об Утнапишти, вплетенным в ткань "Поэмы о Гильгамеше", что считать это простым совпадением или случайностью невозможно. Еврейский миф, несомненно, уходит своими корнями в Месопотамию. Древние евреи могли знать и какие-то версии эпоса о Гильгамеше.

96

Нельзя также исключить влияние вавилонского мифа об Утнапишти на греческий — о Девкалионе, который, как и Утнапишти, был полубогом; от своего отца, божественного Прометея, он узнал о решении главы богов Зевса наслать на людей потоп и по совету того же Прометея спасся на огромном ковчеге. По мнению некоторых исследователей, отголоски легенды о Гильгамеше чувствуются и в греческих мифах о великом и благодетельном герое Геракле.

Греческий мир. Философы о счастье и смысле жизни человека. Орфики и Платон

Такими же малоутешительными были представления о посмертной участи человека у древних греков. Гомер описывает царство мертвых Аид очень похожим на вавилонское Иркаллу. В Аид попадают души всех умерших, даже царей и героев. В этой "безотрадной обители душ... — ...мертвые только тени отшедших, лишенные чувств", которые вечно "безумными тенями веют". Когда Одиссею удалось чудесным образом с помощью мрачных обрядов обратно вызвать из Аида душу царя Ахилла, то на обращение к ней Одиссея:

"...Здесь же, над мертвыми царствуя, столь же велик ты, как в жизни некогда был?"

Душа Ахилла, "тяжко вздыхая", ответила:

"О, Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся. Лучше б котел я живой, как поденщик работая в поле, службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный, нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать мертвый"

(Сдиссея X, 145; XI, 458—492).

Но еще в древности сложилась у древних греков также идея об Элизии и "островах блаженных" — тайном месте, где по особой милости богов ведут блаженное вечное существование перенесенные туда некоторые герои (Ахилл, Менелай, Геракл и др.). Причем первоначально представление об Элизии никак не было связано с этическими понятиями о загробном воздаянии за праведное, высоконравственное поведение героев при жизни на Земле. Но с течением времени представления древних греков о посмертной участи человека изменились. В них проникла, может быть с Древнего Востока, идея о загробном суде в Аиде, на котором судьи загробного царства, сыновья Зевса Минос, Радамант и Эак выносят приговор душам умерших, осуждая на мучения те, обладатели которых при жизни на земле совершали зло.

^{4 3}akas Nº 431

A BELLEVINI O

Начиная с VIII в. до н. э. в Греции (первоначально в Аттике) распространяется религиозно-мистическое учение "орфизм", основателем которого считался мифический поэт Орфей, сын бога Аполлона. Согласно этому учению, человек при жизни должен был особым образом готовиться к смерти, стараясь избавиться от сидящей в нем духовной скверны. Лучше это можно сделать, вступив в общину орфиков. Над вступавшим производился мистический обряд "посвящения", и прошедшие через мистерии должны были верить, что после смерти они на загробном суде будут оправданы и вознаграждены вечным блаженством. Орфики верили также, что души умерших людей могут переселяться в другие нарождающиеся существа, в людей или даже в животных, в зависимости от поведения человека при жизни. Этому учили также греческий философ VI в. до н. э. Пифагор и еще позже, в V в., афинянин Сократ и после него афинянин Платон.

В юности своей Платон был учеником и верным последователем Сократа. Как известно, Сократ излагал свое учение только устно, в форме диалогических бесед с разными людьми. И впоследствии Платон также использовал этот стиль, написав ряд диалогов, в которых он в большинстве случаев вывел в роли одного из участников — Сократа. В них Платон устами Сократа изложил учение своего покойного учителя, а также свои идеи. Эти произведения почти все дошли до нас, но, конечно, подчас не просто решается вопрос, что в них от Сократа, а что от Платона. Как отмечает известный немецкий философ К. Ясперс, в них "невозможно провести объективную границу между мыслями Сократа и мыслями Платона, там, где

Платон предоставляет слово своему учителю. Но Платон сам как бы мыслит в Сократе"²³.

Итак, Платон был афинянином, гражданином Афинского полиса, этого славнейшего из полисов Древней Греции. Но как раз в годы жизни Платона (427—347 гг. до н.э.) Афинский полис, как и полисная система в целом, вступил в самый тяжелый и последний этап своего развития — этап кризиса и упадка. Полис был типичной формой государственности в греческом мире на протяжении ряда веков. Наиболее характерной его чертой было резкое различие между двумя группами свободного населения в нем — гражданами и негражданами. Первые могли принимать непосредственное участие в управлении своим полисом и пользовались льготами и привилегиями. Неграждане, а к ним относились такие категории свободного населения, как вольноотпущенники, хотя и несли ряд государственных обязанностей, были ограничены во многих правах. Рабы, в некоторых полисах составлявшие большую часть населения, являлись основным объектом эксплуатации и лишались всех прав.

Греческие полисы, по сравнению с государствами Древнего Востока, позже вступили на путь интенсивного экономического и социального подъема, но зато этот процесс шел в них быстрее. В ряде полисов стали интенсивно развиваться ремесла и торговля, особенно морская, и Афины как раз были одним из таких полисов. Но параллельно с этим процессом в таких полисах происходили существенные сдвиги в социальной структуре. С развитием товарно-денежных отношений ус-

²³Jaspers K. Die grosse Philosophen. München, 1957. Bd 1 S. 244, 245.

野野園な

корился процесс имущественного и социального расслоения среди свободного населения, на одном полюсе выделилась богатая эксплуататорская верхушка, а на другом — общественные низы. Рабский труд стал занимать все большее место в производстве и, будучи более дешевым, все больше вытеснял труд свободных. Вырастало крупное землевладение, основанное на рабском труде, а мелкие крестьянские хозяйства разорялись, и сами крестьяне, забросив свои поля, устремлялись в город, пополняя массу городской бедноты и ведя там нищенскую жизнь. В результате в таких полисах резко усиливались внутренние социальные противоречия, нарастала вражда между различными слоями общества, переходившая нередко в вооруженную борьбу, в восстания, в политические перевороты, в установление тирании. Это сопровождалось жестокими расправами сторон со своими противниками, репрессиями и казнями. О том, до какой остроты доходили такие внутренние противоречия в Афинах во времена Платона, пишет он сам в одном из своих произведений: "Теперь в каждом греческом полисе — два полиса: один — полис богатых, другой бедных, и находятся они в состоянии ожесточенной борьбы друг с другом". Пожалуй, еще ярче эту обстановку в полисах охарактеризовал современник Платона, знаменитый оратор Исократ: "Внешнего врага у нас боятся порой меньше, чем внутреннего. Богатые готовы скорее бросить свое имущество в море, чем отдать его бедному, а для бедных теперь нет ничего желаннее, чем ограбить богатых".

Замечание Исократа о "внешнем" враге не случайно. Греческие полисы слишком часто враждовали между собой по разным причинам: из-за спорных границ, из-за рынков сбыта

своих товаров, из-за контроля над торговыми путями, из-за гегемонии над другими полисами. При этом полисы нередко объединялись в союзы для ведения войны. Во второй половине V в. до н.э. в Греции образовались два особенно крупных союза: Афинский морской во главе с Афинами, в то время самой мощной морской державой, и Пелопонесский, в котором главенствовала Спарта. В 431 г. между двумя этими союзами началась Пелопонесская война, которая длилась с перерывами более четверти века и причинила неисчислимые бедствия греческому миру. Греки воевали с греками с необычайной жестокостью, побежденных убивали или продавали в рабство, целые города сметались с лица земли. Но и победителям войны несли с собой помимо людских потерь еще и разруху в экономике и еще большее обострение внутренних противоречий.

Пелопонесская война окончилась поражением Афин и их союзников. Но и после этого в течение почти целого столетия то в одном месте, то в другом на территории Греции непрерывно велись войны, которые еще более ослабляли воевавшие стороны. А между тем на севере Балканского полуострова сложилась и окрепла новая могучая сила — Македонская монархия. Царь ее, Филипп II, не преминул воспользоваться раздорами среди греческих полисов и вторгся в Грецию, постепенно подчиняя себе одну территорию за другой. К середине IV в. почти вся Балканская Греция оказалась под его властью, а после смерти Филиппа в 336 г. перешла в руки его сына — Александра Македонского.

Вполне закономерно, что в период разложения полисной системы в греческом мире и становления эллинизма (IV—II вв. до н.э.), когда Греция вступила в эпоху бесконечных и крово-

пролитных войн, когда никто не мог быть уверен в завтрашнем дне и многих должно было охватить чувство беспомощности и беззащитности в мире, где никому нет дела до тебя, проблемы смысла жизни, бессмертия и загробного существования стали занимать все большее место не только в греческой религии, но также в развивающейся греческой философии. Возможно ли счастье как цель и смысл жизни человека на земле, если в конце ждет смерть? Можно ли надеяться хотя бы после смерти обрести счастье в "потустороннем" существовании? Орфики ответили на этот запрос общественного сознания положительно. Сходным образом ответил на него также и афинский философ Платон. В диалоге "Федон" Сократ объясняет второму участнику диалога Кебету, что смерть есть "не что иное, как отрешение души от тела", после чего душа продолжает вести самостоятельное существование. Кебет высказывает свои соображения: "То, что ты говорил о душе, вызывает у людей большие сомнения. Они опасаются, что, расставшись с телом, душа уже нигде больше не существует, но гибнет и уничтожается в тот же самый день, как человек умирает. Едва расставшись с телом, выйдя из него, она рассеивается, словно дыхание или дым, разлетается, и ее уже решительно больше нигде нет. Разумеется, если бы душа могла где-то собраться сама по себе, и вдобавок избавленная ото всех зол... это было бы, Сократ, источником великой и прекрасной надежды, что слова твои — истина. Но что душа умершего продолжает существовать и обладает известной способностью мыслить это, на мой взгляд, требует веских доказательств и обстоятельных разъяснений". Далее Платон устами Сократа приводит такое доказательство: "Всегда там, где есть две противоположности, одна переходит в другую, причем между ними бывает переходное состояние. Например, между бодрствованием и сном есть переходное состояние — засыпание, между сном и бодрствованием — пробуждение. Между жизнью и смертью есть переходное состояние — умирание, следовательно, должно быть и противоположное состояние — оживание". Поистине существует и оживание, и возникновение живых из мертвых, существуют и души умерших, и добрым между ними выпадает лучшая доля, а дурным — худшая" (Федон, 70а—72е).

Не удовлетворившись этими формально-логическими "доказательствами" существования души после смерти и загробного воздаяния, Платон в другом произведении ссылается уже на "факт", описывает "чудо", которое якобы произошло с неким воином по имени Эр, сыном Армения. Он, этот Эр, во время сражения, получив сильный удар оружием, упал замертво, причем душа его покинула тело и оказалась в потустороннем мире. Но через некоторое время, когда труп Эра уже собирались предать сожжению на костре, душа его возвратилась в свое тело, и после этого Эр в качестве "очевидца" рассказал, что он сам видел, как души умерших предстают перед судьями царства мертвых, как эти судьи посылают души злодеев в Аид и в Тартар, где они обречены на страшные мучения, в то время как праведные души направляются на небо, и там они будут жить в вечном блаженстве" (Государство X, 621в).

Таким образом, по Платону, жизнь человека имеет смысл, поскольку у него есть "великая надежда", что его ожидает "прекрасная награда" в посмертном существовании, если он к этой цели будет стремиться, приобщаясь в течение своей земной жизни к добродетели и разуму и отвращаясь от пороков

неразумия. Но насколько это благоразумное поведение человека зависит от усилий самого человека? Еще в одном своем произведении "Законы" Платон рассматривает и эту проблему (Законы I, 644а—645с; VII, 803с—804в). По Платону, человек не более чем марионетка, игрушка, которой управляют руки богов через протянутые к ней нити. Сам человек по своей воле ничего не может сделать. Божество, дергая ту или иную нить, может либо погрузить человека в пучину страстей и пороков. либо сделать его праведником и таким образом обеспечить ему в посмертном существовании в первом случае вечное блаженство, во втором — вечные же муки в Аиде. Но человек может и должен сам ухватиться за "золотую нить", выбрать путь добра и отвратиться от зла. По поводу этого рассуждения А.Ф. Лосев с некоторым недоумением пишет: "Неужели сам Платон не замечает этого вопиющего противоречия, в которое он погружает человека? То человек игрушка в руках богов, от себя самой не зависящая, а то вдруг он может и должен стремиться именно к "золотой нити", а не к какой-нибудь другой, как будто от него что-нибудь зависит?"24.

104

В действительности, мысль Платона трагически бьется над все той же неразрешимой проблемой о противоречии между предопределением богов и свободной волей человека, противоречием, неразрешимым на рациональном уровне. Немецкий исследователь творчества Платона В. Нестле, высоко оценив стремление философа соединить в своем учении "рациональное с иррациональным, чувственное со сверхчувственным, земное с

неземным, человеческое с божественным", не мог обойти того, что "это привело Платона к конфликту с высшими ценностями греческой культуры"²⁵. А.Ф. Лосев прямо указал на то, что платонизм, оперируя категориями разума и рассудка, в конце концов приходит к мифологии: "У Платона, однако, наряду с прямыми логическими выкладками мы находим и мифологическое поэтическое, а местами даже и метафизическое истолкование... логики и диалектики"26. История с ожившим воином Эром — достаточно показательный пример.

По учению Платона, мир (космос) сотворен божественным Творцом (демиургом), который внес в него при этом совершенный порядок и гармонию. В диалоге "Тимей" Платон пишет об этом следующее: "Объясним же, ради какой причины Строитель устроил происхождение вещей... Он был добр, в добром же никакой ни к чему и никогда не бывает зависти. И вот, чуждый ее, он пожелал, чтобы все было по возможности подобно ему... Пожелав, чтобы все было хорошо, а худого по возможности ничего не было, Бог таким-то образом все подлежащее зрению, что он застал не в состоянии покоя, а в нестройном и беспорядочном движении, из беспорядка привел в порядок, полагая, что последний всячески лучше первого. А существу превосходнейшему, как не было прежде, так и теперь не дано делать что иное, кроме одного прекрасного. Поэтому насчет видимого по природе размыслив, он вывел заключение, что нечто не разумное, никогда как творение не будет прекрас-

Книга Экклезиаста

²⁴Лосев А.Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 52.

Nestle W. Griechische Geistesgeschichte von Romer bis Lukian in ihrer Entfaltung vom mythischen zur rationalen Denken dargestellt. Stuttgart, 1956. S. 283-284.

²⁶Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 26.

нее того, что имеет ум... а ума не может быть ни в чем без души. Следуя такой мысли, ум вложил он в душу, а душу — в тело и построил Вселенную именно так, чтобы произвести нечто по природе прекраснейшее и чтобы творение вышло совершенным" (Тимей, 29е-30с).

Платон, конечно, хорошо представлял себе, что в окружающем его реальном мире далеко не все прекрасно и совершенно. что наряду с целесообразным и добрым, в мире много беспорядка и зла. И вот в "Законах" Платон учит уже о двух мировых душах, созданных Творцем. Кроме доброй мировой. души Платон вводит злую мировую душу, чем объясняет наличие в мире, наряду с порядком и добром, также нецелесообразного и злого.

Таким образом, пытаясь оправдать благого демиурга, желавшего, "чтобы все было хорошо", Платон в противоречии с собой приписал ему сотворение "злой мировой души", а человеку оставил какую-то часть свободы воли, — противоречие. из которого религиозная и религиозно-философская мысль опять-таки могла выйти только на иррациональном уровне. По пути, проторенному религией, Платон пошел также в стремлении решить проблему смысла жизни человека. Человек может и должен при жизни стремиться к тому, чтобы обрести вечное блаженство в посмертном "инобытии", избежать посмертных страданий. Платон представлял это блаженство и эти страдания по-разному в разных своих произведениях. Как у Пифагора и орфиков, в его учении есть идея о переселении душ (Фелон), по которой души людей, достойно проживания земную жизнь, возносятся к блаженному миру идей и богов, в то время как недостойные и порочные души тяжелеют и падают на землю, чтобы, вселившись в другое тело, снова претерпевать страдания. Но в других произведениях Платона кары и награды в посмертном существовании рисуются вполне в традициях древнегреческой религии: кары в Аиде и Тартаре, блаженство в Элизии. Можно надеяться избежать в посмертном существовании всех несчастий и заслужить полное и вечное счастье, значит, есть смысл соответствующим образом провести свою кратковременную земную жизнь, чтобы это воплотилось в вечном посмертном существовании. В диалоге "Федон" так формулируется эта мысль: "Мы должны употребить все усилия, чтобы приобщиться, пока мы живы, к добродетели и разуму, ибо прекрасна награда и надежда велика". "Платон, — пишет по этому поводу А.А. Тахо-Годи, претендует на точное знание о судьбах души в вечной жизни, и это знание смыкается с истиной, не требующей доказательств. Оно аксиоматично и граничит с верой"27. Более того, устами Сократа Платон настаивает на том, что подобные истины "достойно утверждать, а не доказывать", ибо "...с помощью их люди... словно бы зачаровывают себя и не страшатся смерти" (Федон, 108е-110в). Это, конечно, позиция религиозной веры, которая всегда претендовала на роль "психологического транквилизатора" и реально выполняла эту роль. Вполне закономерно, что впоследствии идеи Платона оказали значительное влияние на иудаизм, христианство и различные гностические учения. Об иудейском философе Филоне Александрийском (1 в. н.э.) его современники в шутку

²⁷Тахо-Годи А.А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 68.

отзывались: "Либо Платон филонствует, либо Филон платонствует", а христианский ученый богослов Августин признавал: "Нет никого, кто бы к нам, христианам, был ближе платоников"²⁸.

> Эллинистический мир и его философы. Стоики. Эпикурейцы. Киники. Разум и вера

Как уже было упомянуто, македонский царь Филипп II умер в 336 г. до н.э. (он был убит одним из своих приближенных). Весть о гибели царя и переходе трона к его юному сыну Александру пробудила в греческих полисах надежду на возможность избавиться от македонской гегемонии. Некоторые из них стали уже готовиться к восстанию, в частности город Фивы, в котором Филипп II оставил македонский гарнизон. И в это же время на Дунае восстали покоренные ранее Филиппом иллирийские и фракийские племена. Александр сперва совершил поход против этих племен и быстро подавил восстание. А затем вернулся в Македонию и уже оттуда, вторгшись в Грецию, подступил к Фивам и осадил их. Другие греческие полисы не пришли к Фивам на помощь, и Фивы пали. Александр жестоко расправился с фиванцами, 6000 из них перебиты, 30 000 проданы в рабство, город разрушен до основания.

В 334 г. до н.э. начался знаменитый поход Александра Македонского на Восток с целью завоевания владений персидского царя. В этом походе приняли участие не только македоняне, но и греки, и закончился он, как известно, полной

победой Александра, в результате которой под его властью оказалась огромная держава, простиравшаяся от Средиземного моря до Индии и включавшая в себя также Балканскую Грецию и Египет.

Восточный поход Александра Македонского ознаменовал наступление новой эпохи в истории двух миров: греческого и древневосточного — эпохи эллинизма. Поход этот окончился в 326 г. до н.э., а спустя два года Александр неожиданно умер, и вскоре после его смерти созданная силой оружия огромная держава стала распадаться на части. На развалинах ее образовалось несколько крупных и ряд мелких самостоятельных государств, в которых воцарились бывшие полководцы и сподвижники Александра, а затем их потомки. В Египте Птолемей Лаг основал династию Лагидов, в Сирии воцарился Селевк Никатор, от которого пошла другая династия — Селевкидов. Эллинистические монархии сложились также в Македонии, Фракии, Греции и других местах. В этих эллинистических монархиях, которые поглотили множество более или менее самостоятельных городов-государств, как греческих, так и негреческих образований полисного типа (причем политическая власть в этих полисах стала принадлежать греко-македонским завоевателям), наблюдался своеобразный синтез восточных и греческих начал не только в политических структурах, но и в экономических, в сферах культуры и религии, и вместе с тем существенные сдвиги произошли в области социальной психологии.

Если гражданин самоуправляющегося полиса, ощущая себя непосредственным участником общественной жизни, принимал вполне реальное участие в управлении своим полисом, причем

²⁸Августин. De civitate Dei. VIII. 5, 12, 13.

его интересы были тесно связаны с общественными, то теперь это ощущение сменилось сознанием бессилия перед властью монарха, сознанием невозможности для рядового человека оказать влияние на судьбу своего полиса, своего слабого государства, своего народа. Это приводило к отчуждению индивида от общественной жизни и общественных интересов, к сосредоточению его внимания на своей личности. Круг интересов человека ограничился поисками личного счастья.

Свобода индивида от прежних связей с общественной структурой полиса или общины открывала перед ним в условиях крупной эллинистической монархии более широкий простор для деятельности, возможность по-новому, по-иному реализовать свои индивидуальные способности и добиться успеха в жизни: разбогатеть, прославиться на военном поприще и т.д. Но в то же время он должен был убедиться, что в новом для него мире жизнь отдельной личности стала особенно неустойчивой и ненадежной, успехи слишком часто сменялись неудачами, взлеты - падениями.

История Восточного Средиземноморья в эпоху эллинизма (IV—II в. до н.э.) — это история бесконечных войн, сперва между непосредственными преемниками Александра Македонского, так называемыми "диадохами", позже между их потомками, "эпигонами", история бесконечной смены эллинистических царей и правителей. Вчерашний царь мог окончить свою жизнь от руки палача, богач — оказаться в плену и стать рабом.

В этих условиях перед каждым должен был встать с особой остротой вопрос: может ли человек быть по-настоящему счастливым в такой жизни?

Есть ли цель и смысл в жизни человека, счастье, не зависящее от жизненных превратностей? Религии, признававшие возможность вечного и блаженного существования после смерти в загробном мире, могли ответить на этот вопрос индивидуального сознания утвердительно, что и сделали, как мы уже знаем, еще в глубокой древности египетские религиозные мыслители. В эллинистическую эпоху эту проблему пытались решить некоторые философские школы.

Одним из наиболее распространенных и влиятельных направлений в греческой философии эллинистической эпохи был стоицизм. Как и у Платона, по учению стоиков, Бог — это мировой разум, однако под этим понимался не сверхмировой и вполне абстрактный и трансцендентальный разум, бог-разум как бы пронизывает всю материальную субстанцию мира, всю природу, как ее активное творческое начало, творческий огонь (πῦρ τεχν ικόν) 29.

Таким образом, у стоиков сама природа в совокупности с мировым разумом — бог. Вместе с тем в сочинениях стоиков бог — мировой разум, природа — нередко отождествляется с Зевсом, Афиной и другими олимпийскими богами, а также с необходимостью, судьбой, роком; и тот же мировой разум выступает в роли промысла — провидения (пронойя), в силу которого все в мире должно происходить разумно и целесообразно. Стоики, не отрицая наличия в мире также и нецелесообразного, в особенности зла, объясняли это тем, что промысел

²⁹См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1979. VII, 134-139.

не всегда совпадает с роком — судьбой, под чем они понимали слепую необходимость естественно-причинных связей.

Поскольку мир-космос содержит в себе божественный разум — бога и, тем самым, сам является богом, то миру, природе присуща внутренняя закономерность, которая распространяется также на человека как часть природы. И в человеке также две сущности. В его теле содержится душа. А душа, по учению стоиков, — это частица мировей души. Но вместе с тем душа — это дыхание, врожденное в нас, поэтому она телесна. Душа остается жить после смерти тела, однако с течением времени она подвержена разрушению. Неразрушима только душа целого, частицами которого являются души живых существ³⁰. Что происходит с этими душами в период между смертью тела и разрушением души — неясно; во всяком случае, греческой Стое были чужды идеи загробного суда и загробного воздаяния — блаженства для одних, достойных того душ, и загробных кар для других, недостойных.

По свидетельству Диогена Лаэртского, стоики учили, что только при жизни человек может и должен стремиться приблизиться к счастью, а для этого, по учению Стои, он должен "жить согласно природе", "в соответствии как с нашей природой, так и с природой целого" В такой жизни и заключается счастье, как цель и смысл жизни. Но на пути к этому счастью "многие сбиваются, увлеченные внешними заботами или попав под влияние близких, хотя сама природа никогда не дает человеку поводов сбиться с пути". Только мудрец спосо-

бен избрать верный путь, удержаться на нем и, благодаря своей высокой разумности, избрать подлинное благо; потому что ни слова, ни богатство, ни здоровье, ни наслаждения — это не подлинные блага, ведь они могут быть употреблены не во благо, а во вред³². И человек, пользуясь ими, может стать рабом своих страстей. Только мудрец по-настоящему свободен, остальные люди — рабы. Только мудрецу доступно подлинное блаженство, потому что, не только подавив, но совершенно искоренив свои страсти, мудрец может быть счастливым даже в самых тяжелых обстоятельствах. Цицерон сохранил одно такое высказывание основателя стоической школы Зенона Китийского (326—264 гг. до н.э.). На вопрос "пусть кто-нибудь будет слепцом, калекой, тяжело больным, изгнанником, бездетным бедняком, пусть его пытают на дыбе, как ты назовешь его, Зенон?" "Счастливым", - ответил Зенон. "Даже счастливейшим?" "Конечно. Ведь я учил, что здесь нет никаких ступеней, как и в добродетели, а в ней заключено блаженство"33. Мудрец не боится даже смерти: "Уйти из жизни для мудреца вполне разумно, и за отечество, и за друга, и от слишком тяжкой боли или увечья или неизлечимой болезни"34. Как известно, некоторые стоики так и кончили свою жизнь самоубийством.

Основатель другой известной школы в греческой философии Эпикур (341—271 гг. до н.э.) считал, что философия — это и есть учение о том, как направить человека по пути, ведущему

³⁰Диоген Лаэртский. Указ. соч. VII, 156—157.

³¹Там же. VII, 85—87.

³²Диоген Лаэртский. Указ. соч. VII, 103.

³³Cicero. De finibus. V, 28.

³⁴Диоген Лаэртский. Указ. соч. VII, 130.

к счастью, избавляющему от страданий в земной жизни³⁵. У человека есть только один способ быть счастливым: для этого он должен стать независимым от людей и богов, от власть имущих и от общественных порядков, от собственных страстей и похотей. В идеале счастье, высшее блаженство, состоит в полном отсутствии всяких телесных и душевных страданий, всяких забот и треволнений, счастье — это полный покой и безмятежность. По Эпикуру, именно в таком состоянии вечного блаженства покоятся бессмертные боги: "бог не печется ни о землях и морях, ни о жизни и жизненных благах людей". Бог "наслаждается своей мудростью и своей добродетелью и знает наверное, что эти величайшие и вечные наслаждения он всегда будет испытывать" ³⁶.

Признавая наличие у человека души, Эпикур не считал ес некой нематериальной духовной сущностью, способной к самостоятельному существованию независимо от тела. "Душа, — учил Эпикур, — есть также тело из тонких частиц, рассеянное по всему нашему составу, она схожа с ветром, к которому примешана теплота, и в чем-то более сходствует с ветром, а в чем-то с теплотой"³⁷. С разложением всего тела рассеивается и душа³⁸.

Эпикур, следовательно, так же как и стоики, исключал возможность бессмертия души и загробной жизни. Существование человека кончается вместе со смертью его тела. За

гробом нет ни страданий, ни наслаждений, и человеку нет смысла ни бояться посмертных кар и страданий на "том свете", ни надеяться на вечное блаженство. Только при жизни он должен стремиться меньше страдать и больше наслаждаться в этом цель и смысл его жизни. "Мы, — учил Эпикур, признаем наслаждение началом и целью блаженной жизни"39. Причем, говоря о наслаждениях, Эпикур имел в виду не только и не столько телесные чувственные наслаждения от вкусных яств, питий и любовных утех, так как эти наслаждения могут принести только сиюминутное, временное блаженство, да к тому же могут сопровождаться страданиями. Выше их ценил Эпикур наслаждения духовные, "наслаждения мысли" 40. Для мудреца лучше всего устроить свою жизнь вдали от толпы, от мирских волнений и забот, от общественных обязанностей, и в тесном кругу друзей предаваться размышлениям о вселенной. Ибо только таким образом можно избавиться от подозрений, будто в небесных явлениях есть нечто, имеющее отношение к нашим судьбам. "Нельзя рассеять страх о самом главном, не достигнув природы вселенной... Поэтому чистого наслаждения нельзя получить без изучения природы"41. При этом мудрец, "питаясь хлебом и водою, состязается в блаженстве с самим Зевсом".

Ни основатели стоической философии, ни Эпикур не скрывали, что их учение не для "человека толпы", а для немногих, "мудрецов". Но уже у непосредственных последователей Эпикура его учение было искажено настолько, что превратилось в

³⁵ Лиоген Лаэртский Указ. соч. Х, 122.

³⁶Там же. X, 139; Ср.: Cicero. De natura Deorum I, 19.51; Цицерон М.Т. Философские трактаты / Пер. М.И. Рижского. М., 1985. С. 47.

³⁷Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 63.

³⁸Там же. X, 65.

³⁹Диоген Лаэртский. Указ. соч. X, 128.

⁴⁰Там же. X, 132, 144.

⁴¹Там же. X, 43.

призыв к наслаждению в самых грубых формах, к гедонизму. А стоическое учение приводило многих к аскетизму и выводу о бессмысленности длить свою жизнь, к самоубийству. В сущности, оба эти направления в греческой философии были глубоко индивидуалистичны и пессимистичны. Это были рефлексии свободного ума о цели и смысле жизни отдельного человека, когда такой человек существует в кризисных условиях. Для страдающего "человека толпы", "человека улицы", немудреца, ни у стоиков, ни у Эпикура не нашлось доброго совета. А он, этот "человек толпы", был слишком привязан к жизни с ее пусть маленькими и временными радостями, чтобы без сожаления расстаться с ней. Сохранив веру в своих традиционных богов, богов его предков, он время от времени обращался к ним с просьбами о помощи или с благодарностью при какой-то жизненной удаче, больше, впрочем. рассчитывая на свои силы, чем на божественное вмешательство. И вот появились в этот период в греческом мире таки философские школы, которые не только не рекомендовали "мудрецам", удалившись от "толпы", от общественных смут. в тихом уголке размышлять о тайнах вселенной, но напротивпризвали философа "идти в народ", нести свое учение "охлосу" — толпе, не гнушаясь даже самыми низкими людьми. Одной из таких школ "народной", или "популярной". философии была школа киников, получившая особенно широкое распространение как раз в период эллинизма.

Об основателе кинической школы философии афиняне Антисфене (ок. 445—360 гг. до н.э.) Диоген Лаэртский пишет: "Когда Антисфена попрекали, что он водится с дурчыми людьми, он говорил: "И врачи водятся с больными, но сами не

заболевают"42. Кинический философ как "врачеватель человечества"43 считал своим долгом "идти на помощь туда, где большинство людей страдает, а там, где большинство неразумные, уличать и исцелять их безрассудство"44. В соответствии с этим киники учили, что человек от природы не зол и не порочен, таким его сделала жизнь в обществе, где царит зло⁴⁵. поэтому "человека можно научить быть добродетельным" 46, а быть добродетельным — значит обрести счастье в жизни: "Достаточно быть добродетельным, чтобы быть счастливым"⁴⁷. И это доступно любому бедняку. Жить можно и нужно в простоте: есть в меру голода и ходить в одном плаше. Знатность и слава, богатство и наслаждения — все это киники определяли емким словом "тюфос", что можно перевести как "дым", "пар", но также — "пустое", "тщетное" Искать смысл жизни в погоне за богатством, за наслаждениями, за славой — пустое дело. Быть свободным от всей этой мишуры — счастье, в этом смысл жизни человека на земле, за пределами которой ничего нет: ни загробного существования, ни воздаяния.

В бессмертие души и посмертное блаженство киники не верили. Об Антисфене Диоген Лаэртский сообщает: «На вопрос,

⁴²Диоген Лаэртский. Указ. соч. VI, 6.

⁴³Там же. VI, 36.

⁴⁴Там же.

⁴⁵Там же. VI, 105.

⁴⁶Там же.

⁴⁷Там же.

⁴⁸Там же. VI, 83.

что блаженнее всего для человека, он сказал: "умереть счастливым"49». А в другой раз, когда жрец, руководивший в орфической мистерии обрядом "очищения", стал говорить ему, что посвященные приобщатся в Аиде к несчетным благам, Антисфен спросил жреца: "Почему же ты не умираеть?" 50. Цицерон, читавший не дошедшие до нас сочинения Антисфена. свидетельствует: «Антисфен в той книге, которая называется "Физик", утверждал, что народных богов много, но природный (naturalis) один»⁵¹. Не отрицая существования богов (или одного бога), киники, по-видимому, не верили, что боги имеют какое-либо отношение к человеческим делам, опекают людей. наказывают за злодеяния, награждают за праведность. О знаменитом кинике Диогене Цицерон пишет: "Процветание и преуспевание бесчестных — это действительно, как говорил Диоген, аргумент против богов и влияния их могущества на происходящее с людьми"52.

Мало значения придавали киники благочестию и религиозным обрядам, хотя могли принимать в них участие. Тот же Антисфен сам принял посвящение в орфические таинства⁵³. А Диоген, видя как кто-то совершал обряд "очищения", сказал: «Несчастный, разве ты не понимаешь, что "очищение" так же не исправляет жизненных грехов, как и грамматических ошибок»⁵⁴. Диоген порицал людей за их молитвы богам. "Веды

они, — говорил он, — молят не об истинном благе, а о том, что им кажется благом"55.

Человек может рассчитывать только на себя, на свои силы, на свой труд, на свой разум. Неразумно завидовать другим и неразумно стремиться превзойти других славой или богатством: "Безвестность есть благо, равно как и труд" Превознося разум, киники имели в виду отнюдь не книжную премудрость и ученость. Мудрым может быть человек даже не умеющий читать и писать, не изучавший физики и астрономии и не мудрствовавший по поводу тайн мироздания, но зато научившийся мудро воспринимать всякий поворот судьбы. Бог киников был настолько далек от мира людей и интересов отдельного человека, что он почти совпадал с понятием судьбы или случая.

И кинический философ, со своей стороны, проявлял мало интереса к религии, но он и не стремился передать свой религиозный скептицизм тем, к кому он обращался со своей мудростью, в особенности "человеку толпы".

Некоторые кинические философы были выходцами из низов, даже прошли через рабство (Диоген, Бион, Менипп), и притом были широко образованными людьми, писали научные трактаты (Антисфен) и превосходные стихи (Кратет), были искусными и опытными ораторами⁵⁷. Но, независимо от происхождения и образованности, кинический философ, выступая со своим поучением на улице или базарной площади или заходя в "любой дом", как поступал Кратет, или излагая свои

⁴⁹Диоген Лаэртский. Указ. соч. VI, 5.

⁵⁰Там же. VI, 4.

⁵¹Cicero. De nature Deorum. I, 13, 32.

⁵²Ibid. III, **37,8**1.

⁵³Диоген Лаэртский. Указ. соч. VI, 4.

⁵⁴Там же. VI, 42.

⁵⁵Диоген Лаэртский. Указ. соч.

⁵⁶Там же. 11.

⁵⁷См.: Нахов И.М. Киническая литература. М., 1981.

идеи в письменном виде, должен был, очевидно, учитывать разнородный состав своих слушателей и читателей, не только различный уровень и: образованности, но и различие вкусов и интересов. И это все учитывалось проповедниками кинических идей.

Осуждая безделье богачей, богатство и роскошь, чревоугодие и разврат и восхваляя блага "простой" жизни и труд как "великое благо", киник, выступая перед своими слушателями сам в одном только грубом плаще, с нищенской сумой в одной руке и нищенским же посохом в другой, вовсе не призывал "человека толпы" к аскетизму и умерщвлению плоти. Киники не порицали тех простых естественных радостей и наслаждений, которые были доступны каждому: от еды, например, даже самой простой, но после тяжелого труда доставляющей человеку больше наслаждения, чем пресыщенному богачу самые изысканные яства и вина. Не порицали киники и "даров Афродиты", и сами не отказывались от подобных "малых радостей" (Диоген признавался, что любит иногда "полакомиться вкусным кусочком"). Даже нелегкая жизнь имеет свои радости и свою цену; и жизнь лучше, чем смерть. Нало радоваться жизни, и киники, хотя и стремились избавить человека от страха смерти, не одобряли самоубийства 38.

Может быть, особенно характерным для кинических произведений является их язык, его фразеология. В зависимости от того, к кому киник обращал свою речь, она могла ${\rm носить}$ либо возвышенный характер, либо изобиловать просторечными, подчас совсем грубыми выражениями, привычными ${\rm для}$ массового обыденного сознания образами и идеями, обращениями к богам, подчас даже молитвенного типа, которые, однако, чаще воспринимались не более чем аллегориями. Кратет, кинический поэт и философ, в одном своем стихотворении благодарит муз, — это они наделили его даром знания и мудрости:

Все, что узнал и продумал, что мудрые музы внушили, — Это богатство мое, все прочее — дым и ничтожность.

Кратет даже обращается к богиням-музам с чем-то вроде молитвы:

Славные дочери Зевса — владыки Мнемосины. Музы Пиэрии, к вам слово молитвы моей. Пищу пошлите вы мне, не могу голодать постоянно.

Кратет прославляет Дикэ, богиню правды, и Фемиду, богиню справедливости. Но тот же Кратет в другом своем стихотворении задает иронические вопросы:

Неужели Дикэ слепа как крот... и у богини справедливости Фемиды ее ясные очи затуманились? Какие же это боги, Если у них ни слуха, ни зрения?...

К каким же владыкам земным или небесным нужно обратиться За справедливостью, когда сам Кронид, который зачал И породил нас всех, для одних отчим, для других отец родной?

Лучше оставим этот вопрос тем, кто гадает по звездам⁵⁹.

Последние слова, конечно, горькая ирония.

⁵⁸Диоген Лаэртский. Указ. соч. VI, 94.

⁵⁹См.: Нахов И.М. Указ. соч. С. 94—95.

DBt:

366531 v

Многие произведения кинической литературы написаны в форме "диатрибы" — как бы записи речи, с которой философкиник обратился к слушателям⁶⁰. Автор-киник мог включить в свою речь ссылки (или намеки) на исторические примеры, известные его читателям, включить притчу, цитату из другого сочинения, басню и поговорку, афоризм; мог сменить прозаическую форму на поэтическую с употреблением самых смелых сравнений и метафор. И этот стиль диатрибы, в период эллинизма особенно характерный для кинической литературы, оказал значительное влияние на позднейших греческих и негреческих писателей. Этому в немалой степени способствовало и то обстоятельство, что среди кинических философов многие не были греками. Диоген был из Синопы, греческой колонии на северном берегу Черного моря; Биона называли "борисфенитом" по греческому названию реки Днепр, он, очевидно, был родом из тех мест; Моним был из Сиракуз в Сицилии, а Менипп происходил из Гадары в Палестине, он был сириец. По выражению А.Ф. Лосева, в эллинистическую эпоху "зреет ощущение единства древнего мира. Индия и Египет, Сирия и Палестина, Вифиния и Понт, Скифия и Фракия, Греция и Италия — вся ойкумена становится ареной миссионерской деятельности кинических проповедников". Взаимодействие и взаимовлияние ближневосточной культуры, с одной стороны, и греческой — с другой, отразились на творчестве ряда эллинистических писателей того времени, в частности, на творчестве того же Мениппа из Гадары. И если даже эти взаимодействие и взаимовлияние не были непосредственными, то

можно говорить о широко распространившемся духе времени, о духовной атмосфере, которой дышали люди, включенные в сферу эллинизма. Сама эта атмосфера с ощущением тревожного ожидания перемен к худшему, атмосфера кризисного состояния общества должна была побуждать свободные умы к рефлексиям по поводу сущности богов и их роли в жизни человека, смысла и цели жизни, возможности самого человека в мире, где как будто совсем не ощущается ни всеобщей целесообразности, ни божественного промысла, и человек, кажется, целиком отдан в руки случая. В этих условиях всегда находились люди, склонные к подобным рефлексиям. Нашлись такие люди и в древней Иудее. Один из них, современник Эпикура и Мениппа из Гадары, не оставил нам ни своего имени, ни своей биографии. Этот человек написал сочинение, своеобразный философский трактат о смысле жизни, хотя оно и дошло до нас только в составе канона Библии под условным названием "Книга Экклезиаста". Теперь мы перейдем к истории возникновения этой книги и к рассмотрению ее содержания.

Древняя Иудея. Религия Яхве и проблема теодицеи. Пророки и вольнодумцы. Кризис веры. Иов — "обличающий Бога"

Известный французский историк античности Пьер Левек об авторе Книги Экклезиаста написал: "Автор непосредственно зависит от Иеремии, Иезекииля и Иова, но при надобности также использует Гераклита, Зенона или Эпикура" Если относительно "использования" автором Экклезиаста сочинений

⁶⁰ Нахов И.М. Философия киников. М., 1982. С. 189.

⁶¹ Левек П. Эллинистический мир: Пер. с франц. М., 1989. С. 43.

или идей греческих философов можно спорить (и мы к этому ниже еще вернемся), то зависимость Книги Экклезиаста от более ранней древнееврейской религиозно-литературной традиции не подлежит сомнению. Для уяснения характера такой зависимости нам потребуется коснуться некоторых моментов в истории древней Иудеи, которые в значительной мере обусловили особенности становления культуры и религии этого народа к тому времени, когда предположительно было написано удивительное произведение — Книга Экклезиаста.

Древняя Иудея в середине I тыс. до н.э. представляла собой маленькое храмовое государство, намного более слабое не телько в военном отношении, но и по своему социальному и экономическому развитию, чем такие мощные соседние державы, как Древний Египет, Ассирия или Вавилония. Ничего удивительного, что Иудея, так же как и другие столь же мелкие государства этого региона, на протяжении всей своей истории постоянно подвергалась нападениям и захватам со стороны то одного, то другого более сильного соседа — то Египта, то Ассирии, то Вавилонии. В 597 и 586 гг. до н.э. Иудея была дважды завоевана вавилонским царем Навуходоносором. Столица Иудеи Иерусалим была разрушена, древний храм бога Яхве, построенный в Иерусалиме еще в Х в. царем Соломоном, сожжен и значительная часть населения уведена в плен. "Вавилонское пленение" продолжалось около полувека. Затем, в 538 г. до н.э., Вавилон был в свою очередь завоеван персидским царем Киром. Владения Вавилона перешли под власть персов, в том числе и Иудея, ставшая частью одной из персидских сатрапий. Кир разрешил плененным иудеям вернуться на родину, восстановить Иерусалим и построить новый храм Яхве вместо сожженного Навуходоносором.

А еще позже, в конце IV в. до н.э., состоялся поход Александра Македонского, в результате которого Иудея вместе с Египтом, Сирией и другими частями персидской державы оказалась под властью греко-македонских завоевателей. Как упомянуто выше, в Египте утвердилась династия Лагидов, потомков Птолемея Лага, в Сирии и других областях к востоку стала править династия Селевкидов, а маленькая Иудея оказалась подобной яблоку раздора между этими двумя крупными эллинистическими монархиями.

Уже персидские цари не позволяли иудеям, вернувшимся на родину, иметь своих царей. Персидские цари, а после них греко-македонские правители возложили на первосвященников Иерусалимского храма Яхве обязанность управлять своим народом, а также собирать и выплачивать иноземным завоевателям подати и налоги. Духовенство в Иудее стало, таким образом, выполнять не только религиозные функции, но и административные, оно стало структурой государственного аппарата. Опираясь на военные силы сперва персидских сатрапов, а позже греко-македонских властей, иудейское жречество имело полную возможность не только взымать со своего народа храмовые поборы, но также наживаться при сборе податей, оставляя себе часть собранного. О жестокости, с которой производились все эти поборы, и об отношении народа к жреческой верхушке можно судить по одному высказыванию, сохранившемуся с тех времен в Талмуде: "Горе мне от дома Боэтуса, горе от их дубины, горе мне от дома Анны!... Они - первосвященники, их сыновья — казначеи, зятья — чиновники при казне, а рабы их бьют народ палками".

Положение народных низов под двойным игом своих и чужеземных угнетателей в период персидского владычества ярко рисуется в библейской Книге Неемии: "Был большой ропот в народе и у жен его на братьев своих иудеев. Были такие, которые говорили: "Нас, сыновей наших и дочерей наших много, и мы желали бы доставить хлеб и кормиться и жить. Поля свои и виноградники свои, и домы свои мы закладываем, чтобы достать хлеба от голода... мы занимаем серебро на подать царю под залог полей наших и виноградников наших... и вот мы должны отдавать сыновей наших и дочерей наших в рабы... нет никаких средств для выкупа их в руках наших" (Неем. 5:1—5). Под властью греко-македонян иудейскому народу не стало жить легче.

В общественном сознании иудейского народа не могли не отразиться те условия, в которых развивалась его внутренняя и внешняя история. Рост социальных противоречий внутри, беспрестанные вражеские нашествия извне — все это неизбежно должно было откладываться на психике иудея, вызывая в нем гнетущее чувство страха перед будущим, неуверенность в завтрашнем дне. Не только нищему крестьянину, которому даже в мирное время грозила опасность разориться, потерять свою парцеллу и стать кабальным рабом, а во время войны — быть убитым или попасть в плен и в рабство в чужой стране, эта участь грозила также знатным и богатым. У всех, наверное, еще не выветрилось из памяти, что произошло с братским Израильским Царством, которое ассирийский царь Саргон II в 722 г. до н.э. завоевал и все его население увел в плен.

Чувства тревоги и бессилия усиливали в сердцах людей тягу к религии, потребность в религиозном утешении. И вместе с тем в сознании иудея неизбежно должен был встать ряд страшных вопросов: как понять то, что происходит с Израилем, иудейским народом, которого, как уверяли пророки и жрецы, Великий Бог Израиля Яхве еще в древности "избрал из всех народов" и с которым заключил "Завет" — договор о взаимной верности? Почему Яхве не защищает свой народ от нападений язычников, поклоняющихся другим богам? Да знает ли Яхве, что его народу грозит гибель? Или у него не хватает сил защитить Израиль? Или может быть, боги ассирийцев и вавилонян сильнее Яхве и оттого-то те народы и побеждают иудеев?

Из разных книг Ветхого Завета мы узнаем, что в те времена эти вопросы действительно одолевали сознание многих иудеев, и они могли обратиться с ними не только к Богу в мыслях, но и словесно к пророкам и жрецам. "Да есть ли ведение у Всевышнего?" (Пс. 72:11) — спрашивали одни сомневающиеся, а другие скорбно заключали: "Забыл Бог, закрыл свое лицо, не увидит никогда!" (Пс. 9:32). Некоторые, теряя надежду, с вызовом обращались прямо к Богу: "Ты не взыщешь!" (Пс. 9:34); "Для чего, Яхве, стоишь вдали, скрываешь себя во время скорби?" (Пс. 9:22). Были и такие, которые осмеливались прямо обвинять Бога в неправоте и несправедливости по отношению к народу Израиль и к отдельному иудею, заявляя: "Неправ путь Яхве!" (Иез. 18:29), или полностью отрицали роль Бога в жизни людей, утверждая, что "...не делает Яхве ни добра, ни зла" (Соф. 1:12), и поэтому "...тщетно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления его?"

(Мал. 3:14). Похоже на то, что среди маловеров и вольнодумцев встречались и такие, которые усомнились в самом существовании Бога: «Сказал безумец в сердце своем "Нет Бога!"» (Пс. 52:2).

Перед древнееврейскими "ревнителями Яхве", теологами и пророками стояла непростая задача — отстоять и укрепить веру в своего Бога, отвести от него обвинения, возведенные этими отчаявшимися людьми. И они на протяжении веков решали эту задачу.

Еще в VIII в. до н.э. иудейский пророк Амос гневно порицал тех из народа израильского, которые говорят: "Не постигнет нас и не придет к нам это бедствие". (Амос проповедовал в предвидении вскоре происшедшего ассирийского завоевания Израильского Царства.) Напрасно Израиль рассчитывает на помощь со стороны Яхве только потому, что Бог избрал его изо всех народов в качестве "своего". "Яхве, - объявил Амос, -For не только над Израилем. Царство его над всем миром⁴. Устами пророка Яхве возвещает: "Не таковы ли как сыны эфиоплян и вы для меня, сыны израилевы, не я ли вызвал Израиль из страны Египетской и филистимлян из Кафтора, и арамлян из Кира?" (Ам. 9:7). Что касается Израиля, то Яхве не отрицает своего особого к нему отношения, однако вкладывает в это понятие совершенно иное содержание: "Только вас признал Я из всех племен земли... потому и взыщу с вас за беззакония ваши" (Ам. 3:2). Та же мысль и у пророка Исаии, жившего в VII в. до н.э. Яхве всемогущ, - утверждает Исаия. — он определяет по своей воле судьбы всех народов, не только Израиля. Сам Ашшур, могучая Ассирия, только орудие в руках Яхве, "жезл гнева его" (Ис. 10:5), и Яхве уничтожит его как только тот, возгордившись, возомнит о себе, что он нечто большее, чем орудие (Ис. 10:15 и сл.).

Что имели в виду пророки, говоря о "беззакониях", творимых Израилем? Прежде всего, конечно, неверность своему Богу, Яхве, "блуд" с чужими богами. Но не меньший гнев вызывают в Яхве "беззакония" другого рода — умножившиеся проявления социальной несправедливости. "Не пощажу Израиль, — грозит Яхве устами пророка Амоса, — ...потому что продают правого за серебро и бедного — за пару сандалий" (Ам. 2:6). Пророк Исаия восклицает: "Горе вам, прибавляющим дом к дому, присоединяющим поле к полю, так, что другим не остается места, как будто вы одни поселены на земле" (Ис. 5:8). Исаия обличает правителей и сановников за то, что они "...законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гоняются за мздою; не защищают сироту, и дело вдовы не доходит до них" (Ис. 1:23). Яхве благ и правосуден, и того же требует от Израиля: "Пусть как вода течет суд, и правда — как сильный поток" (Ам. 4:24). "Возненавидьте зло и возлюбите добро... может быть, Яхве, бог Саваоф, помилует остаток Иосифов" (Ам. 5:15).

Угрожая человеку самыми страшными небесными карами, религия никогда не отнимала (и не отнимает) у него окончательно надежды на спасение. Пусть не весь Израиль, но исправившийся, раскаявшийся и обратившийся к своему Богу "остаток Израиля" будет спасен для счастливой и мирной жизни под защитой Яхве. И это спасение не за горами: "Еще немного, очень немного, и пройдет Мое негодование, — обещает Яхве устами пророка Исаии, — и ярость Моя обратится на истребление Ашшура" (Ис. 10:25). Таким образом, пророки отводили

^{5 3}akas No 431

от своего бога не только обвинения в слабости и неспособности помочь Израилю в его бедствиях, но также упреки в безразличии к участи Иудеи или несправедливом отношении к "избранному народу".

Но, видимо, не всех иудеев — современников пророков — могли утешить заверения этих последних о том, что до спасения осталось ждать "немного, совсем немного". И если одни обращались к пророку с настоятельной просьбой походатайствовать перед Богом: "...пусть Он поспешит и ускорит дело свое, чтобы мы видели..." (Ис. 5:19), то другие, по свидетельству того же Исаии, видимо, не только потеряв веру в помощь со стороны Бога и надежду на спасение, но и не видя никакого смысла в такой вере, «...убивают волов и режут овец, едят мясо и пьют вино (и говорят): "Будем есть и пить, ибо завтра умрем"» (Ис. 22:13).

Это было выражение отчаяния, но также и возмущение поведением Бога. Отдельный иудей не мог и не хотел понять, почему он, если не продавал бедных за серебро и не изменял вере отцов, должен был страдать и погибать, отвечая за прошлые и настоящие грехи всего Израиля.

Он не мог внушить себе уверенность в том, что когда Бог будет спасать обратившийся и уцелевший "остаток Израиля", то и он, отдельный иудей, доживет до этого счастливого дня, окажется в составе "остатка". А он хотел сам увидеть, как это произойдет ("чтобы мы это видели"). Он не хотел отвечать за чужие грехи, пусть даже своих предков, пусть даже за грехи народа Израиль. Он хотел отвечать перед Богом только за себя.

Пророки не могли не отозваться и на этот запрос массового религиозного сознания. По свидетельству пророка VI в. до н.э.

Иеремии, в его время уже многие с возмущением повторяли пословицу: "Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина" (Иер. 31:28). И тот же Иеремия пошел на подлинно смелый шаг: от имени Бога пророк заверил, что в будущем Яхве будет решать по-иному: "...каждый будет умирать за свое собственное беззаконие, кто будет есть кислый виноград, у того на зубах и оскомина будет" (Иер. 31:30). А после Иеремии его младший современник, пророк Иезекииль, тоже от имени Яхве заявил еще более определенно: «Зачем вы употребляете в земле Израилевой эту пословицу, говоря: "отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина?.. Не будут впредь говорить эту пословицу в Израиле"» (Иез. 1:2-3). "Сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына: правда праведного при нем и останется, и беззаконие беззаконного при нем и останется... Посему Я буду судить вас, дом Израилев, каждого по делам его" (Иез. 18:20, 30).

Стремление Иеремии и Иезекииля "поправить" Яхве, пообещав за него, что впредь Бог будет определять участь каждого человека "по делам его", не могло не внести сильную путаницу и новые сомнения в его, этого человека, сознание. Ведь если человек будет отвечать перед Богом только за свои поступки, то логически из этого следует, что и воздаяние от Бога должно быть воздано только ему самому как отдельной личности, — награда, если человек заслужил ее своей праведностью, или наказание, если совершил беззакония, притом и награда, и кара должны быть только в течение жизни этого человека на Земле. И здесь необходимо заметить одну важную особенность древнееврейской религии. Судя по нашим источникам, в религии древних евреев, по крайней мере вплоть до

II в. до н.э., не существовало идеи о загробном воздаянии за прижизненное поведение человека. Ни в одной из книг Ветхого Завета, исключая самую позднюю из них, Книгу Даниила (II в. до н.э.), нет никакого упоминания о посмертном воздаянии. Тора, Закон Моисеев, не скупится на обещания великих наград от Яхве за исполнение Закона и тяжких наказаний за его нарушение, но только прижизненных. По верованиям древних евреев, души умерших должны были опуститься в страну мертвых, расположенную глубоко под землей, которая у евреев носила название "Шеол". В Шеоле души в виде теней должны были вести призрачное существование, безрадостное и беспросветное, все в равном состоянии: царь и раб, богатый и бедный (ср.: Иов. 3:14—19; 15:7—15). В Шеоле душам умерших не дано даже восхвалять Бога. По словам автора одного из псалмов. "...не мертвые будут восхвалять Яхве, и не все нисходящие под землю, но мы будем благословлять Яхве, ныне и вовеки" (Пс. 113:25-26).

Итак, по заверениям пророков Иеремии и Иезекииля, Яхве обязался награждать и карать каждого отдельного человека в соответствии с его поведением, пока этот человек живет. Действительность же слишком расходилась с этим новым учением пророков: часто можно было видеть, что добрый и благочестивый человек всю жизнь прозябает в нищете и бедствиях, в то время как злодей и нечестивец процветает. Даже сами пророки не могли себе объяснить, почему Бог терпит такую несправедливость и не вмешивается. Тот же Иеремия осмелился задать недоуменный вопрос самому Богу: "Праведен будешь Ты, Яхве, если я буду судиться с Тобой, и, однако, я буду говорить с Тобой о правосудии: почему путь нечестивых

успешен, и все вероломные благоденствуют? (Иер. 12:1). Современник Иеремии пророк Аввакум настойчиво добивается от Бога ответа на тот же вопрос: "Чистым очам Твоим несвойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснения Ты не можешь. Для чего же Ты смотришь на злодеев и безмолвствуешь, когда нечестивец поглощает того, кто праведнее его?" (Авв. 1:13).

В более поздней послепленной Книге Малахии проблема представлена в еще более острой форме. Оказывается, в эти времена появились богохульники в Иудее, которые осмеливались открыто обвинять Бога в прямом покровительстве злодеям. Пророк гневно упрекает этих людей: «Вы прогневляете Яхве словами своими и говорите: "Чем мы прогневляем Бога?" Тем, что говорите: "...всякий, делающий зло, хорош перед очами Яхве, и к таким Он благоволит" и "Где Бог правосудия?"» (Мал. 2:17).

Можно думать, что между подобными древними вольнодумцами и критиками Яхве, с одной стороны, и его защитниками — с другой, порой происходили ожесточенные споры не только устно, но и письменно. Прав, наверное, английский библеист Уайбрей, который пишет о существовании обширной литературы подобного рода у древних евреев, от которой до нас дошли только отдельные фрагменты, и что подобно островкам в темном и обширном океане недошедшей литературы от нее сохранились только два произведения — Книга Иова и Книга Экклезиаста⁶². Обе эти книги вошли в канон Ветхого Завета.

⁶²Whybray R.H. Ecclesiastes. L., 1989. P. 10.

О Книге Иова существует множество специальных исследований. Здесь мы ограничимся только кратким ее изложением 63. Автор этой книги начинает ее хвалебной характеристикой своего героя, Иова. Он был богат и знатен, у него было много детей и рабов и всякого скота, и притом "был человек этот непорочен и справедлив, и богобоязнен, и далек от зла". После такого вступления автор неожиданно переносит место действия с земли на небо: «И был день, и пришли сыны божии (ангелы) предстать перед Яхве, пришел также среди них и сатана... И сказал Яхве сатане: "Обратил ли ты внимание твое на раба моего Иова? Ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный и справедливый, богобоязненный и далекий от зла» 64. Таким образом, автор, после того как назвал Иова совершенным праведником, вложил подобную же оценку в уста самого Бога. Именно такого совершенного праведника автор решил сделать героем своей Книги.

Но сатана оказывается вовсе не такого высокого мнения об Иове. В ответ Яхве сатана иронически замечает: "Разве даром богобоязнен Иов? Не ты ли кругом оградил его и дом его, и все, что у него?... Но простри-ка руку твою и коснись всего, что у него, и он, наверное, проклянет тебя в лицо твое" (Иов. 1:9— 12). Сатана, таким образом, предлагает богу подвергнуть испытанию праведность Иова, не своекорыстна ли она? И Яхве дает сатане свое согласие. Иов в один день теряет все свое богатство, гибнут все его дети, и, вдобавок, сатана с согласия

Бога поражает Иова проказою "от подошвы ноги по самое темя".

Книга Экклезиаста

Не в силах видеть мучения Иова, его жена попробовала дать ему совет: "Ты все еще тверд в непорочности твоей? Прокляни Бога и умри!" Но Иов с негодованием отверг ее совет: "Ты говоришь, как говорит одна из негодных (женщин). Что же, доброе мы будем принимать от Бога, а худого не будем принимать? При всем этом "не согрешил Иов устами своими". напротив, свое отношение к Яхве он выразил словами: "Яхве дал, и Яхве взял, да будет имя Яхве благословенно" "...И взял он себе черепок, чтобы скрести им, и сел в пепел".

 Три старых друга Иова — Элифаз, Бильдад и Цофар пришли из других стран, чтобы выразить ему свое сочувствие. В ужасе от увиденного, они, собравшись около Иова, долго пребывали в скорбном молчании. Первым прервал тягостное молчание Иов. (С этого начинается основная часть книги (Иов. 3:1-42:6) и вместе с тем как бы происходит полное преображение образа Иова.) Он произносит ряд речей, в которых нет и следа прежнего смирения перед волей Бога. Он открыто выражает свое возмущение несправедливостью Бога, прежде всего по отношению к нему самому. За что ему такие страдания, ведь он ни в чем не провинился перед Богом, не поклонялся другим богам и делал людям только добро. За что такая жестокость? Но то, что произошло с ним, как бы открыло ему глаза на происходящее в мире: везде люди страдают, везде царят несправедливость и зло, и Бог допускает это? Хуже того, Он сам виновник зла на земле, раз допускает. В роли защитников Бога выступают навестившие его друзья. Каждый из них произносит по три речи, отводя обвинения Иова в адрес

⁶³О Книге Иова подробнее см.: Рижский М.И. Книга Иова. Новосибирск. 1991.

⁶⁴Здесь и далее цитаты из Книги Иова даны в переводе автора.

Бога. Таким образом, основная часть книги выглядит как настоящая дискуссия между сторонниками официального иудаизма, каким он сложился в послепленную эпоху, с одной стороны, и ее критиками — с другой. Причем нетрудно заметить, что автор предусмотрительно вложил в уста защитников Бога все те аргументы, с которыми его читатели могли встретиться в свитках Торы или в книгах пророков, в псалмах или в назиданиях, сочиненных учеными-книжниками, "речениях мудрецов".

Речи друзей — это подлинная апология Яхве: Бог всемогущ, он сотворил мир и мудро управляет им. И Он, безусловно, справедлив и всегда прав. Он неукоснительно воздает человек у по делам его. Он награждает праведников и "поставляет униженных на высоту" (Иов. 5:1; ср.: Пс. 144:14). Он не дает погибнуть невинному (Иов. 4:7), "спасает бедного от меча и от руки сильного" (Иов. 5:15). Но Бог видит и беззакония и сурово наказывает за них, хотя иногда и не сразу: "И сеющие горе его же и пожинают" (Иов. 4:8). Злодея постигают всякие несчастья и ужасы (Иов. 15:20); величие и богатство нечестивого скоро исчезают (Иов. 15:23). Злодея всегда стращит нужда, он рано умирает; а если он сам благополучно закончит свои дни, то впоследствии пострадают его дети, которые "будут заискивать у нищих" (Иов. 20:10), и память о нем исчезнет с Земли.

Защитники Яхве не могут отрицать того, что порой страдают и как будто невинные люди, но на это у них тоже было объяснение. Никто не может считать себя совершенно невинным перед Богом: "Как быть чистым рожденному женщиной? Вот даже луна и та не светла, и звезды не чисты в Его глазах" (Иов. 25:4—5). Тем более не чист перед Богом человек, "беззаконие пьющий, как воду" (Иов. 15:16). Поэтому в любом случае человек должен рассматривать свое страдание как заслуженное и справедливое наказание со стороны Яхве, и всегда принимать его с благодарностью; ибо "блажен человек, кого вразумляет Бог..." (Иов. 5:17).

Наконец, один из защитников Бога разъясняет Иову, что страдание не обязательно является возмездием за уже совершенный грех, — оно может быть также послано Богом в виде предупреждения человеку, который еще только вступил на греховную стезю или даже только собирается на нее вступить и сам того не знает и считает себя, подобно Иову, вполне невинным и праведным, что, впрочем, уже само по себе является греховной гордыней. Поэтому такой человек, если даже не знает, в чем его вина перед Богом, должен покаяться и сказать: "Я заблуждался, не буду больше делать зла; чего я не вижу, — Ты научи меня, и если я сделал беззаконие, больше не буду" (Иов. 34:31—32).

Иов в годы своего процветания думал о счастье праведника и бедствиях злодеев так же, как его друзья. Но то, что произошло с ним, разбило его иллюзии. И он в своих речах пункт за пунктом разбирает и опровергает аргументацию оппонентов. Неправда, что злодея постигает неожиданное несчастье — наоборот, утверждает Иов, "...благополучны шатры у грабителей и безопасность у раздражающих Бога" (Иов. 12:6). Беззаконный живет долгую жизнь в богатстве и благополучии, у него многочисленное потомство (что в древности считалось нспременным признаком Божьего благоволения), и умирает он легкой смертью (Иов. 21:13). Неправда, что имя его будет

скоро забыто, — умершего злодея хоронят с великим почетом, масса народа провожает его в последний путь, и на могиле его ставят стражу (Иов. 21:32). Теперь Иов пришел к твердому убеждению, что Бог не только "одинаково губит непорочного и виновного" (Иов. 9:22), но, хуже того, самим Богом "...земля отдана в руку злодея, лицо ее судей Он закрывает" (Иов. 9:24). А невинные и праведные, "знающие Бога", терпят унижения и страдают от голода и жажды (Иов. 24:5—11). И праведник становится посмешищем.

Иов готов согласиться с утверждением своих оппонентов, что человеку, "рожденному женщиной", по природе присущи семена пороков. Но тем более Бог не имеет основания взыскивать с людей, когда они грешат. Ведь Яхве сам создал их, и они таковы, какими Бог их сотворил. "Хорошо ли для Тебя, что Ты притесняешь, что презираешь творение рук Твоих?" (Иов. 10:3). И в конце концов, если человек в чем-то провинился перед Богом, достойно ли Бога, вечного и всемогущего, мстить за это такому ничтожному и эфемерному существу: "Не опавший ли Ты листок пугаешь и не сухую ли соломинку гоняешь?" (Иов. 13:25). Почему бы Богу не простить ему греха?

Дискуссию между Иовом и его друзьями автор книги заключает словами: "И перестали те три человека отвечать Иову, потому что он был прав в своих глазах" (Иов. 32:1). Но после этого в дискуссию вмешивается сам Бог. Из грозовой тучи Яхве произносит длинную речь (Иов. гл. 38—42). В ней Он, однако, совсем не отвечает на обвинения Иова; вместо этого Бог сам задает Иову ряд вопросов вроде: "Где ты был, когда я заложил основания Земли?", "Знаешь ли ты законы

неба?" и т.п. Смысл этих вопросов совершенно ясен: как может и как смеет человек, который так мало знает, обсуждать поведение Бога и даже осуждать Его? И после этого Иов смиренно оправдывается: "Слухом ухом я слышал (до сих пор) о Тебе, а теперь око мое увидело Тебя, и поэтому отрекаюсь я и раскаиваюсь в прахе и пепле" (Иов. 42:5—6).

Из заканчивающего Книгу Иова небольшого эпилога (42:3—17) мы узнаем, что Бог после этого вернул Иову свое благоволение, исцелил от болезни, наградил двойным количеством скота и рабов и новыми детьми, и Иов, прожив еще 140 лет, скончался в старости "сытый днями".

 А перед читателем книги, может быть, даже перед первым ее читателем должен был встать резонный вопрос: искренним ли было раскаяние Иова, после того как он выслушал речи Яхве? Или, как считали некоторые экзегеты еще в древности и как считает современный немецкий комментатор этой книги Ф. Штир, "здесь сломленная гордость человека, побежденного насилием" 65 — Иова, — то, что он слышал "слухом своего уха", т.е., очевидно, речи друзей и речи самого Бога не смогли убедить в своей неправоте, ведь и в речах Яхве Иов также не услышал ответа на свой самый главный вопрос, который мучил еще пророка Иеремию: почему невинные страдают, а нечестивцы и злодеи процветают? Так что же побудило Иова теперь раскаяться и отречься от того, на чем он так убежденно настаивал во время дискуссии? Ответ, очевидно, заключается в последних словах Иова: "теперь мое око увидело тебя". Бог самолично предстал перед Иовом во всем своем величии и

⁶⁵Stier Fr. Das Buch Hiob. München, 1954. S. 352.

Archille.

Alleber 1

Hariottic A

могуществе, и Иов, взбунтовавшийся "раб божий", замолчал, "положил руку свою на уста свои", отступил. Как замечает Штир, "это была победа силы над правом". Иов отрекся от своей еретической критики ортодоксальной доктрины о Боге и Его отношении к людям. Но отрекся ли от нее автор книги, чьи симпатии явно были на стороне Иова, и кто ведь не удостоился лицезреть Яхве "оком своим"? И могли ли покаянные слова Иова и идиллическое описание благополучия его в конце книги, добавленные в эпилоге, убедить вдумчивого читателя в том, что Иов был неправ в споре с друзьями? Скорее, не могли. Потому что личный жизненный опыт этого читателя должен был убедить его в том, что прав был именно Иов. В мире. действительно, так много зла и несправедливости, что можно подумать, будто Бог, "отдавший Землю в руки злодея", Бог, который, как утверждал Иов, "отчаянию невинных смеется", — сам злодей. А если это не так, если Бог не злой демон. наслаждающийся страданиями людей, то какую цель преследовал он, предопределяя человеку такую жалкую жизнь, такую краткую и кончающуюся нисхождением в мрак Шеола? Какая в этом была цель, какой смысл?

Уже в самом начале своих речей несчастный страдалец поставил перед собой этот вопрос: "Зачем Он дает страдальцу свет, и жизнь — огорченным душою? Что смерти ждут — и нет ее...мужу, чей путь сокрыт и которому Бог положил преграду?" (Иов. 3:20—23). Есть ли вообще смысл в жизни человека? Не лучше ли не родиться на свет, умереть во чреве матери? "Почему еще в утробе матери не умер я, — горько жалуется на свою судьбу Иов, — из чрева вышел и не скончался...теперь я лежал бы и был спокоен". В смерти, по крайней мере, покой:

"Там злодеи прекращают буйство, и там отдыхают истощившиеся в силах" (Иов. 3:17). Смерть лучше жизни — если в жизни нет смысла.

Спустя одно или два столетия проблема смысла жизни стала еще перед одним иудеем, и он, так же как автор Книги Иова, решил поделиться своими мыслями с другими людьми. Так появилось на свет уникальное произведение — Книга Экклезиаста.

Книга Экклезиаста. Время и место написания. Жанр, структура и стиль. Личность автора. Его мировоззрение. "Великий скептик". "Хебел" значит "нет смысла". Послание в два адреса. "Делайте добро" — в этом смысл жизни

Библейская Книга Экклезиаста начинается словами: "Слова Экклезиаста, сына Давида, царя в Иерусалиме". В оригинальном древнееврейском тексте вместо слова "Экклезиаст" стоит слово "кохелет", которое в данном контексте воспринимается как имя автора "слов". Но из Библии известно, что хотя у царя Давида, правившего в Иерусалиме в Х в. до н.э., было несколько сыновей, единственный, кто стал после него царем, был Соломон. В стихе 1:12 Книги Экклезиаста написано: "Я, Кохелет, был царем над Израилем в Иерусалиме". Получается, что сам царь Соломон называет себя почему-то другим именем, выступает, так сказать, под "псевдонимом", который сам же и выбрал. Между тем слово "кохелет" нигде больше не встречается в Библии в качестве имени человека, и значение его не вполне ясно. Оно, очевидно, имеет отношение

Книга Экклезиаста

к слову "кахал" — "собрание" (народа) и к глагольному корню (qhl) — "собирать" и, следовательно, "кохелет" может иметь значение "обращающийся к собравшемуся народу", "проповедующий" или "собирающий народ". Соответственно в Септуагинте слово "кохелет" и было переведено греческим выражением "экклесиастес", от "экклесиа" — "собрание" (у Платона слово "экклесиастес" в одном месте (Горгий 452е) употреблено именно в значении "выступающий перед собравшимися людьми". Иероним в своем переводе Библии на латинский язык последовал примеру переводчиков Септуагинты и перевел "кохелет" лат. contionator от слова contio "собрание" и "речь на собрании". В дальнейшем слово "экклезиаст" стало употребляться и как название книги, и как имя лица, от которого идет изложение написанного в ней 66.

И "проповедующий", и "собирающий народ" — оба эти значения как будто подходят для Соломона. В 3 Цар. 8 сообщается, что царь Соломон, построив великолепный храм Яхве в Иерусалиме, "собрал всех старейшин израилевых и всех начальников колен, глав поколений сынов израилевых" и обратился к ним с длинной речью, восхваляющей Бога, а в 4:31-32 - что Соломон был "мудрее всех людей... и изрек он три тысячи притчей" (3 Цар. 4:31—32).

Однако Соломон никак не мог быть автором Книги Экклезиаста, слишком многое в ней противоречит этому. Исторический и социальный фон, вырисовывающийся в этом произведении, значительно более поздний, так же как религиозные и философские идеи, обсуждаемые в нем, а еще более язык книги 67. Еще в древности обратили внимание, например, на то место в книге, где царю приписываются слова: "Я, Экклезиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме" (1:12). Почему слово "был" стоит в прошедшем времени? Превние экзегеты пытались объяснить это по-разному: одни тем, что Соломон в то время, когда писал книгу, был на время отстранен от власти злым духом Асмодеем, другие — что он в пророческом вдохновении перенесся в будущее, когда построенный им храм был разрушен и Израиль уведен в плен; оттуда, из этого "будущего", он и написал свою книгу, в которой объявил, что все в мире "суета сует". В XVII в. годландский ученый Гуго Гроций решительно оспаривал авторство Соломона, указав на то, что язык этой книги несет явные следы влияния арамейского, персидского и греческого языков, в нем есть слова, которые встречаются только в самых поздних книгах Ветхого Завета послепленного периода: Ездры, Неемии, Даниила, в арамейских переводах — таргумах и в языке Мишны, древнейшей части Талмуда (IV в. до н.э. — V в. н.э.). Гроций считал, что Книга Экклезиаста была составлена в

⁶⁶В научной литературе одни авторы употребляют еврейское имя героя книги "Qohelet", другие — греческое "Экклезиаст", а некоторые — возможный русский перевод этого слова: "Проповедник" или "Проповедующий" (напр., И.М. Дьяконов в своем переводе Книги Экклезиаста). Мы предпочли оставить привычное "Экклезиаст" (как в СП).

⁶⁷Известный немецкий семитолог Франц Делич решительно заявил: "Если Книга Экклезиаста написана во времена Соломона, то нет истории еврейского языка" (Delitsch Fr. Hoheslied und Koheleth. Leipzig, 1857. S. 197). См.: Driver S.R. An Introduction to the Literature of the Old Testament, N.Y. P. 465— 478; Lods A. Histoire de la litterature hebraique et juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'etat juif (135 apres J.C.). Paris, 1956. P. 697-702; Michel D. Qohelet, Darmstadt, 1988.

Иудее в конце V в. до н.э., когда эта страна находилась под персидским владычеством. Позже, в Новое время, библейская критика почти единодушно отказалась признавать в Книге Экклезиаста сочинение древнего царя Соломона, не придя, однако, к единому мнению относительно времени ее возникновения. Все же теперь некоторые временные рамки можно считать установленными. Книга появилась скорее всего после похода Александра Македонского (334—332 гг. до н.э.), когда Иудея вошла в состав его державы, а после его смерти оказалась под властью эллинистических монархов, сперва Птолемеев египетских, потом — династии Селевкидов. Ближний Восток испытал в эти столетия сильное влияние греческой культуры и греческого языка, и Иудея в этом отношении не была исключением. Это также отразилось на языке и содержании Книги Экклезиаста.

С другой стороны, Книга Экклезиаста не содержит никаких намеков на преследование религии Яхве, на гражданские войны и смуты — события, связанные с религиозной реформой Антиоха IV Епифана (168 г. до н.э.), Маккавеевским восстанием и позже — с правлением иудейской династии Хасмонеев. Стало быть, книга была написана до 168 г. до н.э. Этот terminus ante quem получил недавно полное подтверждение. В одной из пещер вблизи Мертвого моря были обнаружены фрагменты кожаного свитка с текстом из Книги Экклезиаста (Стихи 5:13—17; 6:3—8; 7:1—2; 7:3—6; 7:7—9; 7:19—20). По результатам палеографического анализа, манускрипт относится к середине II в. до н.э.68 Следовательно, к этому времени книга была уже в стадии фактической канонизации. Наиболее вероятной датой ее написания можно считать III в. до н.э.

Книга Экклезиаста

Книга была написана, видимо, в Палестине, а не в Александрии. Автор неоднократно упоминает о дожде (напр., 11:3; 12:2), от которого зависит плодородие почвы (!1:4), - в Египте дожди были большой редкостью, и урожайн эсть зависела не от них. Но автор, может быть, сам побывал в Египте, посетил Александрию Египетскую, где, как мы знаем, была процветающая эллинизированная еврейская колония. В одном месте своей книги он вместо слова "могила" употребил выражение "вечный дом" (12:5) — это египетское выражение.

Итак, время и место написания Книги Экклезиаста скорее всего — III в. до н.э., Иудея в эпоху эллинизма.

Захват Иудеи Александром Македонским почти никак не отразился в библейских книгах скорее всего потому, что переход власти от персов к македонянам не был связан ни с какими крупными переменами во внутренней жизни Иудеи. Века под господством Птолемеев протекали для Палестины в общем мирно, управление Иудеей сохранилось таким же, как и при персах, в форме иерократии. Первосвященник Иерусалимского храма сохранил за собой светскую власть, отвечая перед македонскими правителями за поставку податей. Иерусалимское духовенство было вместе с тем светской аристократией и чиновной знатью. Характеризуя обстановку в Иудее в III в. до н.э., Б.А. Тураев пишет: "Сравнительно спокойное состояние и естественное проникновение иноземной культуры в III в. до н.э. значительно ослабило исключительность иудеев. Мы мень-

⁶⁸CM.: Mullenbourg J. A Qohelet scroll from Qumran // The Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 1954, N 135, P. 20-28.

ше слышим о мессианистических чаяниях и находим в Иерусалиме целую партию, готовую идти навстречу эллинизму"⁶⁹.

Прежде всего потянулись к эллинизму ведущие иудейские круги во главе с первосвященниками. Обычным в этих кругах стала замена еврейского имени греческим. Первосвященник Иошуа переименовал себя в Язона, он же выстроил в Иерусалиме большое здание для гимнастических упражнений, другой первосвященник стал именоваться Менелаем. Некоторые города Палестины были переименованы на греческий лад: Раббат-Аммон стал называться Филадельфией, Ар-Моав — Птолемаидой и т.п. В них поселилось множество греков. Знание греческого языка было широко распространено среди верхних кругов иудейского населения Палестины. Эллинизированные иерусалимские законоучители не только одобрили факт перевода Священного писания на греческий язык (Септуагинта), но даже объявили его единственно достойным для перевода Торы (Мегилла 9б). Иудейские "книжники" и "мудрецы" встретились с греческой философией и попытались выступить перед ней достойно. Еврейский философ Аристобул (III или II в. до н.э.) был знаком с произведениями Аристотеля и Платона и, ссылаясь на Септуагинту, доказывал, что Платон многое позаимствовал у Моисея. Другой иудейский ученый Антигон из Сохо (первая половина III в. до н.э.) вполне в духе стоической философии учил: "Не будьте подобны рабам, прислуживающим своему господину с целью получить вознаграждение, но будьте подобны тем, которые прислуживают своему господину бескорыстно, и да будет страх Божий (небесный) на вас"

(Абот. 1:3). Идея, что добро должно быть самоцелью и проводиться в жизнь с целью его самого, по существу, противоречило религиозному учению иудаизма, как оно в это время было, например, представлено в Книге Малахии: "Несите десятину в храм и Яхве изольет для вас дождь и запретит саранче истреблять у вас плоды земные" (Мал. 3:10).

Автор Экклезиаста мог слушать греческих философов в самой Палестине. Знаменитый своим религиозным свободомыслием философ-киник Менипп (III в. до н.э.) был родом из поселения Гадары, немного южнее Генисаретского озера, по ту сторону Иордана. Дух эллинистической мудрости должен был веять и над Иерусалимом; социальная и психологическая обстановка в Иудее была подготовлена для восприятия новых идей и критического пересмотра старых и привычных — прежде всего представителями верхних слоев общества из светской и духовной аристократии, а также, наверное, "деловыми" кругами и, конечно же, определенной частью иудейской интеллигенции, теми, кого в Израиле издавна называли "мудрецами" и "книжниками".

Приписав свое сочинение царю Соломону (Х в. до н.э.), настоящий автор применил довольно обычный в древности литературный прием — укрылся под сенью древнего авторитета. Так поступили до него и создатели сборника псалмов, объявив их автором еще более древнего царя Давида, которому приписывалась, между прочим, склонность к поэзии и пению. Сочинение философской направленности уместно было приписать царю Соломону, который в народной памяти сохранился как царь-мудрец; Бог дал ему "...мудрость и весьма великий разум, и обширный ум, как песок на берегу моря, и

⁶⁹Тураев Б.А. История Древнего Востока. М., 1936. Т. 11. С. 276.

была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов Востока и всей мудрости египтян..." (3 Цар. 4:29—30). Но следует думать, что автор Книги Экклезиаста руководствовался еще одним соображением. Ему, автору, нужно было предоставить слово человеку не только мудрому, но общественное положение, слава и богатство которого позволили испытать на себе, на собственном опыте все, что "общественное мнение" считает счастьем для человека, и во всем этом разочароваться. Древний комментатор рабби Елеазар остроумно заметил по этому поводу, что в отношении к Соломону никто не мог бы с насмешкой сказать: "Вот человек, который никогда в жизни не имел двух грошей в кармане, а с презрением отзывается о всех богатствах мира".

Похоже на то, что автор, выдавая себя за древнего, прославленного своим богатством и мудростью царя Соломона, и сам был знатен и богат и знаком с роскошной жизнью, — он удручен мыслью, что после его смерти глупец может унаследовать его богатство $(2:18-23)^{70}$. Сам же он в ряде мест своей книги относит себя к "мудрецам". В конце книги содержится несколько стихов, которые по почти единодушному мнению исследователей являются позднейшей добавкой "издателя" Книги: "Сверх того, что Экклезиаст был мудрец, он еще учил народ знанию. Он (все) взвешивал и исследовал и сложил много притчей. Стремился Экклезиаст найти слова нужные и написанные верно, слова истины. Слова мудрецов — словно стрекала, и подобны гвоздям вбитым их слова, собранные (вместе). Они даны от единого пастыря" (12:9—11). Эти стихи

заслуживают особого внимания: в них содержится похвала не только "мудрецу"-Экклезиасту, но и определенной категории людей, которые называются "мудрецами" (евр. "хакамим", в ед. числе — "хакам"), а поучения их — "речениями мудрецов".

Литературный жанр "речений мудрецов" был широко распространен по всему Древнему Востоку. В произведениях этого жанра изложение идет обычно от имени мудреца, обращающегося к своим слушателям или читателям с поучениями или советами чаще всего из сферы житейской: как человек должен вести себя среди людей, чтобы ему было хорошо; но нередко в "литературе мудрости" затрагивались и более глубокие философские и религиозные проблемы — о тайнах мироздания и творения мира, о Творце мира и как человек должен относиться к Богу, о смысле существования и посмертной участи человека и т.п.

Поучения мудрецов излагались обычно в форме афоризмов, иногда объединенных по смыслу в целые блоки, часто в форме притч и аллегорий. Типичным произведением этого жанра в Ветхом Завете является Книга Притчей, которая также была приписана, и тоже без всяких оснований, царю Соломону и в которой представлены все эти формы. Далеко не всегда поучения мудрецов совпадали с официальной религиозной ортодоксией. Еще пророк Исаия от имени Яхве гневно осуждал "мудрость мудрецов", которые "мудры в своих глазах и разумны перед самими собою", которые "зло называют добром и добро — злом, тьму выдают за свет и свет — за тьму, которые выдают горькое за сладкое и сладкое — за горькое" (Ис. 5:20—21). Позднее таких "мудрецов" осудил Иеремия: «Как вы

 $^{^{70}}$ Здесь и далее ссылки без указания книги даются на Книгу Экклезиаста.

говорите: "мы мудры, и Тора Яхве у нас", а вот лживое перс (букв. "трость для писания") книжников и ее обратило в ложь» (Иер. 8:8). Автора Книги Экклезиаста Исаия и Иеремия скорее всего отнесли бы именно к этой категории мудрецов, обращающих учение Яхве в ложь. И ортодоксы ІІІ в. до н.э., современники автора Книги Экклезиаста, должны были также подозрительно и отрицательно отнестись к тому, что было написано в этом небольшом, недавно появившемся свитке. Тем более что, прочитав его, они могли убедиться в том, что написавший его аноним, видимо, изучил "священные писания" не хуже их самих.

Экклезиаст в ряде мест цитирует или пересказывает Тору (5:3 ср.: Втор. 23:22; 5:5 ср.: Чис. 15:25; Лев. 27:8 и др.), знает Притчи и Книгу Малахии. Но что особенно должно было насторожить ортодоксальных читателей Книги Экклезиаста — почти дословное совпадение ряда высказываний в этом новом сочинении с Книгой Иова (напр., 5:14 и Иов. 1:21; 6:3—5; 3:13; 7:14; 2:10; 5:23—24; 28:12 и др.). Надо полагать, что автор Книги Экклезиаста не только был знаком с поэмой древнего вольнодумца, но и испытал на себе ее влияние. Однако, судя по их сочинениям, эти два автора были людьми разного склада ума и разного характера и это отразилось на их произведениях.

Структура Книги Экклезиаста производит странное впечатление: по форме она менее всего похожа на ученый трактат, в котором излагается некое философское учение. Глубокие размышления о тайнах мироздания, о жизни человеческого общества, о смысле человеческой жизни в ней в беспорядке перемешаны с тривиальными сентенциями на житейские темы, старыми известными формулами житейской мудрости и житейско-

го опыта, подчас типа поговорок: "Двоим лучше, чем одному... ибо если упадут, один (из них) поднимет своего товарища... и нитка, втрое скрученная, не скоро порвется" (4:9-12) или: "Кто копает яму — сам в нее упадет" (10:8). "Утром сей семена твои, и вечером пусть не отдыхают руки твои, потому что не знаешь, что принесет удачу: то или другое, или оба (дела) одинаково хороши" (11:6); "Даже в мыслях не проклинай царя, и даже в спальне твоей не проклинай богатого. ибо птица небесная донесет твой голос, и крылатая перескажет слова" (10:20); "От лености обрушатся балки дома, от ленивых рук — протекает крыша" (10:18); "Женщина горше смерти, она — сеть, и сердце ее — тенета, а руки ее — узы" (7:26). Сентенции и афоризмы следуют безо всякой видимой связи и логической последовательности. Часто одна и та же мысль повторяется дословно несколько раз (2:24; 3:12; 5:17; 8:15; 9:7—10). Некоторые места в книге, может быть, содержат намеки на реальные события, например: "Еще вот какую мудрость узнал я под солнцем, и стала она для меня великой: маленький город и людей в нем мало, а подступил к этому городу великий царь и осадил его со всех сторон и построил вокруг него великие осадные сооружения, и нашелся в нем человек бедный, но мудрый, и спас он город мудростью своей, но ни один человек не вспомнил об этом бедном муже" (9:13— 15).

В ряде мест автор высказывает совершенно противоположные мнения. То он восхваляет мудрость в духе Притчей, заверяя, что "мудрость хороша, (если) вместе с наследством", потому что она "поддерживает жизнь владеющего ею" (7:11—12; 8:1—2 и др.), то издевается над мудростью, которая не

может принести счастье, "ибо во многой мудрости — много досады, и умножающий знание умножает скорбь" (1:18). То автор как будто превозносит благочестие: "Бога бойся и заповеди его соблюдай... ведь всякое дело Бог приведет на суд..." (12:13, 14). "Соблюдающий указ не знает худого дела..." (8:5), — то высмеивает чрезмерную праведность: "Не будь слишком праведным" и не будь слишком мудрым — зачем разрушать себя?" (7:16). В ряде мест автор как будто завидует мертвым: "И прославил я мертвых, которые уже умерли, более (счастливыми), чем живых, что еще живы доселе" (4:2); "И возненавидел я жизнь..." (2:17). Но вслед за этим, сам себе противореча, автор восславляет жизнь, заявляя, что "...и псу живому лучше, чем мертвому льву" (9:4).

Автор Экклезиаста, по выражению Ренана, как бы жонглирует словами и мыслями и предстает перед читателем то в роли пессимиста и религиозного скептика, ни во что не верящего, то в роли искренне верующего, ведущего трагическую борьбу со своими сомнениями.

О различных попытках объяснить эти странные особенности в Книге Экклезиаста будет сказано ниже. А пока отметим: через все сочинение проходит, многократно повторяясь, одна и та же мысль, которая автору показалась, видимо, настолько важной, что он с нее и начал свое изложение и тем самым как бы озаглавил его: "Суета сует и все суета".

Здесь следует сделать небольшое отступление. Славянским словом "суета" в русском Синодальном переводе передано

стоящее в оригинальном тексте слово "хебел" и передано неудачно. Потому что в современном русском языке "суета" неизбежно ассоциируется в сознании с суетливостью, бестолковым и суматошным движением туда-сюда. Между тем "хебел" означает нечто иное. В ветхозаветных частях Библии в оригинальном тексте это слово в разном контексте имеет значения: "нечто ничтожное", "нестоящее", "пустое", "бессмысленное", "тщетное", "напрасное" (ср.: Пс. 62:10; Иов. 7:16), нечто, почти неосязаемое, как веяние воздуха (Ис. 57:13). "Суета сует" — типичное в древнееврейском языке выражение — для усиления значения слова оно повторяется во множественном числе (ср.: Песнь песней, Святая Святых). В нескольких местах Книги Экклезиаста к "хебел" добавлены еще два слова, которые в СП переданы как "томление духа": "суета сует и томление духа" (1:14; 2:11, 17, 36; 4:4,6; 6:9). Но правильный перевод этих двух слов будет "погоня за ветром" или "ловля ветра". Мы сочли целесообразным, ссылаясь на эти выражения, переводить их не одними и теми же словами, а подбирая более подходящее по смыслу для контекста значение, причем в скобках оставляя слово "хебел" оригинала.

Таким образом, выражение "суета сует" будет иметь смысл: "все тщетно, напрасно, бессмысленно; ни в чем нет смысла", так же как погоня за ветром. Эти слова, которыми автор Книги Экклезиаста начал свое произведение, были как будто предварительным ответом на основной вопрос, поставленный в нем: в чем смысл человеческой жизни? Есть ли такая цель, которая могла бы оправдать существование человека, цель, достойная того, чтобы он всю жизнь стремился к ней? Если этой целью

⁷¹В СП: "Не будь слишком строг" — неправильно.

⁷²О переводе этого выражения см. Комментарий.

является счастье, то есть ли что-то такое, что могло бы принести в жизнь человека подлинное счастье?

Тора, Учение Моисеево, давала на это вполне определенный положительный ответ: счастье, или "благо" для челове- κa^{73} , — это когда у него житницы полны зерна, а точила вина и масла, когда у него много скота и рабов, много золота и серебра, "благо" для человека включает в себя долголетие, здоровье, много детей, продолжающих род, - во всем этом человек должен усматривать благословение Божие за свои заслуги перед Яхве. Так благословил Яхве Авраама за его послушание Богу и благочестие (Быт. 24:35). Иова пролога за его непорочность и праведность (Иов. 1:9-10). Такого же мнения была и традиционная "мудрость": "Надейся на Яхне всем сердцем твоим... и обретешь милость и благоволение в очах Бога и людей... Это будет здравием для тела твоего и питанием для костей твоих. Чти Яхве от имения твоего и от начатков всех прибытков твоих, и наполнятся житницы твои до избытка, и точила твои будут переливаться новым вином"

(Прит. 3:1—10). Восхваляли древние мудрецы и мудрость как самое верное средство обрести счастье: "Блажен человек, который снискал мудрость... потому что приобретение ее лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота: она дороже драгоценных камней" (Прит. 3:13—15). При этом "мудрецы" не забывали напомнить, что и сама мудрость — это также путь к богатству, славе и долголетию: "Долгоденствие — в правой руке ее, а в левой у нее — богатство и слава" (Прит. 3:16), и что мудрость — это дар Божий (Прит. 2:6), а "начало мудрости — страх перед Яхве" (Прит. 1:7).

Все эти советы и наставления Торы, пророков и мудрецов были, несомненно, хорошо известны автору Книги Экклезиаста. Он и сам повторяет их, как бы цитируя древних мудрецов и вместе с тем показывая, чего стоят эти советы в действительности. И он, в сущности, применил тот же прием, что и его предшественник, автор поэмы об Иове, поэмы, которую он, вполне вероятно, читал; как уже было отмечено, некоторые места в Книге Экклезиаста почти дословно повторяют соответствующие высказывания из Книги Иова. Автор Книги Иова описал совершенного праведника и, заставив его пройти через горнило страданий, открыл ему глаза на то, что творится в мире людей и как несправедливо распределены между ними счастье и несчастье. Автор Книги Экклезиаста тоже решил провести подобный "эксперимент" — на материале действительности проверить справедливость древней мудрости: могут ли богатства, слава или сама мудрость доставить человеку подлинное счастье, внести смысл в его жизнь. В поисках литературного героя он остановил свой выбор на древнем царе

⁷³Библейская критика давно уже отметила характерную для древнееврейского языка в Ветхом Завете бедность его для выражения общих и отвлеченных понятий. И.М. Дьяконов в книге "Мифология древнего мира" (М., 1977. С. 24) по этому поводу писал: "В Книге Экклезиаст, например, различаются только прилагательные tob и га там, где мы различали бы, с одной стороны, такие понятия, как "хороший", "добрый", "благой", "счастливый", "приятный", "удачный" и много других; а с другой стороны, такие понятия, как "дурной", "злой", "больной", "неприятный", "тяжкий", "злобный", "несчастливый" и т.д. Однако вряд ли имеет смысл в переводах на современный язык во всех случаях, где встречается tob, передавать его одним и тем же словом (например, русским "благо") независимо от контекста".

Соломоне — понятно почему: он достиг всего, что считалось условиями для счастья — власти, мудрости, богатства — достиг, по свидетельству "священных писаний", в превосходной степени. Принесло ли это ему счастье? Устами своего литературного героя автор Книги Экклезиаста дал ответ на этот вопрос. Этот ответ и составляет основное содержание книги, но в поисках его автор должен был задаться другим вопросом, не менее важным и тесно связанным с первым: о роли Бога в жизни человека.

Уже в древности комментаторы Библии обратили внимание на двусмысленный и порой "еретический" характер ряда высказываний Экклезиаста, относительно которых и ученые библеисты нового времени не могут прийти к единому мнению. Причем это относится к ряду мест, особенно важных для понимания мировоззрения автора книги, и прежде всего — его отношения к Богу.

Одно из таких мест находится в самом начале сочинения — описание феноменов природы:

«Поколение уходит и поколение приходит, а земля стоит вечно. Восходит солнце и заходит солнце, и к месту своему стремится, (и) там оно (снова) восходит. Бежит на юг и поворачивает на север, кружит, кружит на бегу своем ветер, и на круги свои возвращается ветер. Все реки бегут в море, а море не наполняется, к тому месту, куда бегут реки, они туда продолжают бежать...Что было, то и будет. И что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто такое, о чем говорят: "Смотри — это новое!", (а) оно уже было в веках, что были до нас» (1:4—10).

Несколько ниже Экклезиаст прямо укажет на творца и управителя мироздания — это Бог. Сделанное Богом совершенно и неизменно: "Все сотворил Он прекрасным в свое время... Познал я, что все, что делает Бог, будет навеки; к тому не прибавить, не отнять от него. И Бог сделал так, чтобы Его боялись" (3:11—14). Ничего в том, что Бог сотворил, нельзя изменить: "...кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?" (7:13).

На первый взгляд кажется, что это место находится в полном согласии с Торой. В описании акта творения (Быт. гл. 1) также не раз повторяется: "И увидел Бог, что это корошо". У Экклезиаста все, сделанное Творцом, прекрасно; в оригинале стоит слово יפה "йафе", которое так же, как греческое "калос" и русское "прекрасно", может иметь значение превосходства и даже совершенства не только формы, но и физических и духовных качеств. В данном месте имеется в виду, очевидно, именно такой смысл — "ни прибавить, ни убавить". Можно думать, что картины природы в первой главе были нарисованы автором специально для того, чтобы обосновать этот постулат о совершенном устройстве мироздания. В космосе все происходит с поразительным постоянством, регулярностью и повторяемостью, в предустановленной последовательности. Но почему столь удручающая монотонность в этом описании круговорота в природе? Все движется по замкнутым кругам, ничто не уходит от старого, ничего не возникает нового? Как справедливо отмечает французский исследователь Книги Экклезиаста Д. Ли, в этом сотворенном Богом мире "есть порядок, но нет прогресса, нет цели и нет смысла в том, что происходит в природе"74.

⁷⁴Lys D. L'Ecclesiaste, Ou que vaut la vie? Lille, 1973. P. 105.

Всему (свое) время и (свой) час для всякого дела под небесами:

Время родиться и время умереть,
Время насаждать и время вырывать посаженное,
Время убивать и время исцелять,
Время разрушать и время строить,
Время плакать и время смеяться,
Время причитать и время плясать,
Время разбрасывать камни и время собирать камни,
Время обнимать и время отстраняться от объятий,
Время искать и время терять,
Время сохранять и время выбрасывать,
Время разрывать и время сшивать,
Время молчать и время говорить,
Время любить и время ненавидеть,
Время для войны и время для мира (3:1—8).

Речь здесь идет о чисто человеческих действиях, но какой смысл вложен в это описание? — задается вопросом Ли. — Идет ли здесь речь о детерминизме или фатализме, или предопределении? 75 .

Можно не сомневаться, что речь идет именно о предопределении: человеческая жизнь, так же как жизнь неживой природы, подчинена регулирующему влиянию божества, и слова "все сделал Он прекрасно", несомненно, относятся также и к

158

миру людей. В мире людей автор Экклезиаста описывает то же вечное кружение и повторение, как и в природе, то же движение по замкнутым кругам без цели и без смысла. "Поколение уходит и поколение приходит" (1:4), люди рождаются и умирают, и вместо них рождаются другие, которые повторяют те же круги: радость сменяется скорбью, скорбь — радостью; мир сменяется войною, война — миром. Но если в природе Экклезиаст увидел кроме повторения строгий и нерушимый порядок и последовательность, то в мире людей он обнаруживает и описывает много такого, что никак не совместимо с человеческими понятиями о порядке, последовательности и логичности, с представлением о "прекрасном".

В ряде мест Книги Экклезиаста автор как будто излагает учение Торы о непосредственном вмешательстве Бога в жизнь людей. Бог дает человеку жизнь, вложив в него душу (12:7); определяет время его жизни на Земле (5:17; 8:15; 9:9) и судьбу каждого (2:24—26; 3:13; 5:17, 18, 19; 6:2; 8:15). Бог управляет мыслями и поступками людей: "дела их — в руке Бога" (9:1). Богатство, слава — это дары Бога: он их дает, он и отнимает (5:18; 6:2), мудрость тоже (2:26). Счастье и несчастье от Бога (2:26; 3:13; 5:19). Все это стоит в полном согласии с традиционным учением Торы, пророков и "мудрецов", как оно отразилось в тех же Притчах Соломона, — учением о предопределении.

Но Экклезиаст сам присматривался к тому, что в действительности происходит в человеческом обществе, и оказалось, что в мире людей, в их делах никак нельзя заметить движущей и направляющей руки всемогущего, мудрого и благого божества. "Обозрел я, — делится Экклезиаст с читателем своими

⁷⁵Lys D. Op. cit. P. 326.

М.И. Рижский

наблюдениями, — все дела, что делаются под солнцем, и вот — все лишено смысла и погоня за ветром" (1:14). В другом месте он пишет об этой бессмыслице, которая происходит с людьми:

Снова я посмотрел и вижу под солнцем, — Что не быстрым (достается) победа в беге, Не могучим — в войне. Не у мудрых хлеб и не у разумных богатство. И не у ученых уважение, Но время и случай встречают их всех (9:11).

Какой разумный смысл можно увидеть в таком положении дел у людей? Бог, учили Тора и пророки, в высшей степены правосуден и справедлив. Но опять-таки личные наблюдения убедили Экклезиаста, что как раз с правосудием и справедливостью в мире людей дело обстоит из рук вон плохо: "И еще увидел я под солнцем: место правосудия, (а) там злодейство, место праведности, а там нечестие" (3:16). "...Есть праведники, которых постигает то, что должно бы постигнуть нечестивцев по их делам. И есть нечестивцы, которых постигает то, что должно бы постигнуть праведников по их делам. И сказал я: в этом также нет смысла" (8:14). "Всего навидался я в лишенные смысла дни мои. Бывает, что праведник гибнет в праведности своей, и бывает, что злодей живет долго в нечестии своем" (7:15). Иова мысль о такой несправедливости возмутила настолько, что он обвинил Бога не только в попустительстве нечестивым злодеям, но даже в покровительстве им: "Земля отдана в руки злодея, лицо ее судей Он закрывает, если не Он, то кто же?" (Иов. 9:24). Автор Книги Экклезиаста

нигде не выражает открыто своего возмущения: непорядки и несправедливости в мире людей он характеризует одним словом "хебел" — "лишено всякого смысла", "бессмыслица".

Все дело в том, что в мире живых, в мире людей Экклезиаст, помимо несправедливого и лишенного логики и смысла распределения благ между праведниками и нечестивцами, обнаружил еще большую бессмыслицу и зло — смерть. Это зло касается уже в равной мере всех людей:

Всему, как всем, — одна участь: Праведнику и нечестивцу, доброму и чистому, как и нечистому,

Приносящему жертву — как и не приносящему, Как доброму, так и грешному, Как клянущемуся — так и тому, кто боится клятвы. Это-то и худо во всем, что творится под солнцем, Что участь одна всем, А сердце сынов человеческих исполнено зла, И безумие в сердцах их при жизни их,

А после они (уходят) — к умершим (9:2-3)

Смерть — вот главная бессмыслица и главное зло в мире людей, потому что перспектива смерти обесценивает все блага жизни и лишает жизнь человека всякого смысла. Автор Книги передает слово своему литературному герою Экклезиасту — царю Соломону, который будто бы убедился в этом на собственном опыте и делится со своими читателями. Он накопил огромное богатство: "Я построил для себя дома, насадил для себя виноградники... Я собрал себе также серебра и золота, и сокровища царей и областей... И стал я великим и богатым, более всех, кто был до меня в Иерусалиме" (2:4—9 Ср.: 3

Цар. 10—11). Он "услаждал вином" тело свое, и чего бы глаза его ни пожелали, он не отказывал себе в этом. Но мысль о неизбежности смерти отравила ему всякую радость в жизни:

И возненавидел я жизнь, ибо зло для меня (все) дела, Что творятся под солнцем, Ибо все лишено смысла и погоня за ветром. И возненавидел я весь труд мой, что я трудился под солнцем.

Ибо я оставляю его человеку, который будет после меня, И кто знает, будет ли он мудрым или глупым, А он воспользуется всем моим трудом, что я трудился, И на что я употребил мою мудрость под солнцем... И обратил я сердце мое к отчаянию, Из-за всего труда, что я трудился под солнцем; Ибо бывает, что человек трудился С мудростью и знанием, и умением, А отдается его удел человеку, Который над ним вовсе не трудился, — Нет и в этом смысла, и это великое зло (2:17—21).

В другом месте автор уже прямо связывает это "зло" и эту "бессмыслицу" с деятельностью Бога: "Есть (еще) зло, что я видел под солнцем, и велико оно для человека. (Бывает), что Бог дает человеку и богатство, и имения, и почести, так что есть у него все, чего бы душа его ни пожелала, но не дает ему Бог власти вкусить от этого, и человек чужой все это поглотит — вот это бессмыслица и злая боль" (6:1—2), — ибо человек должен умереть и всем, что он нажил, воспользуется другой.

Так же обстоит дело и с мудростью. Мудрость человека ограничена, как ограничены дни его жизни. И причина опятьтаки в Боге.

Бог, хотя и вложил в сердце человека вечность ⁷⁶, но так, что "не постигнет человек дела, которое сотворил Бог, от начала до конца" (3:11). А хотя бы и добился человек большой мудрости, что это дает? Экклезиаст проверил это на себе:

Вот я возвеличился и собрал мудрости больше, Чем все, что были прежде меня над Иерусалимом... И познал я, что и это также погоня за ветром. Ибо во многой мудрости — много досады, И умножающий знание умножает скорбь (1:16—18).

Ибо, хотя "преимущество мудрости над глупостью, как преимущество света над тьмою" (2:13), но ведь и у мудрого и глупого один конец — смерть!

И сказал я в сердце моем,
Что ведь и меня постигнет та же участь, что и глупца,
Так зачем же я стремился стать слишком мудрым?
И сказал я в сердце моем,
Что и в этом нет смысла (2:15).

⁷⁶В оригинале стоит слово, которое может иметь несколько значений, в том числе "вечность" и "мир" (космос) в смысле безграничности во времени и пространстве. В данном контексте, очевидно, имеется в виду безграничное стремление человеческой мысли постигнуть все тайны бытия. Бог вложил это стремление в сердце человека и вместе с тем скорбное сознание ограниченности человеческих возможностей.

Не стоит утешать себя мыслью, что сохранится по крайней мере память о мудреце, ведь "вечно не будут помнить о мудром, как и о глупом, в грядущие дни — все уже будет забыто. И, увы, умирает мудрый наравне с глупым. И возненавидел я жизнь, ибо зло для меня (все) дела, что творятся под солнцем, ибо все лишено смысла и погоня за ветром" (2:16—17).

Наблюдения Экклезиаста над жизнью людей и его собственный опыт и размышления привели его к печальному выводу: "И прославил я мертвых, которые уже умерли более (счастливыми), чем живых, что еще живы доселе. А счастливее и тех и других тот, которого еще не было, который не видел злых дел, что творятся под солнцем" (4:2-3).

Нет, Экклезиаст не призывает человека уйти из жизни. Напротив, он советует человеку, пока он жив в полной мере пользоваться теми, пусть мимолетными и суетными, незначительными и бессмысленными радостями, которые ему доступны:

И вот что я увидел: хорошо и прекрасно есть и пить, И видеть добро во всем труде своем, Что трудится (человек) под солнцем в считанные дни своей жизни.

Что дал ему Бог, — ибо это его доля (5:17).

Экклезиаст только утверждает, что человеку не дано подлинного, полного счастья, то, для чего автор употребил выражение "полнота души" и слово "йитрон" (от корня "йетер" --"остаток", "оставаться") и что в соответствующем контексте (1:3: 2:11: 3:9: 5:15) должно означать нечто остающееся, непрехоляшее. Полное счастье недоступно человеку именно по той причине, что в конце жизни его ожидает смерть.

Смерть для Экклезиаста — это тот рубеж, за которым он уже не ждет ничего хорошего:

Ибо участь сынов человеческих и участь скота — Одна (и та же) у них участь, Как те умирают, так умирают и эти, И один дух у всех, И нет у человека преимущества перед скотом, Ибо ни в чем нет смысла. Ибо все идет в одно место, Все произошло из праха и все обратится в прах. Кто знает: дух сынов человеческих возносится ли он вверх,

Лух скота нисходит ли он вниз, в землю? И увидел я, что нет (иного) счастья человеку, Чем радоваться делам своим. Ибо это его участь, Ибо кто приведет его увидеть то, что будет после него? (3:19-22).

Если автор Книги Экклезиаста и верил, что в человеке находится некая самостоятельная духовная сущность — дух (или душа), то из его слов никак нельзя узнать, как он представляет себе участь этого духа после смерти. Во всяком случае, Экклезиаст ни воскресения из мертвых, ни посмертного воздаяния по заслугам для человека не предвидит — это ясно хотя бы из следующих его слов:

Ибо кто среди живых, тому (еще) есть надежда: Ведь и псу живому лучше, чем мертвому льву. Ибо живые знают, что умрут, А мертвые ничего не знают,

Книга Экклезиаста

И нет уже им воздаяния,
Так как память о них предана забвению.
И любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли.
И нет уже им доли вовеки в том, что творится под солнцем (9:4—6).

Эмоциональное стношение человека к Богу выражено у Экклезиаста словом "страх", "страх Божий" (3:14; 5:6; 7:18). Значит ли это, что человек должен бояться наказания от Бога за свое неугодное Богу поведение? Слишком многое в содержании книги говорит против такого предположения. Хотя Экклезиаст нигде не утверждает, что праведность — это тоже "хебел" — бессмыслица, но он и не думает, что для Бога это достоинство в человеке представляет особую ценность. В одном месте он довольно иронически рекомендует своему читателю не быть "слишком праведным" 77. Мало уважения проявляет Экклезиаст также к принятым формам благочестия — к жертвоприношениям и долгим молитвам (4:17), потому что объясняет он — "Бог — на небесах, а ты — на земле" (5:1). Очень любопытное объяснение. Оно может означать только то. что дистанция между человеком и Богом слишком велика. Бог слишком трансцендентен, чтобы для него могло иметь значение поведение человека. Может быть, не случайно свою мысль о том, что Бог все сделал "прекрасным в свое время" и "все, что делает Бог, будет навеки; к тому не прибавить, не отнять от него", автор закончил словами "и Бог сделал так, чтобы Его боялись" (3:11,14). Кажется, что "страх божий" в этом контексте — это скорее чувство изумления и преклонения

перед величием дел Творца мироздания, иначе — перед величием и совершенством самого мироздания.

Но такое понятие о Боге, по существу, лишает смысла вопрос о его справедливости в отношении людей; если Бог настолько далек от человека, то можно ли обсуждать мотивы его поступков? И все же автор Книги Экклезиаста, несомненно, поставил проблему теодицеи — в аспекте разумности и справедливости поведения Бога в отношении людей. Но не тривиально, не в привычной для иудейского богословия своего времени форме: "злодей, а ему хорошо, праведник, а ему плохо", — а несравненно шире, в философском аспекте: почему вообще в мире существует эло? Почему существует страдание? Почему человеку отказано в полном счастье? Почему Бог, прекрасно устроивший мир, причем так, что "все, что делает Бог, будет навеки", по-иному отнесся к человеку, дал ему жизнь, наполнил дни его и ночи страданиями и досадой (2:23) и через короткое время отнимает ее; вложил в него неистребимое стремление к познанию мира, "но при том, что не постигнет человек дела, которое сотворил Бог, от начала до конца" (3:11); сделал доступными для человека только малую мудрость и мимолетные житейские радости и лишил его подлинного, полного счастья, так что вся его жизнь лишилась смысла, и все его труды — "погоня за ветром"? В том месте автор Экклезиаста как будто оправдывает Бога, переложив вину на самого человека: "Бог сделал человека правильным, а они ищут многие замыслы" (7:29. Ср.: 9:3). Но, как справедливо заметил А. Лодс, это объяснение не снимает трудности: непонятно, почему Бог сделал природу человека в противоречии с законами мира — не прекрасно⁷⁸.

⁷⁷В СП неправильно: "слишком строг".

⁷⁸Lods A. L'Ecclesiaste et la philosophie grecque. Paris, 1890. P. 66.

М.И. Рижский

Заключительные стихи восьмой главы - это и есть констатация принципиальной для человеческого ума невозможности решить поднятую проблему — проблему теодицеи: "И когда я отдал сердце мое, чтобы познать мудрость и обозреть (все) дела, что творятся на земле, ибо от них человек ни днем ни ночью не видит сна в очах своих. И обозрел я все дела Бога и познал, что не может человек постигнуть все дела, что творятся под солнцем. Как бы человек ни трудился, чтобы постигнуть, — не постигнет. И даже если скажет мудрец, что узнает, — не сможет постигнуть".

В этих словах выражение тупика, в котором должна была оказаться древняя ветхозаветная теодицея.

Автор Книги Экклезиаста, так же как автор Книги Иова. противопоставил догме реальность и подверг старую теодицею критике с позиций жизненной действительности. Только автор Книги Иова сделал это в форме диалога, дискуссии между друзьями Иова, защищавшими ортодоксальную позицию, и своим героем, невинно пострадавшим праведником. Автор Книги Экклезиаста избрал форму монолога. В Экклезиасте как бы слились воедино Иов и его оппоненты.

Но вместе с приведенными высказываниями, пропитанными пессимизмом и религиозным скепсисом, имеются в Книге Экклезиаста и другие, прямо противоположного характера. В вих утверждается, что Богу вовсе не безразлично поведение человека, и не одна судьба у праведника и нечестивца: "Хотя грешник делает эло сотни раз, а живет долго, но знаю я также. что благо будет тем, кто боится Бога, кто боится перед лицом Его. И не будет добра нечестивому. Подобно тени недолго

продержится тот, который не боится перед лицом Бога" (8:12— взгляд вполне в духе ортодоксальной доктрины.

Вокруг стихов 3:19—20 вот уже почти два тысячелетия идут споры между экзегетами и учеными. Какой смысл вложил Экклезиаст в слово "дух" (евр. "руах"), который "один для всех" — для животных и для человека, так что у человека "нет преимущества перед скотом"? Слово "руах" имеет ряд значений (см.: GB), в том числе "дуновение", "дыхание", "ветер", а также "дух" в спиритуальном смысле: "дух божий" (Быт. 1:1). В данном контексте, видимо, имеется в виду нечто невидимое, находящееся в любом живом существе и покидающее тело в случае смерти. У древних евреев существовала вера, что души умерших попадают в подземное царство мертвых Шеол, где все в одинаковом состоянии содержатся бесконечное время. Но в нашем случае автор, очевидно, не имеет в виду Шеол, когда говорит о "руах" не только людей, но и животных. Нигде в Ветхом Завете нет и намека на то, что в Шеоле обретаются души животных. В вопросе "Кто знает: дух сынов человеческих возносится ли он вверх, дух скота нисходит ли он вниз, в землю?" выражение "вверх" — "вниз" в данном контексте следует, очевидно, понимать просто в смысле "неизвестно куда". Но этому противоречит стих 12:7: "И вернется прах в землю, чем он был, а дух ("руах") вернется к Богу, который дал его". (Некоторые исследователи не без оснований считают, что в этих стихах явно ощущается влияние эллинистической Стои.)

Пожалуй, самыми загадочными во всей Книге Экклезиаста являются несколько стихов, в которых речь идет о суде Божьем над человеком. В двух из них сам Бог приводит человека на

суд: "Веселись, юноша, в молодости твоей, и пусть сердце твое ублажает тебя в дни твоей юности, иди по путям сердца твоего, и куда глядят глаза твои, но знай, что за все это приведет тебя Бог на суд" (11:9). "Ведь всякое дело Бог приведет на суд, даже самое тайное, доброе ли оно или плохое" (12:14). В стихе 3:16 Экклезиаст с горечью говорит о людском суде, где царят беззаконие и неправда: "и еще увидел я под солнцем: место правосудия, (а) там злодейство, место праведности, а там нечестие". В следующем стихе (3:17) людскому суду противопоставлен суд Божий: "Сказал я в сердце моем: праведника и злодея рассудит Бог, ибо всякому делу (свое) время, и для всего, что сделано, — там". Что может означать слово "там", которым кончается стих 17? Где происходит или будет происходить Божий суд?

Стихи 8:11—14 еще больше запутывают вопрос. В стихах 11-13 речь, по-видимому, идет тоже о Божьем суде: "Так как не скоро выносится приговор над злым делом, потому и полны сердца сынов человеческих (замыслами) делать зло". Здесь, очевидно, имеется в виду тоже Божий суд, приговор и его исполнение, — на земле. Но тем более странным кажется, что уже в следующем стихе говорится прямо противоположное о праведниках, которых постигает то, что должно бы постигнуть злодеев за их дела, и о злодеях, которых постигает то, что должно бы постигнуть праведников за их дела (8:14).

В действительности, Экклезиаст не обнаружил никаких признаков реализации Божьего суда при жизни человека на земле. А после смерти? "Ибо живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и нет уже им воздаяния, так как память о них предана забвению" (9:5). Нет воздаяния и возмездия от Бога при жизни человека, нет и после смерти. О каком же Божьем суде может идти речь?

Как объяснить эту внутреннюю противоречивость Книги Экклезиаста? И как объяснить тот факт, что несмотря на противоречивый ее характер она все же была включена в канон Священного писания?

На первый вопрос в разное время давались разные ответы. Еще в древности иудейские богословы предложили для наиболее уклоняющихся от официальной догматики высказываний Экклезиаста достаточно простое, но вполне алогичное объяснение: Книга Экклезиаста, как вошедшая в канон, в целом боговдохновенна, но в некоторых местах Соломон высказал свои личные взгляды, которые отклонялись от истины.

Позже некоторые критики высказали следующие предположения:

- автор выбрал своеобразную форму изложения, чтобы наряду со своими взглядами воспроизвести и взгляды противников;
- автор находился одновременно под влиянием двух греческих школ в философии — эпикурейцев и стоиков — отсюда эклектический и противоречивый характер Книги;
- автор из страха перед возможными нападками со стороны представителей официальной ортодоксии сам вставил в свое произведение высказывания в духе господствующей доктрины;
- в душе самого автора была раздвоенность: вера боролась с сомнением в божественном промысле, а может быть, и в самом существовании библейского Бога — благого промыслителя — то побеждало страстное желание верить в божест-Shet,

венную справедливость, то одолевали сомнения, и все это отразилось в его Книге;

— написанный автором первоначальный текст был позже отредактирован другими людьми, которые придерживались других взглядов, более ортодоксальных.

Адольфу Лодсу наиболее правдоподобным представляется объяснение, предложенное рядом критиков и особенно серьезно обоснованное французским библеистом Подешаром в его "Комментарии к Книге Экклезиаста" (1912 г.)⁷⁹.

По мнению Подешара, на Книге Экклезиаста явственно обнаруживаются следы прикосновения редакторских рук, притом не одного человека, а по меньшей мере трех.

Одним из них был некий "мудрец", который вставил в нескольких местах ряд довольно банальных похвал мудрости (в частности, 7:4—12), нейтрализующих не понравившиеся ему места у Экклезиаста (вроде 6:8 и др.).

Другим был "благочестивый" ортодоксального направления, добавивший изречения, утверждавшие официальную доктрину прижизненного воздаяния и учение о Божьем суде над каждым человеком и о бессмертии души. Ему принадлежит и благочестивая концовка книги (стихи 12:13—14).

И наконец, третий, горячий поклонник автора Книги, сочинил целый кусок текста, восхваляющий Экклезиаста и его заслуги:

Сверх того, что Экклезиаст был мудрец,

Он еще учил народ знанию.

Он (все) взвешивал и исследовал и сложил много притчей. Стремился Экклезиаст найти слова нужные и написанные верно,

Слова истины (12:9-10).

Но уже давно в качестве аргумента против идеи многоавторства Книги Экклезиаста указывалось на то, что она не объясняет единства языка и стиля Книги⁸⁰. Похоже на то, что основную ее часть написала все же одна рука. Но эта рука принадлежала необычной личности.

В оценке Экклезиаста (12:9—10) отчетливо отразилась двойственность его личности. "Он все взвешивал и исследовал" — это похоже на отзыв о человеке философского склада ума. И в Книге Экклезиаста в ряде ее мест действительно выступает философ, ученый, причем ума трезвого и отважного, ума ишущего и способного радикально мыслить по самым серьезным проблемам мироздания и человеческого бытия, не боясь конфронтации с веками утвердившейся, освященной религией традиционной мудростью.

Но вместе с тем Экклезиаст был еще "хакамом", который "учит людей знанию" и обращается со своим "знанием" не только к тем, кто способен понимать и разделять его самые глубокие мысли, но и к "человеку улицы", "человеку толпы"81, который нуждается главным образом в "практической мудрости", в советах, как удержаться на плаву в этом бурном

⁷⁹Cp.. Lods A. L'histoire de la litterature hebraique et juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'etat juif (135 après J.C.). Paris, 1956. P. 700.

⁸⁰⁰ проблеме многоавторства см.: Michel D. Qohelet. Darmstadt, 1988. S. 17-27.

⁸¹Cp.: Bickerman E. Four strange books of the Bible: Jonah, Daniel, Koheleth, Esther, N.Y., 1967, P. 143.

житейском море, как не впасть в нищету, не попасть в немилость у власть имущего, как по возможности получить от жизни больше радости и меньше горя.

И автор Книги Экклезиаста, по-видимому, решил написать свое сочинение "на двух языках". Он поступил при этом так же, как поступил впоследствии апостол Павел, проповедуя иудеям и эллинам новую веру: "Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев; для чуждых закона (т.е. для язычников. — M.P.) — как чуждый закона..." (1 Kop. 9:20). Адресуясь к "человеку улицы", Экклезиаст не только обращается к нему на привычном для этого человека языке поговорок и притч (Ср.: Матф. 13:11), на языке религиозных образов, представлений и выражений, столь привычном для обыденного религиозного сознания, но и предлагает ему соответствующий набор советов практической мудрости: он осуждает леность и расточительство, предупреждает об опасности женщин, хвалит трудолюбие, кротость и терпение, покорность начальству и т.п. Он советует видеть в жизни не только горести, но и радости, простые человеческие возможные радости: от хорошей еды и от вина, от любимой женщины, от любимого занятия, неизменно добавляя, что все это "дар от Бога" (5:18).

Но автор Книги Экклезиаста был, надо полагать, уверен в том, что среди будущих читателей его произведения найдутся и такие, для которых радости от еды и питья оказались недостаточными, чтобы принести счастье и смысл в их жизнь. И кто так же, как и он сам, утратил наивную и утешительную веру в Бога Торы и пророков, Бога, в руках которого вся жизнь и судьбы людей, но замыслы которого неисповедимы, так что человеку остается только смиренно и покорно принимать свою долю, надеясь на могущество и всеведение, справедливость и

милосердие своего Творца и Попечителя, не задавая Ему никаких вопросов о разумности и справедливости происходящего в мире. Сам Экклезиаст пришел к скорбному выводу о великой бессмыслице, царящей в мире людей, бессмыслице, несовместимой с его прежним представлением о Боге и божественном промысле, управляющем всем в этом мире. В его сознании неизбежно должен был сложиться иной образ Бога. Как справедливо отметил А. Мень, "Бог для Экклезиаста — это некто бесконечно далекий и почти не связанный с человеком... непонятная роковая сила... абстрактнее Бога стоиков. Неизвестно даже, желает ли он блага своим творениям... равнодушный к миру, которому он предоставил крутиться по предписанным законам безо всякой цели"82.

А теперь можно поставить перед собой тот же важный вопрос: какую цель мог преследовать автор Книги Экклезиаста, задумав написать свое сочинение? Только ли сообщить некоторую толику полезных житейских советов "человеку улицы"? Только ли поделиться своим нигилизмом и пессимизмом с более образованным и вдумчивым читателем? Можно думать, что этот древний вольнодумец, как и до него автор Книги Иова, тоже поставил перед собой более благородную и возвышенную цель.

Мы помним, что Ренан сравнил Экклезиаста с Вольтером. А современный библеист Артур Вайзер пошел еще дальше: по его мнению, "с Экклезиастом в Ветхий Завет вступило Просвещение" В И как ни парадоксально звучит это заявление А. Вайзера, в нем есть доля истины. Вспомним, что идеологи Просвещения не только критиковали и отвергали многое из

⁸²Мень А. Мудрецы Ветхого Завета // Знание — сила. 1990. № 3. С. 74.
⁸³Weiser A. Einleitung in das Alte Testament. Leipzig, 1957.

старых общественных порядков, традиционных утвердившихся идей, и в частности религиозных, но что эти идеологи также искренне верили, что их борьба против феодализма и церкви и распространение идей просвещения, справедливости и добра могут улучшить жизнь людей без вмешательства небесных сил. могут избавить людей от суеверного и унизительного страха перед Богом.

Выше уже было сказано, какой образ Бога вырисовывается со страниц Книги Экклезиаста — далекий от людей и равнодушный к миру, скорее некая космическая сила. И "страх Божий" у Экклезиаста — это, конечно, совсем не то, что мог испытывать верующий иудей к ветхозаветному ревнивому и могущественному, мстительному и карающему Яхве. Но очень важно отметить в идеологии Книги Экклезиаста еще одну черту, на которую, по нашему мнению, почти не обратили внимания большинство ее исследователей.

Как уже отмечалось, в Книге Экклезиаста противоречивых мест немало, и попыток объяснить причины этих противоречий было предпринято множество. Но нельзя считать непоследовательностью со стороны автора, что он в нескольких местах. оценив труды человека как бессмысленность и погоню за ветром (например, 4:4; 4:6 и др.), в других местах вложил в уста своего героя призывы к человеку видеть в своем труде не проклятие Божие (Ср.: Быт. 3:17—20) и не только способ приобрести средства к существованию или богатство, но источник радости: "Нет для человека (иного) счастья, как есть и пить и чтобы душе его было хорошо от труда его... (2:24 и др.). А особо примечательны стихи 3:12,13: "Познал я, что нет (иного) счастья для человека, чем радоваться (жизни) и творить добро при жизни своей. (Познал я) также, что если

человек ест и пьет и видит добро от своего труда, то это дар от Бога". Пусть последние слова относительно "дара Божия" сказаны на языке традиционной веры, на языке "человека улицы". Но мысль, что счастье в жизни может принести человеку сознание того, что он не только веселился, но и "делал добро" другим людям — это, хочется думать, мысль самого автора, которая пробилась сквозь его холодный и безнадежный нигилизм и пессимизм и открыла для него некую надежду на возможность для человека увидеть счастье и смысл в своей жизни на Земле, даже если он не верит, что все блага земные — "дар от Бога" и что за сделанное другим людям добро Бог его обязательно вознаградит (а за зло — накажет) и тоже при жизни, поскольку посмертного воздаяния не бывает. И автор Книги Экклезиаста решил передать эту надежду своим читателям.

Делай добро — в этом счастье! Таков был его совет, хотя автор Книги Экклезиаста достаточно знал психологию своих соплеменников, психологию рядового иудея, своего читателя, чтобы не обманываться насчет его совершенного бескорыстия. Этот рядовой иудей мог, наверное, по зову своего сердца совершить ряд добрых дел для других людей, но вместе с тем он очень хотел бы верить и надеяться, что за свои добрые поступки он все же получит воздаяние, как об этом учили Тора, пророки, другие "хакамы", ссылаясь на "священные писания". Он хотел надеяться на воздаяние, даже если в течение жизни эта надежда много раз его обманывала. Он хотел верить, потому что эта вера вносила в его жизнь элемент порядка, справедливости и смысла, даже если действительность наносила раз за разом удары по его вере, и в реальной жизни те, которым он оказывал милосердие, могли ответить на него черной неблагодарностью.

Воздаяние, награда за праведность и добрые дела от Бога? Увы! Слишком часто человеку в течение его "жизни под солнцем" на земле приходилось убеждаться, что "есть праведники, которых постигает то, что должно бы постигнуть нечестивцев по их делам, и есть нечестивцы, которых постигает то, что должно бы постигнуть праведников по их делам" (8:14). Человеку невольно должны были прийти в голову богохульные мысли (и они, действительно, приходили): да знает ли Бог, да видит ли, что творится с его людьми на земле? Или действительно отдал землю в руки злодеев, как об этом написано в Книге Иова? Экклезиаст с горечью сообщает о себе: "И обозрел я все угнетение, которое творится под солнцем, и вот — слезы угнетенных, а утешителя нет им; от руки угнетателей терпят насилие, и нет им утешителя" (4:1). Человек испытывал острую потребность в утешителе и утешении, в оправдании Бога, к которому он привык и которого хотел не только чтить, но и любить. Иудейская религия смогла все же предложить своему верующему утешение и помочь ему преодолеть сомнения, укрепить его веру в справедливость Бога.

Это пришло к древнему иудею вместе с догмой о воскресении мертвых и загробном воздаянии. Но не менее чем через столетие после написания Книги Экклезиаста и после смерти ее автора.

От сомнения к вере. Антиох Епифан и гонения на веру Яхве. "Мерзость запустения". Мученики за веру отцов. Хасидеи — "просвещающие". Книга Даниила и ее автор. В религию Яхве вошла новая вера — о воскресении мертвых и загробном воздаянии. Обретение смысла

жизни для праведников

Разные исследователи на протяжении веков по-разному оценивали мировоззрение автора Книги Экклезиаста. Мы помним, что Ренан сравнивал его с Вольтером. Наш современник С.С. Аверинцев⁸⁴ также увидел в нем "великого скептика", который, "хотя и не сомневается в Боге, но сомневается в религии как одной из разновидностей человеческой деятельности и человеческой суеты".

Адольф Лодс выразился более определенно: "Логически автор Книги Экклезиаста, этот пессимист с его манерой восприятия мира и понимания жизни, должен был быть атеистом". Но вместе с тем тот же Лодс, процитировав из Экклезиаста ст. 3:20: "Все идет в одно место. Все произошло из праха и все обратится в прах", с некоторым недоумением замечает: "Если это о доктрине бессмертия, которую Экклезиаст атакует, то это очень знаменательно, потому что эта доктрина, мимо которой он проходит, даже не дав себе труда разобраться с ней, была решением, которое с Даниилом, Енохом,... учением фарисеев и Евангелием должно было извлечь еврейское мыш-

⁸⁴Аверинцев С.С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы. М., 1985. С. 296.

ление из тупика, в который оно попало, и дать надежду для отчаявшихся душ" (с. 702).

Другой современный автор, известный библеист Моррис Джастроу⁸⁵, примерно в том же упрекнул авторов Книги Иова (он считал, что у Книги Иова было несколько авторов): "Слабое место их, что они не нашли решения, которое привело к победе христианство и ислам, не открыли учения о будущем посмертном воздаянии".

Однако в действительности причина того, что авторы этих двух поистине замечательных произведений древнего мышления не "открыли" учения о загробной жизни и посмертном воздаянии человеку в соответствии с его поведением на земле, заключалась, конечно, не в том, что они "не дали себе труда" или не смогли разобраться в идее, способной подать надежду "отчаявшимся душам". В частности, говоря об авторе Книги Экклезиаста, можно полагать, что если он в какой-то мере был знаком с этой идеей, которая, вероятно, через посредство философии Платона в III в. до н.э. уже стала проникать в эллинизированные круги Иудеи, то он же и выступил ее первым литературным критиком. В написанной им книге он решительно отвергает и возможность существования после смерти, и связанную с этим возможность загробного воздаяния.

В общественной жизни иудейского народа должны были произойти такие значительные перемены, которые могли вызвать в массовом религиозном сознании острую потребность в пересмотре традиционных воззрений и восприятии этой новой для древнего иудаизма идеи о загробной участи человека. А в

таких условиях неизбежно должны были найтись такие религиозные мыслители и богословы, которые готовы были откликнуться на этот настоятельный запрос массового религиозного сознания и соответственно богословски оформить новые идеи, введя их в круг старых устоявшихся и привычных.

В превней Иудее все это действительно произошло и притом именно тогда, когда проблема страдания и воздаяния стала среди широких народных масс особенно актуальной, острой и болезненной. Случилось это, судя по всему, в середине II в. до н.э.

Выше было отмечено, что Книга Экклезиаста, по-видимому, была написана в III в. до н.э., когда Иудея находилась под властью царей египетской династии Лагидов. О тяжелом положении большинства ее населения под двойным гнетом своих и чужеземных угнетателей, как и о разброде и кризисных явлениях в традиционной доктрине религии Яхве, уже было сказано. Впрочем, при Лагидах чужеземные правители Иудеи в ее религиозную жизнь предпочитали не вмешиваться.

В результате целой серии войн Лагидов с царями династии Селевкидов, правившими в Сирии и на огромной территории к востоку от нее, Иудея оказалась между двумя могущественными государствами — Египтом и Сирией — и переходила из одних рук в другие. В самом конце III в. до н.э. она была захвачена сирийским царем Антиохом III и вошла в состав селевкидской эллинистической монархии. В 175 г. до н.э. в Сирии воцарился сын Антиоха III Антиох IV, которому было также присвоено царственное сакральное имя Епифан (божественно явленный). И с этого времени обстановка в Иудее резко изменилась в худшую сторону.

⁸⁵ Jastrow M. The Book of Job. Phil. L., 1920, P. 174.

Дело в том, что Антиох Епифан с целью как-то сплотить разные народы и племена, входившие в состав его державы, решил учредить в ней единый общегосударственный культ верховного греческого бога Зевса Олимпийского. Для иудеев Антиох отнюдь не собирался делать исключения. Но иудейская религия Яхве к этому времени уже приняла форму монотеизма и имела особенность, которая отличала ее от других, политеистических, религий древности (и которую позже унаследовало от иудаизма христианство), - нетерпимость к чужим богам. В Пятикнижии, которое стало у иудеев после Вавилонского плена Торой — Законом и Учением Яхве, словом Божьим, — категорически предписывалось: "Я, Яхве, — Бог твой,... да не будет у тебя других богов перед лицом моим" (Исход, 20:2-3). И попытка насильственно навязать иудеям "чужого" бога, греческого Зевса, наткнулась в Иудее на упорное сопротивление. Осенью 168 г. в Иерусалимском храме Яхве к ужасу и отчаянию ревнителей "бога отцов" была установлена статуя Зевса (для верующего иудея — "Мерзость запустения") (Дан. 11:31; 12:11). Жертвоприношения Яхве были запрещены, запрещены были также обрезание и празднование субботы и т.п. На отказавшихся выполнять эти указы Антиоха власти обрушили репрессии. В истории Иудеи это был первый случай, когда приверженцев Яхве подвергли столь жестоким гонениям за веру, и результатом стал сильнейший взрыв фанатизма.

Многие иудеи, не желавшие изменить своему богу, бежали в пустыню, предпочитая гибель от голода и жажды отступничеству. Другие вступали в отряды повстанцев под командованием Иуды Маккавея (в 166 г. до н.э. вспыхнуло Маккавеевское восстание в Иудее), чтобы с оружием в руках вступить в

борьбу против войск "нечестивого царя". А многие добровольно пошли на мученичество, на пытки и казни, на смерть за веру Яхве. И все-таки страх и отчаяние уже проникли в души тех, кто решился принять ту же участь, но не мог примириться с этим. Гонимые за веру отцов с отчаянием смотрели вокруг: где спасение? Кто укажет выход? Кто знает, что с ними будет? Чего ждет всемогущий Яхве, допуская такое посрамление своего храма и своих верных?

Эти настроения очень ярко отразились в одном из псалмов (73/74)⁸⁶, который, по мнению исследователей, относится именно ко времени гонений на веру Яхве при Антиохе Епифане: "Для чего, Боже, отринул нас навсегда, возгорелся гнев Твой на овец паствы Твоей?.. До земли унизили жилище имени Твоего. Сказали в сердце своем: разорим их совсем... Знамений наших мы не видим, нет уже пророка, и нет у нас знающего. — Доколе, Боже, противник будет позорить, враг поносить имя Твое?". Тысячи людей уже приняли смерть и муки за веру Яхве, а скольких еще ожидала эта участь. В подобных условиях перед всей массой верующих неизбежно должен был встать мучительный вопрос — справедливо ли, что эти жертвы останутся невознагражденными, и кровь праведников неотмщенной. А ведь для того, кто уже принял смерть, воздаяние было мыслимо только посмертно! Идея о посмертном воздаянии неминуемо должна была возникнуть в массовом религиозном сознании, и она возникла. Именно в годы гонений на веру Яхве при Антиохе Епифане в Иудее появилось на свет новое религиозное сочинение, позже включенное в канон Вет-

⁸⁶73 в СП, 74 в МТ

хого Завета под названием Книга Даниила, в котором впервые в истории ветхозаветной литературы с полной отчетливостью выражена идея о воскресении мертвых и загробном воздаянии.

Гонимые за веру вопрошали с тоской: "Доколе? Нет у нас пророка и нет знающего!" И "знающие" нашлись. В то тяжкое время среди иудеев появились особого рода защитники "веры отцов", они называли себя "хасидим" или "хасидеями" — "благочестивыми". В Маккавеевском восстании хасидеи приняли незначительное участие. Главным их лозунгом была не борьба, а терпение, беспредельная преданность Яхве и безграничная стойкость в вере. Хасидеи всячески старались внушить народу веру в то, что спасение не только возможно, но и близко, придет оно не от оружия, не от отрядов Иуды Маккавея, а от руки самого Яхве. Яхве обязательно вступится за свой народ и вступится в самое близкое время. А пока надо терпеть. Лучше перенести любые страдания и даже смерть, чем предать своего Бога.

Важно было укрепить дух верных Яхве. Именно такую цель, несомненно, поставил перед собой человек, который в это время написал Книгу Даниила⁸⁷.

Этот автор скрыл свое настоящее имя. Он решил выступить в роли не только "знающего", но и пророка. А так как в его время уже стало признанной истиной, что времена пророк \mathcal{O}^{B} миновали — "Нет уже пророка..." (Пс. 73/74), то авт \mathcal{O}^{P} самого себя не объявил ни пророком, ни провидцем, но применил довольно обычный в религиозной литературе того вре-

мени (не только иудейской) прием; чтобы придать своему сочинению больший авторитет, настоящий автор приписывал его какому-нибудь древнему патриарху, мудрецу, пророку. Подобные произведения в науке и называются "псевдоэпиграфами" (греч.: "ложноподписанными"). Книга Даниила была таким "псевдоэпиграфом".

Наш автор написал книгу, в которой повествовалось, будто еще четыре века тому назад в Вавилонии жил мудрый и праведный иудей Даниил, который также в свое время принял страдания за веру Яхве, но не стал поклоняться идолам и строго соблюдал все законы Яхве. За это Яхве возлюбил Даниила и одарил его даром провидения и пророчества. Яхве открыл праведнику будущее человечества до "конца дней", и Даниил все это записал. И то, что происходило в Иудее во времена Антиоха Епифана, Даниил тоже предвидел и записал, в точности жак оно есть: завоевание "святой земли", т.е. Иудеи, языческим царем, и гонения на веру Яхве, и пытки, и казни приверженцев истинного Бога. Но Яхве, оказывается, открыл Даниилу и то, что недолго будет свирепствовать "наглый и искусный в коварстве царь". Он скоро погибнет жалкой смертью: "Будет сокрушен, но не рукою" (Дан. 8:23—25). Сокрушит его Бог, и тогда наступит "последнее время" и произойдет воскресение мертвых: "Многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И просвещавшие (других) будут сиять как свет тверди небесной, а обратившие многих к правде, как звезды, навеки, навсегда" (12:2—3). "Обратившие многих к правде" — это, конечно, были коллеги и единомышленники настоящего автора Книги Даниила, им в первую очередь, но

 $^{^{87}}$ Подробнее о Книге Даниила см.: Рижский М. Библейские $_{
m npopoKF}$... С. 296—326.

также тем, к кому они обращались со своими заверениями и кто им, просвещавшим, поверил, — были обещаны вечная жизнь и вечное блаженство в сиянии славы.

Заметим, что по Книге Даниила воскреснуть в "последнее время" должны не все умершие, а только "многие". Но начало было положено. С течением времени догма о воскресении мертвых и справедливом воздаянии в загробном мире стала одной из основных в иудаизме, а затем в христианской религии и исламе.

Новая идея должна была завоевать себе место в сложившейся религиозной системе взглядов, что означало по существу разрыв со старыми устоявшимися представлениями об участи человека после смерти, по которым бытие человека и одновременно его связь с Богом ограничивались исключительно его пребыванием в этом мире, но не после погребения в могилу и не в Шеоле, царстве мертвых. В Книге Пророка Исаии молящийся, обращаясь к Богу с просьбой не допустить его гибели, напоминает Всевышнему, что это даже в интересах самого Божества: "Потому что не Шеол исповедует Тебя, не смерть восхваляет Тебя, нисшедшие в могилу не могут возвещать Твою истину. Живой, только живой, будет исповедовать Тебя, как я ныне: отец возвестит детям Твою истину" (Ис. 38:18-19). Тот же резон в Пс. 29/30:10: "Что пользы (тебе) в крови моей, если я сойду в могилу? Будет ли прах славить Тебя? Будет ли исповедовать истину Твою"? Ср.: Пс. 6:6: "Ибо в смерти нет памяти о Тебе, в Шеоле кто славит Тебя?" Новая идея проложила себе путь в религию Яхве, но не сразу.

Время гонений на веру Яхве со стороны чужеземных завоевателей миновало. Поднявшиеся на защиту родной страны и

веры отцов иудеи под руководством Иуды Маккавея и его братьев одержали победу, хотя эта борьба длилась почти два десятилетия. Иудея добилась независимости, и один из братьев Иуды Маккавея стал царем-первосвященником Иудеи. После этого на протяжении около сотни лет здесь правила основанная им династия Хасмонеев. В 63 г. до н.э. римский полководец Помпей вторгся в Иудею, захватил Иерусалим и Иудея превратилась в часть римской провинции.

За последние два столетия до н.э. в религии древнего Израиля произошли значительные перемены, и, бесспорно, важнейшей из них была эта перемена в представлениях об участи человека после смерти, проникновение в религию Яхве учения о посмертном существовании и загробном воздаянии.

Мы не знаем имени того древнееврейского богослова, который первым в письменном виде сформулировал это учение, вполне возможно, что это и был действительный анонимный автор Книги Даниила. Но он не был одинок в своем стремлении "влить новое вино в старые мехи". Нашлись и другие.

На подступах к христианству. Фарисеи, саддукеи и ессеи о предопределении, свободе воли и воскресении мертвых. Раннее христианство и иудаизм

В последние два столетия до н.э. после появления на свет Книги Даниила возникло много других подобного рода псевдо-эпиграфов, которые, правда, не удостоились чести попасть в канон, т.е. в число официально признанных "священных писаний", как это произошло с Книгой Даниила, но они читались, переписывались и пользовались высоким сакральным

авторитетом. Настоящие авторы их неизвестны. Они использовали тот же прием, что и автор Книги Даниила, каждое из этих сочинений приписано обычно какому-нибудь древнему высокоавторитетному патриарху, мудрецу: Еноху, Иову, Ездре и пр. Некоторые из таких псевдоэпиграфов дошли до нас, о других известно только по упоминаниям о них в дошедших источниках или по дошедшим фрагментам. По ним можно судить о том, как бурно развивалась идея о загробном существовании, как она обрастала деталями. Религиозное воображение создало целый потусторонний мир, поместив в нем рай и ад с разными отделениями, в которых души умерших размещались в соответствии с уровнем их праведности или греховности и яркими картинами блаженства праведников и мучений грешников.

Но догмой учение о воскресении мертвых и загробном воздаянии стало тоже не сразу, и важную роль в этом сыграли так называемые фарисеи.

Фармсеями назывались представители одного из течений в древнееврейской религии II в. до н.э. — I в. н.э. Иудейский историк Иосиф Флавий, живший в I в. н.э., упоминает три разных религиозных течения того времени в Иудее (он их еще называет "философскими школами"): саддукеев, фарисеев и ессеев. Относительно саддукеев Иосиф Флавий пишет, что "хотя учения саддукеев придерживаются люди, принадлежащие к высшей знати, но влияние их в народе ничтожно", поэтому "они невольно прислушиваются к мнению фарисеев, иначе они были бы неприемлемы для массы". В условиях послепленной Иудеи к "высшей знати" относилась прежде всего жреческая верхушка. Иерусалимское жречество было особенно заинтересовано в высокой авторитетности и незыбле-

мости Торы, Священного писания, на котором были основаны все их привилегии, в нерушимости основных догматов традиционной религии Яхве.

Слово "фарисеи" (евр. "перушим") означает букв. "отделенные", "обособленные", и можно думать, что первоначально это было не само название, а кличка, данная их противниками, и лишь с течением времени фарисеи стали сами себя называть так, подчеркивая свою избранность, отделенность от простого народа. Именно в фарисейской среде идеи иудаизма претерпели исторически обусловленные развитие и изменения. Фарисеи выдвинули из своей среды ряд ученых богословов, их тогга называли еще "книжниками" (евр. "соферим") или почтительно "рав", "равви", "господин", "учитель". Не связанные непосредственно с храмом, книжники-фарисеи выступали в роли учителей закона, проповедников и толкователей Торы. Формально фарисеи, так же как саддукеи, безусловно, признавали святость и непреложность Священного писания. Но на деле они в своих толкованиях могли уходить сколь угодно далеко за рамки его догм и предписаний, и именно благодаря этому иудаизм приобрел ту гибкость и способность к приспособлению, которые обеспечили ему жизненность на много веков вперед. Что касается авторитета фарисейских книжников, или лучше сказать их претензий на авторитет, то можно привести некоторые изречения Талмуда об одном из самых ранних сборников высказываний этих ученых богословов --"Пирке аббот" ("Поучения отцов"), наиболее древние части которого относятся к началу III в. до н.э. "Поучения отцов имеют большее значение, чем пророков" и "оскорбление, на-

Книга Экклезиаста

несенное изречениям книжников, преступнее, чем оскорбление Писания".

Между фарисеями и саддукеями существовали важные догматические расхождения, и прежде всего, относительно посмертной участи человека и предопределения. Саддукеи придерживались традиционных взглядов, утвердившихся в религии древнего Израиля. По свидетельству Иосифа Флавия вых и посмертного воздаяния: "Саддукеи говорят, что нет воскресения... Бессмертие души и загробные кары и награды они отрицают". "Фарисеи же, — пишет Иосиф Флавий, — верят, что души обладают силой бессмертия, что под землей происходят суд и расплата за добродетель или порок, которым предавались при жизни, — одни подвергаются вечному заточению, другим достается возможность воскреснуть". "Поэтому, — заключает Иосиф Флавий, — фарисеи пользуются очень большим влиянием в народе..."

Что касается предопределения Богом участи человека при жизни, то саддукеи отрицали всякое абсолютное предопределение. По утверждению Иосифа Флавия (Древ. XIII: 5, 9), саддукеи не верили в предопределение Богом судьбы человека и были того мнения, что человеку дана полная свобода выбора между добром и злом в полной зависимости от его воли. Из этого вытекало, что счастье или бедствия, которые испытывает человек, являются прямым следствием его же поступков.

Фарисеи, по свидетельству Иосифа Флавия, заняли более гибкую, промежуточную позицию между верой в предопределение и верой в свободу воли человека. Они считали, что далеко не все свершается по предопределению, что по решению Бога происходит смешение воли Бога и воли людей, направляющей к добродетели или к пороку.

Третьим течением в иудаизме, о котором упоминает Иосиф Флавий, были ессеи. О них сообщают, помимо Иосифа Флавия, и ряд других древних авторов, в том числе Филон Александрийский, эллинизированный иудейский философ, и римлянин Плиний. Но значительно пополнились наши знания о ессеях после того, как начиная с 1945 г. осуществилась публикация знаменитых так называемых "Рукописей Мертвого моря", или "Кумранских свитков". Эти древние пергаментные свитки были найдены в горных пещерах Вади-Кумрана к западу от Мертвого моря. Дешифровка и прочтение текстов позволили установить их древность, а также решить вопрос, кто были их переписчики, их владельцы или их авторы. Они принадлежали ессеям. Позже в том же районе археологами были обнаружены развалины нескольких поселений ессейских общин. Они подверглись разрушению римлянами во время иудейского восстания против Рима в 68 г. Жители поселений разбежались, но перед этим позаботились спрятать в тайных пещерах свои драгоценные рукописи, содержавшие списки разных библейских ветхозаветных книг, ряда так называемых "апокрифов" (религиозных сочинений, не получивших официального признания в качестве "священных писаний"), а также сочинений, авторами которых были сами ессеи.

 $^{^{88}}$ Иосиф Флавий. Иудейская война. II: 8, 14; Иудейские древносты. XVIII: 1, 2—4.

Книга Экклезиаста

Все эти источники позволили уточнить характер религиозных представлений ессеев. Так же как и фарисеи (и в отличие от саддукеев), они верили в то, что "в конце времен" произойдет всеобщее воскресение мертвых. Этому будет предшествовать "День суда", во время которого все неправедные будут низвергнуты во "мрак вечного огня", а праведные, т.е. ессеи, воскреснут и будут спасены для вечной жизни в Новом мире. Вместе с тем у ессеев бытовала также идея об индивидуальном бессмертии душ⁸⁹.

В еще большей степени, чем у фарисеев, у ессеев получила развитие идея предопределения. В кумранских текстах она выражена с предельной ясностью, причем имеется в виду предопределение извечное: "Ибо, прежде чем Ты создал их (людей), Ты знал все их деяния во веки веков. Ибо ничто не делается и ничто не познается помимо Твоей воли. Ибо Ты создал праведного и нечестивца"90. Так же излагает мнение ессеев о предопределении Иосиф Флавий: "Племя ессеев полагает, что предопределение (heimarmene) является господином всего, и все, случающееся с людьми, не может происходить без этого предопределения" (Древ. XIII: 5, 9, § 172). Как и у фарисеев, эта концепция о предопределении сочеталась у ессеев с признанием частичной свободы воли человека и свободного выбора между добром и злом.

И.Д. Амусин по этому поводу замечает: "Бросающееся в глаза противоречие между всеобщей предопределенностью и обусловленностью всех поступков человека, с одной стороны, и

его свободой воли и ответственностью за грехи — с другой, не нашло и не могло найти рационального и логического разрешения...", а только иррациональное. Вот что пишет об этом и современный теолог Е.Н. Merill: "Предопределение не противоречит свободной воле; это объясняет, почему люди "свободно" избирают. И если это представляется нам иррациональным, то так и должно быть, ибо мы, подобно отшельникам из Кумрана, должны воспринимать крайние проявления жизни и смерти верой, а не разумом"91.

С догмой о предопределении у ессеев была связана еще одна концепция — "избранничества". Эта идея была характерна для религии Израиля с глубокой древности. Пророк Амос еще в VIII в. до н.э., настаивая на универсальном характере власти Яхве над всеми народами, не только над Израилем, вместе с тем от имени Бога заверял: "Только вас признал Я из всех народов Земли" (Ам. 3:2). Яхве, избрав Израиль в качестве "своего" народа, притом заключил с ним Завет — договор о взаимной верности, при условии если Израиль будет неизменно верен Яхве. В противном случае Яхве будет по справедливости наказывать свой народ за его прегрешения, он даже допустит его частичное истребление, гибель преступивших Завет. Но при этом спасется "верный остаток Израиля", который будет сохранен и вознагражден Богом великой наградою.

Фарисеи своей обособленностью от иудейского окружения и, более того, нескрываемым пренебрежительным и даже презрительным отношением к простому народу (ам-хаарец — евр. "народ земли") несомненно давали понять, что именно они --

⁸⁹См.: Амусин И.Д. Кумранская община. М., 1983. С. 161.

⁹⁰См.: Амусин И.Д. Указ. соч. С. 158.

⁹¹Цит. по: Амусин И.Д. Указ. соч. С. 159.

^{7 3}akas No 431

истинный "верный остаток", "истинный Израиль", хранители Закона и Завета. Часть фарисеев объединялись в "хабуры" (евр. "товарищества"), еще более обособляя себя от "ам-хаарец". Противопоставляя себя народу и кичась своим благочестием, фарисеи не могли не вызвать неприязненного отношения к себе со стороны окружения 92.

Но в идеологии ессеев концепция об их избранности занимает особое место. В текстах Кумрана ессеи называют себя "избранниками Бога", "сынами благодати", призванными Богом. Только они, только члены их общины являются истинным Израилем, с ними Бог извечно заключил новый завет, и ессеи так и назвали свою общину: "Новый Завет", "Новый Израиль" и всячески стремились изолировать себя от окружения. Основывая свои поселения, ессеи-кумраниты посторонних туда не допускали, вступить в общину можно было только после ряда испытаний и проверок, и далеко не все принимались. Не допускались в общину, в частности, нищие, рабы и увечные. Вступивший в общину должен был принести клятву "не скрывать ничего от членов общины, а другим ничего не сообщать..."93 Как пишет И.Д. Амусин: "Одна из наиболее отчетливо выступающих кардинальных особенностей ессейской общины заключалась в том, что кумранская община была и осталась замкнутой, даже конспиративной организацией, отгородившейся от внешнего мира, полностью ею осуждаемого, и таящей от него свое учение"94.

На первый взгляд кажется странным, что, назвав три религиозных течения в иудаизме его времени, Иосиф Флавий фактически ничего не сообщает о течении, которое возникло и стало развиваться как раз когда он жил в Иудее. — о христианстве, зародившемся в недрах иудаизма и еще не порвавшем с ним. Но этому может быть, пожалуй, самое простое объяснение. Фарисеизм и ессейство существовали в Иудее уже целые века, а христианство появилось совсем недавно, и последователей этого нового учения было еще немного. Хотя о некоторых Иосиф Флавий, видимо, знал, и что-то знал об основателе этого течения Иисусе. В своих сочинениях Флавий упоминает об Иакове, брате Иисуса, так называемого Христа, который по настоянию первосвященника Анана при наместнике Альбине вместе с другими был призван к суду, обвинен как нарушитель закона и подвергся побиению камнями (Древ. VIII: 3, 3; XX: 9, 1).

Кроме того, первые христиане, так же как их Учитель, Иисус из Назарета, и его ближайшие ученики — апостолы, не только по своей этнической принадлежности, но и по своим религиозным воззрениям не отличали себя от иудеев. Об Иисусе известный протестантский теолог Вайс пишет: "Сам Иисус, несмотря на его резкую критику иудейства своего времени, в сущности остался иудеем, даже фарисеем. Его теология... в основе своей чисто иудейская, и может быть понята только на фоне иудейства его времени. Насколько вообще возможно историческое понимание сущности Иисуса — он вырос на почве фарисеизма"95.

 $^{^{92}{\}rm Cp.:}$ Ранович А.Б. Очерк истории древнееврейской религии. М., 1937. С. 348.

⁹³ Иосиф Флавий. Войны... II: 8,7.

⁹⁴Амусин И.Д. Указ. соч. С. 220—221.

⁹⁵ Weis H.F. Der Pharisäismus in Lichte der Überlieferung des Neuen Testaments. Berlin, 1965. S. 92.

Книга Экклезиаста

То же пишет о Христе другой, не менее известный профессор богослов Бультман: "Иисус не был христианином, но иудеем, и его проповедь вышла из круга идей и понятий иудаизма, даже там, где она стоит в противоречии ему"96.

По Евангелию от Матфея, Иисус еще твердо настаивал на святости и нерушимости Закона: "не думайте, что Я пришел нарушить Закон или пророков: не нарушить Я пришел, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота, или ни одна черта не прейдет из Закона, пока не исполнится все" (Матф. 5:17—18). Из другого места в том же евангелии от Матфея мы узнаем, что Иисус говорил народу и ученикам Своим, и сказал: "На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят и не делают. Связывают бремена тяжелые и неудобоносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их" (Матф. 23: 1—4). Здесь критика Иисуса в адрес фарисеев касается не их учения, а их поведения, их "дел". Оказалось, однако, что уже первые христианские идеологи не остановились на этом, а пошли на пересмотр самого Закона.

От Экклезиаста к апостолу Павлу. "Благовестие" апостола Павла — "ответ" Экклезиасту. Спасение и смысл жизни только в вере — в Христа и благодать. Предопределение по Павлу. Окрик скептику и анафема инакомыслящим

В отличие от Ренана, который так и не нашел для Экклезиаста места в цепи между Исаией и Христом, другие исследователи это место нашли. Так, Х.Хертцберг, проанализировав ход мыслей Экклезиаста, пришел к заключению: "Книга Экклезиаста, стоящая в конце Ветхого Завета, — это потрясающее мессианистическое пророчество, которое заключает Ветхий Завет. Должен был перед концом времен прийти мыслитель, который, еще раз оглянувшись назад на прошлое, дал оценку человеку в его нынешней действительности: ничтожный, подвластный смерти, вовлеченный в круговорот судеб, отдаленный от Бога".

К. Шедль сопоставил Экклезиаста с апостолом Павлом. "Апостол Павел, — пишет Шедль, — не отрицая пессимистических высказываний Экклезиаста о бессилии человека перед смертью, о ничтожности и тщетности его существования, мог сказать больше, чем Экклезиаст." В Мессии Иисусе, втором Адаме, было положено начало новому человечеству. Иисус открыл человеку путь к спасению, и человек обрел то, чего так не хватало Экклезиасту — веру в то, что жизнь его не кончается переходом в Ничто, что она будет иметь вечное и блаженное продолжение в царстве Божием: "Ибо мы спасены в надежде" (Рим. 8:24). Лучше, пожалуй, было бы сказать — в вере.

⁹⁶ Bultman. Das Urchristentum in Rahmen der antiken Religionen, Zürich-1954.

Вера — вот то, чем ответил апостол Павел великому скептику автору Книги Экклезиаста и что стоит в центре проповеди Павла. Он требовал от своих читателей и слушателей безусловной и нерассуждающей веры. Прежде всего, ему самому, веры в то, что его "благовестие" — непреложная истина, потому что он, Павел, и принял-то его и научился ему не от человека, но "через откровение Иисуса Христа" (Гал. 1:12). Тем, кто сомневается в этом и учит по-другому, не так, как он, Павел грозит страшным проклятием: "Есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово. Но если бы даже мы или ангел с неба стал бы благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема" (Гал. 1:7—8).

Итак, вера. Ядром христианской веры становится учение о предопределении и благодати. Христианство восприняло от иудаизма в его фарисейской интерпретации две главные идеи: о воскресении мертвых с последующим загробным воздаянием и о предопределении. Относительно последнего, как мы уже знаем, фарисеи считали, что "далеко не все совершается по предопределению" (Иосиф Флавий. Древ. XIII: 5, 9). Фарисеи "...не отнимают у людей свободы воли, полагая, что по решению Бога происходит смешение воли Божьей с волей людей, направляющей к добродетели или к пороку" (Древ. XVIII: 2—4). Иными словами, по фарисейскому толкованию, человек мог и должен был сам, по своей воле, отвергнуть путь порока и выбрать путь добродетели, следуя Закону.

Апостол Павел формулирует христианский вариант предопределения по-новому: "мы признаем, что человек определяется верою независимо от дел Закона" (Рим. 3:28). И еще более

определенно в Послании к Галатам (2:16): "... Человек оправдывается не делами Закона, а только верой в Иисуса Христа..." Характерно, однако, что доказательства этого своего утверждения об исключительном значении веры Павел выбирает из того же Закона, Книг Моисеевых и пророков. Он ссылается, в частности, на библейскую историю Иакова и Исава (эпонимов двух родственных народов Израиля и Эдома). Так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего; ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого, — дабы изволение Божие в избрании происходило не по делам, а от Призывающего, — сказано было ей: "больший будет в порабощении у меньшего" (Быт. 25:23). Как и записано: "Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел" (Мал. 1:2—3).

Мысль Павла совершенно ясна: так же предопределяет Бог судьбы целых народов. По библейской традиции от патриарха Иакова произошел народ Израиль, от Исава — народ Эдом. Как известно, в Х в. до н.э. при израильском царе Давиде Эдом был завоеван израильтянами и потерял свою независимость, как это якобы было предопределено Богом. Каждому человеку еще до того как он родился, и, следовательно, так же как сыновья Ревекки, не сделал "ничего доброго или худого", уже заранее, даже извечно, предопределено Богом: быть ли ему, этому человеку, в числе любимых Богом или ненавидимых, и никакими собственными усилиями человеку этого не изменить. Бог сам избирает тех, кого он будет любить. "А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал" (Рим. 8:30). Теперь "призванные", "избранные Богом" — это христиане (Рим. 8:33). Человек, уверовавший в Христа, уже по

одному этому может и должен считать себя "призванным" и "избранным", потому что и христианином он стал не иначе как по "изволению" Божию.

В качестве примера апостол приводит самого себя: "Вы слышали о моем прежнем образе жизни в иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию и опустошал ее, и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий. Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший меня благодатию Своею, благоволил открыть во мне сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда советоваться с плотью и кровью" (Гал. 1:13—16). Кем бы человек ни был — богачом или бедняком, свободным или рабом, ученым и мудрым или "нищим духом", как бы он ни вел себя при жизни до принятия христианства — праведно или неправедно, даже если он был до крещения злейшим гонителем христиан, — раз он стал христианином, уверовал во Христа, он может считать себя "сыном Божьим", оправданным самим Богом, который "раз призвал, то и оправдал". Вера в Христа спасает самых "великих грешников", ибо "верующему в Того, кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность" (Рим. 4:5). А после смерти ему уготовано место "на лоне Авраамовом" — вечное блаженство в Царстве Божием. Злодею, который был распят рядом с Христом на кресте. только за то, что он уверовал в Спасителя, было Иисусом обещано: "Истинно говорю тебе: ныне же будешь со мною в раю" (Лук. 23:40-43).

Фарисеи, как и Даниил до них, обещали посмертное блаженство только праведным и благочестивым, соблюдающим

Закон. По учению ессеев, воскресение мертвых в День суда Божия было предопределено только для членов их общины, "избранных Богом из иудеев", "призванных Богом". Христианство, обещав спасение от "геенны огненной" и блаженство в Царстве Божием всем без исключения людям, рабам и свободным, эллинам и иудеям, поставило только одно условие - веру в Христа, независимо от исполнения предписаний Закона, от праведности или греховности человека. "Вера в Христа спасает человека, ибо верующему в Того, кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность" (Рим. 4:5). А после смерти ему уже уготовано место в раю.

Книга Экклезиаста

Это была позиция новой веры, которую благовествовали апостолы. А среди них апостол Павел несомненно считал себя главным после смерти и воскресения Иисуса Христа ее "благовестником". Академик С.А. Жебелев⁹⁷ писал об этом: "Послания ап. Павла также представляют собой евангелие, "благовестие" о Христе. Но это уже — евангелие Павла, а не евангелия по Матфею, Марку, Луке, Иоанну. Личность автора в евангелии Павла выступает на первое место. В то время как местоимение "я" в приложении к авторам синоптических евангелий в последних совершенно отсутствует, в евангелии Павла оно попадается сплошь и рядом". Павел постоянно ссылается на Закон, на пророков и Псалмы, приводя цитаты из этих Ветхозаветных произведений, но вместе с тем он отнюдь не считал себя обязанным выполнять предписание Христа: "что фарисеи велят вам соблюдать, соблюдайте". Напротив, как отмечает С.С. Аверинцев98: "ближайший прицел доводов Пав-

⁹⁷Жебелев С.А. Апостол Павел и его послания. Пг., 1922. С. 3.

⁹⁸Аверинцев С.С. Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы. М., 1993. Т. 1. С. 513.

ла был прежде всего связан с антифарисейской полемикой". Фактически, как мы уже знаем, Павел порвал с фарисейским учением о предопределении и подверг резкой критике не только их ригористические требования строжайшим образом соблюдать все предписания и запреты Закона, но и стремление фарисеев эти запреты и предписания умножить и ужесточить.

Не только в фарисеях Павел видел своих идейных противников и боролся с ними, он гневно обличал появившихся в это время христианских проповедников, которые, так же как он, объезжая возникшие повсеместно христианские общины, "благовествуют" о Христе, но не совсем так, как "благовествовал" он, Павел. Этим, по его выражению, "лжеапостолам" он грозит страшным проклятием от имени Бога — анафемой. И все же, как кажется, еще большую опасность для христианства он усматривает в другой категории врагов веры, в скептиках и вольнодумцах, "совопросниках века сего", спорщиках с Богом. Похоже на то, что в своих поездках по разным общинам ему не раз приходилось сталкиваться с людьми подобного рода, из которых некоторые даже считали полным безумием верить в возможность воскресения мертвых и задавали ему острые вопросы вроде "Как воскреснут мертвые и в каком теле придут?" (1 Кор. 15:35). Понятно, почему апостолу Павлу такие вопросы были особенно неприятны, ведь они подрывали самую основу христианской веры, веру в воскресение Христа. "Если нет воскресения мертвых, — рассуждает Павел, — то и Христос не воскрес, а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша... вы еще в грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли" (1 Кор. 15:13-17). "А если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков...станем есть и пить, ибо завтра умрем" (15:32). Последние слова — это цитата из Книги Исаии (22:13). В ней пророк вкладывал такие речи в уста иудеев, потерявших всякую надежду получить от Бога помощь в борьбе против нашествия иноземных завоевателей, надежду на спасение. Но Павел, кажется, намекает здесь на другое произведение древнееврейской мысли — на Книгу Экклезиаста. Вспомним совет автора этой книги, человека, не верившего ни в загробную жизнь, ни в загробное воздаяние: "И похвалил я радость, потому что нет (иного) счастья под солнцем для человека, как есть и пить и радоваться", и чтобы это было с ним в трудах его во все дни его жизни (Эккл. 8:15; 3:12).

Если апостол Павел знал эту книгу, а он наверное знал ее, ведь кумраниты уже давно считали благочестивым делом ее переписывать, а фарисеи немного позже ввели ее даже в канон; если, повторяю, Павел знал эту книгу, то ему должны были показаться особенно опасными для христианского учения те рассуждения Экклезиаста, в которых отразилось неверие в предопределение: "Не быстрым — победа в беге, не могучим — в войне, не у мудрых хлеб и не у разумных богатство, и не у ученых уважение, но время и случай встречают их всех" (9:11). Человек — игрушка случая. Здесь неверие и в предопределение, и в справедливость, и в благость Творца. Можно думать, что именно против таких маловеров и скептиков было направлено еще одно место в том же Послании к римлянам. В нем Павел, напомнив своим читателям о том, как неодинаково Бог предопределил судьбы двух братьев (Иакова и Исава) до их рождения, когда они еще не сделали "ни доброго, ни дурного", задав риторический вопрос: "Что же скажем, неужели неправда у Бога?", сам на него отвечает восклицанием:

Книга Экклезиаста

"Никак!", и продолжает ход мысли: «Ибо Он говорит Моисею: "кого миловать, помилую, кого жалеть, пожалею"...» Итак, кого хочет милует, а кого хочет ожесточает. Ты скажешь мне: "за что же еще обвиняет? Ибо кто может противостоять воле Его?" Кто этот "ты"? Будущий, предполагаемый читатель послания? Скорее апостол как бы в воображении представил себе стоящего перед ним человека из числа маловеров и скептиков, задающего ему этот вопрос. И вместо ответа на него следует настоящий окрик в адрес воображаемого оппонента: "А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему (его): Зачем ты меня так сделал? Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого" (9:14-21). В другом послании апостол строго предупреждает своих последователей: "Смотрите, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением по преданию человеческому и по стихиям мира, а не по Христу" (Кол. 2:8). Свободная философская мысль была в оппозиции к религии.

Новое, что принесло с собою христианство, заключалось в учении о "благодати". Христианство заменило Закон "благодатью", — что дается даром по благости и любви Бога к людям. "Когда явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога, Он спас нас не по делам праведности, которые мы бы сотворили, а по своей милости..." (Тит. 3:5). В милости, милосердии нуждается слабый и виновный. Во времена Иисуса и апостола Павла, как и до них и после них, каждый человек должен был чувствовать себя виновным перед Богом, должен был в той или иной мере сознавать свою греховность. Сами условия его существования каждодневно вынуждали его пре-

ступать Закон Бога, его заповеди и предписания, даже если он этого не хотел. Сознание же своей греховности могло стать для человека крайне тягостным и мучительным. Иисус в одной из своих притч рассказывает: «Два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь (сборщик податей). Фарисей стал молиться сам в себе так: "Боже! Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь. Пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что я приобретаю (на храм). Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; ударяя себя в грудь, говорил: "Боже! Будь милостив ко мне грешнику"». Иисус закончил притчу словами: "Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот" (Лук. 18:9—14). Мытарь из притчи не был грабителем, обидчиком и блудодеем, он был просто мытарь, которого его обязанности. условия его жизни вынуждали творить зло людям, отбирая у них на подать римскому правительству подчас последнее. Христа фарисеи осуждали за то, что он "друг мытарям и грешникам" (Матф. 11:19) — мытари пользовались плохой славой в народе. Но Христос одного бывшего мытаря (Матфея) спелал даже своим апостолом и спас от побиения камнями по Закону блудницу (Иов. 8). Христианство открыло надежду на спасение каждому человеку, сознавшему свою греховность, кающемуся и поверившему в Христа, надежду на то, что после тяжелой и бедственной жизни он не уйдет в Ничто, а продолжит свое существование в царстве Божием, существование вечное и блаженное. А ведь человек во все времена, а во времена Иисуса, может быть, более чем когда-либо ранее, нуждался в такой надежде. То были времена рабства и угнетения, произвола римских властей, тирании римских императоров и их ставленников в провинциях и в Риме, от которых никто не был застрахован и вынужден был терпеть, не надеясь на лучшее в жизни. Такая жизнь для многих могла бы потерять всякий смысл, могла бы побудить к желанию добровольно расстаться с ней, как это сделал римский философ Сенека и многие другие. Принятие христианства и вера в Христа придали этой жизни смысл. Был смысл терпеть страдания, переносить мучения и гонения, если была вера, что все предопределено Богом, и страдания также, но христианину предопределена и великая награда в будущем, пусть посмертном. Апостол Павел заверял читателей Послания к римлянам: "Нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас" (Рим. 8:18).

Религия указала выход из тупика, в который попал иудаизм времен Иова и Экклезиаста, выход, конечно, иллюзорный, но без сомнения для массового сознания привлекательный и утешительный. Это был выход "на тот свет", "в мир иной". И этим выходом смогли воспользоваться не только иудеи, но и оказавшиеся в безвыходном положении широкие угнетенные и порабощенные народные массы Римской империи, люди разных наций, самого разного социального и экономического положения. И благодаря этому христианство действительно смогло одержать победу и над иудаизмом, и над многими другими религиями древности. Оно стало мировой религией, прошедшей через два тысячелетия.

Христианство спустя тысячу с лишним лет после своего зарождения пришло к крестовым походам и инквизиции. Но во времена Иисуса Христа до этого было еще далеко. Тогда

христианство своей проповедью о Царстве Божием сыграло исторически прогрессивную роль. Оно обратилось прежде всего к общественным низам, и вообще к униженным и оскорбленным, к тем, кто страдал и потерял всякую надежду изменить свою жизнь к лучшему собственными усилиями и отстоять свое человеческое достоинство. Раннее христианство объявило земную жизнь "юдолью плача и страданий", земные наслаждения низменными, а временные страдания в этой жизни маловажными и незначительными по сравнению с вечным блаженством в Царстве Божием. И с этим сознанием человек, испытывая страдания, унижение и лишение многих земных радостей, мог не только легче переносить их и не только устоять в своем человеческом достоинстве перед тем, кто причинял ему страдание, унижал и оскорблял его, но и почувствовать себя морально выше и достойнее своего мучителя: Пусть я беден и слаб, унижен и оскорблен, пусть я немудр, нищ духом, но именно этим я дорог Богу и именно меня, а не тебя, гордого своим богатством, силой и властью, ожидает величайшая награда в Царстве Божием, а тебя — "геенна огненная" в аду. Христианство, открыв иллюзорный выход в "мир иной", таким образом, выступило в роли опоры и утешения, не только иллюзорных, но и вполне реальных. Другого выхода и другой опоры в то время и в тех условиях, когда возникло христианство, не было и не могло быть. И христианство сыграло свою историческую роль. Так же, как в других условиях и в другие времена, это сделали две другие мировые религии — буддизм и ислам.

Экклезиаст и современность. От Экклезиаста к Хайдеггеру и Сартру. Л.Н. Толстой и Экклезиаст

Экклезиаст в эти последние два тысячелетия также не был забыт. Книга Экклезиаста, конечно, как и все другие произведения, вошедшие в Ветхий Завет, еще в древности, может быть, уже вскоре после своего появления на свет, должна была подвергнуться определенной "редакторской правке" со стороны тех, кто хотел ее использовать в своих целях, прежде всего ортодоксальных экзегетов. Следы этой правки можно обнаружить. Благочестивая концовка книги (Стихи XI, 11:9; 12:13-14), скорее всего, добавлена не автором. Возможно, были внесены в оригинальный текст какие-то добавления и изменения и в других местах книги, в соответствии с воззрениями тех лиц, которые ее читали и переписывали; нельзя исключить того, что мог приложить к этому руку и сам автор по каким-то своим соображениям. Во всяком случае, как было сказано, уже во II в. до н.э., т.е. спустя не более столетия после ее появления, Книга Экклезиаста была фактически признана "священным писанием" представителями разных течений в иудействе. Саддукеи могли увидеть в ней близость к их взглядам на невозможность воскресения мертвых; ессеи, как свидетельствуют кумранские находки, ее переписывали наравне с другими книгами Торы и пророков. А фарисеи на богословском соборе в Ябне (в конце І в. н.э.) внесли Книгу Экклезиаста в канон еврейской Библии. Правда, после долгих сомнений и споров (которые продолжались и после Собора). Были такие среди участников Собора, которые увидели в Книге Экклезиаста немало "еретических" мест. Спасли книгу несколько стихов, в которых предложено было видеть веру автора в суд Божий и посмертное воздаяние, а также то, что автором ее был признан древний и мудрый царь Соломон, которому приписывали и авторство двух других священных писаний — Книги притчей и Песни песней.

Во II в. и молодая христианская церковь, оставившая для себя в качестве Священного писания все книги Ветхого Завета, после того как принявший иудейскую веру грек Аквила перевел на греческий язык Книгу Экклезиаста, включила ее в свой канон Библии. В IV в. выдающийся христианский богослов и ученый-филолог, изучивший семитические языки (древнееврейский и арамейский), перевел на латинский язык в числе других книг Ветхого Завета и Книгу Экклезиаста. Таким образом, эта книга вошла в состав Вульгаты — Библии на латинском языке, которая и до сих пор в богослужебном употреблении у католической церкви.

Еще в древности среди иудейских экзегетов, а затем и христианских, стало обычным усматривать в текстах священных писаний не только и не столько буквальный, но и аллегорический смысл, давать аллегорическое толкование. Этот метод применяли (и применяют до сих пор) в отношении к Книге Экклезиаста (и к другим текстам Священного писания) как иудейские, так и христианские экзегеты. Например, стих 3:9: "Ибо участь сынов человеческих и участь скота — одна участь" в Таргуме (иудейском переводе на арамейский язык) передан: "Ибо участь человека грешного и участь нечистого животного — одна участь", что придает стиху вполне искаженный смысл. Советы Экклезиаста в ряде стихов (например, в 2:24—26) в радости "есть и пить" иудейский комментатор

истолковал так, что имеется в виду радость при изучении Торы и исполнении ее заповедей, а христианин Иероним "пояснил", что слова "есть и пить" относятся к таинству мистического вкушения "плоти и крови Христовой" во время "евхаристии" (обряда "причащения").

Впрочем, и после включения Книги Экклезиаста в канон среди иудейских и христианских богословов нашлось немало таких, что не могли не видеть скептического и вольнодумного характера некоторых мест в тексте, противоречащих другим книгам Ветхого и Нового Завета. Из христианских богословов Тертуллиан и Ориген, Августин и особенно епископ Феодор Мопсуэстский выразили сомнение в искренности благочестия автора книги (им они считали царя Соломона). Феодор (V в.) даже предложил считать Книгу Экклезиаста недостаточно боговдохновенной, что могло означать признание ее недостойной считаться Священным писанием. Правда, за это он был осужден на Пятом Константинопольском соборе.

Расходились во мнениях исследователи Книги Экклезиаста также по вопросу о том, какую ценность имеет она для души человека и его взгляда на смысл и цель жизни. Иероним в комментарии к своему переводу сообщает, между прочим, что когда смертельно заболел близкий ему человек, молодая девушка Блезилла, то он специально приходил читать ей стихи из этой книги с целью "внушить ей презрение к земной жизни и всему, что в нее входит". Но позже Лютер, переведший эту книгу на немецкий язык, вполне одобрительно отозвался о ней: "Это благородная книга. Она достойна того, чтобы каждый человек каждодневно и с усердием читал ее". Лютер считал,

что эта книга учит не презирать земную жизнь, а достойно и благоразумно ее прожить.

В XVII в. Спиноза, в XVIII в. Вольтер и некоторые другие представители Просвещения дали высокую оценку мудрости и трезвым взглядам древнего иудейского философа на жизнь человека и ее смысл. А начиная со второй половины XIX в. и особенно в нынешнем XX Книга Экклезиаста неожиданно привлекла к себе большое внимание не только теологов, но и философов ряда школ.

Выше мы упоминали, что Ренан увидел в Экклезиасте древнего Вольтера. Наш современник Артур Вайзер⁹⁹ пошел еще дальше. По его мнению, "С Экклезиастом в Ветхий Завет вступило Просвещение". Как ни парадоксально звучит это заявление Вайзера, в нем, несомненно, есть доля истины. Вспомним, что идеологи Просвещения не только критиковали и отвергали многое из старых общественных порядков, традиционных утвердившихся идей, и в частности религиозных, но и искренне верили, что их борьба против феодализма и церкви путем распространения идей просвещения, справедливости и добра может улучшить жизнь людей без вмешательства небесных сил, может избавить людей от суеверного и унизительного страха перед Богом и "нечистыми силами". Но тому же Ренану Экклезиаст напомнил своего современника прославленного Артура Шопенгауэра, философа-пессимиста XIX в. А в наше время католический священник Рудольф Шальб в статье "Одна из книг Библии и Ничто", проследив идеи Экклезиаста у Кьеркегора, Ясперса, Сартра, пришел к

⁹⁹Weiser A. Einleitung in das Alte Testament. Leipzig, 1957. S. 17.

Книга Экклезиаста

выводу: "Философский дух современности движется не к Существованию, а к Ничто. Человека неотступно ожидает смерть. Человек наслаждений среди самих наслаждений постоянно ощущает окружающую его и давящую его великую пустоту. И самое ужасное состоит в том, что мы несем смертельную болезнь в самих себе"100.

Как известно, три философа, названные Шальбом, принадлежат к тому направлению в современной философии, которое называется экзистенциализмом. Основанный в середине XIX в. датским философом С. Кьеркегором и продолжаемый в ХХ в. такими мыслителями, как К. Ясперс, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, М. Хайдегтер и др., экзистенциализм с течением времени разделился на два течения: экзистенциализм христианский и экзистенциализм атеистический в зависимости от того, в частности, как представители этих течений решали вопрос о смысле человеческого существования. В основе философии экзистенциализма обоих течений лежит мысль о "полной абсурдности" жизни человеческой личности, "брошенной в мир" с ощущением "покинутости" и абсолютного одиночества, с перспективой неизбежного перехода в Небытие. в Ничто и отчаянным страхом перед смертью. Основатель христианского экзистенциализма С. Кьеркегор сформулировал свое решение проблемы смысла жизни человека: "Мы обретаем смысл жизни через личную веру в Бога, которая есть откровение". Сартр, отразивший в своем творчестве идеи атеистического экзистенциализма, такого решения не принял: "Бог есть

молчание. Бог есть отсутствие. Бог есть одиночество человека". У человека нет и не может быть целей в жизни, к которым он должен стремиться. Закинутый в мир, он обречен жить в постоянной тревоге, в сознании своего одиночества, своей ничтожности и абсурдности своего существования в окружении враждебной природы и враждебного человечества. Любовь к ближнему — это выдумка христианской религии. В действительности, она не может быть реализована, так же как основанное на взаимном желании друг другу добра дружеское сосуществование человека с человеком. Ни религия, ни какиелибо попытки перестроить общество не могут, по мнению Сартра, изменить тот факт, что человеческая жизнь была, есть и будет абсурдной и лишенной смысла. Жизнь человека — это всего лишь дорога к смерти (Хайдеггер). В идеях современных экзистенциалистов, по мнению Р. Шальба, отразилось влияние Экклезиаста, его вывода "все — суета сует", — бессмыслица и погоня за ветром, его отчаянного страха перед смертью, перед перспективой перехода в Ничто, в несуществование: "псу живому лучше, чем мертвому льву".

¹⁰⁰ Schalb R. Ein Buch der Bibel und des Nichts // Der Seelsorgen 31 1961 S. 505-511

Рудольф Шальб увидел в Экклезиасте то, что С. Терьен увидел в Иове, — человека, который "говорит языком нашего поколения", поколения, "утратившего иллюзии XIX в. о способности человечества к прогрессу через образованность и технику и вставшего перед угрозой третьей мировой войны с мрачной перспективой для человечества вернуться к каменному веку"101. Терьен написал эти слова в начале 50-х годов. Теперь можно представить себе еще более мрачную перспективу полной гибели человечества на Земле в результате ядерной или иной глобальной катастрофы. Ныне человечество в целом и каждый человек в отдельности встали лицом к лицу перед Ничто. И вновь, как многократно в прошлом в сходных обстоятельствах перед отдельной человеческой личностью. "брошенной в мир" и ощущающей себя "покинутой и оставленной" как миром, так и Богом, затерявшейся в своем одиночестве и живущей в постоянном сознании того, что наше существование в мире - это не что иное, как "бытие для смерти" (Хайдеггер), в наши дни, быть может, в особенно острой и неотступной форме встает вопрос: есть ли смысл в жизни человека, если все идет к одному концу: к серому Ничто?

Современные психологи придумали для такого душевного состояния особый термин "экзистенциальный вакуум". "Мы живем. — пишет Б. Франкл, — в век распространившегося во всем мире чувства самоутраты, экзистенциального вакуума и ноогенных неврозов, связанных с ощущением утраты смысла жизни. Это наблюдается, констатирует Б. Франкл, не только в странах Запада и Востока, но и в странах третьего мира" (и. добавим от себя, в последние годы не в меньшей степени в нашей стране). Франкл приводит в одной из своих работ результаты опроса студентов американских университетов. Статистика показала, что среди причин смертности у американских студентов второе место по частоте после дорожнотранспортных происшествий занимают самоубийства, причем число попыток самоубийства в 15 раз больше. Опрос людей, пытавшихся добровольно уйти из жизни, показал: 85 % из них решились на это потому, что, по их признанию, не видели больше в своей жизни никакого смысла, и при этом 93 % из них были физически и психически здоровы, жили в хороших материальных условиях, имея достаточную возможность причаститься к тому, что считается жизненными наслаждениями — к пище, к сексу, к искусству, спорту и пр. 102 И все-таки они в такой жизни не увидели смысла.

Американские студенты, решившиеся уйти из жизни, без сомнения, были несчастны. Эйнштейн как-то заметил, что тот, кто ощущает свою жизнь лишенной смысла, не только несчастлив, но и вряд ли жизнеспособен. И перед нами снова и снова встает вопрос: существует ли вообще возможность для

¹⁰¹Terrien S. Job — poet of existence. N.Y., 1957. P. 16—19, 22.

¹⁰²См.: Франкл Б. Указ. соч. С. 25—28.

человека сделать свою жизнь осмысленной? Найти свой путь к счастью, устоять перед искушением самому приблизить не-избежную смерть?

Можно на это, пожалуй, ответить, что еще в древности сложились два мнения по поводу возможности для человека сделать свою жизнь на Земле осмысленной. Одно, которое, как мы уже знаем, было выработано еще древнеегипетскими мыслителями, и прозвучало в ответе Иисуса богатому юноше: нужно, следуя божественным заповедям, уделить часть своего жизненного благополучия другим людям и, таким образом, стать "совершенным" и заслужить у Бога право на "сокровище в небесах" — вечное блаженное существование, "унаследовать жизнь вечную" (Матф. 19:28—29). Таков путь религии, и можно сказать, что учение о бессмертии — это даже главное вс всякой религии. Лютер выразил эту мысль в свойственном ему стиле, сказав: "Если вы не верите в будущую жизнь, я гроша не дам за вашего Бога". А современный американский философ Уильям Джемс еще более решительно написал: "Для огромного большинства людей... религия означает прежде всего бессмертие и, пожалуй, больше ничего".

Иное мнение о смысле жизни было выражено Экклезиастом и после него еще одним древним мудрецом, который жил в Иудее в те же десятилетия, что и Иисус из Назарета и апостол Павел, и которого звали равви (евр. "учитель") Хиллель. По талмудической традиции к нему однажды обратился один язычник с вопросом: "В чем сущность Торы?" Притом спрашивавший попросил ответить на его вопрос совсем коротко — пока он сможет простоять на одной ноге. Хиллель ответил: "что тебе неприятно, не делай ближнему, — вот сущность всей

Торы, а остальное только комментарии". А когда в другой раз Хиллеля спросили, как человеку жить, чтобы в жизни его был смысл, мудрец так же коротко ответил: "Если не я для себя, то кто для меня? Но если я только для себя, то что я? И если не теперь, то когда же?" (Абот. 1,13). Франкл, приведя это изречение Хиллеля, замечает: вопрос, "что я", если я все делаю только для себя, предполагает ответ: "только не человек" 103. Потому что в человеке, в его истинной сущности, заложены потребность жить не только для себя и стремление видеть именно в этом истинный смысл своего существования. Удовлетворяя эту потребность, уделяя часть своего бытия другим людям, человек уже в этом самом обретает чувство самоценности и нужности своего существования, и вместе с тем вносит смысл в свою жизнь. Та же самая мысль, которую выразил Экклезиаст в своем совете делать добро. В изречении равви Хиллеля, как и в совете Экклезиаста, нет ничего религиозного, нет мысли о воздаянии свыше, от внешней религиозной инстанции. Человек должен жить не только для себя, но и для других людей, для своих близких и для дальних, для своих современников и для будущих поколений, потому что в этом заключается сущность его человечности. И. Кант определил понятие "человечность" как "способность участвовать в судьбах других людей". Но участвовать в судьбах других людей это и значит делать для них нужное и доброе, считая это своим долгом, а себя — ответственным за выполнение этого долга.

¹⁰³**Франкл Б.** Человек в поисках смысла: Пер. с англ. и нем. М., 1990. **С. 288**.

Книга Экклезиаста

Религиозному человеку присуще чувство ответственности перед высшей сверхъестественной инстанцией — Богом. Нерелигиозный человек способен испытывать то же чувство ответственности перед тем, что он склонен называть "Бог в сердце моем", что мы обычно называем "совестью", а ученыйпсихолог Франкл — "подсознательным Богом", таящимся в каждом человеке. Подобно тому, как внешний Бог для религиозного человека, "подсознательный Бог" — совесть, является нашим постоянным собеседником во внутреннем диалоге, к которому обращены наши наиболее сокровенные мысли. "Негромкий, но настойчивый голос совести, которым она говорит с нами, — это неоспоримый факт, переживаемый каждым из нас. И то, что подсказывает совесть, каждый раз становится нашим ответом"¹⁰⁴. Перед этим "богом" человек несет ответственность за свою жизнь. Аристотель считал, что долг и цель человека "делать все ради жизни, соответствующей наивысшему в себе". Реализуя "наивысшее в себе" — свою человечность и свою личную доброту, человек действительно может испытать такое чувство удовлетворения и радости, которое способно стать равносильным осмысленности своего существования.

Л.Н. Толстой, в своей Исповеди не раз цитировавший Экклезиаста и сам прошедший тот путь, который за 2 тыс. лет до него проделал иудейский мудрец, пришел в конце своей жизни к выводу: "Есть два желания, исполнение которых может составить истинное счастье человека, — быть полезным и иметь спокойную совесть". Скорее всего, именно это имел в

виду и автор Книги Экклезиаста, приписав своему литературному герою признание: "Узнал я, что нет иного счастья на земле, чем радоваться (жизни) и делать добро в жизни своей". Может быть, "узнал" это анонимный автор Книги Экклезиаста, так же как и герой его книги, на собственном горьком опыте, а узнав, счел нужным поделиться своим знанием с другими — сделать добро. И тогда он взял в руку калам, развернул свиток папируса и написал на нем первые слова своей книги: "Слова Экклезиаста, сына Давида, царя в Иерусалиме".

¹⁰⁴См.: Франкл Б. Указ. соч. С. 91, 97, 190.

приложение

Тексты Библии

Превнееврейский:

Biblia Hebraica / Ed. R. Kittel. 7. Aufl. Stuttgart, 1966.

Греческий:

Septuaginta. Vetum Testamentum Graecum / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1979.

Латинский:

Biblia sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem. Paris, 1951.

Словари. Грамматики

Gesenius W. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament / Bearb. von F. Buhl. Berlin; Göttingen, 1962.

Steuernagel C. Hebräische Grammatik. Leipzig, 1962.

Переводы Книги Экклезиаста на новые языки. Комментарии. Исследования

Библия сиречь книги Священного писания Ветхого и Нового завета (церковно-славянский перевод 1751 г.).

Библия, или книги Священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе. М.: Московская патриархия, 1956.

Дьяконов И.М. Книга Экклезиаст // Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973.

Евсеев И. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916.

Кетувим (Писания): масоретский текст с переводом на русский язык. Иерусалим, 1978.

Крывелев И.А. Библия, историко-критический анализ. М., 1982.

Олесницкий М. Книга Екклезиаст. Киев, 1874.

Рижский М.И. Проблемы теодицеи в Книге Экклезиаст // Бахрушинские чтения. Новосибирск, 1978.

Рижский М.И. Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1970.

Рижский М.И. История переводов Библии в России. Новосибирск, 1978.

Священные книги Ветхого завета, переведенные с еврейского текста для приобретения евреями (Масоретский текст и перевод на русский язык). Вена, 1977.

Юнгеров П. Книги Екклесиаста и Песни Песней в русском переводе с греческого текста LXX. Казань, 1916.

Bickel G. Der Prediger über den Wert des Daseins Wiederherstellung des bisher zerstuchulten Textes. Übersetzung und Erklärung, Innsbruck, 1884.

Bickerman E. Four strange books of the Bible: Jonah, Daniel, Koheleth, Esther. N.Y., 1967.

Delitsch Fr. Hoheslied und Koheleth. Leipzig, 1857.

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung Dr. Martin Luther. Frankfurt-am-Main, 1882.

Driver S.R. An Introduction to the Literature of the Old Testament. N.Y., 1957.

Eisfeldt O. Einleitung in das Alten Testament. Tübingen, 1964.

Galling K. Der Prediger. Tübingen, 1940.

Ginsberg H. Koheleth Interpreted. Tel-Aviv, 1961.

Gordis R. Koheleth. N. Y., 1951.

Haupt P. Koheleth oder Weltschmerz in der Bibel. Leipzig, 1905.

Herzberg H. Der Prediger. Leipzig, 1932.

Holy Bible. New International Version. Michigan, 1988.

Kaiser W. Ekklesiastes. Chicago, 1979.

Lauha A. Kohelet. Neukirchen, 1978.

Lods A. L'Ecclesiaste et la philosophie grecque. P., 1890.

Lods A. L'histoire de la litterature hebraique et juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'état juif (135 après J.C.). P., 1956.

Lohfink N. Kohelet. Würzburg, 1980.

Lys D. L'Ecclesiaste, Ou que vaut la vie? Lille, 1973.

Michel D. Qohelet. Darmstadt, 1988.

Mullenbourg J. A Qohelet scrol from Qumran // The Bulletin of the American Schools of Oriental Research. N.Y., 1954.

Pfeiffer R. Introduction to the Old Testament. N.Y.; L., 1941.

Podechard E. L'Ecclesiaste. P., 1912.

Rad G. Wesheit in Israel. Neukirchen, 1970.

Renan E. L'Ecclesiaste. P., 1882.

Schalb R. Ein Buch der Bibel und des Nichts // Der Seelsorgen 31. B., 1961.

Schedl C. Geschichte des Alten Testaments. Tübingen, 1970, Bd V.

Whybray R.H. Ecclesiaste. L., 1989.

Еврейский алфавит

Буква	Название	Произ- ноше- нис	Буква	Название	Произ- ноще- ние
א	алеф		מ,ם	мэм	М
ב, ב	бет	б, в	7, 3	нун	Н
וגן	гиммел	Г	σ	самех	С
ר	далэт	д	ע	айин	
ה	he (фрикатив-	д г	ף, פ	эф, пэ	п, ф
	ное)				
۱	вав	в	צ	цаде	ц
7	зайин	3	ק	коф	К
п	хет	x	ר	реш	p
ซ	ТЭТ	T	לש	шин	ш
7	йод	й	iv	син	c
ב,ך	каф (хаф)	к, х	ת	тав	Т
ל	ламэд	л			

Примечание. Все древнееврейские слова читаются справа налево.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие
Введение
Список сокращений
Книга Экклезиаста (перевод с древнееврейского М.И. Риж-
ского)
Комментарий
В поисках смысла жизни. Книга Экклезиаста
Много тысяч лет тому назад. В погоне за бессмертием. Открытие
души. В мире душ и духов
Четыре тысячи лет тому назад. Древний Египет. Идея о посмерт-
ном воздаянии. Загробный суд и райские поля Иалу. О
смысле жизни. Вера и сомнение. "Разговор разочарованного
со своей душой". Древний скептик — "Песнь арфиста"
Древний Вавилон. Иркаллу — царство мертвых. "Поэма о Гильга-
меше"
Греческий мир. Философы о счастье и смысле жизни человека.
Орфики и Платон
Эллинистический мир и его философы. Стоики. Эпикурейцы.
Киники. Разум и вера
Древняя Иудея. Религия Яхве и проблема теодицеи. Пророки и
вольнодумцы. Кризис веры. Иов — "обличающий Бога"
Книга Экклезиаста. Время и место написания. Жанр, структура и
стиль. Личность автора. Его мировоззрение. "Великий
скептик". "Хебел" значит "нет смысла". Послание в два
адреса. "Делайте добро" — в этом смысл жизни

От сомнения к вере. Антиох Епифан и гонения на веру Яхве.	
"Мерзость запустения". Мученики за веру отцов. Хасидеи -	
"просвещающие". Книга Даниила и ее автор. В религию	
Яхве вопіла новая вера — о воскресении мертвых и загроб-	
ном воздаянии. Обретение смысла жизни для праведников	179
На подступах к христианству. Фарисеи, саддукеи и ессеи о предоп-	
ределении, свободе воли и воскресении мертвых. Раннее	
христианство и иудаизм	187
От Экклезиаста к апостолу Павлу. "Благовестие" апостола Пав-	
ла — "ответ" Экклезиасту. Спасение и смысл жизни только	
в вере — в Христа и благодать. Предопределение по Павлу.	
Окрик скептику и анафема инакомыслящим	197
Экклезиаст и современность. От Экклезиаста к Хайдеггеру и Сар-	
тру. Л.Н. Толстой и Экклезиаст	208
аключение	214
риложение	220
philometric	220

Научное издание

Рижский Моисей Иосифович

КНИГА ЭККЛЕЗИАСТА в поисках смысла жизни

 $P_{C,1}$ актор Л.В. Филиппова. Художественный редактор В.И. Шумаков. Технический редактор Н.М. Остроумова. Корректор Л.П. Гольшева. Оператор электронной верстки Т.А. Клименкова

H/K

ЛР № 020297 от 27.11.91. Сдано в набор 04.09.95. Подписано в печать 20.11.95. Бумага гипографская. Формат 70×108 1/32. Гарнитура таймс. Офсетная печать. Усл. печ. л. 9,8. Уч.-изд. л. 8,9. Тираж 1000 экз. Заказ № 431.

[&]quot;Наука". Сибирская издательская фирма РАН. 630099 Новосибирск, ул. Советская, 18. Оригинал-мажет изготовлен на настольной издательской системе. Новосибирская типография № 4 РАН. 630077 Новосибирск, ул. Станиславского, 25.