

## ЛИТЕРАТУРА МУДРОСТИ: ДРЕВНИЙ ИЗРАИЛЬ И СТРАНЫ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА.

АКИМОВ

Виталий Викторович



Минская Духовная Семинария, бакалавр богословия—1995; Санкт-Петербургская Духовная Академия, кандидат богословия—1999.

ТРУДЫ №7

Минской Духовной Академии

### 1. Библейская литература мудрости и ее общие черты.

В собрании книг древней еврейской литературы, которую Христианская Церковь признает Священным Писанием Ветхого Завета и которую также называют еврейской Библией или Танахом, имеется особая коллекция текстов, относящихся к разряду литературы мудрости, книг мудрых. Подобного рода литература существовала и у великих соседей Израиля — в Египте и Месопотамии. Выделение в Библии литературы мудрости в современной библеистике сомнений не вызывает. Сложности возникают при определении четких границ этой литературы в библейском своде.

К библейским книгам мудрости традиционно относят Книгу Иова, Книгу Притчей Соломоновых, Книгу Екклесиаста, а также отсутствующие в еврейской Библии, но имеющиеся в Септуагинте неканонические Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова и Книгу Премудрости Соломона. К литературе школы мудрости относят иногда Песнь Песней, часть псалмов (1, 33, 36, 48, 73, 110, 111), Книгу Руфи, Книгу Товита, а также повествования Книги Бытия об Иосифе и рассказы о Данииле в Книге пророка Даниила. Большинство книг мудрости, таким образом, является частью библейского отдела учительных книг (в православной традиции) или частью отдела Писаний (в еврейской традиции). Создавались эти книги различными авторами и редакторами в течение длительного периода — с X по II в. до Р.Х. Что же объединяет эти книги?

Во-первых, книги мудрых объединяет породившая их культурная и интеллектуальная среда. И у Израиля, и у окружающих его народов у истоков литературы мудрости находилась народная мудрость, отра-

жавшая проблемы семейной жизни, трудовой деятельности, отношений человека с близкими и чужими людьми, проблемы социальной справедливости. Эта мудрость, основанная на длительных житейских наблюдениях, находила выражение в метких и остроумных поговорках, пословицах, афористичных высказываниях. Народная мудрость отличалась образностью, заимствованной зачастую из окружающей человека природы, пронизана природной и аграрной тематикой. Книги мудрости, бесспорно, отражают эти народные истоки. Однако их непосредственное происхождение в большей степени связано с городской, школьной, а зачастую и придворной средой.

В городских условиях жизненная мудрость накапливалась и передавалась в среде писцов, учителей, царских советников. Она использовалась в деле воспитания и образования. В городских и придворных условиях происходило собирание книг мудрых, знакомство с литературой мудрости других народов<sup>2</sup>.

Само название литературы мудрых подразумевает, что ее авторами являются мудрецы. То, что писания мудрецов легли в основу третьего отдела еврейской Библии, говорит об особой роли, которую играли мудрецы в религиозной и общественной жизни древнего еврейского народа. О мудрецах, как своеобразной «третьей силе» (по выражению известного исследователя Роберта Б.И. Скотта<sup>3</sup>) в жизни ветхозаветного народа, говорит и отрывок из книги пророка Иеремии, где в уста врагов пророка вкладываются такие слова: «Приидите, составим замысел против Иеремии; ибо не исчез же закон у священника, и совет у мудрого, и слово у пророка» (Иер.18:18). Этим трем общественным силам соответствуют в еврейской Библии три раздела: Закон (во многом связанный с деятельностью священников), Пророки (повествующий о пророках и передающий их слова) и Писания (плод деятельности мудрецов).

Нельзя исключать, что окончательная редакция первых двух разделов Библии является также результатом труда мудрецов. Однако стоит отметить, что литература мудрых существенно отличается от книг Закона и Пророков.

Во-вторых, книги мудрых объединяет их антропоцентризм, особое восприятие человека, то, что затрагиваемые в них темы имеют общечеловеческий характер. Литература мудрости касается проблем жизни человека в изменчивом мире, поведения человека при различных обстоятельствах, рассматривает вопросы о страдании человека и справедливости, рисует образ идеального человека, обладающего правильными качествами и совершающего правильные поступки. В центре внимания мудрецов находился человек. При этом их зачастую интересовал просто человек, человек сам по себе, человек вне национальных, культурных, религиозных и социальных границ. Поэтому так похожи произведения литературы мудрых различных народов, поэтому памятники этой литературы были открыты для самого широкого взаимодействия и взаимовлияния. Ярким примером такого взаимодействия может служить Книга Притчей Соломоновых, представляющая собой сборник литературных произведений нескольких народов.

Открытость литературы мудрых, всеобщность провозглашаемых ею ценностей и норм, ее практическая значимость для жизни человека, ее прикладной характер свидетельствует о ее экзотеричности, т.е. обращенности к самой широкой аудитории<sup>4</sup>. И хотя С.С.Аверинцев подчеркивал, что древние литературы Ближнего Востока создавались грамотными людьми, писцами и книжниками для таких же грамотных людей, писцов и книжников<sup>5</sup>, произведения литературы мудрых вполне могли быть известны самой широкой аудитории.

Библейские книги мудрых, как и другие

книги этого направления, также отличаются открытостью. В них зачастую игнорируются стержневые темы Закона и Пророков. В них практически ничего не говорится о религиозном ритуале, храме с его жертвами, об особом избранничестве народа Божия. Если пророки иногда и обличали религиозный формализм своих современников, проповедовали универсализм, то тема особых отношений Бога и Израиля никогда ими не оставлялась, а являлась стержнем их проповеди. И всей этой священной истории с ее Откровением Бога, избранничеством народа, заключением Завета, со всеми религиозными предписаниями практически нет в книгах, написанных мудрецами. Авторитетом для библейских мудрецов был в первую очередь, по словам Роберта Б.И. Скотта, «дисциплинированный ум и моральный опыт достойного человека»<sup>6</sup>. Но именно этот ум и опыт приводил их к той же точке, на которой основывали свои слова священники и пророки — к вере в Яхве.

В-третьих, книги мудрых объединяет сама тема мудрости и их цель — оказать практическую помощь для того, чтобы обрести мудрость в жизни. Но что это за мудрость, о которой говорят эти книги? Понятие мудрости в Библии имеет несколько смысловых уровней. В своем первичном значении это понятие далеко от отвлеченного теоретизирования. Оно тесно связано с действием, практикой, практическими навыками, умениями, с поведением человека. В этом смысле древнееврейская «хохма» вполне соответствует древнегреческой «софии». Как и «хохма», «софия» (в изначальном словоупотреблении) — это практический навык, умение, ловкость (хитрость), творческая деятельность<sup>7</sup>. Эрих Ценгер очень точно определяет межкультурный феномен мудрости как практическое знание жизни или повседневное знание, добытое с помощью практики или направленное на достижение практических целей<sup>8</sup>.

Но библейская мудрость — это не про-

сто ловкость и искусность в каком-нибудь конкретном деле, которая приобретается самим человеком (обладающим определенными способностями), она имеет отношение ко всей человеческой жизни. Мудрость — это искусство правильной жизни и деятельности человека. И даже более того, в Библии мудрость выходит за человеческие границы. Она — не только человеческое качество. Она тесно связана с Богом, является качеством Самого Божества, она приходит к человеку от Бога как дар, является способом откровения Бога. Библейские авторы в осознании мудрости идут еще дальше: мудрость становится Мудростью, обретает личные черты, персонифицируется. Мудрость из практического искусства жизни превращается в (Пре)мудрость Божию, причастную созиданию этого мира и являющуюся человеку в Откровении. Поэтому и цель этих книг, в конечном счете, перерастает из научения правилам жизни, практической мудрости, в приобщение к Божественной Мудрости, праведности, в научение пути, приводящего к особой близости к Богу.

Стержнем литературы мудрости является убеждение в том, что в мире существует некий всеобщий порядок, которому должен следовать и человек. В Библии для обозначения этого порядка используется термины «правильность-праведность»/«цедака» и «мудрость»/«хохма». Бог-Творец Мудр и Праведен. Он мудро создал мир, создал мир посредством своей Мудрости. Человек должен приобщаться Божественной Мудрости и подражание Богу становится мудрым и правильным, праведным. В Месопотамии для обозначения этого всеобщего мирового порядка использовали шумерский термин ME, а в Египте — имя одной из богинь — Маат.

В-четвертых, книги мудрых объединяют особенности их языка и стиля. В этих книгах преобладают поэтические тексты с использованием различных видов параллелиз-

ма, акростиha. Э.Ценгер выделяет четыре литературных формы, которые используются в интересующих нас книгах: изречение, поучительная речь, поучительное стихотворение и поучительный рассказ<sup>9</sup>.

Изречения подразделяют на поговорки («воды краденные сладки, и утаенный хлеб приятен» (Притч.9:17)), сентенции («глупый не любит знания, а только бы высказать свой ум» (Притч.18:2)), высказывания-загадки («у кого вой? у кого стон? у кого ссоры? у кого горе? у кого раны без причины? у кого багровые глаза?» (Притч.23:29)), числовые высказывания («три вещи непостижимы для меня и четырех я не понимаю: пути орла на небе, пути змея на скале, пути корабля среди моря и пути мужчины к девице» (Притч.30:18-19)), призыв («не будь между упивающимися вином, между пресыщающимися мясом: потому что пьяница и пресыщающийся обеднеют и сонливость оденет в рубище» (Притч.23:20-21)).

Из поговорки человек сам должен сделать практический вывод. Сентенция говорит непосредственно о подразумеваемой реальности. Загадка выражается с помощью вопросительного предложения и побуждает к размышлению, чтобы мотивировать правильный поступок. В числовом высказывании используется ступенчатый параллелизм, а основной акцент приходится на феномене или ситуации, упоминаемой в конце. В призыве прямо указывается на необходимость совершения определенного действия, иногда сообщается и о результате этого действия.

Поучительная речь обычно адресована к определенному слушателю, включает обращение, изложение учения и вывод с указанием на результаты правильного и неверного поведения (Притч.1:8-19). Поучительное стихотворение не имеет непосредственного адресата, а содержит рассуждения мудреца о смысле жизни, счастье,

мире, истории народа, Законе. Такого рода стихотворения характерны для Книги Екклесиаста. В поучительном рассказе истинность учения иллюстрируется примером из жизни определенного лица (Иова, Руфи, Товита).

Библейская литература мудрых отличается и характерной лексикой. В ней часто употребляются такие слова, как «мудрость»/«хохма», «мудрец»/«хахам», «понимание»/«бина», «понимающий»/«мебин», «даат»/«умение, познание», «еца»/«совет, решение», «кесил»/«глупый», «иббелет»/«глупость», «евил»/«глупец», «цедек»/«правильный», «цедака»/«правильность, праведность», «мусар»/«наставление» и другие. О характере содержания книг мудрости говорит не только присутствие в их тексте особых слов, но также и отсутствие определенных слов. Например, в Книге Притчей Соломоновых совсем не упоминается храм, жертвы, праздники, даже Суббота, а слово «закон»/«тора» употребляется без сопутствующего имени Бога или Моисея<sup>10</sup>. Как отмечает Й.Вейнберг, эта книга отличается сдержанным интересом к сфере божественного и особой устремленностью к сфере человеческого<sup>11</sup>. Лексика, употребляемая в книгах мудрых, подтверждает обозначенные выше особенности, говорит о среде, в которой возникли эти книги, свидетельствует об их антропоцентризме и цели — житейской мудрости и праведности.

Я.Ассман говорит о литературе мудрости как «художественной» литературе. Эта литература, отмечает данный исследователь, «в силу отсутствия у нее функциональной привязанности к специфическому контексту использования и также открытости, вплоть до всеохватности, ее тематического кругозора, способна развиваться в гораздо более широких пределах, нежели собственно религиозные словесные традиции»<sup>12</sup>. Именно поэтому в книгах мудрых встреча-

ется некоторая радикальность, постановка неожиданных и не совсем «удобных» для традиционных представлений вопросов - о справедливости, смысле человеческих страданий.

Исследователи традиционно выделяют два направления мысли в произведениях литературы мудрости древних ближневосточных народов<sup>13</sup>.

Первое направление отражает нормативную дидактику, отражает общепринятые нормы, оценки, например, представление о том, что злой человек получит воздаяние, а добрый — сохранит благополучие. Второе направление характеризуется протестом против нормативной дидактики, сомнением относительно традиционных взглядов на жизнь и поведение человека, на проблему страдания. Библейские книги второго направления — Книга Иова и Книга Екклесиаста — создают определенное интеллектуальное напряжение. Протест этих книг не является радикальным. В конце концов, в них слышится призыв сохранять верность Богу и традиционным ценностям. Но ответы, которые дают эти книги на сложные вопросы жизни, могут показаться в узких рамках ветхозаветного откровения недостаточно убедительными. Напряжение, которое порождают данные книги — снимается только новозаветным откровением, отчего последнее выглядит чаемым, очень ожидаемым. Так что особенностью этой категории книг мудрых является то, что они подготавливали человеческое сознание к евангельской вести о Царстве Небесном.

Библейские книги мудрых являются частью обширной древней литературы мудрости, сохранившейся от народов, некогда населявших Ближний Восток — Египет, Месопотамию и Восточное Средиземноморье. Сравнение памятников этой литературы разных народов свидетельствует об общности тем и проблем, а также о несомненном культурном обмене происходившем между древними ближневосточными народами.

## 2. Памятники межнациональной школы мудрости. Древний Египет.

Как уже упоминалось, в Египте идея разумного порядка, который затрагивает весь мир, природу и человека, обозначалась словом Маат. Нарушение этого идеального порядка (с чем древние египтяне, как и все люди, сталкивались постоянно) называлось Исефет. По словам Я.Ассмана, египтянин «видел действительность не как совокупность заурядных или экстраординарных событий и данностей, но как Маат — первозаданную полноту смысла, проявляющую себя в изобилии и справедливости»<sup>14</sup>. Реализовывать, творить Маат, призван был фараон, которому следовало поддерживать на земле справедливость, обеспечивать людей, умиротворять богов жертвоприношениями, а - умерших подношениями.

Характерно, что богиня Маат заняла важное место в посмертном суде над человеком. Одна из виньеток 125 главы Книги мертвых изображает сцену взвешивания сердца умершего. На этой картинке можно видеть, что богиня Маат или перо, ее символ, помещен на второй чаше весов<sup>15</sup>. Сердце человека (т. е. его совесть) должно было соответствовать Маат (т. е. Правде и Истине).

Важные сведения о египетском представлении о Маат имеются в Заклинание 80 из Текстов Саркофагов. Там говорится об Атуме, древнейшем божестве, которое возникло само по себе и породило бога воздуха Шу и богиню влаги Тефнут. В тексте заклипания говорится, что имя сына Атума Шу — «Жизнь», а имя дочери Атума Тефнут — «Маат», т.е. «Правда»<sup>16</sup>. Эти дети Атума были с ним перед началом его творческой активности: «Когда я пребывал один в Нуне, в (состоянии) «неспособности к действию», - я не находил никакого места, чтобы встать на него, я не находил никакого места, чтобы сесть на него, Гелиополь еще не был основан, чтобы я мог поселиться в нем, моя храмина (?) еще не была

сооружена, чтобы я мог сидеть в ней, Нут я еще не создал, чтобы она распростерлась над моей головой, первое поколение богов еще не родилось, древнейшая Девятка богов еще не возникла — Они («Жизнь» и «Маат») уже тогда были со мной»<sup>17</sup>.

В этом же заклинании говорится, что Атум выплюнул Шу и Тефнут из своих уст, что Шу был создан сердцем Атума, вышел как дыхание из его ноздрей, что Шу оживляет птиц, рыб, животных, человека<sup>18</sup>. Нельзя не заметить сходства между египетским представлением о детях Атума (Шу и Тефнут) и библейским образом персонафицированной Мудрости из Притч.8:22-31.

Египетское представление о норме человеческой жизни, человеческого поведения отразилось и в религиозных памятниках (таких, например, как знаменитая Исповедь Отрицания из той же 125 главы Книги мертвых<sup>19</sup>), и собственно в памятниках литературы мудрых. В самой же египетской литературе мудрых, также как и в библейской, мы встречаем два направления, одно из которых, убежденное в наличии всеобщего порядка, Маат, утверждает и защищает традиционные ценности, а второе — выражает сомнение в необходимости следования общепринятым нормам жизни. Первое направление представлено множеством поучений.

В литературе Древнего Египта форма поучения, наставления сыну, которое давалось со стороны представителя власти — царя или вельможи — получила самое широкое распространение. Тексты подобного рода появились в Египте, вероятно, еще в эпоху Древнего Царства.

По мнению Б.А.Тураева<sup>20</sup>, одним из первых «поучений», или «премудростей» Древнего Египта следует считать «Почтение гераклеопольского царя своему сыну Мерикара», хранящееся в Эрмитаже Санкт-Петербурга и в московском Музее изобразительных ис-

кусств. Поучение датируют первым переходным периодом, XXII в. до Р.Х. Созданное в эпоху политической нестабильности, это поучение проникнуто ожиданием будущего конца жизни и грядущего суда. «Проходит жизнь не земле, не долга она. Процветает тот, кто оставляет о себе память... Праведный живет вечно, избегает смерти тот, кто идет вместе с Осирисом, подобно свободному...»<sup>21</sup>. «Остаются дела после смерти /человека/, кладут их в кучу рядом с ним. Вечность — это пребывание там. Глуп тот, кто пренебрегает этим. Но тот, кто достиг этого не делая греха, будет подобен богу, свободно шагающему, как владыка вечности»<sup>22</sup>.

В поучении звучат призывы, которые родственны библейским заповедям, но эти призывы на тысячелетие старше библейских: «Твори истину и ты будешь жить долго на земле. Сделай, чтоб умолк плачущий, не притесняй вдову... Остерегайся наказывать несправедливо. Не убивай, нехорошо это для тебя... Бог знает мятежника и карает грехи его кровью»<sup>23</sup>. А некоторые отрывки поучения звучат подобно библейским псалмам: «Заботья о людях, пастве бога. Сотворил он для них небо и землю по их желанию, уничтожил он мрак вод, создал он для них воздух, чтобы жили им их носы. Это подобия его, которые вышли из тела его. Восходит он на небо по их желанию. Создал для них растения, скот, птиц, чтобы их питать... Он сотворил свет по их желанию...»<sup>24</sup>.

Особо подчеркивается в этом древнем тексте важность искусства речи: «Меч — это язык, слово сильнее, чем оружие. Не обходят мудрого... Мудрость, это /прибежище/ для вельмож. Не нападают на мудреца, зная его мудрость»<sup>25</sup>. В тексте упоминается поучение Ахтоя I и некие речения предков.

До нас дошел целый ряд поучений египетских вельмож. Среди них — «Премудрость Кагемни», современника III династии, нахо-

дьящаяся в поврежденной рукописи Среднего Царства; «Премудрость Птаххотепа», современника V династии, сохранившаяся полностью; «Премудрость Схотепибра», начертанная в его гробнице в Абидосе, а также ряд других<sup>26</sup>. В этих текстах нет пессимизма произведений переходного периода. Их отличает утилитаризм. «И по содержанию, и морали, их нельзя сравнивать с библейскими аналогичными книгами, - отмечает Б.А.Тураев, - хотя с литературной стороны они, на первый взгляд, их несколько и напоминают»<sup>27</sup>.

К Позднему периоду истории Египта (или к эпохе Нового Царства) относятся «Поучения Ани своему сыну Хонсхотепу». Ани был жрецом заупокойного храма одного из царей. Для этих наставлений характерны теплое интимное благочестие, идея прижизненного воздаяния за поведение, монотеистическое настроение<sup>28</sup>.

«Поучение Аменемпе», текст которого хранится в Британском музее, имеет особое значение, поскольку имеет непосредственную связь с Книгой притч Соломона. Тридцать глав этого сочинения адресованы чиновником своему младшему сыну. Исполнение моральных предписаний, по мнению древнего чиновника, обеспечивают процветание в жизни. Для этого памятника также характерно монотеистическое настроение, поскольку автор избегает употребления имен определенных божеств. А моральные предписания напоминают как стиль, так и дух еврейского Закона и притчей<sup>29</sup>.

«Поучение Онхшешонхи», датируемое примерно V в. до Р.Х., содержит более пятисот кратких поговорок, наставлений, имеющих практический, этический и религиозный характер. Это собрание не имеет системного характера, но предваряется рассказом о том, как жрец составил поучения для своего сына накануне своего тюремного заключения. Некоторые изречения этой книги напоминают слова Книги Притчей

Соломоновых. Но это сходство касается не столько формы, сколько содержания. «В беде не иди к брату, иди к другу»<sup>30</sup> - «В дом брата твоего не ходи в день несчастья твоего: лучше сосед вблизи, чем брат вдали» (Притч.27:10). «Тот, кто ворочает камни, придавит ногу» - «Кто роет яму, тот упадет в нее; и кто покатит вверх камень, к тому он воротится» (Притч.26:27).

Заметное место среди памятников литературы мудрости занимает и рассказ «Красноречивый крестьянин» (списки конца XIX — XVIII в. до Р.Х., текст восходит к XXI в.). Памятник повествует о том, как простой человек по имени Хунануну был ограблен слугой знатного вельможи. В поисках справедливости крестьянин обратился к вельможе за помощью. Вельможа был поражен красноречием простолюдина и сообщил о происшедшем фараону. Обличительные речи крестьянина были записаны для владыки Египта, после чего крестьянин получил большие дары, а слуга вельможи стал его рабом<sup>31</sup>. Рассказ включает девять речей, обрамленных прологом и эпилогом. Рассказ напоминает другие египетские тексты, в которых перед фараоном выступают мудрецы<sup>32</sup>. Речи имеют поэтическую форму, составлены с использованием параллелизма. Текст включает ряд древних народных поговорок.

Основной мотив книги — призыв следовать правде. Некоторые выражения рассказа приближаются к евангельским истинам. «Твори правосудие бескорыстно, твори его во имя Владыки правосудия, чье правосудие единственно истинное... Добро хорошо тогда, когда это истинное добро. Справедливость же всегда бессмертна: она нисходит в могилу вместе с тем, кто был справедлив. Его кладут в гробницу, и земля закрывается над ним, но имя его не сотрется в памяти людской»<sup>33</sup>. «Истина рано или поздно все равно выйдет на свет и ложь будет повержена в прах. Не рассчитывай на завтрашний день, пока он не наступил.

Ибо никто не знает, какие беды этот день принесет»<sup>34</sup>.

Всем этим памятникам, образцам дидактической, практической, охранительной традиции в литературе мудрости, противостоят памятники критической традиции, скептически оценивающие традиционные нравственные и религиозные ценности.

«Песнь арфиста» (XIV в. до Р.Х., текст восходит к XXI или XVI в.) содержит размышления о быстротечности жизни и забвении после смерти, переходящие в призыв наслаждаться временем жизни: «Пусть же сердце твое веселится, пусть позабудет о смерти! Не думай о дне своего погребения, следуй велениям сердца!.. Наслаждайся жизнью! Забудь печали! Все желанья свои исполни!»<sup>35</sup>.

«Беседа разочарованного со своей душой» (рукопись конца XX — начала XIX в. до Р.Х., текст XX-XXI в.) — содержит рассказ о человеке, который устал и разочаровался в жизни и решил провести остаток дней в подготовке к смерти, устраивая свою гробницу. С этим человеком вступает в спор его душа (Ба). Она призывает оставить заботу о гробнице, погребении и рождении наследника, призывает умереть сразу. Но разочарованный человек пока сохраняет веру в жизнь после смерти. По его мнению, продолжение жизни зависит от гробницы и последующего поминального ритуала: «Гробница — это место успокоения, улада сердца, город, к которому мы все плывем... Если ты /душа/ заставишь меня умереть, не дав мне ни о чем позаботиться, ты не найдешь себе места в подземном царстве! ... Подожди же, пока родится мой наследник, который принесет мне жертвы, придет к гробнице моей в день похорон и приготовит мне погребальное ложе в городе мертвых»<sup>36</sup>. Однако душа напоминает человеку, что гробницы не спасают от забвения и призывает: «Оставь свои заботы и наслаждайся счастьем каждого дня... Толь-

ко эта жизнь имеет цену»<sup>37</sup>. Этот призыв напоминает слова из «Песни арфиста». В конце произведения человек произносит четыре стихотворения, составленные с использованием параллелизма. В них он говорит о жестокостях, зле и несправедливостях, которые царят в мире («Добрый унижен, жестокий у всех в почете»<sup>38</sup>), воспекает смерть как спасение от несчастья. «Воистину тот, кто почил, подобен живому богу, карающему злодеев»<sup>39</sup>. В итоге душа говорит о своей верности человеку в жизни и после смерти: «Я все равно останусь с тобой, и мы вместе достигнем упокоения»<sup>40</sup>.

Это произведение очень часто сравнивают с библейской книгой Иова. В этих двух книгах описывается страдалец, доведенный до отчаяния. В них имеется и мука мыслящей души над величайшими проблемами бытия, и диалогическая форма изложения, и высокая поэзия, и сомнения в традиционных представлениях, которые уступают голосу религии<sup>41</sup>. В книге затрагивается проблема справедливости и личного бессмертия. Но проблема эта решается, по мнению Б.Тураева, не так, как в библейской книге. Она решается в соответствии с египетским мировоззрением: «Если на земле и нет вообще правды и милости, если и приходится задыхаться в атмосфере зла и насилия, то есть иной мир, где боги и правда»<sup>42</sup>. Особое значение имеют сомнения в связи загробной участи от формальных культовых требований (впоследствии ярко выраженные в сказании о Сатни-Хемуасе), что соответствует учению библейских пророков.

Для христианина в этом пласте древнеегипетской литературы мудрых могут показаться очень интересными и важными сомнения критически мыслящих авторов в абсолютной ценности материального мира, а также присущая «Беседе разочарованного со своей душой» жажда вечности. Впрочем, мысль о вечности, египтяне оставались в плену материального и магического, ставя продолжение жизни по смерти в



зависимость от материальных способов ее преодоления, а также прибегая к помощи магии, которая способны была обмануть и самих богов, скрыть от них реальные факты из прожитой человеком жизни.

Особо следует остановиться на том, как в Египте рассматривалась проблема несправедливости, проблема страдания, проблема, которая поднималась в библейской книге Иова и в целом ряде месопотамских памятников. По мнению Я.Ассмана, продумывание обозначенных проблем в Египте давало определенный импульс для формирования монотеистических представлений. «Вопрос о Боге возник - что имело решающее значение — не в горизонте культа, но в горизонте мудрости; возник вопреки традиционному знанию об упорядоченности мира и о возможности жить в согласии с этим порядком. Возник в революционной ситуации, когда любой порядок ставился под сомнение, и всякое согласие казалось навсегда разрушенным», - отмечает Я.Ассман<sup>43</sup>. По мнению этого исследователя, глобальный кризис в Египте последовал за крушением Древнего Царства. В дальнейшем он повторился и при падении Среднего Царства.

Ситуацию кризиса отражает известный памятник «Речения Ипусера», текст которого восходит к XVIII в. «Речения Ипусера» красочно представляют картину всеобщего упадка. «Каждый человек говорит: «Мы не понимаем, что происходит в стране»... Воистину: земля перевернулась, подобно гончарному кругу... Смотрите: приступили люди к мятежу против урея, [глаза] Ра, умиротворяющего Обе Земли»<sup>44</sup>. В памятнике говорится о приходе какого-то истинного пастыря: «Смотрите, он не различает боязливого от дерзкого сердцем, он приносит прохладу страдающему от жары. Говорят, он пастырь для всякого. Нет зла в его сердце. Если уменьшится его стадо, то он проводит день, чтобы собрать его, [хотя] и огонь был бы в сердце их»<sup>45</sup>. Хотя текст сохранился плохо и позволяет давать самые

разные интерпретации, в нем явно содержится упрек в адрес высокой инстанции, то ли фараона, то ли божества (Я.Ассман полагает, что речь идет о Боге-Творце<sup>46</sup>): «Оно [несчастье] не наступило бы, если бы были боги среди них [людей]... Разве существует пастырь, желающий смерти [своему стаду]? О, если бы ты приказал дать ответ на этот вопрос! Потому что любящий — это один человек, ненавидящий же — другой. Гибнут жизни их на всех путях. Ты делал [все], чтобы вызвать это. Ты говорил ложь. Страна стала ядовитой травой, уничтожающей людей. О, если бы не погребались [люди] живыми. Все эти годы [стали годами] смуть»<sup>47</sup>. В сохранившейся части текста четкого ответа на этот упрек нет, хотя, видимо, сообщается о будущем восстановлении порядка.

По мнению Я.Ассмана, ответ на упрек в адрес Бога, в бездействии наблюдающего за преступлениями злых, находится в рассмотренном выше «Почении гераклеопольского царя своему сыну Мерикара». В знаменитом отрывке, воспевающем заботу Бога-пастыря о людях, имеются такие слова: «Он убил врага и уничтожил его детей (в переводе Я.Ассмана — «собственных детей»<sup>48</sup>) за их замыслы враждебные... Он убивает мятежника среди них, как убивает человек сына своего ради брата»<sup>49</sup>. Так что мир не оставлен вниманием Бога, даже когда на земле происходит трагическое истребление людей. Бог не равнодушен к миру и злу в мире, трагические обстоятельства происходят, в конечном счете, во благо человека. «Чтобы осмысленность мира была спасена, - говорит Я.Ассман, божественная воля должна простирается даже и на катастрофу, т.е. сама эта катастрофа должна быть истолкована как божественное деяние. Смысл такого деяния усматривается в наказании зла»<sup>50</sup>. Бог этого поучения — это некий один всеобщий Бог, имеющий замысел о всем мире, но Бог сокрытый. «Скрыл себя Бог, знающий сущность», - говорится в Почении<sup>51</sup>.

Египетские тексты, провозглашая «Маат», говоря о Боге, затрагивая ситуацию нарушения всеобщего порядка, пытаются защитить Бога от обвинений в безразличии к человеку или в сопричастности к злу. Ярким примером подобной теодицеи является и заклинание 1130 Текстов Саркофагов. В этом заклинании Бог, говоря о своих четырех деяниях, произносит такие слова: «Я создал каждого таким, как и его ближнего, и запретил им творить несправедливость. Но их сердца воспротивились тому, что я повелел... Я сужу бедных и богатых, я одинаково поступаю со всеми, кто творит несправедливость»<sup>52</sup>. В этом заклинании говорится также о том, что этот Бог сотворил других богов. В целом же этот текст провозглашает наличие высшего Бога, творца богов и людей, который не безразличен к преступлениям человека, который сотворил всех людей равными, но дал им возможность свободно осуществлять в мире свою волю. И хотя египетская теодицея и не уходит от политеизма, она все же ориентирована на монотеизм.

### 3. Древняя Месопотамия

Если в Египте всеобщий мировой порядок связывался с понятием Маат, то в Месопотамии — с понятием МЕ. Шумерское слово МЕ писалось знаком, обозначающим высунутый язык. МЕ — это своего рода божественные законы. По определению В.В.Емельянова, МЕ — «это потенции, идеальные модели вещей и качеств, имеющих отношение к храму и жизни богов», или «ниспосланная Небом благодать, дающая правильный порядок вещей и положительный результат при следовании этому имперсональному порядку»<sup>53</sup>. Все вещи и явления, возникающие в мире, имеют свое МЕ, являются проявлениями своего МЕ. МЕ, иными словами, — это условие, основа существования вещей и явлений. Чем лучше вещь или явление, тем ближе оно к своему МЕ. Свое МЕ имеет и каждое человеческое действие. Чем больше действие

соответствует своему МЕ, тем более оно действительно. МЕ переводится также как ритуал. Когда гибнет МЕ, гибнет и порядок, связанное с МЕ явление. В шумерских плачах о разрушении городов сообщалось о гибели их МЕ. В шумерских текстах упоминается, что первоначально МЕ хранились на небе, но потом были спущены богам, бог Энки хранил МЕ в своем дворце, откуда они были похищены богиней Инанной<sup>54</sup>. Правильная, мудрая жизнь в этой связи может заключаться в следовании исконному идеальному порядку, МЕ.

В Древней Месопотамии древнейшие тексты литературы мудрости были созданы шумерами. Сохранилось много памятников шумерской дидактической литературы. Это целые сборники пословиц, поговорок, а также поучения («Поучения Шуруппака», «Премудрые советы»), диалоги-споры, эссе (поэма «Человек и его бог»). Пословицы и поговорки активно использовались для тренировки навыков письма и устной речи<sup>55</sup>. Насчитывают около семисот табличек и фрагментов с пословицами и около 20 сводов пословиц, включающих до тысячи пословиц<sup>56</sup>. Изучением шумерских пословиц активно занимался Эдмунд Гордон. Пословицы как никакой другой жанр литературы мудрости отличается общечеловеческим характером. Как отмечал С.Крамер, пословицы не позволяют усомниться в единстве человеческого рода, общности народов и рас, они показывают то основное и общее, что есть у всех людей вне зависимости от их времени и места жизни<sup>57</sup>.

«Поучение Шуруппака» датируют временем около 2000 г. Однако приписывается этот текст царю Шуруппаку, отцу Зиусурды, шумерского аналога Ноя. Это напоминает то, как Причти Соломона, являясь сборником текстов разных авторов, приписываются в Библии царю Соломону. Общим своим настроением «Поучение Шуруппака» напоминает Притчи Соломона, имеет, как выразился С.Крамер, библей-

ский аромат<sup>58</sup>. «Шурупак дал наставление сыну, Шурупак, сын Убартугу, дал наставления сыну своему Зиусудре: «Сын мой, я дам тебе наставления, ты прими их, Зиусудра, я реку тебе слово, слушай его; не отбрось моих наставлений, не изврати слова, что я изрек, наставление отца, драгоценное, исполни бережно»<sup>59</sup>.

Распространенной формой мудрости в Месопотамии была басня<sup>60</sup>. Этот жанр был особо популярен у шумеров и использовался ими при написании диалогов-споров. В басне животные и растения наделяются человеческой речью. Исследователи выделяют несколько типов басен. Один тип отражает соревнование, другой включает в качестве действующих лиц человека или божество (в Библии этому примерно соответствует история о валаамовой ослице (Числ.22:21-35) или об искушении от змея (Быт.3)), третий — соотносит действия и поступки представителей природного мира с действиями и поступками людей (ср.: Суд.9:8-15 и 4Цар.14:9)<sup>61</sup>.

Особое место в литературе Древней Месопотамии занимала тема зла, страданий невинного, праведного человека. Размышления на эту тему породили, по мнению Й.Вейнберга<sup>62</sup>, два типа сочинений — теодицею и сочинения о «невинном страдальце». Основой этих размышлений была убежденность в том, что благой, справедливый всемогущий Бог намеренно допускает зло и несправедливость для проверки богобоязненности и порядочности человека. В теодицее главным субъектом действия является Бог, в сочинениях второго типа — человек, невинный страдалец.

Древнейшим сочинением о невинном страдальце считается шумерская поэма «Человек и его бог», созданная на рубеже III-II тыс. до Р.Х. Текст этой поэмы, насчитывающий 139 строк, найденный в Ниппуре, хранится в музее Пенсильванского Университета и Музее Древнего Востока

в Стамбуле. В поэме представлен богатый, мудрый и благочестивый человек, имеющий много родни и друзей. Однажды этот человек поражается болезнями и напастьми. В тяжелых обстоятельствах он обращается к своему личному богу с мольбой. Бог услышал молитву и избавил страдальца от всех несчастий. По мнению С.Н.Крамера, переводчика этой поэмы, «основная мысль поэмы заключается в том, что среди страданий и горестей, какими бы несправедливыми они не казались человеку, у него остается лишь один разумный выход: постоянно восхвалять своего Бога, взывать к нему, плача и стеная, пока он сам не захочет благосклонно внять мольбам несчастного»<sup>63</sup>.

В основе этого произведения лежит молитва страдальца. Современный российский шумеролог В.В.Емельянов обращает внимание на то, что молитва, индивидуальное обращение человека к божеству, нехарактерна для шумерской словесности<sup>64</sup>. Необычным, по его же мнению, является в этом памятнике и обращение человека к абстрактному божеству, имя которого не обозначено<sup>65</sup>.

Памятник дает образец правильного поведения человека в страдании. Однако вопрос о причине страдания в тексте практически не поднимается. Есть только намек на то, что человек не чист перед богом с момента своего рождения: «Они изрекают, бесстрашные мудрецы, слово истинное и прямое: ни одно дитя не рождается от женщины беспорочным, ... беспорочного подростка не бывало на свете»<sup>66</sup>.

От старовавилонской эпохи до нас дошел текст поэмы «Муж со стенаньем» (список XVIII в. до Р.Х.). В нем содержится молитва невинного страдальца и ответ бога на нее («Вел ты себя как муж; сердце твое зло не творило! Кончились годы, исполнились дни наказания»)<sup>67</sup>. Новым в этой поэме является то, что человек пытается выяснить причину своего страдания, исповедуя свою

праведность («Прегрешенья, что сделал, не знаю»). Причина, цель страданий человека остается под покровом тайны. Воля бога, испытывавшего праведного человека, для самого человека сокрыта. Но поведение человека в тяжелой ситуации представляется как образец.

Среднеавилонская поэма о невинном страдальце «Владыку мудрости хочу я восславить»<sup>68</sup> (ок. XIII в. до Р.Х.) представляет собой дальнейшее развитие темы невинного страдальца. Главный герой поэмы — Шубши-мешре-Шаккан, влиятельный вельможа при дворе вавилонского царя. На вельможу, который уверен в своей невинности, обрушиваются несчастья. Он теряет богатство, место в обществе, расположения царя и окружающих. Ситуацию осложняют и физические страдания, болезни. В конце поэмы Мардук приносит ему прощение. По мнению Й.Вейнберга, существенными инновациями этого памятника являются обозначение страдальца именем, утверждение героем своей невинности, признание несправедливости страданий невинного, признание непознаваемости замысла божества, признание невнимания части богов к мольбам страдальца<sup>69</sup>.

Еще больше напоминает библейскую Книгу Иова аккадская поэма «Мудрый муж, постой, я хочу рассказать тебе»<sup>70</sup>, которую обычно называют «Вавилонской теодицеей». Поэма написана в первой половине XI в. до Р.Х. Ее автор — вавилонский жрец-заклинатель Эсагилкиниубиб. Начальные клинописные знаки строк этой поэмы образуют акrostих: «Я — Эсагилкиниубиб, заклинатель, чтущий бога и царя»<sup>71</sup>. Поэма имеет форму диалога между Страдальцем и утешающим его Другом. Эта литературная форма сближает данный памятник с библейской книгой.

Бедствия Страдальца начались еще с раннего детства, когда он познал участь сироты и нищету. В памятнике ставится проблема

всеобщности несправедливости. Несчастья постигают чаще благочестивых людей, недоумевает Страдалец, который не решается прямо обвинить богов в несправедливости. В ответ на это Друг говорит о непознаваемости намерений богов, о необходимости всегда просить у богов прощения и милосердия. Однако слова Друга не удовлетворяют Страдальца. Поставленная проблема остается в тексте поэмы не решенной. Этим данный памятник отличается от подобных себе текстов, а также от Библии, где праведный Иов смиряется перед Богом, познав Бога в Откровении.

В X табличке «Эпоса о Гильгамеше» («О все выдавшем») имеется отрывок, который перекликается с целым рядом произведений мудрости. В поисках бессмертия после смерти Энкиду Гильгамеш находит Сидури, хозяйку богов. Сидури сказала Гильгамешу: «Куда ты стремишься? Жизни, что ищешь, не найдешь ты! Боги, когда создавали человека, — смерть они определили человеку, жизнь в своих руках удержали. Ты же, Гильгамеш, насыпай 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 объятиями радуя подругу — только в этом дело человека!»<sup>72</sup>. Эти слова повторяются в Еккл.9:7-9.

«Разговор господина с рабом» («Раб, повинуйся мне») часто называют «Диалогом о пессимизме». Произведение это дошло в пяти копиях, древнейшая из которых относится к VII в. до Р.Х. Сам же текст восходит к X в.<sup>73</sup> Содержание этого памятника получает самую различную оценку<sup>74</sup>. Его автора признают то вольнодумцем и атеистом, то религиозным человеком. Сравнивают его и с греческими софистами. По словам Р.Скотта, в произведении дается «забавная и полуюмористическая трактовка двусмысленности жизни», подчеркивается двусмысленность морали, и смерть провозглашается единственной ценностью<sup>75</sup>.

Произведение состоит из 11 фрагментов, в каждом из которых господин высказывает два противоположных желания, которые одобряет раб с равной степенью убедительности.

В.В.Емельянов считает, что правильнее перевести название этого произведения как «Раб, соглашайся со мной», поскольку в этом диалоге-парадоксе нет спорящих, а есть два собеседника, формально согласных друг с другом<sup>76</sup>. Он же считает, что в этом диалоге на самом деле поднимается вопрос не о смысле жизни, а о том, что есть благо для человека. Вследствие этого В.В.Емельянов называет это произведение «Диалог о благе»<sup>77</sup>. По его мнению, в сочинении представлен конфликт воли и рассудка. Господин обладает волевым порывом и жадной действия. Однако он не в состоянии осмыслить последствия своего действия. Раб выступает в роли рассудка и орудия действий господина. Раб приводит господина к мысли, что благо заключается в отсутствии действия. А поскольку каждое действие имеет свое небесное МЕ и эквивалентно бытию, то отсутствие действия ведет к смерти. Так что благо заключается в небытии, в смерти. Такое отрицание действия возникло, по мнению В.В.Емельянова, в конкретных исторических обстоятельствах, к началу I тыс., когда месопотамская цивилизация столкнулась с большими трудностями, испытаниями, преодолеть которые ритуальные действия не помогали. В это время, как замечает данный исследователь, «молодой мир уходил из сферы внешнего действия, дающего пользу телу, в сферу внутреннего познания, спасающего душу. Вероятно, Вавилон был слишком стар для такого радикализма, поэтому тут воздержание от действия и недоверие к ритуалу были восприняты как отказ человека от личного бытия... Рассудок и душа оказались непосильны вавилонскому человеку»<sup>78</sup>.

Этот памятник напоминает тексты о невинном страдальце, Вавилонскую теодицею,

а также эпос о Гильгамеше. В эпосе роль Господина выполняет Гильгамеш, а роль Раба — Энкиду. По мнению В.В.Емельянова, «Разговор господина с рабом» был намеренно уподоблен знаменитому эпосу, чтобы выразить новую систему ценностей, столкнуть старое представление о благе бессмертия, которое можно получить через ряд позитивных действий, с новым представлением о благе небытия, отрицающем всякое действие<sup>79</sup>.

Напоминает это произведение и египетский памятник «Беседа разочарованного со своей душой», и библейскую Книгу Екклесиаста. Однако в Книге Екклесиаста нет призыва к небытию.

К первому, традиционалистскому, охранительному направлению литературы мудрых в Древней Месопотамии можно отнести «Книгу Ахиахара Премудрого». Произведение содержит собрание мудрых речений Ахиахара, хранителя печати Ассирийских царей Синнахериба и Ассур-Адина, обращенных в качестве поучения к усыновленному Ахиахаром племяннику Надаву. Об «Ахиахаре и Надаве, племяннике его», приглашенных по случаю исцеления Товита и женитьбы Товии, упоминается в книге Товита (Тов.11:17). Фрагменты древнейшей версии книги сохранились в арамейском папирусе конца V в. до Р.Х., найденном в Египте на о. Элефантина. Полностью сохранилась древняя сирийская версия. Текст восходит к ассирийской эпохе.

Ряд речений этой книги напоминает некоторые выражения из библейской книги Притчей Соломоновых. Приведем только один пример, напоминающий Притч.13:24 — «Сын мой, не уставай наказывать дитя твое; наказание дитяти — как удобрение сада, как завязывание кошелья, как обуздание скотины и как затвор на воротах. Сын мой, оторви сына твоего от зла, чтобы уготовать себе покой в старости твоей; поучай его и наказывай его, пока он юн,

понудь его слушать повелений твоих, чтобы немного после он не стал вопить и восставать на тебя» (3:29-31)<sup>80</sup>.

Исходя из всего вышесказанного становится очевидным, что библейская литература мудрых является органичной частью ближневосточной литературы мудрых. Вместе с тем, она же является и органичной частью библейской литературы, частью Священного Писания. Следовательно, библейские книги мудрецов должны обладать определенным своеобразием.

4. Библейская литература мудрости и ее своеобразие. Книга Притчей Соломоновых.

Книга Притчей Соломоновых — это собрание сборников мудрых изречений, составленных различными авторами в разное время. Книга в ее современном виде — это, скорее всего, результат работы древнего после пленного редактора. Различные исследователи выделяют разное количество частей этой книги — от семи до девяти. Если учитывать надписания, заголовки в масоретском тексте, то книга имеет семь частей. Это три сборника притчей Соломона (самые объемные в книге, каждый — более 100 стихов), три сборника слов различных лиц (Агура, Лемуила и безымянных мудрецов) и отрывок из 12 стихов, приписываемый в тексте неким мудрецам. Текст книги в Септуагинте длиннее масоретского примерно на 130 стихов, имеет дополнения, пропуски и перестановки.

Хотя Книга Притчей и является сборником, однако она обладает определенным композиционным и идейным единством<sup>81</sup>. После первой части книги, остальные части образуют параллельную конструкцию: притчи-слова-слова / притчи'-слова'-слова'. Первая и седьмая части создают своеобразное обрамление книги, поскольку объединены темой добродетельной женщины: в первой части в образе женщины выступает Премудрость, в седьмой — воспевается добродетельная жена.

Датировка книги является предметом постоянных дискуссий<sup>82</sup>. Основная часть Книги Притчей (10-29 главы) была создана в допленный период. 1-9 главы часто датируют V в. до Р.Х. Время создания двух последних глав едва ли возможно определить. Окончательное редактирование книги могло происходить в IV-III в. до Р.Х.

Уже сам текст книги свидетельствует о том, что мудрость Древнего Израиля напоялась мудростью других ближневосточных народов, поскольку содержит слова массаитов — Агура и Лемуила. Исследователи находят общие черты между данным текстом и древними памятниками межнациональной школы мудрости, начиная с произведений древних шумеров («Поучения из Шуруппака», «Беседы отца с сыном» (XVIII в. до Р.Х.)). Однако шумерские памятники, отделенные от времени воздания Книги Притчей тысячелетием, едва ли могли оказать на нее непосредственное влияние. Имеются и другие литературные памятники, близкие к Книге Притчей не только по содержанию, но по времени создания. Отметим литературные параллели на фоне анализа содержания самой Книги Притчей.

Пролог — первые девять глав — начинается словами: «Притчи Соломона, сына Давидова, царя Израильского». В нем постоянно, через каждые 10-12 стихов, звучит обращение к читающему — «Слушай, сын мой», «Сын мой». Это придает данной части некоторую целостность. В первой части находятся и две речи персонифицированной Премудрости Божией (1:20-33, 8:1-36). Этой Премудрости, взывающей к людям у ворот при входе в город, противопоставляется безрассудная шумливая, глупая и ничего не знающая женщина, зазывающая проходящих дорогою (9:13-18).

Пролог напоминает древнеегипетские наставления, а также «Советы сыну», найденные в Древнем Угарите. А персонифицированная Премудрость (особенно в ее второй

речи в 8 главе) очень напоминает древнеегипетскую богиню Маат, Правду-Порядок-Истину.

Вторая глава представляет собой алфавитный акростих и состоит из 22 стихов. Отрывок 6:16-19 составлен с использованием литературного приема, ставшего известным благодаря расшифровке текстов Древнего Угарита, который называют ступенчатым параллелизмом.

Древнейшей частью считается второй сборник, который имеет надписание «Притчи Соломона» (10:1 – 22:16) и включает в себя 375 речений, кратких афоризмов, состоящих, как правило, из двух стихов, расположенных в тематическом порядке. Притчи в этой части написаны в форме поэтического параллелизма и не отличаются ярко выраженной систематичностью. Вероятно, именно о таких, притчах, мудрых речениях Соломона говорится в Третьей Книге Царств: «И изрек он три тысячи притчей» (3Цар.4:32).

Третий сборник (22:17 – 24:22) начинается словами «Приклони ухо твое и слушай слова мудрых». Отрывок этого сборника 22:17 – 23:11 представляет собой перевод отдельных мест из памятника древнеегипетской литературы «Поучение Аменемпе».

Иногда в этом отрывке встречается очень близкий пересказ «Поучения Аменемпе». «Приклони ухо твое и слушай слова мудрых и сердце твое обрати к моему знанию» (Притч.22:17) - «Приклони ухо, прислушайся к сказанному, обрати свое сердце, чтобы понять это» (Поучение Аменемпе 1:9)<sup>83</sup>.

«Не дружись с гневливым и не сообщайся с человеком вспыльчивым, чтобы не научиться путям его и не навлечь петли на душу твою» (Притч.22:24-25) - «Не братайся со вспыльчивым, не приближайся к нему для

разговора... пусть он не завлечет тебя и не набросит петля на тебя» (Поучение Аменемпе 11:13,18)<sup>84</sup>.

«Не сиди в харчевне в компании того, кто выше тебя... дружи с тем, кто тебе равен... От вежливых речей человек не обеднеет, (он получит) больше, чем богатство того, чья речь груба», - говорится в 26 главе Поучения<sup>85</sup>. Подобно тому, как в Поучении противопоставляются доброта и сострадание богатству грубого человека, в Книге Притчей подчеркивается брэнность материальных ценностей: «Когда сядешь вкушать пищу с властелином, то тщательно наблюдай, что перед тобою... Не прельщайся лакомыми яствами его; это — обманчивая пища. Не заботься о том, чтобы нажить богатство; оставь такие мысли твои. Устремись глаза твои на него, и — его уже нет, потому что оно сделает себе крылья и, как орел, улетит в небо» (22:1,3-5). Данный отрывок также, несомненно, переключается со словами из Поучения: «Не тщишься найти выгоду, чтобы обеспечить свои потребности. Если ты приобрел богатство грабежом, они не проведут и ночи с тобой; на рассвете они уже вне дома твоего, их место можно узреть, но их уже нет... они сделали себе крылья, как гуси, и улетели к небу» (Поучение Аменемпе 9:14-19, 10:4)<sup>86</sup>.

Всего в Поучении Аменемпе 30 глав. В последней из них говорится: «Пред тобой тридцать глав! Они радуют, они наставляют, они — всем книгам книга, они поучают незнающего, если их читают несведущему, благодаря им он просвещается»<sup>87</sup>. Этот отрывок может прояснить смысл переключющихся с ним строк из Книги Притчей Соломоновых: «Не писал ли я тебе тридцать в совете и наставлении, чтобы научить тебя точным словам истины, дабы ты мог передавать слова истины посылающим тебя?» (22:20-21). Заметим только, что в синодальном переводе вместо слова «тридцать» стоит «триждь».

Вряд ли можно отрицать связь между этими двумя произведениями древней восточной литературы. Но эта связь никак не может подорвать авторитет Священного Писания. Для укрепления этого авторитета даже нет необходимости утверждать, что еврейский текст предшествовал египетскому (это едва ли возможно) или искать некий общий первичный семитский источник (какой едва ли мог существовать). Достаточно только обратить внимание на само использование египетского текста в еврейском сборнике притчей.

Богородухновенный составитель Книги Притчей Соломоновых адаптировал чужеземный памятник, выбрав для своего перевода из 30 глав Поучения всего 16 речений. Этот выбор, конечно, не имел случайный характер, а производился в соответствии с библейскими, религиозными ценностями. Отмечая это обстоятельство, современный еврейский библиист Й.Вейнберг обращает внимание на то, что древнееврейский переводчик опускал те речения, в которых древнеегипетские божества выступали как структурный компонент содержания, или где отражены специфически древнеегипетские религиозно-этические представления<sup>88</sup>. Также он замечает, что переводчик часто допускал отклонения от оригинала. Эти отклонения бывают двух видов.

Во-первых, в еврейском тексте появляются дополнения, представляющие собой обоснование, объяснение той или иной рекомендации. Например, египетское «Остерегайся нарушать межи полей...» (Поучение Аменемопе 7:10) приобретает дополнение — «потому что Защитник их силен; Он вступится в дело их с тобой» (Притч.23:11).

Во-вторых, для еврейского текста характерна конкретизация, замена красочных образов оригинала более четкими понятиями, что отличает данную книгу не только от ближневосточной литературы, но и от

других библейских книг. Так образные слова египетского памятника «Его сердце развращено желудком, поглощенный тобой кусок хлеба слишком большой и ты его изрыгнешь...» (Поучение Аменемопе 11:7) трансформируются в обращение «Не вкушай пищи у человека завистливого и не прельщайся лакомыми яствами его... сердце его не с тобой» (Притч.23:6-7)<sup>89</sup>.

Четвертый сборник (24:23-34) начинается словами «Сказано также мудрыми...» и содержит наставления, относящиеся к судебным делам, а также наставления против лени. Возможно, это фрагмент более объемного несохранившегося сочинения.

Пятый сборник (25-29), имеющий наряду со вторым древнее происхождение, начинается так: «И это притчи Соломона, которые собрали мужи Езекии, царя иудейского». Он включает в себя 127 отдельных речений, имеющих отношение к правильному поведению царя и к правильному отношению простого человека к царю. Они, как и второй сборник, написаны с использованием поэтического параллелизма.

Шестой сборник (30 глава) содержит «Слова Агура, сына Иаккеева». В еврейском тексте автор слов назван еще и массаитом. Сборник включает в себя два раздела — исповедальный и дидактический. В первом автор признает себя невеждой, а во втором учит правильным человеческим взаимоотношениям.

Особый интерес в этом сборнике представляют так называемые числовые притчи, в которых использован уже встречавшийся прежде (6:16-19) ступенчатый параллелизм. О том, что особенностью библейской поэзии является параллелизм, было известно еще со времен открытия, совершенно в 1753 г. англиканским епископом Робертом Лоутом. Однако именно благодаря изучению угаритской поэзии стал известен такой вид параллелизма, как ступенчатый



параллелизм<sup>90</sup>. В этом параллелизме используется число как художественный фактор, элемент симметрии и гармонии, усиливающий тему:

«Две жертвы ненавидит Ваал, / три он, восседающий на облаках»;

«Пусть исчезнет Ваал на семь лет, / на семь, он, восседающий на облаках»<sup>91</sup>.

В упомянутых выше числовых притчах ступенчатый параллелизм встречается 4 раза. «Вот три ненасытимых, и четыре, которые не скажут : «довольно» (30:15). «Три вещи непостижимы для меня, и четырех я не понимаю» (30:18). «От трех трясется земля, четырех она не может носить» (30:21). Вот трое имеют стройную походку, и четверо стройно выступают» (30:29).

Ступенчатый параллелизм встречается и в книге пророка Амоса: «За три преступления Дамаска и за четыре не пощажу его» (Амос 1:3).

Седьмой сборник (31 глава) включает в себя «Слова Лемуила царя. Наставление, которое преподала ему мать его». В еврейском тексте он также назван массаитом. Этно-топоним масса, упоминаемый в двух сборниках, не еврейского происхождения. Имя Масса упоминается в родословии Измаила в Быт.25:14 среди топонимов Северной Аравии. Вполне возможно предположение, что данные сборники связаны своим происхождением с литературой мудрости северо-западного семитского этноязыкового ареала, тем более что между ними и угаритскими эпосами об Акхате, Бале и Анате есть общие черты, включая и применение ступенчатого параллелизма<sup>92</sup>.

К седьмому сборнику присоединяется так называемая алфавитная поэма, восхваляющая добродетельную жену. Поэма представляет собой акrostих, составляющий еврейский алфавит.

Книга Притчей Соломоновых относится к первому направлению литературы мудрых, отражающему традиционную дидактику. Поучения, призывы этой книги основаны на убеждении в существовании взаимосвязи между определенным человеческим действием и результатом этого действия. Если человек творит добро, то в этой жизни ему будет сопутствовать успех.

Повторим еще раз. Книга не упоминает Исход, Завет, храм, жертвы, праздники, книга включает даже нееврейские тексты. Но — и это очень важно помнить — мудрость, о которой говорит эта книга, не является мудростью светской, нерелигиозной. Книга Притчей Соломоновых не случайно вошла в Священное Писание, в Божественное Откровение. Эта книга открывает особый путь познания Бога. Эта книга говорит о Божественном Откровении, но это не Откровение-сверху, не Откровение, которое пришло непосредственно от Бога на Синайской горе, а Откровение-снизу, истоком которого является наблюдение за миром, за жизнью человека и человеческого общества.

Долгосрочное изучение мира и человека показывает, что мир и человек имеют глубинную причастность к Богу посредством мудрости. Мир создан мудро, отражает Божественную Мудрость. Исток человеческой мудрости — в Мудрости Божественной. Поэтому начало человеческой мудрости — страх Господень, т.е. доверие, а не страх перед возмездием, наказанием. Чтобы стать мудрым, т.е. получить благополучие, нужно следовать Мудрости, которая изначально была с Богом.

Необходимо также отметить, что Книга Притчей Соломоновых не ограничена только Откровением-снизу. В ней имеется учение о Премудрости Божией, которое в Новом Завете и в христианской экзегетической традиции опознается как учение о Сыне Божиим. И хотя Исход, Завет, Закон

Тора в Книге Премудрости явно не упоминаются, они явно подразумеваются. Они скрыты в призывах соблюдать справедливость, в имени Соломона, которое естественным образом напоминает историю Израиля, в таком имени Бога как Яхве, имени, данном в Откровении-сверху.

##### 5. Книга Екклесиаста и Книга Иова.

Ко второму, отрицательному направлению литературы мудрости в Библии относятся Книга Екклесиаста и Книга Иова.

Книга Екклесиаста — произведение, об авторе которого не перестают спорить. Среди ее возможных творцов называют Соломона, Екклесиаста (Кохелета), Гиркана (сына Иосифа, из древнего и влиятельного иудейского рода Тобиадов (III в. до Р.Х.)), Зоровавеля. Ясно только то, что автор книги — открытый к внешнему миру горожанин, человек, проживший большую жизнь, вкусивший и испытавший многое, человек образованный, хорошо знающий священные тексты. Книга, по мнению разных исследователей, могла быть написана или в X в.<sup>93</sup>, или в эпоху с VI по III в. до Р.Х.<sup>94</sup>, или в период с 250 по 190 г.<sup>95</sup> В пользу написания книги, например, в персидский период говорит язык книги — древнееврейский язык времени перехода от классического к позднему языку Талмуда. В тексте встречается несколько персидских слов, имеются арамейские слова и арамеизмы в орфографии и фонетике, морфологии и синтаксисе.

Что касается самого слова «екклесиаст»/«кохелет», то его переводят или как проповедник, т.е. говорящий в собрании, или как член народного собрания, или как собиратель пословиц, или как собиратель кружка слушателей.

Книга Екклесиаста — одна из самых малых по объему библейских книг мудрости. Но эта небольшая по объему книга создает большие проблемы при попытке опреде-

лить ее структуру, композицию. Одни исследователи считают, что в книге вообще невозможно найти идейное единство, общий план, что она является собранием разрозненных суждений, другие — усматривают композиционное единство в первых двух или трех главах, третьи — делают попытки выявить композиционное единство во всей книге<sup>96</sup>.

Интересной представляется так называемая «теория цитат», которая допускает структурную целостность всей книги. Согласно этой теории, Книга Екклесиаста содержит своеобразный критический диалог, последовательно цитируя противоположные точки зрения. В центре книги — обсуждение вопроса о человеческом счастье, о его содержании, условиях, различном понимании счастья. Заканчивается книга призывом к радости и активной деятельности<sup>97</sup>.

Оригинальный взгляд на структуру Книги Екклесиаста предлагает Й.Вейнберг<sup>98</sup>. По мнению этого еврейского библеиста, структура этой книги, созданной в середине I тыс. до Р.Х., в эпоху перехода от мифологического мышления (где доминирует абсолютная истина) к научно-критическому мышлению (где признается значимость относительной истины), имеет сходство с критическим методом Сократа с его двумя компонентами — иронией и майевтикой. Согласно методу Сократа, на первом этапе необходимо критически проверять истинность традиционных представлений (среди которых много ошибочных). Эта проверка происходит посредством иронии, т.е. системы продуманных вопросов, ставящих под сомнение или опровергающих общепризнанные взгляды. На втором этапе, посредством майевтики, после проверки традиционных представлений, через продвижение от простых истин к более сложным достигается подлинное знание. В соответствии с таким предположением композиция книги выглядит следующим образом.

Первый блок — 1 глава — определяет основную тему рассуждений. Второй блок — 2-6 главы — содержит критическую оценку традиционных взглядов, что напоминает иронию. Третий блок — с 7 главы по 12 главу 8 стих — включает положительные выводы, постепенно восходящие от одной истины к другой, что напоминает майевтику. Вывод содержится в 9-14 стихах 12 главы.

Предположение Й.Вейнберга выглядит на первый взгляд достаточно убедительным. Однако детальный анализ выделенных им блоков показывает, что во втором блоке встречаются высказывания, которые было бы логичнее отнести к третьему, а в третьем — те, которые больше соответствуют общему критическому настроению второго блока.

Некоторой кажущейся хаотичности содержания книги соответствует и стиливая хаотичность. В книге имеются и прозаические, и поэтические отрывки сменяются поэтическими, речи от первого лица соседствуют с обращениями во втором лице, монологи сменяются диалогами, автобиографические элементы смешиваются с притчами

Так же, как проблематично определить структуру книги, непросто выявить ее основное идейное содержание, ее послание. Эту книгу называли и скептической, и богобоязненной, и парализующе пессимистичной, и радостно оптимистичной. В ней видели и проповедь гедонизма, и блуждание разума и души человека в поисках ответов на вопросы, на которые невозможно дать ответ.

Книга показывает мимолетность, даже бесцельность существования человека и всех его земных устремлений. Любое удовольствие, счастье кратковременно, исход жизни любого человека, так же как и конец существования любого животного, один — смерть. Человек в книге — это не предста-

витель какой-то культуры, какого-то народа, это просто человек как творение Божие, наделенное эмоциями и разумом. В окружающей человека изменчивости постоянны только природа (в своем движении) и Бог, для обозначения Которого используется имя Элогим.

В книге подвергается критике многие традиционные библейские представления и ценности. Автор ее сомневается в возложенной Богом на человека обязанности трудиться (Еккл.2:11), в связи между праведностью и успехом в жизни, в превосходстве человека над животными (Еккл.3:19-20). Однако автор книги все равно любит мир с его удовольствиями, ценит жизнь, дает ряд практических советов и периодически призывает следовать заветам Бога. В книге много библейских цитат из Пятикнижия, исторических и пророческих книг.

Исследователи находят в этой книге влияние древнегреческой философии — Гераклита, Аристотеля, софистов, эпикурейцев. Очевидна также связь этой книги с уже упоминавшимися выше древними ближневосточными памятниками. Например, слова Екклесиаста «Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению... Итак иди, ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца вино твоё, когда Бог благоволит к делам твоим. Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей. Наслаждайся жизнью с женою, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, и которую дал тебе Бог под солнцем на все суетные дни твои; потому что это - доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем» (Еккл.9:5-9) явно переключаются с египетской «Песней арфиста»: «Владыки покоятся в пирамидах, знать и жрецы — в гробницах... И уж никто не придет оттуда и не расскажет, что с ними... Пусть же сердце твое веселится, пусть позабудет о смерти!

Не думай о дне своего погребенья, следуя велениям сердца! Ты еще жив! Уматись же миррой! Оденься в тонкие ткани!.. Все желания твои исполни!»<sup>99</sup>. С отрывком Еккл 9:7-9 почти совпадают и цитированные выше слова хозяйки богов Сидури, обращенные к Гильгамешу. Интересно, что в Израиле были обнаружены фрагменты эпоса о Гильгамеше. Но если «Песнь арфиста» и слова Сидури ставят своей целью просто освободить человека от тягостных дум о смерти, то библейская книга этим не ограничивается. Имеется сходство между Книгой Екклесиаста и египетским «Поучением Онхшешонхи».

Напоминает Книга Екклесиаст и месопотамский «Разговор господина с рабом», где также подчеркивается относительность признанных представлений и норм поведения (послушание царю, любовь к женщине и создание семьи, совершение жертв). Однако, по мнению Й.Вейнберга, между этими двумя произведениями имеется расхождение на уровне мировоззренческом: для автора «Разговора» скептически-отрицательное отношение к традиционным ценностям и нормам является основной задачей сочинения, а для автора Книги Екклесиаста — «это лишь средство и предпосылка для выявления подлинных истин и ценностей»<sup>100</sup>. Но какие ценности и истины выявляет эта книга? Думается, что книга содержит не просто призыв во что бы то ни стало бояться Бога и исполнять Его заповеди.

На наш взгляд, для христиан значимость этой книги определяется тем, что она подготавливала верных Яхве к принятию Новозаветного Откровения. Новозаветное Откровение содержит ответ на те вопросы, которые остались в этой книге без ответа.

Кажется, что не случайно сложно определить композицию книги. Хаотичность книги — сродни тому хаосу, к которому приводит мятушаяся человеческая мудрость,

оторванная от Бога, от верного ориентира. Ее основное содержание — это, может быть, рассуждения человека, опирающегося только на свою собственную мудрость. Книга представляет ограниченность мудрости человеческой, изолированной от истока этой мудрости — Бога. Без Бога мир, человек, все происходящее с миром и человеком лишается всякого смысла. В мире царит несправедливость, страдают праведники, а всех людей в итоге ждет только смерть.

Автор книги периодически призывает своих читателей быть верным Богу и его заповедям, таким призывом книга и заканчивается. Этот призыв — призыв верующего сердца, но он едва ли удовлетворяет беспокойный пытливым человеческий ум. Ведь совершенно не ясно, зачем человеку нужна эта верность, не ясно, что уготовал Бог любящим Его. Решение этой проблемы дает новозаветное Откровение.

Книга Екклесиаста рождает жажду бессмертия, жажду справедливости, жажду Царства Божия, в котором царят жизнь, мир и правда. Об этом Царстве четко и внятно будет сказано только в Новом Завете. Об утолении жажды этого Царства скажет Иисус Христос: «Блаженны алчущие и жаждущие правды; ибо они насытятся» (Мф.5:6). Так что, провозглашая относительную ценность всего внешнего, Книга Екклесиаста подготавливала человека к принятию более возвышенного христианского Откровения о Небесном Царстве и духовных благах.

В основе Книги Иова лежит уже знакомый нам по месопотамским сказаниям сюжет о страдающем праведнике. Тема страданий невинного человека поднимается и в угаритском эпосе о Данниилу и Акхите. Герой этого эпоса — царь Данниилу («Эл судья мой», или «Эл судит меня»), справедливый и благочестивый правитель. Но Данниилу был несчастлив, он не имел наследника. После того, как этот правитель

принес жертвы богам, к нему пришел бог Балу, сообщив о будущем рождении сына, Акхита. Однако богиня-воительница Анату убивает Акхита. Страдающий Даниилу не смирился с потерей сына. В конце сказания боги воскрешают Акхита<sup>101</sup>. В Книге Пророка Иезекииля упоминаются три праведника: Ной, Даниил и Иов (14:14,20). После открытий в Угарите большинство библеистов считает, что пророк Иезекииль имеет в виду не библейского пророка Даниила, а героя угаритского эпоса.

Образ страдающего праведника не является для Библии редкостью. Невинными страдальцами можно считать и Авраама (которому Бог не давал детей и которого после появления долгожданного первенца Бог попросил принести этого первенца в жертву), и проданного в рабство в Египет Иосифа, и пророка Иеремию. О страдающих праведниках рассказывают и псалмы, и пророчества Исаяи.

Поиски автора Книги Иова едва ли могут привести к убедительному результату. Среди ее авторов в разное время назывались безымянные арамеянин, араб, идумеянин, нахорит, живший в Аравии или Египте еврей, Моисей, Соломон, Иеремия. Предположения о времени написания книги также разнообразны. Ее считают и самой древней книги Библии, и самой поздней библейской книгой. Однако большинство склонно относить время написания книги к после пленному периоду. Проблемы, над которыми размышлял автор Книги Иова, также как и автор Книги Екклесиаста, отвечают общей атмосфере после пленного периода, когда страдающему еврейскому народу требовалось утешение, объяснение того, почему Бог допустил разрушение храма, Иерусалима со стороны язычников, почему народ Бога страдает, а не знающие Бога народы процветают.

Книга Иова, в отличие от произведения Екклесиаста, имеет совершенно четкую

композицию. Пролог (1-2 главы) и эпилог книги (7-17 стихи 42 главы), написанные прозой, обрамляют серию диалогов и монологов, написанных поэтическим языком. В прологе рассказывается о том, как после двукратного обращения Сатаны, Бог решает испытать верность, праведность Иова. Иова постигают беды. Жена Иова предлагает похулить Бога и умереть. Но Иов только благословляет Бога. Характерно, что жена — единственный персонаж, не обозначенный именем собственным. Она имеет простое обозначение — ишша, что наталкивает на сравнение ее с Евой, искушавшей Адама, которая в рассказе Бытия также названа просто ишша<sup>102</sup>. В отличие от Адама, Иов проявляет стойкость. К страдальцу приходят три друга, чтобы сетовать с ним и утешать его. В эпилоге Бог осуждает речи трех друзей, содержащиеся в поэтической части, прощает этих друзей. Бог возвращает Иову все его потери и благословляет его.

Поэтическая часть книги Иова также отличается ясной структурой. После монолога Иова (3 глава) начинается три серии диалогов. В каждой серии имеется речь одного из друзей Иова и ответ Иова на каждую из этих речей. Друзья высказывают традиционные представления о том, что страдания — это наказания. Иов протестует против такого взгляда и исповедует свою невиновность. Слова друзей приносят не утешение, а раздражение. Иов и друзья начинают сердиться друг на друга. Речи друзей постепенно становятся более краткими, словно истощаются. В третьем диалоге у третьего друга, видимо, вообще не находится слов. Содержание всех трех диалогов приблизительно одинаково. Меняется разве что степень отчуждения Иова от своих друзей<sup>103</sup>. В большом монологе 29-31 главы Иов, еще раз говоря о своей невиновности, высказывает желание услышать ответ Вседержителя. И Бог отвечает Иову, но перед этим впервые появляется и выступает четвертый друг Иова, молодой Елиуй. Елиуй приносит четыре речи, в которых упрекает и

Иова, и его друзей. Елиуй основной акцент делает не на причину постигшего несчастья, а на цель, которую преследует Бог, посылая человеку несчастья. В конце выступает Сам Бог, Который показывает Свое величие и тайну Своих действий.

Если для критиков гомогенности Книги Екклесиаста важным аргументом является отсутствие в книге композиции, то для критиков гомогенности Книги Иова четкая композиция книги помогает расчленить книгу на пласты, созданные в разное время. Мы оставим в стороне все дискуссии о происхождении книги, этапах ее формирования, историчности содержания. Для нас это библейское произведение важно как единое целое, транслирующее определенные идеи.

Отдельно стоит упомянуть только о предположении, связывающем структуру книги со структурой древнегреческой драмы. Впервые предположение о том, что Книга Иова — это драма, написанная по образцу древнегреческой трагедии, высказал современник и друг Иоанна Златоуста Феодор Мопсуестийский. Странники такого взгляда с некоторой натяжкой выделяют в Книге Иова части, соответствующие построению древнегреческой драмы: пролог (1-2 главы), первый цикл диалогов (3-31 главы), второй цикл диалогов (32-37 главы), третий цикл диалогов (с 38 главы по 6 стих 42 главы) и эпилог<sup>104</sup>.

Книга Иова отчасти учит тому же, чему учат и подобные ей древние месопотамские произведения — правильному поведению человека в страдании. В тяжелых обстоятельствах человек должен сохранять веру в Бога, доверие Богу и верность Ему. Это первый урок, который дает эта книга. Жалобы, сетования Иова, которые он произносит в своих речах не выходят за рамки его верности Богу.

Второй урок касается признания того, что

страдания не всегда являются средством наказания. Они могут быть средством испытания человека, как это видно из первых двух глав. Это испытание способно возвысить человека, еще больше приблизив его к Богу. Бог испытывает веру Иова, как испытывал верность Адама и Авраама. Но испытание Иова — испытание страданием. Страдания, посылаемые человеку Богом, могут служить каким-то высшим интересам. Проблема связи страдания и наказания будет поднята и в Новом Завете, в рассказе об исцелении Иисусом Христом слепорожденного. На вопрос учеников о причине слепоты этого человека, Христос сказал, что причиной не является ни грех этого человека, ни грех его родителей. Но это было для того, чтобы на этом человеке «явились дела Божии» (Ин.9:3). Подобным образом и страдания безгрешного Христа были нужны для исполнения Божественного замысла о спасении человечества. Что касается родственной проблемы — благоденствия грешников, то она также скрыта тайной замысла Бога. Но сами грешники не сокрыты от Бога. Новозаветное Откровение несколько сняло остроту этой проблемы учением о Страшном Суде и Царстве Божиим. В самой же книге Иова проблема страданий праведников и благоденствия грешников получает разрешение в указании на величие Бога и тайну Его замысла, что для человеческого разума выглядит не очень убедительно.

Наконец, третий урок этой книги, вероятно, самый важный урок, — это признание того, что подлинная мудрость должна проявляться в постоянном поиске Бога, поиске общения с Ним.

При внимательном чтении книги поражает то, что ни в словах Елиуя, ни в словах Бога не звучит ничего принципиально нового по сравнению с содержанием речей друзей Иова. Речи Иова отличаются от речей его друзей главным образом тем, что Иов отрицает обыденный взгляд на страдания

как на наказание. С тем, что страдания не всегда являются наказанием согласен, кажется, и Елиуф. Все участники описываемых в книге событий исповедуют величие Божие, Его превосходство над человеком и всем творением. Характерно, что Бог в своей речи повторяет идеи, которые звучали как в устах Иова, так и в устах его друзей. Более того, в речи Бога нет упоминания о проблеме связи страдания с проступками. Тогда почему друзья Иова осуждаются? Только ли за то, что они являлись сторонниками представления о связи между поведением человека и его успехом в жизни, представления, неоднократно повторяемого в книгах Закона?

Друзья Иова говорят верные вещи. Они, кажется, мудры. Они совершенно справедливо спрашивают Иова: «Что знаешь ты, чего бы не знали мы? Что разумеешь ты, чего не было бы и у нас?» (Иов.14:9). Друзья Иова, как и Иов знают о неизмеримом величии Бога и о человеческом ничтожестве и нечистоте, но при всем своем знании о Боге, они дистанцированы от Него. Они мудры, но их мудрость не делает их ближе к Богу. Они говорят правильные вещи о Боге, но ищут Бога, общения с Богом только Иов. Иов ищет близости с Богом, хочет видеть и слышать Его. Потребность этой близости вызывается страданием Иова. Жажда Бога ярко выражается им в начале 23 главы. И страдания, в конце концов, открывают Иову возможность живого общения с живым Богом. Бог обращается к Иову. Он произносит речь, идейное содержание которой и так известно Иову и его друзьям. После этого Иов отрекается и раскаивается в прахе и пепле.

Очевидно, что Иова убеждают не слова, не логика рассуждений Бога, все его вопросы снимаются самим фактом созерцания Бога: «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя» (Иов.41:5). Бог с легкостью прощает друзей Иова, потому, что они говорят, в общем, правильные

вещи, но их теоретическое знание о Боге бесплодно, в них нет жажды близости к Богу. Христианская Церковь с особым вниманием относилась к словам Иова, в которых эта жажда выразилась наиболее полным образом: «А я знаю, Испытатель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого увидят Его. Истаевает сердце мое в груди моей» (Иов.19:25-27). В полноте возможность утоления такой жажды Бога появилась с момента Боговоплощения.

В данной статье мы ограничились только тремя, каноническими библейскими книгами мудрости. Анализ этих книг свидетельствует не только о их родстве с международной литературой мудрых Древнего Ближнего Востока, но также о своеобразии библейской мудрости. Книга Притчей Соломоновых говорит о том, что мир и человеческая мудрость имеют своим истоком Мудрость Божественную. Книга Екклесиаста показывает, что человеческая мудрость без Бога в дальней перспективе совершенно бесполезна, она может обеспечить временное благополучие, но и она сама, и это временное благополучие обесмысливаются на пороге смерти. Эта книга рождает жажду вечной жизни. Книга Иова убеждает, что обладание мудростью, теоретическим знанием о Боге без живого устремления к Богу, без жажды богообщения является совершенно бесполезным. Наконец, все эти книги подготавливали к принятию новозаветного откровения, учения о Сыне Божием как Премудрости Божией, принятию Боговоплощения, учения о Страшном Суде, вечной жизни и Царстве Небесном.

<sup>1</sup> Об особенностях древней ближневосточной литературы мудрости см.: Вейнберг, И.П. Человек в культуре Древнего Ближнего Востока. М.,1986. С.171-172.

<sup>2</sup> Обзор истории еврейской мудрости в эпо-

- ху Ветхого Завета см.: Скотт, Р.Б.Й. Традиция и литература мудрости // Библейские исследования. Сборник статей. Выпуск 1. М.,1997. С.627-646.
- <sup>3</sup> Там же. С.615.
- <sup>4</sup> Вейнберг, И.П. Человек в культуре Древнего Ближнего Востока. С.172.
- <sup>5</sup> Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.,1977. С.190.
- <sup>6</sup> Скотт, Р.Б.Й. Традиция и литература мудрости // Библейские исследования. С.616.
- <sup>7</sup> Адо, П. Что такое античная философия? М.,1999. С. 32-36.
- <sup>8</sup> Ценгер, Э. Книги Премудрости // Введение в Ветхий Завет. Под редакцией Э.Ценгера. М.,2008. С.431.
- <sup>9</sup> Приводимые сведения о четырех литературных формах мудрости заимствуются из: Ценгер, Э. Книги Премудрости // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э.Ценгера. С.435-437.
- <sup>10</sup> О понятийном аппарате Книги Притчей Соломоновых см.: Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. Иерусалим-М.,2005. С. 62-75.
- <sup>11</sup> Там же. С.75
- <sup>12</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М.,1999. С.254.
- <sup>13</sup> См., например: Аверинцев, С. Литература «Премудрости»: нормативная дидактика и протест против нее // История всемирной литературы: В 8 томах. Т.1. М.,1983. С.290-299.
- <sup>14</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.19.
- <sup>15</sup> Бадж, Э.А.У. Египетская книга мертвых. СПб.,2008. С.360.
- <sup>16</sup> Текст заклинания приводится в кн.: Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.266-272.
- <sup>17</sup> Цит. по: Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.268-269.
- <sup>18</sup> Там же. С.271-272.
- <sup>19</sup> Бадж, Э.А.У. Египетская книга мертвых. С.356.
- <sup>20</sup> Тураев, Б.А. Египетская литература // Брестед, Д., Тураев, Б. История Древнего Египта. Т.2. Мн.,2002. С.258.
- <sup>21</sup> Поучение гераклеопольского царя своему сыну Мерикара / Перевод Рубинштейн Р.И. // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Под ред. М.А.Коростовцева. М.,1980. Ч.1. С.32.
- <sup>22</sup> Там же.
- <sup>23</sup> Там же.
- <sup>24</sup> Там же. С.35.
- <sup>25</sup> Там же. С.31.
- <sup>26</sup> См.: Тураев, Б.А. Египетская литература // Брестед, Д., Тураев, Б. История Древнего Египта. С.259-263.
- <sup>27</sup> Там же. С.260.
- <sup>28</sup> Там же. С.361.
- <sup>29</sup> Скотт, Р.Б.Й. Традиция и литература мудрости // Библейские исследования. С.651.
- <sup>30</sup> Примеры см.: Там же. С.652-653.
- <sup>31</sup> Окончание сказки сохранилось плохо и



допускает несколько трактовок. См. комментарии в кн.: Сказки и повести Древнего Египта. Л.: Наука, 1979. С.217-218.

<sup>32</sup> Тураев, Б.А. Египетская литература // Брестед, Д., Тураев, Б. История Древнего Египта. С.255.

<sup>33</sup> Красноречивый крестьянин // Древний Египет. Сказания. Притчи. М., 2000. С.97.

<sup>34</sup> Там же. С.87-88.

<sup>35</sup> Песнь арфиста // Древний Египет. Сказания. Притчи. С.393.

<sup>36</sup> Беседа разочарованного со своей душой // Древний Египет. Сказания. Притчи. С.398-399.

<sup>37</sup> Там же. С.399-400.

<sup>38</sup> Там же. С.402.

<sup>39</sup> Там же. С.405.

<sup>40</sup> Там же. С.405.

<sup>41</sup> Тураев, Б.А. Египетская литература // Брестед, Д., Тураев, Б. История Древнего Египта. С.251.

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.255.

<sup>44</sup> Речения Ипусера / пер. В.В.Струве. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://biblicalstudies.ru/Lib/Epigraph/1.html>. Дата доступа: 25.08.2009.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.256.

<sup>47</sup> Речения Ипусера. [Электронный ре-

сурс].

<sup>48</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.259.

<sup>49</sup> Поучение гераклеопольского царя своему сыну Мерикара / Перевод Рубинштейн Р.И. // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч.1. С.35.

<sup>50</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.259.

<sup>51</sup> Поучение гераклеопольского царя своему сыну Мерикара / Перевод Рубинштейн Р.И. // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч.1. С.35.

<sup>52</sup> Ассман, Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С.261, 263.

<sup>53</sup> Емельянов, В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. СПб., 2003. С.34-35.

<sup>54</sup> Анализ мифа «Инанна и Энки», рассказывающего о похищении МЕ Инанной см.: Емельянов, В.В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001. С.232-243.

<sup>55</sup> О дидактической шумерской литературе, шумерской литературе мудрости см.: Крамер, С. Шумеры. Первая цивилизация на земле. М., 2002. С.242-250. Крамер, С.Н. История начинается в Шумере. М., 1965. С.136-168. Емельянов, В.В. Древний Шумер. Очерки культуры. С.211-213.

<sup>56</sup> Крамер, С. Шумеры. Первая цивилизация на земле. С.249.

<sup>57</sup> Крамер, С.Н. История начинается в Шумере. С.142.

<sup>58</sup> Крамер, С. Шумеры. Первая цивилизация на земле. С.248.

<sup>59</sup> Цит по: Там же. С.248-249.

- <sup>60</sup> См.: Крамер, С.Н. История начинается в Шумере. С.149-156.
- <sup>61</sup> Скотт, Р.Б.Й. Традиция и литература мудрости // Библейские исследования. С.656.
- <sup>62</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.96.
- <sup>63</sup> Крамер, С.Н. История начинается в Шумере. С.137.
- <sup>64</sup> Емельянов, В.В. Древний Шумер. Очерки культуры. С.245.
- <sup>65</sup> Там же.
- <sup>66</sup> Цит. по: Крамер С.Н. История начинается в Шумере. С.140.
- <sup>67</sup> «Муж со стенаньем...». Старовавилонская поэма о невинном страдальце / Перевод И.Клочкова // Когда Анну сотворил небо. Литература древней Месопотамии. М.,2000.249-250.
- <sup>68</sup> «Владыку мудрости хочу я восславить...». Из средневавилонской поэмы о Невинном страдальце / Перевод В.Афанасьевой// Когда Анну сотворил небо. Литература древней Месопотамии. С.251-254.
- <sup>69</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.98.
- <sup>70</sup> Перевод поэмы, осуществленный И.Клочковым, см.: Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч.1. С.186-190. Когда Анну сотворил небо. Литература древней Месопотамии. С.277-285.
- <sup>71</sup> Когда Анну сотворил небо. Литература древней Месопотамии. С.415.
- <sup>72</sup> «О все выдавшем». Со слов Син-Лике-Уннинни, заклинателя. Эпос о Гильгамеше // Когда Ану сотворил небо. Литература Древней Месопотамии. С.188-189.
- <sup>73</sup> Якобсон, В. «Раб, повинуйся мне!...». Разговор господина с рабом // Когда Анну сотворил небо. Литература древней Месопотамии. С.395-396.
- <sup>74</sup> См.: Емельянов, В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. С.180.
- <sup>75</sup> Скотт, Р.Б.Й. Традиция и литература мудрости // Библейские исследования. С.659.
- <sup>76</sup> Емельянов, В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. С.180.
- <sup>77</sup> Там же. С.181.
- <sup>78</sup> Там же. С.185.
- <sup>79</sup> Там же. С.187.
- <sup>80</sup> Книга Ахиахара Премудрого. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph2/book\\_ahiahars.shtml.htm](http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph2/book_ahiahars.shtml.htm). Дата доступа: 25.08.2009.
- <sup>81</sup> О композиции книги см.: Швинхорст-Шенбергер, Л. Книга Притчей // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э.Ценгера. С.485-487.
- <sup>82</sup> О проблеме датировки см.: Там же. С.490-492.
- <sup>83</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.62. См. также: Скотт, Р.Б.Й. Традиция и литература мудрости // Библейские исследования. С.651.
- <sup>84</sup> Цит. по: Коростовцев, М.А. Религия Древнего Египта. СПб.,2000. С.391.
- <sup>85</sup> Цит. по: Гордон, С.Г. Забытые письменна. Открытие и дешифровка. СПб.,2002. С.233-234.
- <sup>86</sup> Цит. по: Коростовцев, М.А. Религия Древнего Египта. С.391.

- <sup>87</sup> Цит. по: Гордон, С.Г. Забытые письма. Открытие и дешифровка. С.234.
- <sup>88</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.61.
- <sup>89</sup> Там же. С.62.
- <sup>90</sup> Соджин Дж.А. Долитературная стадия библейской традиции. Жанры // Библейские исследования. М.,1997. С.90.
- <sup>91</sup> Цит. по: Гальбиати Э. и Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий Завет. М.,1995. С.50-51.
- <sup>92</sup> Вейнберг Й. Введение в Танах. Писания. С.60.
- <sup>93</sup> Юнгеро, П.А. Введение в Ветхий Завет. Книга 2. Частное историко-критическое введение в Священные ветхозаветные книги. М.,2003. С.242-249.
- <sup>94</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.198-202.
- <sup>95</sup> Швинхорст-Шенбергер, Л. Книга Экклезиаста (Кохелет) // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э.Ценгера. С.502.
- <sup>96</sup> Обзор различных подходов в определении композиции книги см.: Швинхорст-Шенбергер, Л. Книга Экклезиаста (Кохелет) // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э.Ценгера. С.496-498. Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.178.
- <sup>97</sup> Швинхорст-Шенбергер, Л. Книга Экклезиаста (Кохелет) // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э.Ценгера. С.497.
- <sup>98</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.179-181.
- <sup>99</sup> Песнь арфиста // Древний Египет. Сказания. Притчи. С.392-393.
- <sup>100</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.197.
- <sup>101</sup> Сказание о Данниилу и Акхите // Циркин, Ю. Мифы Финикии и Угарита. М.,2000. С.125-133.
- <sup>102</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.106-107.
- <sup>103</sup> Швинхорст-Шенбергер, Л. Книга Иова // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э.Ценгера. С.442.
- <sup>104</sup> Вейнберг, Й. Введение в Танах. Писания. С.102.