Книга Проповідника

Марнота

марнот

Книга

Проповідника

У перекладі Івана Хоменка

Поліграфічно-видавниче підприємство
«Богуславкнига»

УДК 27-243.66
К 53

Рецензенти:

доктор філософських наук, професор,
академік НАН України Мирослав Попович

доктор філологічних наук, професор,
академік Академії наук вищої освіти
України Володимир Погребенник

доктор філологічних наук, професор
Павло Михед

Укладання і коментарі Володимира Романенка

Художник-ілюстратор Леонід Шуляков

Передмова та український переклад
коментарів Сергія Йосипенка

Книга видана за участі
Благодійного фонду «Богуслав»

К 53 Книга Проповідника / У перекладі Івана Хоменка. Укладання і коментарі В. Романенка. — К.: Богуславкнига, 2017. — 264 с.
ISBN 978-966-2644-15-9

У світського читача Книга Проповідника майже завжди пов'язана з відомими афоризмами: «марнота марнот», «у великій мудрості – велика журба», «їж хліб весело, пий вино щасливим серцем». Наше видання – друге у серії «Почни вивчати Біблію з Книги Іова» – має на меті змінити такий неглибокий, проте також і надмірно песимістичний чи епікурейський погляд на цю величну книгу. Читачу пропонується за допомогою сучасних коментарів та оригінальних ілюстрацій сформувати своє особисте розуміння тексту книги, пізнати з неї надважливі, іноді приховані, істини про сенс життя, про мудрість і працю, багатство і жінок, про людські радощі.

УДК 27-243.66

© В. Романенко, коментарі, 2017
© Л. Шуляков, ілюстрації, 2017
© ТОВ «Богуславкнига», укладання, оформлення, 2017

ISBN 978-966-2644-15-9

Передмова

МАРНОТА, ЛЮБОВ ДО МУДРОСТІ, «ІТРОН»

«Марнота марнот, каже Когелет, марнота марнот — геть усе марнота» (1:2). Ці слова стали своєрідною «візитівкою» Книги Проповідника, яку зазвичай асоціюють лише з песимістичною констатацією, що все минає і ніщо з цього минущого в кінцевому підсумку не має жодного значення. Тому на тлі інших біблійних книг мудрості — Приповідок Соломонових, а також второканонічних книг Мудрости та Сираха — Книгу

Проповідника часто сприймають як збірку «афоризмів житейської мудрості» песимістичного характеру, на кшталт «у великій мудрості — велика журба, хто додає знання, додає страждання» (1:18) чи «жінка гіркіша від смерти, її серце — тенета й петлі, а її руки — пута» (7:26). Але якщо читати книгу так, то вона буде досить суперечливою і навіть цинічною, бо на кожну песимістичну констатацію у ній можна віднайти протилежне життєрадісне твердження чи максиму, наприклад для щойно наведених це будуть «мудрість перевищує глупоту, як світло перевищує темінь» (2:13) та «живи собі весело з жінкою, що її любиш, усі дні життя марноти твоєї, яку Господь дав тобі під сонцем» (9:9).

Подібні суперечливі висловлювання у книзі можна знайти для найрізноманітніших випадків життя. Чи справді це означає, що, на думку Проповідника, людині можна все, бо усе минає, а отже ніщо в цьому житті не має значення? Такого висновку доходить героїня повісті Антона Чехова «Моє життя. Розповідь провінціала»: «У царя Давида був перстень з надписом “усе минає”. Коли сумно, то від цих слів стає весело, а коли весело, то стає сумно. І я завела собі такий перстень з єврейськими літерами, і цей талісман утримає мене від захоплень. Усе минає, промине й життя, а отже нічого не треба. Або ж потрібне лише усвідомлення свободи, бо коли людина вільна, їй нічого, нічого, нічого не треба». Це своєрідна квінтесенція споживацького ставлення до життя: лови момент, живи сьогоденням, і більше тобі нічого не треба; зрештою у Проповідника можна знайти сентенцію і на цей випадок: «нема нічого ліпшого для чоловіка, як їсти, пити та зазнавати собі добра з своєї праці» (2:24).

Проте споживацьке ставлення до життя зовсім не є неминучим висновком із констатації скороминущості всього людського. Опис коловороту природних явищ на початку книги (1:4–11) незмінно вражав читачів наочною демонстрацією марноти усіх людських дій і нездатності людини щось змінити у світі, але й захоплював незворушністю природи, її величним спокоєм. Тарас Шевченко переспівує цей мотив Книги Проповідника у перших рядках поеми «Гайдамаки»:

Все йде, все минає і краю немає,
Куди ж воно ділось? відкіля взялось?
І дурень, і мудрий нічого не знає.
Живе... умирає... одно зацвіло,
А друге зав'яло, навіки зав'яло...
І листя пожовкле вітри рознесли.
А сонечко встане, як перше вставало,
І зорі червоні, як перше плили,
Попливуть і потім, і ти, білолиций,
По синьому небу вийдеш погулять,
Вийдеш подивиться в жолобок, криницю
І в море безкрає, і будеш сіять,
Як над Вавилоном, над його садами
І над тим, що буде з нашими синами

Це відчуття співпричетності до вічності спонукає Шевченка захоплено вигукнути:

Ти вічний без краю!.. люблю розмовлять,
Як з братом, з сестрою, розмовлять з тобою.
Співать тобі думу, що ти ж нашептав.

У самій книзі цьому найвідомішому і найбільш вражаючому уривкові з описом коловороту природних явищ, кульмінацією якого є вірш «те, що було, є те саме, що буде; те, що зробилось, є те саме, що зробиться. Нема нічого нового під сонцем» (1:9), протистоїть не менш вражаючий уривок про гармонію всього, створеного Богом (3:1–8), із цілком життєствердним висновком: «усе Він створив гарним у свій час» (3:11). Гармонійність устрою Всесвіту, що несе у собі відбиток Творця, зачаровувала Григорія Сковороду, який у байці «Перегній та діамант» таким чином намагається пояснити, чим діамант — річ красива, але без явної користі, відрізняється від дуже корисного, але дуже непривабливого перегною, а отже чим світські книги відрізняються від Святого Письма: «Я [Біблія] складаюсь із тих самих слів і речень, що й ви, ще й з набагато гірших та варварських. Але у несмачних мови моєї водах, як у дзеркалі, благоліпно сіяє невидиме, але найсвітліше Око Боже, без котрого вся ваша користь порожня, а краса — мертва». І для того, щоб зрозуміти, звідки

береться ця різниця, Сковорода рекомендує: «Прочитай початок Соломонового Проповідника про час».

І книга, і постать Проповідника вже не одне тисячоліття хвилюють читачів і дослідників. Чому служать суперечливість і скептицизм автора? Чому з книги можна робити такі різні висновки? Для чого вона взагалі була написана? Як бачимо, її мотиви отримують відгук у дуже різних авторів, а деякі з них роздумували над її загадкою упродовж усієї своєї творчості. Зокрема, Антон Чехов не просто використовував мотиви Книги Проповідника у своїх творах, його дуже цікавила постать її автора, його мотиви, а також рецепція книги у європейській культурі. У листі до О. С. Суворіна від 4 травня 1889 року він пише: «На мою думку, "Еклезіаст" подав Гете ідею написати "Фауста"»… Цікава і, на перший погляд, парадоксальна думка. Адже «Пролог на небі» «Фауста» відтворює сюжет зав'язки Книги Іова (1:6–12). Однак, якщо у Книзі Іова Господь дозволяє випробувати Іова стражданнями, то у Гете Фауст зазнає зовсім інших випробувань, дуже схожих на ті, про які говорить у своїй книзі Проповідник: не лише злом, нещастями, а й добром і всіма тими великими й малими радостями та спокусами, які трапляються у житті людини. У такій перспективі «афоризми» Проповідника стають чимось більшим, аніж рецептами життя чи оцінкою речей: вони, як і розмірковування Іова, є запрошенням пережити разом певний життєвий досвід. Проповідник багато говорить у книзі про свій досвід, про дослідження, розслідування, випробування власним досвідом. І цей досвід помітно відрізняється від досвіду Іова не лише кількістю та інтенсивністю страждань. Якщо Іов — це окремо взята людина, довкола якої є лише особисто пов'язані з ним, близькі йому люди — діти, дружина, друзі, то Проповідник — це людина соціальна, пов'язана з іншими людьми численними зв'язками; якщо нещастя Іова не залежали від нього, то всі експерименти Проповідника у книзі виглядають наслідком його любові до мудрості й намагання зрозуміти людське життя. Сам псевдонім, обраний автором: Проповідник (Когелет, Еклезіаст), — це не власне ім'я, він указує не стільки на історичного персонажа, скільки на соціальну роль: Проповідник — це той, хто звертається до громади, спільноти якщо не рівних собі,

то, щонайменше, тих, хто пережив, переживає або може пережити те, про що він говорить у своїй книзі. Тому якщо Іов упродовж усієї книги болісно намагається зрозуміти, що відбувається з ним самим, то Проповідник намагається зрозуміти, що відбувається з усіма людьми, які такі різні й живуть так по-різному; він наче намагається осягнути все разом, показати читачеві всю повноту людського життя, ніби кажучи: я пробував і те, й інше, і якщо ви ще не пробували, то й не треба, я вам усе розповім. «Я віддався моїм серцем, щоб спізнати мудрість, спізнати глупоту і безумство, і я довідався, що й це гонитва за вітром» (1:17).

Те, що трапилося з Іовом, може трапитися (або не трапитися!?) з кожним, тоді як те, про що говорить Проповідник, є реальністю повсякденного життя людей. Сучасні автори схильні пояснювати песимізм та скептицизм Проповідника страхом смерті, хоча, вочевидь, йому йдеться про зовсім інше — про жах марноти повсякденного життя, яка така ж нескінченна й незмінна, як і коловорот природних явищ. І якщо у нещасті та стражданні людина опиняється сам-на-сам із Богом (як Іов), то у марноті людського життя вона залишається наодинці з собою. Тому Проповідник своєю книгою наче говорить читачеві: не намагайтесь пережити все, не намагайтесь зрозуміти все. Людський досвід багатший, аніж ви можете собі уявити і, тим більше, пережити самостійно. Навіть я, найвеличніший із царів давнього світу, який поставив собі за мету стати мудрим, переконався, що «це було для мене недосяжне» (7:23). Завдання не в тому, щоб зрозуміти все, а в тому, щоб зрозуміти, «що за користь людині з усіх її трудів, які вона завдає собі під сонцем?» (1:3). Не треба перепробувати і пережити все, щоб зрозуміти найголовніше — те, про що головний герой згаданої повісті Чехова говорить так: «Якби в мене було бажання замовити собі перстень, то я вибрав би такий надпис: “ніщо не минає”. Я вірю, що ніщо не минає даремно і що кожен найменший крок наш має значення для цього і майбутнього життя».

Книга Проповідника постійно повертається до марноти, наскрізним для неї є мотив дослідження, бажання зрозуміти, любові до мудрості, а говорить вона, в кінцевому підсумку, про те, що «не минає даремно» і що «має значення для цього та наступ-

ного життя», про справжню користь для людини — «ітрон». Від моменту написання цієї книги пройшли тисячоліття. Чи залишаються корисними й цікавими для нас досвід, роздуми та поради Проповідника? Адже сьогодні ми маємо до своїх послуг неймовірний вибір найрізноманітніших ідей, теорій та вчень, що пропонують найновіші розв'язання проблем, які ще вчора здавались нерозв'язними. Більше того, людина сьогодні оточена речами, про які автор Книги Проповідника не міг навіть і здогадуватись. Проте кожне нове вчення та кожна нова річ дуже швидко поступаються ще новішим, вони такі ж швидкоплинні, як і коловорот природних явищ; і в цьому коловороті людських речей, як і тисячі років тому, залишається незмінним найпростіше та найважливіше: люди народжуються і помирають, шукають щастя і страждають. Розмаїття і ритм сучасного життя заважають нам побачити, що у речах, справді важливих для людини, «нема нічого нового під сонцем» і що критерії людського щастя, страждання, доброчесності ніяк не змінились за той час, який відділяє нас від написання Книги Проповідника. Хіба що марнота сучасного життя ще більше перешкоджає людині зупинитись і поміркувати про «ітрон», про те, що їй справді потрібне в цьому житті. Чи не найкращим способом зробити це є взяти до рук Святе Письмо, адже, як писав у своєму «Літописці» свт. Димитрій Ростовський (Туптало), «доброго і богоугодного життя людина навчається з прикладів тих, хто раніше прожив доброчесне життя; їх вона не може знайти ніде, окрім як в історіях Святого Письма». Однак такий спосіб далеко не найлегший — книги Святого Письма написані тисячі років тому, в них багато анахронізмів, а стиль їхніх авторів часто дуже далекий від коротких, простих і прямих інструкцій, яких прагне сучасна людина.

Для того, щоб допомогти сучасному читачеві відкрити багатство думки біблійних текстів, видавництво «Богуславкнига» започаткувало серію коментованих та ілюстрованих видань окремих книг Святого Письма. Для української версії серії був обраний переклад Івана Хоменка — богослова і перекладача, ченця греко-католицького Чину свт. Василія Великого, зроблений на основі критичних джерел і відповідно до сучасних вимог. Коментарі

бакалавра богослов'я Володимира Романенка, написані відповідно до сучасних стандартів дослідження Біблії, заповнять смислові лакуни перекладу і розгорнуть широку палітру інтерпретацій тексту. Створені відповідно до глав і окремих смислових частин коментарі допоможуть читачеві віднайти ключ до власного розуміння Книги Проповідника, а ілюстрації художника Леоніда Шулякова, зроблені спеціально для нашого видання, запропонують, за допомогою засобів сучасного мистецтва, подивитись на людське життя немовби очима давнього автора.

Сергій Йосипенко,
доктор філософських наук

Глава 1.

1. Слова Когелета, Давидового сина, царя в Єрусалимі.

2. Марнота марнот, каже Когелет, марнота марнот — геть усе марнота.

3. Що за користь людині з усіх її трудів, які вона завдає собі під сонцем?

4. Рід відходить і рід приходить, земля ж перебуває повіки.

5. Так само і сонце сходить, і сонце заходить і поспішає до свого місця, де має сходити.

6. Вітер віє на південь, і звертає на північ: знай крутиться та й крутиться, повіваючи, та й знов повертається до своїх кругобігів.

7. Усі ріки течуть у море, та море не наповнюється. До місця, звідки течуть ріки, туди вони повертаються знову.

8. Усякі речі втомлюють людину, а чому — ніхто не каже. Око не насититься баченим, вухо не наповниться слуханим.

9. Те, що було, є те саме, що буде; те, що зробилось, є те саме, що зробиться. Нема нічого нового під сонцем.

10. Як є щось, про що кажуть: «Глянь: ось нове!» — то воно вже давно було у віках, які були перед нами.

11. Немає згадки про минулих, та й про тих, що будуть потім, — не згадають про них ті, що прийдуть опісля.

12. Я, Когелет, був царем над Ізраїлем в Єрусалимі.

13. Віддався я всім серцем розслідуванням та мудрим вивідуванням усього, що під сонцем. Це ж невдячне заняття, що Бог дав людям, щоб вони клопоталися.

14. Я бачив усе, що діється під сонцем, і що ж? Усе марнота й гонитва за вітром.

15. Криве не може стати прямим, і того, що бракує, не можна полічити.

16. Подумав я у серці: ось я придбав собі велику
і глибоку мудрість, понад усіх, що були передо мною над
Єрусалимом, і серце моє дознало велемудрости й знання.

17. Я віддався моїм серцем, щоб спізнати мудрість, спізнати
глупоту і безумство, і я довідався, що й це гонитва за
вітром,

18. бо у великій мудрості — велика журба; хто додає знання,
додає страждання.

Глава 2.

1. Я мовив сам до себе: Нум випробую тебе радощами:
заживай добра! Але й це марнота.

2. Про сміх я сказав: Він безумний! — а про радість:
Яка з неї користь?

3. Я намагавсь у моїм серці звеселяти вином моє тіло, тоді,
як ум мій проводив усім розумно, а й віддаватись дурощам,
аж докіль не побачу, в чому полягає щастя синів людських,
які трудяться під небом за час короткого віку їхнього.

4. Я взявся був до великої праці: набудував собі будинків,
насадив собі виноградників,

5. розвів собі сади й городи і насадив у них усякого дерева
плодового.

6. Я накопав собі ставів на воду, щоб буйний гай з них
поливати.

---

7. Придбав собі рабів і рабинь; була у мене й доморосла
челядь; посілостей також, товару та овець була велика
сила в мене, більш, ніж у всіх, що були передо мною
в Єрусалимі.

8. Та й золота я нагромадив собі, й срібла, і скарби царів
та областей. Завів собі співаків і співачок, і втіху синів
людських, жінок усякого роду.

9. Отак я став великим і перевищив усіх, що були передо мною у Єрусалимі; та й мудрість моя теж зосталась при мені.

10. Чого б не забажали мої очі, я не боронив їм, не позбавляв серця мого ніякої радости. Бо серце моє веселилось усяким моїм трудом, і це був мій пай з усього мого труду.

11. Тоді я глянув на всі діла, що руки мої вчинили, і на той труд, що ним я трудився; і ось: геть усе — марнота й гонитва за вітром, і ніякої з того користи під сонцем.

12. Заповзявсь я придивлятись, що воно таке мудрість, глупота й нерозум. Бо що буде чинити той, хто по цареві прийде? Те саме, що вже робилось.

13. І я побачив, що мудрість перевищує глупоту, як світло перевищує темінь.

14. «Очі мудрого на голові у нього, а дурний ходить у темноті». Та я й те зауважив, що одна доля їм усім судилась.

15. І я подумав у моєму серці: якщо доля дурного випаде й мені, навіщо тоді мені моя більша мудрість? І от я мовив сам до себе: І це також марнота,

16. бо ні про мудрого, ні про дурного нема згадки повіки, а вже в найближчій будучині все буде забуте. І як мудрий, так само й дурний умирає!

17. І так я зненавидів життя, бо поганим здалось мені те, що діється під сонцем: бо все лиш марнота й гонитва за вітром.

18. І зненавидів я ввесь мій труд, яким, було, трудився під сонцем, тому що залишу його іншому, що буде по мені.

19. А хто знає, чи він буде мудрий, а чи дурний? Однак орудуватиме всім моїм трудом, що ним трудивсь я та мудрував під сонцем. І це теж — марнота.

20. Ось чому зневірилось моє серце в усім моїм труді, що ним трудивсь я під сонцем.

21. Буває бо чоловік, який трудився розумно, вміло та з хистом, однак лишає свою частку чоловікові, що не трудився над нею, — це теж марнота й велике зло.

22. Бо що буде людині за всю її працю та журбу серця, яких завдає собі під сонцем?

23. Усі бо її дні лише біль, мука — її клопіт: навіть уночі не спочиває її серце; і це теж марнота.

24. Нема нічого ліпшого для чоловіка, як їсти, пити та зазнавати собі добра зі своєї праці. Я спостеріг також, що це з руки Божої приходить.

25. Бо хто може їсти й пити без нього?

26. Бо хто йому до вподоби, тому дає він мудрість, знання й радість; грішникові ж накидає заняття збирати та нагромаджувати, щоб лишити тому, хто до вподоби Богу. Та й це марнота й гонитва за вітром.

Глава 3.

1. Усьому час-пора, і на все слушна хвилина під небом:

2. час народитись і час померти, час садити і час посаджене виривати.

3. Час убивати й час лікувати, час руйнувати і час будувати.

---

4. Час плакати і час сміятись, час сумувати і час танцювати.

5. Час розкидати каміння і час його збирати, час обіймати і час обіймів уникати.

6. Час шукати і час губити, час зберігати і час розкидати.

7. Час роздирати і час ізшивати, час мовчати і час говорити.

8. Час любити і час ненавидіти, час на війну і час на мир.

9. Що за користь тому, хто працює, з того, над чим він трудиться?

10. Я бачив те заняття, що Бог дав людям, щоб вони ним клопотались.

11. Усе він створив гарним у свій час, та й вічність він вклав їм у серце, одначе так, що чоловік не може збагнути діл, що їх творить Бог, від початку до кінця.

12. Я зрозумів, що нема для чоловіка нічого ліпшого, як веселитись і заживати добра, поки віку його.

13. А й те: чи їсть, чи п'є, чи заживає добра у кожній своїй праці, і це — дар Божий.

14. Я знаю, що все, що робить Бог, воно буде повіки; нічого до нього не можна причинити, нічого від нього відняти; Бог робить так, щоб його боялись.

15. Те, що є, — давно вже було, а те, що має бути, — вже є; Бог же викликає минуле.

16. Бачив я ще й таке під сонцем: на місці правосуддя — кривда; на місці справедливости — беззаконня.

17. Я мовив у моїм серці: Праведника і грішника Бог буде судити, бо час-пора на всяку річ і на всякий вчинок.

18. Я мовив про людей у моєму серці: Бог випробовує їх, щоб показати, що самі собі вони — скотина.

19. Бо доля людей і доля тварин — одна в них доля: як помирають ці, так помирають і ті, і один дух у всіх них; людина нічим не ліпша від скотини, бо усе — марнота.

20. Усе прямує до одного місця; все з пороху постало і все повертається у порох.

21. Хто зна, чи людський дух знімається угору, а дух звірячий сходить наниз додолу?

22. Я побачив, що нема нічого кращого для чоловіка, як радіти своїми ділами; така бо його доля; бо хто дасть йому побачити, що буде після нього?

Глава 4.

1. І знов побачив я всі утиски, що кояться під сонцем: пригноблені в сльозах, а утішителя немає; від рук гнобителів — насильство, а втішника немає.

2. І проголосив я мертвих, що вже вмерли, щасливішими від живих, які ще живуть,

3. а ще ліпшим від одних і других того, який ще не жив, тож не бачив лихих діл, що діються під сонцем.

4. Помітив я також, що всякий труд, що всяка в ділах спритність — то тільки обопільна заздрість: це теж лиш марнота й гонитва за вітром.

5. Дурний складає руки і їсть власне тіло.

6. Ліпша повна жменя спокою, аніж дві пригорщі, повні труду та гонитви за вітром.

7. Бачив я ще й іншу марноту під сонцем.

8. Людина собі самотня, нікого другого не має; ні сина в неї, ані брата, а праці її нема краю, очі її не насичуються багатством. Для кого я працюю та позбавляю себе щастя? Це теж лиш марнота й лихий клопіт.

9. Двом ліпше, ніж одному, вони бо мають ліпшу користь із своєї праці.

10. Бо як упадуть, один одного підніме. Горе ж одному, як упаде, і нема нікого, щоб його підвести.

11. Так само, як лежать удвох — їм тепло; одному ж як загрітись?

12. Наскочить на одного хтось, удвох проти нього стануть; троїста нитка не так хутко рветься.

13. Ліпший юнак убогий та розумний, ніж цар старий та дурний, що вже не годен слухати поради;

14. він бо із тюрми виходить царювати, дарма що в його царстві народивсь убогим.

15. Бачив я всіх живих, що під сонцем ходять, як вони коло юнака, коло другого, товпляться, що мав на його місце стати.

16. Безліч було народу, усіх тих, котрим він перед вів; та ті, що прийдуть потім, не будуть ним раді. Це теж марнота й гонитва за вітром.

17. Вважай на свої ноги, як ідеш у дім Божий. Приступай слухняно: це ліпше, ніж коли дурні приносять жертви; вони бо не знають, що вони зло чинять.

Глава 5.

1. Не квапся устами твоїми, і серце твоє хай не спішиться вимовляти слово перед Богом, бо Бог на небі, а ти на землі: тим слів твоїх нехай буде мало.

2. Від багатьох клопотів походять сни, а від сили слів — дурні розмови.

3. Коли ти обречешся обітом перед Богом, не гайсь його виконати: Бог бо не любить дурнів; що обіцяв ти, те виконай.

4. Ліпше тобі не обрікатись, ніж обректись і не виконати.

5. Не давай твоїм устам уводити тебе в провину і не кажи перед посланцем: це сталось, мовляв, необачно, — щоб Бог не розгнівивсь на твоє слово і діло рук твоїх не знищив.

6. Бо де багато снів і де багато слів — там марнота. Ти ж бійся Бога.

7. Як побачиш у якій-небудь країні, що вбогого гноблять та ґвалтують суд і правду, то не дивуйся тому, бо над високим чатує вищий, а над ними — ще вищий.

8. Користь для краю в усьому — цар, який дбає про оброблені поля.

9. Хто любить гроші, не має їх досить; а хто любить достатки, ніякої користи з них не має. Це теж марнота.

10. Множаться статки, множаться й ті, що їх поїдають; і яка користь тому, хто їх має, крім хібащо тієї, що дивиться на них очима?

11. Солодкий сон робітника, чи з'їсть багато він, а чи мало; багатого ж пересит не дає йому заснути.

12. Є наболіле лихо, що я бачив під сонцем: багатство, що зберігається власником йому ж на шкоду.

13. І пропадає те багатство через якусь лиху пригоду, і як народжується в нього син, не має він у руках нічого.

14. Як вийшов з лона матері своєї нагий, так і повернеться; нічого не візьме за свою працю, щоб понести в руці з собою.

15. Це теж болюче лихо: яким прийшов, таким і відійде! Яка ж йому користь, що працював на вітер?

16. Та ще й до того увесь свій вік провів у темряві, в журбі,
у великім гніві, у болях та досаді.

17. Ось що я визнаю за добре, за слушну річ для людини: їсти
й пити та заживати собі добра з усієї праці, якою людина
трудиться під сонцем за час свого життя, що Бог дає їй:
така бо вже її доля.

18. Також кожен чоловік, якому Бог дає багатство й достатки,
дозволяє їх споживати, брати з них свою частку та при
своїй праці веселитись, — і це дар Божий.

19. Такий не згадує багато про дні свого життя, бо Бог
займає його радістю свого серця.

Глава 6.

1. Є і таке лихо, що бачив я під сонцем, і гнобить воно вельми людину:

2. дасть кому Бог багатство, скарби й честь, і не бракує йому нічого з того, чого він міг би забажати. Та не дає йому Бог змоги тим користатись, і споживає те чужинець: це марнота й болюче лихо.

3. Якби хтось мав зі сто дітей і прожив літ багато, та численні були дні життя його, а душа його не зазнала щастя, та й похорону він не мав би, — то я кажу, що передчасний викидень щасливіший від нього:

4. бо він у марноту приходить і в темряву відходить, і його ім'я повите темрявою.

5. Не бачив він і не знав сонця, і цьому спокійніше, ніж тому.

6. Хоч би прожив той дві тисячі років, та щастя не зазнав, — хіба ж не всі в одне простують місце?

7. Вся праця чоловіка лиш для рота, та бажань його все одно не виконати.

8. Чим ліпший мудрий від дурного або бідний, що знає, як на світі жити?

9. Ліпше те, що бачать очі, аніж жаданнями літати. Та й це теж марнота й гонитва за вітром.

10. Те, що існує, ім'я його вже було висловлене; відомо, що таке людина й що вона не може правуватися з тим, хто від неї дужчий.

11. Що більше слів, то більше марноти: а що з того людині?

12. Хто знає, що добре для людини за час її короткого та марного життя, яке наче тінь проходить? Хто звістить людині, що буде по ній під сонцем?

Глава 7.

1. Ліпше добре ім’я, ніж дорога олія, і день смерти, ніж день народження.

2. Ліпше йти у дім, де плачуть, ніж у дім, де бенкетують, бо такий кінець кожного чоловіка, і живучий приймає це до серця.

3. Ліпше смуток від сміху, бо від смутного виду добрим стає серце.

---

4. Серце мудрого у домі смутку, серце ж дурня в домі радости.

5. Ліпше слухати догану мудрого, ніж пісні дурні,

6. бо як тріскання тернини під казаном, так сміх дурного. Це теж марнота.

7. Насильство чинить мудрого дурним, а подарунки псують серце.

8. Ліпший кінець справи, ніж її початок. Ліпше покірний духом, ніж гордовитий. В біді чи гаразді — будь рівнодушний.

9. Не спішись до гніву духом, бо гнів гніздиться в серці дурнів.

10. Не кажи, що часи колишні були ліпші, ніж теперішні, бо то не мудрість піддала тобі це питання.

11. Ліпша мудрість, ніж спадщина: вона корисна тим, що бачать сонце.

12. Під захистом мудрости, як під захистом грошей; а перевага знання в тому, що мудрість дає життя тому, хто її має.

13. Розглянь уважно діло Боже: хто бо може випростати те, що він скривив?

14. У день щастя будь щасливий, а в день нещастя розважай: Бог однаково створив і цей і той, щоб ніхто не міг дійти, що буде після нього.

15. Усе я бачив за днів моєї марноти: і праведника, що у своїй праведності гине, і безбожника, що у своїй безбожності довгий вік тягне.

16. Не будь надмірно справедливим, ані занадто мудрим: чого б тобі себе губити?

17. Не будь надто злим, і не будь дурним: чого б тобі не у свій час вмирати?

18. Добре, коли триматимеш одне та й другого з рук не пустиш, бо хто боїться Бога, тому одне й друге поталанить.

19. Мудрість дає мудрому більше сили, ніж десять старшин у місті.

20. Нема на світі такого праведника, що чинить добро, ніколи не згрішивши.

21. Не вважай на кожне слово, що говорять, щоб не почути тобі часом, як власний твій слуга тебе проклинає.

22. Сам бо добре знаєш, як часто ти також проклинав інших.

23. Усього того я досвідчивсь мудрістю. Я мовив: Хочу бути мудрим! Та це було для мене недосяжне.

24. Далеко те, що було, глибоко, преглибоко — хто його знайде?

25. Я звернувся моїм серцем до того, щоб довідатись, вислідити й розшукати мудрість та розум; і я спізнав, що нечестивість є безумство і дурнота — божевілля.

26. І я дізнався, що жінка гіркіша від смерти, що її серце — тенета й петлі, а її руки — пута. Хто Богові вгоден, той вирветься від неї; а грішник ускочить у її руки.

27. От що знайшов я, каже Когелет, прикладаючи одне до одного, щоб знайти оцінку речей.

28. Її моя душа шукає й досі, та не находить: на тисячу знайшов я одного чоловіка, а жінки між усіма я не знайшов ні одної.

29. Лише оце, бач, і знайшов я, що Бог сотворив людину прямодушною, вона ж стала шукати вигадок.

Глава 8.

1. Хто знає пояснення речей, як той мудрий? Мудрість людини освітлює її обличчя і відмінює суворість її виду.

2. Чини волю царя, і це ради присяги перед Богом.

3. Не квапся відійти від нього; в погану справу не втручайся, бо він що схоче, зробить.

4. Бо слово царя могутнє. Хто зважиться йому сказати: «Що чиниш?»

---

5. Хто береже наказ, той не дізнає лиха; серце мудрого час і суд розрізняє.

6. На всяку бо річ є час і суд, і лихо, що над чоловіком висить, тяжке,

7. бо він не знає, що буде; хто йому скаже, як воно настане?

8. Ніхто не має влади над вітром, щоб стримати його,
і ніхто не має влади над днем смерти. Від бою відпустки
немає, і зло не вирятує того, хто його коїть.

9. Усе це я бачив, прихиляючи увагу до всього, що діється
під сонцем, у час, коли людина панує над людиною —
їй на шкоду.

10. Бачив я далі, що грішників ховали, і вони входили
до спочинку, а ті, що чесно чинили, відходили далеко від
святого місця, і їх у місті забували. Це теж марнота.

11. Що вирок над лихим учинком не виконується швидко,
тим-то серце людське й повне бажання чинити зло.

12. І хоча б грішник сто раз чинив зло, і то довго, однак
я знаю добре, що щасливі будуть ті, що бояться Бога,
власне тому, що вони його бояться.

13. Безбожному ж не буде щастя, і мов тінь проминуть його
дні, бо не боїться Бога.

14. Є й така марнота, що діється на землі: праведним
стається те, що заслужили своїми вчинками безбожні,
а безбожним трапляється те, що заслужили своїми
вчинками праведні. Я сказав: І це теж марнота.

15. І я почав хвалити радість, бо нема щастя для чоловіка
під сонцем, як їсти, пити й веселитись, і щоб це
супроводжувало його при його праці за час його віку,
який Бог дав йому під сонцем.

16. Коли я спрямував мій розум на те, щоб спізнати мудрість
та щоб подивитись на справи, які діються на землі, —
бо ні удень, ані вночі не бачать сну очі —

17. тоді побачив я, розглянувши всі діла Божі, що ніхто не може збагнути діл, які діються під сонцем. Як би чоловік не силкувався, не може їх дослідити. Та й мудрий теж, навіть коли думає, що знає, не може їх дослідити.

Глава 9.

1. Усе це я розважив у моїм серці й зрозумів, що праведні й мудрі та й діла їхні в руці Божій. Не знає чоловік, чи він любови, чи ненависти вартий: усе перед ними — марнота.

2. Усе однаково всім приходить; однака доля: праведному та безбожному, доброму й чистому та нечистому; тому, хто приносить жертви, й тому, хто їх не приносить. Однаково і доброму, і грішникові, і тому, хто клянеться, і тому, хто боїться клятви.

---

3. Це ж бо й біда в усьому, що діється під сонцем, що доля однакова для всіх та що серце людське повне злоби, і безум у їхньому серці, покіль віку їхнього; а потім — до мертвих!

4. Поки хто належить до всіх живих, має ще надію: бо ліпший живий пес, ніж лев мертвий.

5. Живі бо знають, що помруть, а мертві нічогісінько
не знають; нема їм більш уже заплати, пам'ять бо про них
забулась.

6. Любов їхня, ненависть їхня, ревнощі їхні — усе вже пропало:
вони не матимуть повіки участи ні в чому, що діється під
сонцем.

7. Їж, отже, хліб весело, пий вино щасливим серцем,
бо Бог благословив уже твоє діло.

8. Хай завжди буде на тобі одежа світла, і олія хай не сходить
з голови твоєї.

9. Живи собі весело з жінкою, що її любиш, усі дні життя
марноти твоєї, яку Господь дав тобі під сонцем, бо всі дні
марноти твоєї — це твоя частка в житті й у твоїй праці,
якою трудишся під сонцем.

10. Усе, що потрапить тобі під руку, роби, поки живеш, бо
у Шеолі, куди простуєш, нема ні роботи, ні мізкування,
ні знання, ні мудрости.

11. Знову зауважив я під сонцем, що не все швидкі
бігають, хоробрі воюють, мудрі хліб їдять, розумні
багатіють, а вчені осягають ласку, і що час недолі
всіх їх спіткає.

12. Чоловік свого часу не знає: немов ті риби, що ловляться
у вражий невід, або як птахи, що заплутуються в сильце,
так само й люди потрапляють у знегоду, коли вона злетить
на них зненацька.

13. Бачив я ще й таку мудрість під сонцем, і вона мені
великою здалася:

14. було собі якесь маленьке місто, і людей у ньому було мало. Прийшов під нього великий цар, обліг його і висипав вали високі проти нього.

15. Аж ось знайшовся в ньому чолов'яга, бідний, але мудрий; і мудрістю своєю врятував те місто, але ніхто і не згадав отого бідолахи.

16. І я сказав: Мудрість ліпша, ніж сила, та, проте, мудрість бідного в погорді, і слів його не хочуть слухати.

17. Тихе слово мудрих варт більше, ніж крик ватажка дурнів.

18. Мудрість ліпша від військової зброї. Одна хиба нищить багато добра.

Глава 10.

1. Мертві мухи роблять масть мировара смердючою й гнилою; трохи дурноти може переважити й честь.

2. Серце мудрого праворуч нього, а серце дурного — ліворуч.

3. Ледве він пуститься в дорогу, йому забракне духу, і всі кажуть: Дурень!

4. Коли вельможі гнів на тебе запалає, не кидай твого місця: бо лагідність виліковує провин багато.

5. Є зло, що бачив я під сонцем, промах, що від володаря походить:

6. безумному дають гідності високі, обдаровані ж мусять унизу сидіти.

7. Бачив я рабів верхи на конях і князів, що, як раби, йдуть пішки.

8. Хто копає яму, сам упаде до неї. Хто валить мур, того вкусить гадюка.

9. Хто вириває каміння, може надірватись. Хто коле дрова, наражується на небезпеку.

10. Притупиться сокира, й не наточиш вістря, мусиш напружувати сили, та мудрість дасть перевагу.

11. Як укусить незаговорена гадюка, не допоможе й той, хто вміє заговорювати.

12. Слова з уст мудрого — ласка, а уста дурня його гублять.

13. Початок слів уст його — дурниці, а кінець його бесіди — безглуздя.

14. Дурний завжди говорить: Людина не знає того, що буде, і те, що настане після неї, хто їй звістить?

15. Праця дурного втомлює його, бо він і не знає, кудою податись до міста.

16. Горе тобі, о краю, коли твій цар — хлопчина, а князі твої їдять від ранку!

17. Щасливий ти, о краю, коли твій цар шляхетний, і князі твої їдять у пору, як мужі, а не як п’яниці.

18. Через лінощі хилиться сволок, і через недбальство рук протікає хата.

19. Бенкет справляють, щоб посміятись, і вино життя розвеселяє. За гроші все можна мати.

20. Навіть і в думці не клени царя, а й у спальні не проклинай вельможу, бо небесне птаство рознесе голос, і пернаті оповістять ту мову.

Глава 11.

1. Пусти твій хліб на воду: по довгому часі ти знайдеш його знову.

2. Паїв зроби сім або й вісім, бо ти не знаєш, яка біда скоїться над землею.

3. Як хмари дощу повні, то виливаються на землю.
Чи дерево впаде на південь, чи на північ, воно лежатиме на місці, де впало.

4. Хто пильнує вітру, сіяти не буде; хто дивиться на хмари, жати не буде.

5. Так само, як не знаєш, яка дорога вітру, ані як ростуть кості у вагітної утроби, так само ти не знаєш і діл Бога, що все робить.

6. Зранку засівай твій засів, а й увечорі не давай твоїй руці спочинку, бо ти не знаєш, чи це, чи те пощастить, або чи те і це так само добре буде.

7. І світло солодке, і весело очам дивитися на сонце!

8. Навіть коли б хтось прожив багато років, хай усіма ними веселиться, але хай тямить про дні мороку, бо буде їх чимало. Все, що приходить, — марнота.

9. Радій, юначе, у твоїй молодості, і нехай серце твоє зазнає щастя за днів твого юнацтва; іди, куди тебе тягне твоє серце, за тим, що чарує твої очі, але знай, що за все це Бог на суд тебе поставить.

10. Гони тугу з твого серця й віддали від себе лихо; але і молодість, і чорний волос — марнота.

Глава 12.

1. Пам’ятай про твого Творця у дні твоєї молодости, перше,
ніж лихі дні прийдуть і роки настануть, що про них
скажеш: Вони мені не до вподоби;

2. перш, ніж померкне сонце й світло, місяць і зорі,
і насунуть по дощі знов хмари;

3. тоді, як затремтять сторожі дому, і позгинаються мужі
хоробрі, і ті, що мелють, кинуть молоти, бо їх мало,
і потемніють ті, що виглядають у вікна,

4. і зачиняться на вулицю двері, і притихнуть жорна;
замовкне голос пташки, і припиняться пісні;

5. коли здійматись угору буде страшно, ба й на дорогу буде
лячно вийти; і дерево цвістиме мигдалеве, і сарана стане
тяжкою, і каперс висиплеться, — бо людина відходить до
своєї вічної домівки, і плакальники вже по вулиці вешта-
ються;

6. перш, ніж порветься срібна нитка, і золота плящинка
розіб'ється, і трісне глечик над водою, колесо поломиться
коло криниці,

7. і порох повернеться у землю, звідки взявся, а дух відійде
до Бога, що його він дав.

8. Марнота марнот, каже Когелет, геть усе марнота.

9. Та опріч того, що Когелет був мудрий, він навчав ще
й людей знання; він зважив, дослідив і уклав багато
приповісток.

10. Когелет старався дібрати вирази гарні, й вірно списав
слова правди.

11. Слова мудрих — як остроги, як гострі цвяхи; їх дав тільки
один пастух.

12. Що понад це, мій сину, ось тобі осторога: писанню
численних книг кінця немає, а багато науки втомлює
тіло.

13. Кінець усьому, що чути було, такий: Бога бійся
і заповідей його пильнуй, бо в цьому вся людина.

14. Усі бо діла Бог приведе на суд: усе, що тайне, чи воно
добре, чи лихе.

Коментарі

Вступ

Старий Завіт у християн складається з чотирьох розділів: Закон (П'ятикнижжя Мойсеєве), Книги історичні, Книги поетичні (повчальні), Книги пророків. Книга Проповідника належить до розділу, який у християнській традиції називають Поетичними (повчальними) книгами або ж Книгами мудрості, а в юдейській традиції — до ширшого розділу Кетувім (Писання). У більшості християнських канонів до Книг поетичних належать Книга Іова,

Книга Псалмів, Книга Приповідок, Книга Проповідника, Пісня Пісень. (У Біблію в перекладі Івана Хоменка до цього розділу включені також так звані второканонічні книги — Мудрости і Сираха.) Книги цього розділу найближчі та, можливо, найпривабливіші для всіх, бо показують людині увесь її життєвий шлях. Перша — Книга Іова, це книга про страждання. Людина народжується у болях і стражданні та йде з ними упродовж усього свого життя (Бут 3:16–19). Друга книга — Псалтир, це надійна опора людині у житті: у стражданні та радості, у хворобі й благополуччі, у смутку та похвалі Господу. Третя — Приповідки, книга молодого, здорового та успішного володаря. Четверта — Проповідник, книга загартованої досвідом та знаннями людини. П'ята книга — Пісня Пісень, це книга Любові, вищої Мети людини, котрої вона може досягти лише пройшовши через страждання, успіх, пізнання світу.

Книгу Проповідника вважають своєю і «законники», і філософи, песимісти та щасливі у своїй вірі люди, епікурейці та аскети. Тому пропоновані коментарі мають на меті увиразнити її особливе і універсальне значення. Побудовані вони переважно на зв'язку Книги Проповідника із книгами старозавітного корпусу. Паралель Проповідник — Ісус Христос, провідна для святоотцівського тлумачення, у пропонованих коментарях свідомо не використовується як основна. Ця тема, вкрай важлива для християнина, блискуче розкрита у працях отців Церкви — блаж. Єроніма Стридонського (342–420), свт. Григорія Ніського (335–394), св. Григорія Неокесарійського (213–275), Дідіма Александрійського (Дідім Сліпець) (312–398) котрим приділено належну увагу (наприклад, тлумачення блаж. Єроніма — найбільш цитовані у цих коментарях).

Вважаємо, що спрямування і зміст коментарів значною мірою залежать від часу життя їхніх авторів, національної та конфесійної належності, роду занять тощо. Відтак у роботі були задіяні юдейські тлумачення, репрезентовані головним чином коментарями рабина Шломо бен Іцхака (РАШІ) (1040–1105), а також Мідрашами, Таргумом, перекладами і коментарями сучасних юдейських

дослідників Адама Давидова, Фріми Гурфінкель, Давида Йосифона та ін. Католицький погляд на Книгу Проповідника найяскравіше розкривають коментарі американського біблеїста і священика ордена кармелітів Роланда Мерфі (1917–2002), а також інших сучасних західних богословів. Протестантська традиція продемонстрована передусім тлумаченнями блискучого англійського біблеїста Метью Генрі (1662–1714), а також Адама Кларка (1762–1832) і сучасних богословів. Православні дослідження представлені працями Олександра Лопухіна та його послідовників, протоієрея Генадія Фаста та ін. Окрім того, значна частина використаних робіт написана дослідниками, котрі не відносили себе до якогось віросповідання, певної конфесії. Перевагою своїх досліджень вони вважають спробу подати не одну точку зору, а кілька різних, іноді навіть протилежних варіантів розуміння тексту книги. Мойсей Рижський, наприклад, стояв на атеїстичній точці зору, яку вважав виключно істинною, і це також позначається на спрямуванні та змістові його коментарів. До того ж важливо враховувати, від якого саме тексту відштовхувався той чи інший дослідник. Якщо він пропонував власний переклад (як блаж. Єронім, Павло Юнгеров, Мойсей Рижський, Ігор Дьяконов і Леонід Коган, Адам Давидов та ін.), то важливо розуміти, що він тлумачить головним чином текст, з якого перекладає, наприклад Павло Юнгеров — Септуагінту, а Мойсей Рижський — Танах. Деякі дослідники надавали більшу перевагу одному з перекладів, як, наприклад, Грем Огден і Лайнел Зогбо — англійському перекладу TEV. Водночас хоча пропоновані коментарі і спираються на текст українського перекладу Івана Хоменка, автор не обмежував себе завданням прокоментувати лише цей текст. Кінцевою метою коментаря є тлумачення змісту Книги Проповідника, якому мають слугувати численні переклади і різносторонні інтерпретації. Переклад Івана Хоменка у цих коментарях виділяється курсивом, решта текстів і перекладів просто беруться в лапки. Коментар і філологічний аналіз здійснюються передусім на основі тексту Танаху (Масоретський текст),

але в порівнянні в першу чергу з текстами Септуагінти (переклад Сімдесяти, LXX) і Вульгати. У коментарях використовуються найбільш авторитетні переклади цих текстів, а також власний авторський переклад деяких місць. Решта наведених перекладів (а їх кілька десятків, передусім англійські, російські, українські) не аналізуються з філологічного боку, для цих коментарів важливим є культурно-історичний аспект, пов'язаний з часом, місцем і метою перекладу. Мета розгляду цих перекладів — «почути» думки інших людей — перекладачів та коментаторів. До цього спонукає і сам Проповідник: порівняйте семантику його слова з вірша 12:9, у більшості перекладів переданого як «зважив», інколи — «прихилив вухо». У Вульгаті блаж. Єронім пропонує розуміти його як «вкладав у вуха (інших)», «змусив людей слухати» [блаж. Иероним Стридонский, с. 132]; а в Танаху й більшості перекладів мається на увазі: «почув, зважив, прислухався» до слів інших людей, причому не лише свого народу, а й мудреців інших країн.

У коментарях вказується і на давньосхідне коріння деяких звичаїв і традицій, згаданих Проповідником. При цьому священний текст практично не пов'язувався з сьогоденням, окрім оцінки коментарів деяких західних дослідників, які активно використовували у своїх тлумаченнях книги слова «інвестиції», «капітал», «прибуток» і т.п.

Ми не ставили за мету наукове дослідження проблеми авторства і часу написання книги. Укладач коментарів виходив зі святоотцівського (не підтримуваного багатьма біблеїстами) припущення, що автором Приповідок, Книги Проповідника і Пісні Пісень є Соломон. Тому його ім'я зазвичай використовується як синонім уживаних у тексті імен Когелет, Проповідник, Еклезіаст. Часом же написання книги відповідно вважається, з огляду на термін життя історичного царя Соломона, приблизно середина X століття до Р.Х.

Автор коментарів намагається протистояти як песимістичному сприйняттю цієї священної книги — усе марнота, так і епікурейському — їж, пий, зазнавай добра. Книга Проповідника —

це велика поема, пісня. Нехай і з приспівом «усе марнота». Її висновки про сенс життя, мудрість, працю, багатство, жінок, істинну радість мають непозбутнє значення для кожної людини, а деякі з них є унікальними для текстів старозавітного корпусу.

Глава 1

1–12. Незмінність світу і марнота людська

Вступний вірш Книги Проповідника трохи відрізняється від перших слів Книги Приповідок: «Приповідки Соломона, сина Давида, царя Ізраїля» (Прип 1:1). Там Соломон прямо називає своє ім'я й окреслює межі своїх володінь — Ізраїльське царство; тут він приховується за іменем Когелет (Проповідник) і називає лише місце свого перебування — Єрусалим, наполягаючи водночас на своєму царському походженні — «Давидів син». «Син Давида» трапляється у Старому Завіті (Танах) як вказівка на Соломона десятки разів (2 Сам 5, 12; 1 Цар 1, 2, 3; 1 Хр 3, 29; 2 Хр 1, 13, 23, 30, 35; Неєм 12). А в Новому Завіті тільки в символічному сенсі, вказуючи на Ісуса Христа, — 15 разів (Мт 1:1; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30, 31; 21:9, 15; 22:42; Мр 10:47, 48; 12:35; Лк 18:38, 39; 20:41). Давньогебрейське ім'я Когелет (яке у грецькій традиції передається як Еклезіаст) також є символічним, хоча в Острозькій Біблії ця символіка значно прояснена самою назвою книги — «Книга Еклезіаста, тобто проповідника (соборника) царя Соломона». А в Септуагінті та, відповідно, у церковнослов'янському перекладі в перший вірш навіть вставлено: «царя Ізраїльського в Єрусалимі». Однак це було зроблено при перекладі для роз'яснення, тому під словами «царя в Єрусалимі», можливо, потрібно розуміти або царювання тільки над самим собою (пор. Флп 2:6–7: «Він, існуючи в Божій природі… применшив себе самого, прийнявши вигляд слуги…»), або ж Всесвітнє царство. Спробувавши поєднати ці два значення, можна префігуративно віднести цей образ лише до Господа нашого

Ісуса Христа. Коли ж розглядати ім'я Когелет–Проповідник як ім'я символічне (а інакше й бути не може), то тут також можливі два значення: 1) соборник — той, хто збирає (скликає), та 2) проповідник. Назви книги, обрані у більшості перекладів, відповідають останньому значенню: Септуагінта, церковнослов'янський, Синодальний російський переклади, український переклад Івана Огієнка — Еклезіаст, переклад Івана Хоменка — Проповідник. У першому значенні можна угледіти нижчу роль — слуги, котрий лише скликає народ, за другим же — господаря, котрий проповідує, проголошує свій закон. Правда, в юдейській традиції слово «когелет» — від «кагал» — частіше тлумачиться лише як збирач мудрості [РАШІ, гл. 1] чи відомостей про світ [Адам Давидов, с. 10]. Деякі тлумачі не згодні з цим і вважають, що об'єктом дієслова «збирати» можуть бути лише люди, і пропонують поєднати тут обидві функції: «той, хто збирає громаду (для проповіді)», та «той, хто проповідує в зібранні» [Игорь Дьяконов и Леонид Коган, с. 187]. Ще раз: і те, й інше (слуга і господар, збирач і проповідник) можуть зійтись в одній Особі, одній Іпостасі, яка, втім, має дві природи — Божественну і людську. Тут, у першому вірші, як і в початкових рядках багатьох інших книг Святого Письма, міститься аксіома, певний фундамент, з котрого не можна сходити, читаючи всю книгу (пор. перші вірші усіх книг П'ятикнижжя, а також Іов 1:1, 8; 2:3; Пс 1:1–2; Прип 1:1–7; Іс 1:2; Мт 1:1–17; Мр 1:1; Йоан 1:1–3).

Автор Біблії — Святий Дух, але написана вона рукою людини і для людини. Тому якщо читач не впізнаватиме в ній себе або хоча б запитуватиме «Чи стосується це мене?», він не зможе зрозуміти змісту і значення книги. Людина, рукою котрої водив Дух Святий, сама повинна була прожити наповнене життя, відбутися як особистість. Бо хто інакше повірить їй? Хоча Дідім Сліпець застерігає від враження, що той, хто написав Книгу Проповідника, говорить про себе, але при цьому все ж додає: «Не слухають того, хто, будучи бідним, викриває багатого, потрібно, щоб той, хто так говорить, пізнав усе людське… тоді вчення досягне своєї мети і приведе до

добра» [Дідім Сліпець, с. 223]. Протестантські коментатори (Метью Генрі та ін.) вважають, що написати таку книгу могла тільки «душа, що покаялась і знову навернулась, спочатку заблукала і пішла кудись, але потім повернулась зі своїх блукань… і Бог Своїм Духом зробив її проповідником на знак Свого примирення з нею» [Мэтью Генри, с. 849–850]. Чи це не про Соломона — найвеличнішого з царів, що досягнув нечуваних успіхів у зовнішніх та внутрішніх справах держави, звів найвеличніший із храмів, а потім піддався розпусному впливові матеріального та інтелектуального багатства, спорудив капища Молоху та Астарті, не уникнувши розчарування та зневіри?..

І тут важливо розуміти: якщо Соломону належать книги, які йому приписують (Приповідки, Проповідника, Пісня Пісень), то за логікою і час їх написання, і читач, до якого звертається автор, відповідають саме такому порядку книг: Приповідки написані раніше за інші книги і адресовані юні; Проповідник на основі особистого досвіду «повчає мужа зрілого віку»; нарешті, у Пісні Пісень автор по праву приводить «в обійми Жениха (Бога) мужа вже підготовленого, досконалого та похилого віку» [блаж. Иероним Стридонский, с. 2–3]. Тобто життя людини:

1) починається з повчань (у дитинстві та навчанні);

2) продовжується у трудах та задоволеннях, але не зупиняється у скорботі та зневірі;

3) закінчуватися має Любов'ю.

Усе це, можливо, не таке очевидне у самому Старому Завіті, стає зрозумілим у Завіті Новому, особливо із книг святого Йоана Богослова, апостола Любові, з останньої книги Чотириєвангелія. А Соломон жив за тисячу років до пришестя Христа і до Його Воскресіння, він не міг знати ті речі, котрі сьогодні знають і діти, але передчував і навіть обережно говорив про численні істини, невідомі за його часів. Він — «мудра людина, котра бореться з традиціями свого народу і, таким чином, часто суперечить сама собі» [Тремпер Лонгман, с. 183].

Тільки усвідомивши таким чином перший вірш Книги Проповідника, можна переходити до другого вірша, де автор говорить, що «геть усе — марнота» (1:2), все даремно. Слово «марнота» в такому сенсі трапляється в Танаху у 59 віршах, із них у 30 — у Книзі Проповідника. Для Септуагінти відповідні числа ще більш вражаючі: 45 і 31 відповідно, а для перекладу Івана Хоменка це відповідно 69 і 33. Це свідчить про наріжне значення цього слова у книзі. Біблеїсти та філологи присвятили йому численні дослідження. Його перекладають та передають по-різному: дим, пара, дихання, даремність, нікчемність, безглуздість… Близькі та звичні для нас словосполучення «марнота марнот», «наймарніша марнота» (переклад Івана Огієнка), «суета сует» (Синодальний російський переклад), хоча дослідники XIX–XXI ст. шукали й шукають нові способи перекладу вірша 1:2 (12:8): «Немає смислу, немає жодного смислу, сказав Еклезіаст, ні в чому немає жодного смислу» [Моисей Рижский], а Адам Давидов навіть не перекладає це давньогебрейське слово: «hавель hавалім, — сказав Kohелет, — hавель hавалім, все hавель». Але, можливо, не це слово є головним! Його подвоєнням («марнота марнот») автор наголошує абсолютність марноти, і тоді в словах «усе — марнота» важливішим стає слово «усе». У такому сенсі в Танаху воно трапляється у 69 віршах. Коли світська людина виказує «Усе пропало!», — це найвищий ступінь втрати. Що для такої людини «усе» — про це далі говорить автор, і що має бути для людини «усім» — повинен пам'ятати читач. Це найважливіша ідея книги! І якщо не мати її постійно на увазі, то буде важко і, можливо, навіть шкідливо читати її, наражаючись на ризик однобічного чи спотвореного розуміння.

Після гріхопадіння «усе» для людини значно відрізняється від істинного «усього», і, можливо, вони навіть не перетинаються. Унаслідок гріхопадіння і «обумовленої гріхом спотвореності душі… тілесна природа зробилася тим, про що йдеться у Соломона…» [блаж. Августин Іппонійський, 6, с. 199]. Спотворена душа і покірне їй тіло стають «усім». Усе пов'язане з матеріальним тілом

і є марнота [Оріген, с. 199]. Хоча свт. Іоан Златоуст не зовсім із цим згоден: «Не небо є марнотним, не земля марнотна — ні; не сонце, не місяць, не зорі, не тіло наше» [свт. Іоан Златоуст, 38, с. 200]. І блаж. Єронім Стридонський запитує сам себе: «Якщо усе, що створив Бог, дуже добре (Бут 1:31), то як тоді усе марнота?» — і відповідає: «Усе марнота, доки не прийде Досконале» [блаж. Иероним Стридонский, с. 4–5]. Блаж. Єронім не продовжує цієї думки, бо прихід Досконалого — це явлення Спасителя нашого Господа Ісуса Христа. І тоді все стає зрозумілим. Порівняйте: у Книзі Проповідника у перекладі Івана Хоменка слово «марнота» трапляється у 33 віршах, а в усьому Новому Завіті (тобто після «приходу Досконалого») — лише у двох. У Септуагінті відповідно — у 31 і 3. Утім Проповідник не міг знати про Ісуса Христа, у кращому разі він очікував приходу Месії. Тоді що має прийти після марноти чи замість неї, або ж залишиться після неї чи від неї?

У вірші 1:3 з'являється ще одне важливе слово цієї книги, котре у давньогебрейському тексті звучить як «ітрон» і в Біблії більше не трапляється [Толковая Библия, т. 1, с. 939]. Перекладається воно як «користь», «достаток», «залишок», «вигода», «прибуток». Вживається воно в більшості перекладів однаково часто — 9–10 разів, але відмінності його значень помітно відрізняються. Так, у церковнослов'янському перекладі використовується слово «изобилие», котре й надалі має значення «надлишку» у значенні чогось споживацького. Блаж. Єронім перекладає вірш 1:3 так: «Що залишається людині у всіх трудах її…» Тобто що людина заробить, що набуде? Чи існує якась вигода неминущого характеру? Подібним чином перша частина цього вірша звучить і в перекладі Івана Хоменка: «Що за користь людині з усіх її трудів…» Святитель Григорій Ніський, коментуючи цей вірш, запитує: «У чому полягає саме життя? Яке з видимих благ залишається незмінним?» [свт. Григорий Нисский, с. 2]. Тобто говориться не про надлишок чи надбання, а лише про збереження; при цьому наголошується, що це стосується тільки поцейбічного, «видимого»

світу. Тому в дусі свт. Григорія Ніського краще запитати: «Що набуде душа людини від її житейської праці?!» Може здатися, що це запитання риторичне, а вся книга вже не потребує прочитання. Тож деякі дослідники Книги Проповідника вважають, що увесь смисл її викладений у перших трьох віршах — решта книги лише роз'яснює їх. Але чи не буде необачним підходити до розуміння старозавітної мудрості лише з висоти Нового Завіту та відповідей, які дав Спаситель?! (пор. Лк 10:38–42; Мт 19:16–30; Мр 10:17–31; Лк 18:18–30 та ін.).

У нашому риторичному запитанні йдеться не лише про тяжку та виснажливу працю, фізичну та розумову. Йдеться про все життя людини. Пор.: «Человек раждается на труд» (Іов 5:7 у церковнослов'янському перекладі), в інших перекладах це звучить — «на страждання», «на лихо» (в перекладі Івана Хоменка неточно — «Чоловік призводить лихо…»). Що залишиться, що винесе людина з усіх своїх трудів та страждань?! Це запитання повторюється кілька разів (2:11; 3:9; 5:15), є найважливішим саме для цієї книги і у Біблії в такій формі більш не постає. У Приповідках Соломон навіть суперечив цим словам, указуючи: «Кожна праця приносить користь» (Прип 14:23). Вірш 1:3 містить і лексему «під сонцем», котра настільки важлива для цієї книги, що в усіх інших книгах Святого Письма (Танах) більше ніде не трапляється, хоча водночас у Книзі Проповідника вона використовується у 27 віршах, у Септуагінті — у 29, у перекладі Івана Хоменка — у 30. Цими словами увиразнюється всезагальність запитань Проповідника. Розглядаючи, здавалось би, конкретні проблеми свого життя, автор від першої до останньої глави наполягає: це стосується усього світу, усієї й усякої людини, усього, що «під сонцем». Бо в інший світ нічого з собою не забереш. Чи, може, не варто трудитись і страждати? «Взагалі не слід нам наші добрі справи творити заради благополуччя тимчасового, а краще — для вічного…» [блаж. Августин Іппонійський, 9, с. 201], і тоді той, хто «трудиться і наполегливий у праці… багато що набуває: з людини стає богом» [Дідім Сліпець, с. 201].

Для старозавітної людини надзвичайно важливим питанням було збереження та продовження свого роду. Та й Новий Завіт починається саме з «родоводу Ісуса Христа, сина Давида…» (Мт 1:1; пор. Проп 1:1). Проповідник констатує, що навіть рід, який поповнюється природою, оберігається самими людьми, захищається законом (звичай левірату був закріплений у Законі — див. Втор 25:5–6), усе ж «відходить» (1:4). Примітно, що й Соломон був правнуком від левірату Вооза та Рути (див. Рут 4), і Йосиф Обручник, чоловік Пресвятої Богородиці, на думку блаж. Єроніма та Євсевія Кесарійського, був сином від левірату Якова та Ести. Хоч би як мирська людина турбувалася про свій рід, цей рід відійде (пор. Єр 19:8; Мт 24:34, 35, 39; Як 1:10). Земля ж, створена Богом, «перебуває повіки» (1:4). Людина все життя трудиться на землі, але не в силі ні змінити її на свій лад, ні взяти з неї щось вічне: «Нагим я вийшов з материнської утроби [землі?], нагим і повернусь туди» (Іов 1:21). То чи відбувається щось цінне і важливе у проміжку часу від появи людини на світ та до її повернення у землю?!

«Сонце сходить, і сонце заходить» (1:5; пор. І.Н 10:13; Ав 3:11), але навіть воно «поспішає до свого місця, де має сходити» (1:5). У Біблії згадується тільки про один випадок зупинки сонця (І.Н 10:12–13). Людина має поспішати, аби встигнути зробити, що їй визначено. В усі часи ті, хто трудиться, скаржились: який короткий день, особливо взимку! Той же, хто вірує в Бога, повинен пам'ятати: яким коротким є земне життя! Щодня сходить сонце і Господь дає людині шанс здійснити в той день гідну справу. Що це? Череда сходів та заходів сонця, що жахає своєю незмінністю, чи можливість, яка постійно дається нам — полишити темне мирське і зі сходом сонця навернутись до Світла Істини?! Схід денного світила тлумачі порівнюють із різними подіями: юдейські мудреці — з народженням нового праведника, котрий приходить освітлювати і зігрівати цей світ (Кидушин 71) [Адам Давидов, с. 15], блаж. Єронім — з приходом Бога Сина [с. 7], Дідім Сліпець — із зародженням праведності в душі людини [с. 202]. А свт. Григорій Ніський уподібнює

схід сонця і світло дня до всього тимчасового — молодості, краси, блиску влади, котрі із заходом сонця марніють (перетворюються на марноту), і в темряві (смерті) всі люди стають однаковими [свт. Григорий Нисский, с. 3]. Схоже тлумачення і у РАШІ: «Скільки б сонце злочинців не сходило, насамкінець воно зайде; скільки б не міцнішали вони, насамкінець повернуться на своє смердюче місце — з бруду вийшли вони і на брудне місце підуть» [РАШІ, гл. 1; пор. Іов 1:21].

У Танаху давньогебрейське слово «руах» може мати три значення: вітер, дух, дихання. У перекладі Івана Хоменка вірш 1:6 повністю стосується вітру і вказує на постійність спрямування вітрів у Палестині. Таке саме значення і у Вульгаті. У церковнослов'янському та юдейських перекладах тут використовується слово «дух» (пор. Бут 1:2: «а дух Божий ширяв над водами»). В Танаху, Септуагінті та Вульгаті перша частина вірша ще стосується сонця, продовжуючи вірш 1:5, і тільки друга говорить про вітер. Деякі дослідники тлумачать (блаж. Єронім Стридонський, РАШІ) і навіть перекладають (Адам Давидов) цей вірш тільки як такий, що стосується сонця. Чому ж тоді «идет к югу и обходит к северу, обходит окрест» (1:6 церковнослов'янського перекладу), адже сонце сходить лише на сході й заходить лише на заході? Відповідь така: «Щоб не подумали (після заходу сонця), що вночі все закінчиться» [Адам Давидов, с. 16], що злочинці можуть сховати свої злочини в темряві, а праведники — засумніватися у сході Сонця Істини. Цікаво, що навіть сьогодні, прийнявши геліоцентричну систему, у якій сонце вважається нерухомим, ми продовжуємо говорити «схід сонця», «захід сонця» і вважати, що це сонце змінює свою траєкторію залежно від пори року та географічного положення того, хто його спостерігає; так і «Сонце Правди ближче до тих, хто не скутий холодом зими та бурями пристрастей» [блаж. Иероним Стридонский, с. 8].

«Земля ж перебуває повіки» (1:4b), а сонце (1:5) і повітря (1:6) здійснюють свій рух. Стосовно четвертої стихії — води, у більшості текстів і перекладів (Септуагінта, Вульгата, українські пере-

клади Івана Хоменка та Івана Огієнка, церковнослов'янський і Синодальний російський переклади, англійські KJV і NKJ та ін.) також говориться про її кругообіг у природі: «До місця, звідки течуть ріки, туди вони повертаються знову» (1:7). Однак, орієнтуючись на Танах, усе ж точніше було б перекласти так: «до того місця, куди ріки течуть, туди вони завжди знову течуть» (усі юдейські переклади, Мойсей Рижський, Ігор Дьяконов і Леонід Коган та ін.). Тобто кінець не є початком, руху по колу не існує? Здається, автор усе-таки вказує на один початок, «звідки течуть ріки» (1:7). А Початком, Джерелом може бути лише Господь (пор. Бут 1:1; Пс 102(101); Йоан 1:1). Водночас багатьох тлумачів бентежили ненаповнюваність та безмежність моря, бо подібні апофатичні властивості найчастіше приписуються тільки Богові. Утім тут немає жодної суперечності: йдеться про Початок і Кінець (пор. Прип 8:22; Євр 7:3 і, особливо, Одкр 1:8; 21:6; 22:13)! Та й сама людина у своєму житті йде до Бога, Який уміщує все. Правда, численні тлумачі вкладали в ці поняття різний зміст: від чистих вод джерел Правди до каламутних потоків людських пристрастей і бажань (блаж. Єронім, свт. Григорій Ніський). Хоча той самий свт. Григорій додає, що «без користі ж трудяться ріки, виснажуючи себе в ненаповнюване єство моря» [с. 3].

У вірші 1:8 привертає увагу тлумачення першої частини: «Усякі речі втомлюють людину, а чому — ніхто не каже». Слово, що стоїть на початку, може стосуватися різного: у Танаху в перекладі Давида Йосифона йдеться про «речі», а у Фріми Гурфінкель — про «сказане», у Вульгаті — про «справи»; а в Септуагінті та церковнослов'янському перекладі — «словеса»; у Синодальному російському перекладі йдеться про «речі». Вжите в перекладі Івана Хоменка українське слово «речі», крім власне «речей», може розумітись також і в сенсі промов, «реченого». Св. Григорій Неокесарійський твердить, що як «промови, так і справи не мають міри» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 1]. І «непотрібне слово, і непотрібна справа суть марнота» [свт. Григорий Нисский, с. 4]. Таким чином, сенс першої частини

вірша може бути досить різний: «всі слова слабкі», «всі справи втомлюють» тощо. Блаж. Єронім об'єднує і тлумачить увесь вірш так: «Ні слово не може пояснити причин і природи речей, ні око не може побачити їх так, як вимагає розмір предмета, ні вухо при напучуванні вченого не може досягнути вищого знання» [блаж. Иероним Стридонский, с. 9; курсив автора коментарів].

Практично всі переклади вірша 1:9 суголосні між собою, однак тексти Септуагінти і Вульгати дають цей вірш у запитальній формі: «Що було?» чи «Що є те, що було?» [Павел Юнгеров, с. 612]. І хоча Проповідник у таких перекладах відповідає: «Те саме, що буде», однак смисловий наголос робиться на минуле: автор закликає спочатку задуматись над тим, що вже було. Людські ж думки частіше спрямовані на сьогодення, не даремно ж кажуть: живемо одним днем. Утім його якраз і неможливо вхопити: «Ніхто ще не міг вхопити щось і сказати: дивіться, ось воно!» [прот. Геннадий Фаст, с. 45]. Минуле можна вивчити, майбутнє можна планувати чи пророкувати. Проте найнеосягненнішим є теперішнє, тому й людина підсвідомо прагне до нього чи до Нього — до Бога. Хоча при цьому постійно переживає спокусу зазирнути в майбутнє. І тоді їй можна відповісти: Що буде? Те саме, що й було! Це для нас звичні слова. Численні тлумачі закликають до зворотного: «Хочеться тобі знати, що таке минуле? Поміркуй, що таке майбутнє, і дізнаєшся, що було» [свт. Григорий Нисский, с. 6]. Здавалось би, парадоксальна порада. Адже минуле ми нібито знаємо. Але цим святитель і наголошує однакову для людини неосяжність усього. Тільки Господь володіє істинним знанням про минуле, теперішнє і майбутнє. Для людини ж навіть те, що було з нею вчора, так само невідоме, як і те, що буде з нею завтра. Тому якщо хочеш щось дізнатися, почни все-таки з минулого: Що є те, що було (Пор. 1:9a Септуагінти).

Такий самий акцент присутній і в другій частині вірша: І що є те, що зробилось? Те саме, що зробиться (пор. 1:9b Септуагінти). Те, що ти збираєшся робити завтра, вже хтось робив учора.

Тому й вивчи спочатку те, що було зроблено. І пам'ятай, Ким це було зроблено! Господь — Першотворець! І те, що Він створив, таке досконале, що Бог сьомого дня спочив від усього Свого діла (Бут 2:1–3) [блаж. Иероним Стридонский, с. 10]. І в першій, і в другій частинах вірша важливо визначити початок. Що вже було? Що вже зробилось? «На початку сотворив Бог небо й землю» (Бут 1:1), але «Споконвіку було Слово» (Йоан 1:1). Далі можна зобразити такий шлях: Бог (Споконвічне Слово) → Божественний замисел створення людини → створення Адама та його гріхопадіння → пришестя Спасителя нашого Ісуса Христа → нова людина, що прийде до Бога. Так само і людське тіло, створене Богом шостого дня творіння, буде таким самим по воскресінні в належний час. «Яким ти завжди будеш бачити його по воскресінні, таким, звичайно, створене воно і першопочатково, тому що воскресіння це… відновлення до первісного стану» [свт. Григорий Нисский, с. 6]. Проте необхідно також пам'ятати, до чого відносить Проповідник свої слова, до якого саме людського життя. Адже не можна людське життя порівнювати з вічним рухом по колу чи навіть по спіралі. Господь один раз створив людину. Один раз помер за наші гріхи і воскрес Христос, і ми, воскреснувши, вже не помремо, але «будемо з Господом завжди» (І Сол 4:17) і більше не відпадемо від Нього. При цьому святитель відносить до людського тіла саме другу частину вірша 1:9, а до душі — першу. «Душа була, а тіло — створене» [свт. Григорий Нисский , с. 6; курсив автора коментарів]. Тут святитель дуже сміливо підходить до грані, котра відділяє світ, про який говорить Проповідник, від того, який відкрив нам Спаситель.

В інтонації цього вірша, можливо, вперше у книзі порушене питання про ступінь достовірності того, «що зробиться». Воно, можливо, буде робитися? Воно колись зробиться? Чи ж воно буде зроблено будь-що, незважаючи на дії людини, її вільну волю? Практично в усіх перекладах обраний середній варіант і не вживається обов'язковий майбутній час. Блаженний Августин застерігав читача від впадіння в язичництво чи від припущення,

«що буквально усе було зроблено в напередвизначенні Божому…» [блаж. Августин Іппонійський, 3, с. 205; курсив автора коментарів]. Він не погоджувався з Платоном, який твердив, що раніше був інший Платон і його Академія і що майбутні часи повторяться. «Це чуже нашій вірі!» [там само]. Так деякі можуть добалакатись до того, що і «людина була раніше, аніж з'явилася під сонцем» [блаж. Иероним Стридонский, с. 10]. Не про це говорить Проповідник, не про реінкарнацію людських душ, не про паралельні світи. Про це навіть Оріген писав: «Не варто думати, що численні світи існують разом, а лише, що інші світи отримають початок уже після цього світу» [Оріген, с. 207].

Відомі слова «нема нічого нового під сонцем» у більшості перекладів стосуються третьої, завершальної частини вірша 1:9, хоча у Вульгаті та церковнослов'янському перекладі вони починають наступний вірш 1:10, де, можливо, здаються більш доречними, а вірш 1:9 залишається повністю присвяченим необхідності замислитись саме про минуле. І взагалі: чи може людина створити щось нове? У вірші 1:10 є два можливі смислові наголоси: об'єкт — щось, суб'єкт — людина. Якщо наголос лише на об'єктові, то наведені вище слова мають виключати всі сумніви: окрім створеного на початку, «первісного, немає нічого (нового)» [свт. Григорий Нисский, с. 6], абсолютно нічого. А якщо хтось скаже: «Глянь, ось нове!» (1:10), то помилиться (в цьому випадку наголос на суб'єкті-людині). У більшості перекладів і тлумачень наголос робиться тільки на об'єктові: «Якщо є щось, про що кажуть…», а про суб'єкт згадують лише мимохідь. «Немає нічого, про що можна було б сказати щось свіже… знайти нове, зовсім невідоме давнім» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 1]. А блаженний Єронім явно акцентує на суб'єкті, наводячи переклад Сіммаха: «Чи думаєш, що є, хто міг би сказати…», і далі пояснюючи: «немає нікого, хто міг би існувати і сказати…» [блаж. Иероним Стридонский, с. 11; виділення автора коментарів]. А його власний переклад вірша 1:10 починається так: «Чи є слово, про яке можна було б сказати: глянь, ось нове…» Не випадково тут ужиті

поняття «слово» (Бог Слово?) та «нове» (Новий Завіт?). Не визнаючи Споконвічності Бога Сина, Бога Слова, неможливо зрозуміти і Новий Завіт. Не вивчивши минулого, нерозумно говорити: «ось це нове». Будь-які відкриття учених — це відкриття того, що вже існує, але було тимчасово приховане від людей [Адам Давидов, с. 19]. «Помилка в цьому випадку випливає із браку історичної пам'яті, із того, що наступні покоління забувають про попередні» [Толковая Библия, т. 1, с. 940].

У вірші 1:11 Проповідник шкодує про те, що «немає згадки про минулих», про мудрі покоління, що відійшли. І люди роблять ті самі помилки, що їхні предки. І наступні покоління будуть такими самими, і всі будуть забуті. Забуття — одне з найстрашніших покарань у Старому Завіті. Але найстрашнішим є богопокинутість (Іов 7:7; 14:13; Пс 25(24):7; 106(105):4; Єр 14:21; 15:15). Чи залишиться щось від усіх поколінь? (пор. 1:3). Чи це не має значення? Якщо спробувати побудувати ланцюжок: створена Богом безгрішна людина (1) → людина, що забула Його заповіді (2) → нова, безгрішна людина, що їй Господь прощає (забуває) переступи «в кінці світу» (1:11 Септуагінти) (3), то справді в кінці світу всі будуть забуті, але якщо у другій ланці ми забули Бога — це погано, то у третій Бог забуде наші гріхи — тільки на це надія. «Коли єство ухилилось у зло, тоді забули ми добре. Але коли настане для нас повернення до доброго, то знову покриється забуттям погане» [свт. Григорий Нисский, с. 7]. І тоді «перші стануть останніми, а останні — першими» (Мт 19:30; 20:16; Мр 10:31; Лк 13:30). Тоді (3) стануть (1). А що ж буде із (2)? Що буде з людьми, які забули заповіді Господа?

Серед них найвищим є саме він — Проповідник, що був «царем над Ізраїлем в Єрусалимі» (1:12), другим після Господа (пор. І Цар 10:9; ІІ Хр 9:8; Прип 24:21), а серед людей вищого за нього не було і не буде нікого (Соломон був останнім царем Ізраїля над Єрусалимом, після нього десятиколінне Ізраїльське царство відокремилось і відійшло від Єрусалима). Біблеїсти вказують на минулий час цього статусу Соломона: «був». Чи буде ще Цар і чи буде

ще Царство? І юдеї, і християни вірять, що буде. Але що залишилось зараз у Соломона? Який «ітрон», залишок, користь? Юдейські тлумачі все ж вважають, що через своє захоплення багатством і мудрістю, а ще більше через багатоженство Соломон прогнівив Бога і поступово позбавився спочатку царства всесвітнього, потім — Ізраїльського, а потім і самого Єрусалима; залишилась лише палиця старця [РАШІ, гл. 1]. І це справедливо: «міра за міру, за те, що переступив завіти Всевишнього» [Адам Давидов, с. 21]. Однак і юдейські, і багато інших тлумачів вважають, що цю книгу Соломон писав, коли вже розкаявся у своїх переступах. Відповідно його «ітрон», залишок, — це Бог і палиця мудреця. Тому в наступному вірші Проповідник указує саме на них.

13–18. Випробування мудрістю

Тут на перше місце Соломон ставить саме мудрість, аби з її допомогою «розслідувати та вивідати усе, що під сонцем» (1:13). Слово «серце» тут не потрібно розуміти у звичному для нас значенні. Це християни прагнуть Бога «усім серцем і душею» (Мт 22:37; Мр 12:30, 33; Лк 10:27), а за старозавітних часів радше «серце вважалось вмістилищем почуттів та розуму» [Моисей Рижский, с. 49]. Автор книги намагався осягнути закони матеріальної природи саме людським розумом, не пов'язуючи її створення з Божим Замислом. Він збирається досліджувати лише те, що зараз «діється під сонцем». Будучи всесильним царем, Соломон мав можливість займатися усіма без винятку сферами: сільським господарством і філософією, управлінням і математикою, торгівлею і військовою справою. Об'єктом вивчення могло бути буквально все, але лише те, що «під сонцем». А яка ж мета? Уславитися своєю мудрістю? Відомий протестантський біблеїст Метью Генрі вважає, що Проповідник «робив це не для того, щоб похизуватися своєю геніальністю, а щоб зробити себе придатним для служіння Богу і своєму

поколінню» [Мэтью Генри, с. 855]. Можливо… Але лише якщо не вкладати у другу частину вірша такий сенс, який ми бачимо в перекладі Івана Хоменка та інших перекладах: «це ж невдячне заняття, що Бог дав людям, щоб вони клопоталися» (1:13b). Тут можна запідозрити хіба що невдячність і безглуздість цього заняття. Проте в багатьох перекладах стрижневі слова 1) «невдячне», 2) «заняття», 3) «клопоталися» перекладаються і тлумачаться більш негативно: 1) лукаве, зле, виснажливе; 2) розвага, піклування; 3) втомлювались, захоплювались. Тобто цей пасаж можна перекласти як «лукаву розвагу, котрою можна захопитися». Утім хіба це пропонує Бог? Чи самі люди «бажають осягнути те, чого знати не дозволено?» [блаж. Иероним Стридонский, с. 13]. Блаж. Єронім порівнює таке заняття з найогиднішими гріхами: блудом, лицемірством, брехнею, содомією та ін. Це Господь зійшов до людей, щоб передати їм Своє серце, а людина даровані Ним блага нерозумно використала на служіння злу [свт. Григорий Нисский, с. 8] (пор. Йоан 7:19; 13:15; 15:16; Еф 1:17).

Після того як Проповідник оглянув, побачив усе, що було під сонцем, усе, що хотів досліджувати, він доходить висновку, що все це — марнота, при цьому додає: «й гонитва за вітром». У вірші 1:14 ці останні слова викликали різні думки. Потрібно було визначитися, чого вони стосуються: предмета дослідження — світу, чи ж самого процесу дослідження. Свт. Григорій Ніський припускав, що під марнотою маються на увазі справи світу, але лише «тому, що не було того, хто розумів, хто прагнув Бога… але не Бог винуватець цього, а свавілля людського жадання, котре назвав він вітром» [свт. Григорий Нисский, с. 8]. Блаж. Августин вважав, що «гонитвою за вітром названі зухвалість та гординя» [блаж. Августин Іппонійський, 4, с. 209]. Переклади і тлумачення цих слів такі: Танах — гонитва за вітром, скруха духу; Септуагінта — вирування духу, «безпричинні та безцільні, свавільні спроби людини відшукати мету і сенс у своєму житті й у світі» [Павел Юнгеров, с. 615]; Вульгата — мука, краяння духу; церковнослов'янський

переклад — сваволя духу; блаж. Єронім — мріяння духу; Мойсей Рижський, Адам Давидов — гонитва за вітром; давні переклади, які згадує блаж. Єронім, — пасіння вітру, злоба, дурість. Усе це можна звести до такої формули: дурість і гординя, результат яких — катастрофа. Це — «нерозумне прагнення душі та розвага людини, засудженої за своє давнє падіння» [свт. Григорій Богослов, 21, с. 211]. Адже «початок мудрости — острах Господній» (Пс 111(110):10; Прип 1:7; 9:10), а «початок гордині являє собою гріх, і хто при ній перебуває, той мерзоту розливає. Тим-то Господь на такого насилає несподівані кари» (Сир 10:13).

«Развращенное не может исправитися» (1:15 церковнослов'янського перекладу) — те, що людина сама спотворила в собі та не бажає виправляти. «Викривленим називається тільки той, хто ухилився від прямоти» [блаж. Иероним Стридонский, с. 14]. І цю викривленість та розбещеність не тільки «не можна виправити, але й не можна зовсім і думками охопити (порахувати), наскільки велика нерозумність запанувала у справах людських» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 1]. Людина повинна прагнути прямоти, навіть у доброчесності не варто допускати ні надлишку, ні нестачі [свт. Василій Великий, 18, с. 211]. Оскільки «нестача не може бути зарахована до того, що є» [свт. Григорий Нисский, с. 9]. Юдейська традиція вказує, що «викривлене за життя не виправити після смерті. Хто виключив себе з числа благочестивих, не зможе зарахувати себе до них при отриманні винагороди» [РАШІ, гл. 1]. Протестантські богослови використовують вірш 1:15 для підтвердження догмату про напередвизначення: «Криве залишиться кривим і не може зробитися прямим… чого немає, того і не буде» [Мэтью Генри, с. 856]. Те добро, котре мав намір зробити Соломон, набувши знання, не принесе користі людям і не компенсує численні скорботи, не покриє браку втіхи в житті людини [там само].

«Подумав я у серці…» (1:16). Ці вступні слова покликані наголосити крайню щирість і об'єктивність подальших думок. Адже якщо людина зберігає своє серце в чистоті, то думати у серці

означає говорити з Богом. Сам Господь дав Соломону «мудре і розумне серце, що нікого, як ти, не було перше тебе, ані після тебе не з'явиться» (І Цар 3:12; пор. І Цар 10:23; Пс 90(89):12). Соломон при цьому каже, що його серце «дознало велемудрости й знання». Часто вживаючи слово «усе», він тут більш стриманий: велемудрість — це не вся мудрість. І потім зізнається, що своє серце він присвятив пізнанню не лише мудрості, але й «глупоти і безумства» (1:17). Причому Соломон справді просив у Господа «розумне серце, щоб він… розбирав між добрим та лихим» (І Цар 3:9). Отже, він просив те, що Бог не дав навіть Адаму (Бут 1:28–29; 2:8–17). Чи міг Господь дати йому це? Згідно з блаж. Єронімом, Соломон «однаково прагнув пізнати велемудрість і знання, а з іншого боку — глупоту і безумство, щоб у прагненні до одного і в ухиленні від іншого випробовувалась істинна мудрість його» [блаж. Иероним Стридонский, с. 15]. Чим закінчилася спроба пізнати добро і зло для Адама? (див. Бут 3:17–19). Проте Соломон, на власному досвіді пізнавши «пристрасне і нерозумне зачарування тілесними насолодами» [свт. Григорий Нисский, с. 4], не зазнав суворого покарання і лише (!) вкотре переконався, що це «гонитва за вітром» (1:17; див. коментарі до 1:14).

Потім Проповідник додає одну з найвідоміших своїх фраз, що закінчується словами: «хто примножує знання, той примножує собі і страждання» (1:18 Септуагінти в перекладі Павла Юнгерова), в Танаху останнє слово можна подати як «біль, гнів, прикрість», у Вульгаті — «праця, труд». Слово «праця» можна тлумачити як тяжке життя, життя у стражданнях (див. коментарі до вірша 1:3). Таким чином, примноженням знання людина сама себе карає так само, як був покараний Адам (див. Бут 3:17–19), і до нинішнього дня «покоління людей страждають від того, що Адам їв від дерева пізнання» [Адам Давидов, с. 26].

Цікаво, що вірш 1:18 різні тлумачі навіть структурують порізному. «Бо у великій мудрості — велика журба, хто додає знання, додає страждання» (у перекладі Івана Хоменка зберігається традиційний

паралелізм: мудрість — журба, знання — страждання). Св. Григорій Неокесарійський пропонує причиново-наслідковий зв'язок: мудрість веде до знання, котре веде до страждання [св. Григорій Неокесарійський, гл. 1]. Блаж. Єронім пояснює цей зв'язок глибше: «Чим більше хтось буде осягати мудрість, тим більше його буде обурювати, що він підпорядковується порокам і далекий від доброчесності, якої прагнув. Тому сильні терпітимуть сильні муки, і кому більше дають, від того більше й запитують» [блаж. Иероним Стридонский, с. 16] (пор. Втор 15:2, 3; II Цар 23:35; Пс 7:12; 9:13). Тому розуміти вірш 1:18 надто буквально і керуватися ним у своїй бездіяльності — доля слабких і лінивих людей. Кращими ж із роду людського блаж. Августин вважає навіть не тих, хто прагне пізнання світу, а тих, хто віддає перевагу «цьому знанню самопізнання. Душа, котра знає свою неміч, більш гідна похвали, аніж та, що залишається в незнанні того, яким шляхом досягнути свого спасіння» [блаж. Августин Іппонійський, 5, с. 212–213]. Хоча інший великий учитель Західної церкви свт. Амвросій Медіоланський вказує: «Щодня ми бажаємо знати нове, але чим є це знання, як не додаванням щоденної журби?» [свт. Амвросій Медіоланський, 10, с. 205]. А пресвітеріанин Метью Генрі вважає, що правильно зрозуміти останній вірш можна лише уточнивши, які саме знання необхідно примножити, і тоді сенс вірша може помінятися на зворотний: «Хто додає небесні знання… той додає радість, котра дуже швидко перетвориться на вічну радість» [Мэтью Генри, с. 856]. Мабуть, тільки в Септуагінті, можливо через спроби перекладачів якось пом'якшити строгість тексту, очевидно порушені як зміст, так і паралелізм вірша: «Бо у великій мудрості багато знання, а хто примножує знання, той примножує (собі) і страждання» (1:18 у перекладі автора коментарів)

Глава 2

1–11. Випробування багатством і втіхами

Деякі коментатори намагаються не відділяти другу главу від першої, вставляючи на початку вірша 2:1 слова «тоді» чи «після цього»: «заради досвіду… перейшов… від благочестивого і стриманого життя до задоволення» [св. Діонісій Александрійський, 32, гл. 2]. Так само пов'язує текст і блаж. Єронім: «Пізнавши, що у великій мудрості та застосуванні знання є труд і журба… я перейшов до веселощів» [блаж. Иероним Стридонский, с. 19]. Згодні з цим і юдейські тлумачі: «Оскільки це так, облишу мудрість і буду бенкетувати безупинно» [РАШІ, гл. 2]; «Змішаю (отриману) мудрість із веселощами» [Адам Давидов, с. 27]. Якби навпаки: спочатку веселився, а потім порозумнішав, набрався мудрості, то не було б нічого дивного — таким є шлях багатьох людей. Однак автор указує, що він, вже набувши велемудрості, вирішив випробувати своє серце веселощами. Мало хто може витримати таке випробування, аби потім дійти до абсолютної мудрості — до Бога. Коли ровесники Проповідника віддавались утіхам молодості, він осягав мудрість. Тому він свідомо пішов на такий крок. Але якою була мета переходу від мудрості до веселощів? Метью Генрі вважав, що ця мета — «бути щасливим… просто… завжди бути в доброму гуморі», адже цим людина, тобто animal risibile (тварина, що сміється), і відрізняється від тварини [Мэтью Генри, с. 857]. Схожа думка і блаж. Єроніма: «щоб… перш ніж помру, зібрати швидкоплинні утіхи» [блаж. Иероним Стридонский, с. 16]. А свт. Григорій Ніський усе ж вважає, що, по-перше, на таке дослідження здатна мудра й підготовлена людина, а, по-друге, мета полягає в тому, щоб дізнатись, чи сприяють веселощі, про які так багато кажуть люди, істинному і доброму життю [свт. Григорий Нисский, с. 10]. Різний зміст вкладають тлумачі і в саме слово «веселощі»: купання в розкоші й задоволення від цього (блаж. Єронім); насолода (св. Григорій

Неокесарійський); задоволення і сміх (свт. Григорій Ніський); перебування в компанії дотепних яскравих людей (Метью Генрі); вино, бенкет, розпуста (РАШІ, Адам Давидов та інші юдейські тлумачі). У будь-якому разі все це — марнота, а пов'язаний з цим сміх — дурість, безумство, помилка, даремний галас, просто непристойність, про яку годі й говорити (2:2). Уперше сміх згадується в Біблії, коли Авраам розсміявся словам Господа про сина (Бут 17:17), «засміялася… сама до себе» цій новині й Сара (Бут 18:12). Оскільки перший людський сміх був над словами Бога, святі отці засуджують сміх, а особливо пов'язаний з пустопорожніми заняттями.

Стрижневе слово «марнота» трапляється в другій главі у восьми віршах (в усій книзі — у 31 вірші), тобто те, що описує автор у цій главі, найбільше заслуговує називатись марнотою. Тому далі (вірші 2:4–11) Проповідник перелічує, з чого могли би складатися, на його думку, веселощі та до чого вони ведуть. У вірші 2:3 автор, можливо, вказує на метод, яким він буде користуватися у своєму дослідженні. Тому цей вірш — один із найскладніших для тлумачення. Його можна було б розуміти так: я доволі мудрий, тому можу спокійно віддатися пияцтву і пустощам з іншими людьми, аби з'ясувати, що ж є для них благом. І все це не без задоволення для себе, бо задумав «звеселяти вином моє тіло» (2:3). Яскраво виразив таку точку зору Адам Давидов: «Соломон, бачачи, що ні веселощі, ні мудрість, ні пустощі самі собою не приносять задоволення, вирішив поєднати їх докупи і подивитись, що з цього вийде. Тобто бути мудрим, пити вино і веселитись, і проводити час так, як це роблять нерозумні люди» [Адам Давидов, с. 29].

Проте в деяких варіантах Септуагінти, у Вульгаті й Острозькій Біблії, так само як і в тлумаченнях багатьох святих отців (св. Григорія Неокесарійського, блаж. Єроніма, свт. Григорія Ніського та інших), особливо наголошується слово «аки» (як, начебто), що свідчить лише про порівняння з вином. Тобто якщо мої духовні пошуки оволоділи мною повністю, як оволодіває тілом людини вино в надмірній кількості, тоді я зможу опанувати свою

хіть, утриматися від дурощів, «тоді сходження до пізнання сущого зробилося для мене безгрішним та безперешкодним» [свт. Григорий Нисский, с. 11]. Інша мета й інші засоби: мета — здобути благо, «котре в будь-якому віці і в будь-який час життя залишається благом… котре і для того, хто піддався будь-яким неблагополучним обставинам (навіть пияцтву?), не робиться нічим гіршим чи кращим, не зменшується, не збільшується [там само; вставка автора коментарів]; засіб — не пияцтво, а підпорядкування всього плотського, навіть «нашого плотського мудрування», розумній душі, «и сердце мое настави мя в мудрости, и еже удержати веселие» (2:3 церковнослов'янського перекладу): «удержати» — у значенні не покоритися веселощам і пустощам, а утриматися від них. Чи буде людина в пияцтві та веселощах робити «велику працю» (2:4)?! У пияцтві людина подібна до голого, і над нею насміхаються всі (Бут 9:21–22), що доброго може бути в пияцтві? (Бут 19:32–36; Пс 107(106):27; Прип 23:21; Іс 19:14; Єр 13:13–14). Свт. Григорій Ніський попереджає про небезпеки пияцтва і пов'язаних з ним гріхів: розпусти, безчинств, безчестя, буяння низьких пристрастей, і якщо припускає участь Соломона у веселощах та пияцтві, то порівнює його з ловцями перлів, котрі занурюються в солону морську воду не для того, щоб насититись нею, а щоб відшукати цінну мушлю, — тобто у вирі плотських задоволень знайти щось корисне для розуму [свт. Григорий Нисский, с. 12, 15].

Проповідник перелічує у віршах 2:4–10 практично все, що було ознаками величності в ті часи: палаци, угіддя і сади (у церковнослов'янському перекладі вжито слово «вертоград», а в Септуагінті навіть образно — «рай») (2:4–5), водосховища, адже володіння водою було неодмінним атрибутом влади і достатку (2:6; Бут 1–2; 21:30; 26:15–32; Чис 21:16; II Сам 23:15–16; Йоан 4:6–15), численні слуги, раби і худоба (2:7; пор. I Цар 8:5, 63; 9:19–21; II Хр 9:7). Соломону платили данину численні царі та країни; він мав цілу армію співаків і співачок, а також «втіху синів людських, жінок всякого роду» — як і належало згідно зі статусом великого царя (2:8; пор. I Цар 9:15;

10:5; II Хр 9:4). Слова «мудрий цар» вживались і тоді, вживаються і досі саме стосовно Соломона (2:9; пор. I Цар 3; II Хр 1, 2, 9; Прип 20:26; Єр 23:5; Дан 2, 5). У вірші 2:10 Проповідник говорить, що геть усе він мав. При цьому, що надзвичайно важливо, він наголошує — «серце моє веселилось усяким моїм трудом» (2:10). Радіти плодам трудів своїх і отримувати за них справедливу платню — чи не в цьому найбільше щастя для світської людини?! Плодами цими можуть бути і матеріальні багатства, і діти, і знання. Численні тлумачі вкладали різний алегоричний сенс у перелічені блага, адже з часом критерії людського щастя змінюються. Важливим є те, що Проповідник мав практично все, що може собі уявити людина, і від усього цього отримував радість матеріальну і душевну. Хоча і святі отці Церкви, й інші коментатори книги все ж дорікнули Проповідникові: маючи для себе все і тішачись своїми багатствами, він «ніяк — ні їжею, ні добрим словом — не підтримував злиденного» [св. Беда Шановний, 16, с. 223]; надмірне вживання в цих віршах займенника першої особи «наголошує егоїстичний характер “трудів” Проповідника, він все робив для себе, а не для інших» [Павел Юнгеров, с. 617]. Але не тому, точніше, не лише тому Проповідник, озирнувшись на зроблене ним, визнає, що «геть усе — марнота й гонитва за вітром, і ніякої з того користи під сонцем» (2:11). Лише в половині цього одного вірша автор використовує найважливіші слова книги: «усе», «марнота», «користь», «під сонцем». Бо й справді, все це «після тверезих роздумів виявляється таким, що не заслуговує на схвалення та посилене прагнення» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 2].

12–17. Можливо, мудрість все-таки має цінність?

Вірш 2:12 складно тлумачити, особливо після того як в Септуагінті через схожість давньогебрейського кореня з арамейським замість слова «цар» з’явилося слово «рада». Таке прочитання лежить в основі більшості святоотцівських тлумачень (свт. Григорій

Ніський та інші), а Павло Юнгеров коментує другу частину вірша так: «якщо якась людина дотримуватиметься (мудрої) поради, то чого вона досягне з нею?» [Павел Юнгеров, с. 617]. Можливо, доречніше тлумачити цей вірш таким чином: я — цар, що досягнув великої мудрості (це визнали усі), але зазнав після цього випробування лестощами, помилками та безумствами, вважаю безглуздим, щоби хтось повторив мої гріхи, бо краще «володіти собою та повернутися на належний шлях» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 2], шлях «пошуків велемудрості» [блаж. Иероним Стридонский, с. 25], а не повторювати дурниці на тих шляхах, котрі я, цар, вже подолав. Що ще «може чинити той, хто по цареві прийде»? (2:12; пор. I Цар 1:20–27; II Цар 23:25). Не було рації випробовувати себе дурницями, бо мудрість — світло, а глупота — темрява (2:13). На те, що бачиш ясно, безглуздо дивитися в темряві, бо вона — не нове буття, а лише відсутність світла. Таким чином, і глупота — не нове знання, а лише відсутність знання — мудрості. Володіючи мудрістю, людина бачить усе і розуміє правильно, а «дурний ходить у темноті» (2:14), спотворено уявляючи собі світ, «загрузаючи у злі та всіляких помилках» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 2].

Здавалось би, цими віршами (2:13–14a; пор. також Прип 17:24; Дан 5:11, 14; Йоан 1:5, 12:35; Еф 5:8) можна було б відповісти на більшість питань, котрі порушує автор, але він не розвиває тему світла і темряви та не повертається до неї більше. Хоча численні дослідники використовують її багато разів для тлумачення різних місць книги. Святитель Григорій Ніський у своїх бесідах звертається до неї 16 разів (див. с. 3 — двічі, 4, 7, 10, 22 — чотири рази, 34, 35, 36, 41 — двічі). Але Проповідник обриває цю тему словами «одна доля їм усім судилась» (2:14b). Він шукає «відмінність між мудрістю і дурістю у справах, котрі робляться під сонцем» [прот. Геннадий Фаст, с. 83]: народження (походження) → справи життєві → похорон → пам'ять (нащадки). Все це надзвичайно важливо в усі часи. Навіщо тоді осягати мудрість, адже похорон буде однаковий і для мудреця, і для безумного, а пам'ять щезає швидко?! (2:15–16; пор. Бут 23, 47; Іов 21:32–33).

Святі отці, тлумачачи ці вірші, твердять супротивне: «У мудрого і нерозумного немає нічого спільного ні щодо пам'яті у людей, ні щодо відплати від Бога… Мудрий ніколи не має однакового кінця з дурнем» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 2]; «мудрий і дурень матимуть різну пам'ять у майбутньому» [блаж. Иероним Стридонский, с. 26]. Святитель Григорій Ніський, посилаючись на текст Септуагінти: «безумный от избытка глаголет: яко и сие суета, яко несть памяти мудрого с безумным вовек» (2:15–16 у церковнослов'янському перекладі), вказує, що «Проповідник засуджує це заперечення як надмірне… і нерозумним називає слово» [свт. Григорий Нисский, с. 24]. І св. Діонісій упевнений, що автор «безумним називає самого себе чи будь-кого, хто розмірковує таким чином» [св. Діонісій Александрійський, 32, гл. 2]. Так само вважають і більшість юдейських тлумачів: «якщо почну так розмірковувати, це марнота. Адже пам'ять про мудрого і пам'ять про дурня не однакові після смерті» [РАШІ, гл. 2]; «оцінять їхнє життя по-різному… дії залишаться в пам'яті поколінь. А дурня хто згадає?» [Адам Давидов, с. 37]. Як бачимо, майже усі коментатори не згодні з прямим тлумаченням віршів 2:15–16 і дотримуються протилежної думки.

«І так я зненавидів життя…» (2:17; пор. Іов 3:2–20, 7:16, 10:1; Єр 20:14–18). Яке життя? Тут автор не вживає стрижневого слова «усе» і не говорить «моє» (тільки у Вульгаті є подібна вказівка: «І тому стало огидним мені моє життя», в інших перекладах — немає). Гріх говорити так про дар Божий (окрім щойно вказаних місць, у Біблії важко знайти подібні слова): про життя взагалі і про те життя, котре Господь дає особисто людині. Так дозволено сказати лише про життя, котре вибрала сама собі людина, безумна у своїх гріхах. Тож Проповідник зненавидів життя безумних і своє серед них, «згаєне на порожні справи, надмірно прикипівши до них» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 2]. Те, що він випробовував для насолоди, виригнув з відразою й огидою [свт. Григорий Нисский, с. 25]. Бо таке життя — «марнота і гонитва за вітром!» (2:17).

18–26. Кому і що перейде від людини

Цікавим є тлумачення РАШІ вірша 2:17: Соломон зненавидів життя, бо у пророцтві побачив злочинне покоління сина свого Рехавама (Ровоама). Тоді проступає прямий зв'язок із наступними віршами 2:18–19. Не будь-кому можна передати те, що накопичив найвеличніший із царів, бо цей достаток може обернутися поживою для пороку [свт. Григорий Нисский, с. 25]. Мудрий скористається досвідом батька і не буде випробовувати себе на шляхах безумства; дурень же не подужає переданої йому мудрості, а матеріальні багатства використає для своїх плотських утіх. Тому Проповідник вирішує зупинитися, подивитись на результати свого життя і каже: «зневірилось моє серце у всім моїм труді» (2:20; пор. Тит 1:16). Зауважимо: «у всім», бо дурню може нашкодити як погане, так і добре; може, тому автор один лише раз у книзі до слова «марнота» додає «й велике зло!» (2:21; пор. 4:8; 6:2; 8:6; Бут 6:5; Єр 32:42; 44:7; Неєм 13:27). Проповідник має на увазі не заздрощі чи мирське почуття несправедливості: мовляв, я трудився, а все дістанеться іншому. Йдеться про «велике зло» передання багатства (передусім багатства мудрості) нерозумному спадкоємцю. Ще більше може посилити безумство спадкоємця поганий досвід батька. Бажання накопичити багатства мудрості, радіти їх високій оцінці, передати їх гідному спадкоємцю — велике добро, але воно може звестися нанівець «великим злом» його жалюгідного застосування. Зрештою нас усюди чекає розчарування: створили багатство — заповіли його негідному спадкоємцю; в кінці життя переконались, що створювали зовсім не те, а часу на створення істинної цінності, щоб успадкувати Царство Небесне, вже не залишається [свт. Афанасій Александрійський, 14, с. 227]. Але ж добували ці багатства великою працею, скорботами, турботами, безсонними ночами (2:23; пор. 4:8; 5:18; Прип 11:16; 13:11; але Мр 10:21–24; Лк 18:24). І виходить — марнота?!

Перша частина вірша 2:24 досить провокаційна, у перекладі Івана Хоменка: «Нема нічого ліпшого для чоловіка, як їсти, пити та зазнавати собі добра з своєї праці». Унікальну для всього перекладу

лексему «зазнавати собі добра» звичніше подають як «уявляти собі добро», «щоб душа її бачила добре із труду свого» (переклад Івана Огієнка); цікаво в американському перекладі NAS: «казати собі, що праця — це благо». В усякому разі у більшості перекладів вона має характер ствердження: «Немає для людини іншого щастя, як їсти і пити, і щоб душі її було добре від праці її» (Септуагінта, юдейський переклад Давида Йосифона, переклади Мойсея Рижського, Ігоря Дьяконова, Леоніда Когана та інших). У Вульгаті — це запитання, можливо, риторичне: «Чи не краще їсти і пити…?» Так само й у більшості юдейських перекладів; РАШІ твердить: «Це питання. Що, немає кращого, аніж їсти, пити…?» [РАШІ, гл. 2]. Але Проповідник додає: я випробував і ці найпростіші насолоди, але і «це з руки Божої приходить» (2:24b; пор. 3:13; 5:17–18), вони не можуть бути без Нього (2:25)! «Бо, хто йому до вподоби, тому дає він мудрість, знання й радість» (2:26). Тобто «марнота і гонитва за вітром» — це справи і турботи саме грішника, і саме у нього перед лицем Господа буде відібране все накопичене, щоб віддати угодним Йому (пор. особливо в Євангеліях: Мт 13:12; 21:43; 24:45–51; 25:29; Мр 4:25; Лк 8:18; 19:11–27 і наші коментарі на 5:1, 5).

Глава 3

1–9. Усьому час-пора

Проповідник починає цю главу зі стрижневого слова «все» у різних відмінках. Цим він указує на всеохопність теми. Окрім того, вірш 3:1 закінчується не лексемою «під сонцем», котра часто трапляється лише у цій книзі, а «під небом», яка тут наголошує особливу повноту теми і, до речі, вживається украй рідко в усій книзі: у Масоретському тексті — тричі; у Вульгаті — один раз; двічі — в Септуагінті й у перекладі Івана Хоменка (ще раз у 2:3), а також у церковнослов'янському перекладі (ще раз в 1:13). У першому ж вір-

ші автор проголошує, що йдеться абсолютно про все: в усього є часпора, і на все — слушна хвилина. Єдине уточнення: це все пов'язане з людиною (про природні стихії — землю, воду, сонце, вітер — уже йшлося в першій главі книги; див. коментарі на вірші 1:4–7). При цьому використовується принцип бінарності, подвійності, парності, котрий можна розглядати у контекстах: 1) античної філософії та фізики — боротьби та єдності протилежностей, виникнення та зникнення речей, а також їхньої міри (свт. Григорій Ніський говорить про «співмірність та своєчасність» [свт. Григорий Нисский, с. 27]); 2) формальної логіки — законів тотожності, суперечності та виключення третього; 3) богослов'я — «земного і небесного» [там само]. Мається на увазі, що ця подвійність охоплює абсолютно все: «Хай буде ваше слово: Так, так; Ні, ні, — а що більше цього, те від лихого» (Мт 5:37; пор. Мт 6:1, Лк 11:4).

Повнота розглядуваної теми наголошується також числом подвійної повноти 7 × 2 = 14. Адже в наступних семи віршах (3:2–8) — чотирнадцять протилежностей, точніше сім пов'язаних смислом антиномій [прот. Геннадий Фаст, с. 97–98]. Оскільки в них лише розкривається те, що вже було сказано у вірші 3:1 (посилання на цей знаний вірш наявні у працях більшості богословів та філософів), то багато коментаторів не надають великого значення їх аналізу. Тлумачення ж інших дослідників залежать від їхньої особистості, часу життя і містять численні алегорії та ремінісценції. Але зазвичай тут наявні два аспекти: протилежності та мінливості (пор. з приписуваними Геракліту словами «Все тече, все змінюється», Ест 7; Як 3:11). Один із перших тлумачів книги — св. Григорій Неокесарійський — писав: «Нинішній же час сповнений усяких протилежностей… і діла людські… вирізняються такою непостійністю, що те, яке здавалось добрим, дуже скоро змінюється на таке, що його всі визнають поганим» [гл. 2]. Блаж. Єронім: «Все у світі суперечить одне одному, і ніщо не буває постійно» [блаж. Иероним Стридонский, с. 30]. Але за всієї своєї антиномічності та різноманітності група віршів 3:2–8 починається з народження людини

(3:2; пор. Бут 1:26–27; 3:16; Мт 1:18; Лк 1:14; Йоан 3:6) і закінчується любов'ю та миром (3:8; пор. Пс 109(108):4; Прип 10:12; Йоан 15:9; І Кор 13), тобто охоплює все життя людини, проте не лише до смерті тілесної, щоб «кожний в мирі вернувся до свого дому» (ІІ Хр 18:16), а до повернення в мирі у Дім Божий, до Любові!

В усіх цих семи віршах не вказується прямо ні на будь-яку працю, розумову чи фізичну («садити» і «будувати» зазвичай тлумачать у переносному сенсі), ані на відпочинок після неї. Натомість ідеться про страждання: «час народитись і час померти» (3:2), пор. «в болях будеш народжувати дітей» (Бут 3:16); а також про боротьбу і суперечності на противагу байдужому існуванню: «час на війну і час на мир» (3:8; пор. Еф 6:12). Можливо, тому Проповідник протиставляє усій цій вічній боротьбі за «Царство Небесне», за «Любов» («бо Бог — любов» — І Йоан 4:8) безглузду земну людську працю: «Що за користь тому, хто працює, з того, над чим він трудиться?» (3:9).

І в кожному з віршів 3:2–8 біблеїсти вбачають переносне значення. Юдейські тлумачі багато що (а на думку блаж. Єроніма — усе) відносять на рахунок історії Ізраїля: від самого його створення до майбутніх часів світу, коли увесь Ізраїль спасеться. Мабуть, найбільш несучасний для нас вірш 3:5 вони тлумачили так: «юнаки Ізраїля були розкидані, як (каміння) за руйнування Храму» [РАШІ, гл. 3], і будуть зібрані Богом у Свій день, як каміння для відновлення через 70 років Єрусалимського Храму [Адам Давидов, с. 48]. Можна тлумачити це місце буквально, відповідно до Закону Мойсеєвого: йдеться або про покарання порушників Закону побиттям камінням (тільки у П'ятикнижжі — 19 вказівок: Вих 8:22; 17:4; 19:13; 21:28, 29, 32; Лев 20:2, 27 тощо); або, оскільки каміння завжди було зброєю, — про підготовку до війни, кидання каміння у ворогів, насипання над тілами переможених куп каміння (І. Н 4:5–21; 7:25–26); або про звичай переможців розкидати каміння на полях ворогів (ІІ Цар 3:19, 25); або про необхідність після війни відновлювати поля збиранням каміння; або ж про збирання каміння для влаштування жертовника (Вих 20:25; Втор 27:4–8).

Блаж. Єронім зі здивуванням ставився до тлумачень і стосовно Храму, і стосовно побиття камінням у Законі, і стосовно збирання каміння в Євангелії («так це чи ні, нехай відповідає автор»); сам же він вважав, що йдеться про «час розсіяння народу язичницького і час нового збирання його в церкву» [блаж. Иероним Стридонский, с. 33], так само, як і свт. Григорій Великий: «щоб було зібране живе каміння для небесної будівлі» [свт. Григорій Великий, 24, с. 236]. Інше алегоричне тлумачення: «Вбивчими для пороку помислами є те каміння, що його влучно кидають із пращі Проповідника, котре завжди потрібно і кидати, і збирати. Кидати для перемоги над тим, що постає проти нашого життя; а збирати, щоб лоно душі завжди було сповнене таких заготівок і щоб мати під рукою чим кинути у ворога, коли проти нас він замислить зло» [свт. Григорий Нисский, с. 33]. Схоже тлумачення: «мудрий наставник… збирає… і кидає докори, неначе каміння, щоб відвернути від життя хибного» [Дідім Сліпець, с. 235].

Велике значення у цих віршах має слово «час» — категорія фізична, філософська і богословська. Тільки Бог — Володар часу. Він знає і вирішує, коли настає час для кожної речі. Людина не може змінити час, зупинити, повернути чи обігнати його. Ба навіть знати його: «Не знаєте бо ні дня, ні години» (Мт 25:13). Через це на всі людські дії, указані в цих віршах, — Воля Божа. Протестантське тлумачення віршів 3:2–8 можна проілюструвати словами Метью Генрі: «людина якийсь час посідає панівне становище, а незабаром — навпаки… може бути надлишок і нестача… а ми повинні сприймати речі такими, якими вони постають, оскільки не можемо змінити того, що нам наперед визначено» [Мэтью Генри, с. 866]. Із православного ж погляду мета життя людини — обоження, а отже можливість стати, як Бог, володарем часу, проте не для світських справ: «Спасіння своє завжди звершуй, і нехай буде своєчасним для хрещення будь-який час» [свт. Григорій Богослов, 22, с. 229]. Проте цар Соломон не міг бачити перед собою таку мету, бо з'явився на світ за тисячу років до того, як Син Божий утілився, до

того, як «Господь став людиною… щоб ми обожились» [свт. Афанасій Великий, 13, с. 213, 260]. Відповідно він не міг дати такої прямої відповіді на запитання про необхідність трудитись, як та, що міститься у Мт 11:12: «Від часів Йоана Христителя і понині Царство Небесне здобувається силою; і ті, що вживають силу, силоміць беруть його». За часів Соломона запитання «Для чого трудитись?» мало більше підстав, було більш актуальним. Але й відповісти на нього було набагато складніше. Чи неможливо? Проповідник ніби охопив усе життя і діяльність людини: від народження (3:2) до миру (3:8), спокою, тілесної смерті. Утім насправді охопити усе може тільки Той, Хто і є Усім: «Я — Альфа і Омега, початок і кінець» (Одкр 1:8). У Нього — і відповідь на головне запитання книги: «Що за користь тому, хто працює, з того, над чим він трудиться?» (3:9; пор. 1:3; 2:11; 5:15).

10–22. Піклування Бога про людей

Вірш 3:10 практично повторює другу частину вірша 1:13 (див. наші коментарі до нього). Однак у першій главі ці слова, можливо, стосувалися даремних зусиль Проповідника осягнути світ, а у вірші 3:10 — усього життя людини, її зусиль і страждань (3:2–8). Тоді має відрізнятись і мета (завдання) цього «піклування Божого». У перекладі Івана Хоменка (так само, як в Танаху, Септуагінті та Вульгаті) в обох віршах вжито одне слово: щоб люди цим «клопотались». Та значення все ж різне. У першій главі воно таке: якщо ти хочеш осягнути більше, аніж встановлено Богом, то це безглуздо, це «марнота й гонитва за вітром» — сказано в наступному вірші 1:14. Тут міститься відповідь Господа упертій волі людини. У третій главі: Господь дає усе, а не лише те, що ти хочеш; це тобі заняття (3:2–8) неминуче й обов'язкове — ти повинен жити, трудитись, страждати, але заняття тимчасове — тільки для цього життя. «Праця дана нам, щоб ми втомились від цього світу й бажали відійти у спокій» [Мэтью Генри, с. 868].

Вірш 3:11 — один із найважливіших і найскладніших. Усе, абсолютно усе, що Бог створив, є «гарним у свій час». Часто перекладачі замінювали слово «гарне» на «придатне» (відповідне, правильне) (NAB, NAS, TEV, NEB, LB, JB, NRSV). Однак це радше наслідок прагматизації перекладів — переважно американських. Адже вказане слово Соломон використовує у Приповідках один раз, у Проповіднику — два, зате в Пісні Пісень — 16 разів (так у Танаху). Та й уперше в Біблії воно з'являється саме для опису краси Сари (Бут 12:11, 14). Навряд чи в Пісні можна говорити про «відповідність, придатність» Молодого та Молодої. Далі тлумачення дослідників залежали здебільшого від розуміння слова «вічність». Вони пропонували: Роланд Мерфі — тривалість, вічність, світ (космос); РАШІ — потаємне, приховане; близький до нього Чарлз Вітлі — темряву, невігластво; М. В. Фокс — важку працю. У будь-якому разі навряд чи це слово можна трактувати як нескінченність людського життя, про яку важко знайти згадку у Старому Завіті. Проповідник використовує його кілька разів (1:4, 10; 2:16; 3:11, 14; 9:6; 12:5). Про вічність життя в сучасному розумінні тут радше за все не говориться; можливо, йдеться про якусь циклічність. Вірш 1:4 — «земля ж перебуває повіки»; 12:5 — «людина відходить до своєї вічної домівки». Попередній вірш 3:10 (пор. 1:13) схиляє до думки про вічність важкої (марнотної) праці, спрямованої на пізнання неможливого. Господь не грає з людиною, не створює їй штучні перешкоди, не заважає в пізнанні. Проте першою заповіддю, котру Він дав людині, була саме така: «з дерева ж пізнання добра й зла не їстимеш» (Бут 2:17). Бог дав людині усе і поселив її в найкращому місці — в раю, і лише це пізнання (добра і зла) Він хотів приховати. За порушення цієї першої заповіді Адам був вигнаний з раю (Бут 3:24). Тому людина повинна завжди пам'ятати, що не осягнути їй усього «від початку до кінця» (3:11)! Ці слова стосовно людини трапляються у всій Біблії тільки тут. Зате в останній книзі Біблії це тричі наголошується про Бога: «Я — Альфа і Омега, початок і кінець» (Одкр 1:8; 21:6; 22:13; пор Іс. 46:10). Блаж. Августин робить чудовий висновок: «Ти створив нас для Себе, і не знає спокою серце

наше, доки не упокоїться в Тобі» [блаж. Августин Іппонійський, 2, кн. 1.1]. Проповідник застерігає від двох крайностей: 1) від мирського мудрування: непокори, свавілля, палкого бажання самотужки, без Бога пізнати усе; 2) від пасивності та лінощів: мовляв, людині все одно не пізнати всього, бо усе — марнота. Але «ідеали вічності, вкладені в серце людини, мимоволі повинні спрямовувати її серце за межі тимчасового і матеріального світу і там шукати пояснення» [Павел Юнгеров, с. 620].

Вірші 3:12–13 також можуть (як і вірш 2:24) здатися провокаційними, якщо їх сприймати як завершальні, як висновок: найкраще для людини — «веселитись і заживати добра». Не сміятися і безумно веселитись (пор. вірш 2:2 і коментарі до нього), бо сміх — це дурість і безумство, але радіти! (У більшості перекладів, на відміну від перекладу Івана Хоменка та Синодального російського перекладу, у вірші 3:12 стоїть саме слово «радіти», котре вживається десятки разів у Псалмах, зокрема 2, 5, 9, 13(12), 14(13), 16(15), 19(18)–21(20), 28(27), 31(30)–32(31).) І хоча поруч із закликом «радіти» Проповідник пропонує «їсти і пити» (вино) (пор. 2:24; 5:17; 8:15; 9:17; 10:19), саме в цих двох віршах — 3:12–13 — наголошується важливість «заживати добра». Побачити після справ своїх, «що воно добре» (Бут 1:10, 18, 21, 25). Що може бути вищим? Не лише, як Бог, творити добро й робити діло своє, але й бачити, як і Бог, що «воно дуже добре» (Бут 1:31). «Це — дар Божий» у найвищому сенсі слова. Проте поряд із цим Проповідник сумнівається, наче запитуючи: а може, справді потрібно жити простіше? Зрештою скільки потрібно людині для щастя? Їсти, пити і радіти цьому! Можна ще для чистої совісті зробити якусь добру справу… Навіть філософи захоплювалися веселою працею мурашок, радісним гудінням бджіл: от би й нам так! Чи це не дар Божий?! Але того, хто шукає, не влаштує таке існування, він не полишить головні питання буття! І чи погодиться сам Проповідник із таким правилом «золотої середини», чи зможе жити згідно з ним? [прот. Геннадий Фаст, с. 135]. І знову народжуються сумніви…

Здавалось би, схожими словами починається і пара віршів 3:12–13 («Я зрозумів, що …»), і наступний вірш 3:14 («Я знаю, що …»). Але рівень пізнання і впевненості у своїх словах у автора зростає — від твердження, що дар Божий — це спокійне життя, до констатації, що справи Господні є досконалими. У другому твердженні (вірш 3:14) Проповідник ніяк не міг сумніватися! Отже, і в першому не повинен був сумніватися. Що ж тоді його непокоїть? Начебто логіка правильна, але щось не сходиться… Так само Ісус Христос знітив допитливого юнака, що бажав успадкувати життя вічне і, здавалося, зробив усе для цього (Мт 19:16–21; Мр 10:17–21; Лк 18:18–22). В Євангелії «Учитель благий», Господь, дає конкретну пораду. Натомість Проповідник намагається сам знайти відповідь і знову повертається до початку: «все, що робить Бог, воно буде повіки» (3:14; пор. «На початку сотворив Бог небо й землю» — Бут 1:1). Все є настільки досконалим, що ні додати, ні відняти без шкоди для створеного неможливо. Від цього завжди застерігали людину. Спочатку Сам Господь в Едемі (Бут 2:17), потім Син Його Ісус Христос під час Свого земного життя (Мт 7:26; Мр 7:13; Лк 6:49; Йоан 8:47), потім святі отці. При цьому шкода завдається й самій людині, і шкода ця може бути смертельною. Порушення встановленого порядку Божого буде суворо каратись: «напевно вмреш» (Бут 2:17). «Бог робить так, щоб Його боялись» (3:14). Численні тлумачі вважають ці слова «одним з основних положень Проповідника» [Павел Юнгеров, с. 623]. «Острах», «боятись» — однозначні й конкретні слова, котрі Проповідник неодноразово вживає стосовно Бога (7:18; 8:12, 13). Адже «початок мудрости — острах Господній» (Пс 111(110):10; Прип 1:7; 9:10). «Острах Господній» — особливе почуття, основоположне для людини. З нього виростає все: і життя найпростішого трудівника, і мудрість найбільшого мудреця. Соломон двічі наголошує у своїх Приповідках цю найголовнішу мудрість (Прип 1:7; 9:10). При цьому неможливо пояснити усіма мовами світу це почуття, але в усіх перекладах воно майже завжди позначається саме як страх. Не благоговіння, не повага, не покора (хоча все це присутнє у цьому

почутті), а передусім саме страх: і для найсміливішої людини, і для філософа, що пізнав, здавалось би, всю мудрість світу. І для них — сміливців та розумників, можливо, це є ще важливішим: той, хто не вміє плавати, зазвичай не тоне. Для простої людини важливо втямити, що є Промисел Господній, і не потрібно боятися лиця Божого [блаж. Иероним Стридонский, с. 38], а надзвичайно сміливий чи «надто розумний» повинен «боятися змінювати в інший бік те, що Бог одного разу вже розподілив» [там само]. «У тому й полягає мета Божого промислу, щоб показати людям їхню повну залежність від Бога і, таким чином, навчити їх страху Божому» [Толковая Библия, т. 1, с. 943]. Комусь ці слова можуть здатися надто жорстокими і навіть цинічними: а як же свобода волі людини? А як же любов Бога до свого творіння?.. Проповідник хотів пізнати мудрість і навіть пише, що вже «знає», але саме «по ділах Своїх пізнається Творець, і по порядку Його промислу» [Дідім Сліпець, с. 243].

Вірш 3:15 майже дослівно повторює вірш 1:9, лише з додатком «Бог же викликає минуле». Тут присутній звичний паралелізм: усе повторюється, і його повторює саме Бог, і Він повторює саме минуле, а не щось нове, як нам може здатися (пор. 1:9–10). Навіть якщо щось змінюється, то й зміни ці вже були в минулому. «Світ як був, так і буде постійним у своїй непостійності» [Мэтью Генри, с. 870]. Навіть те, що в нашій уяві аж ніяк не може існувати, бо, здавалось би, в дійсності не існує, воно вже існує — у Богові, навіть «перед заснуванням світу» (Еф 1:4) [Петро Хрисолог, с. 243]. Якщо буквально дотримуватись Танаху, це місце можна передати так: «Бог розрадить (стягне за) переслідуваного». Так само подають його Септуагінта і церковнослов'янський переклад, який відтворює її. Тому юдейські тлумачі відносять це на рахунок обов'язкового покарання тих, хто чинить зло, хто переслідує когось (РАШІ, Адам Давидов та ін.). «Бог запитає про переслідуваного, щоб запитати з того, хто переслідує» [РАШІ, гл. 3]. А християнські коментатори пишуть передусім про розраду переслідуваних: не викликає сумнівів, що

після смерті людина відроджується і Господь розрадить тих, хто перебуває в мученицькому подвижництві [блаж. Иероним Стридонский, с. 39].

Вірш 3:16 був «благочестиво» витлумачений мало не єдиним коментатором: «Бачив я в пеклі безодню тортур, які очікують нечестивих, благочестивим же призначене інше місце» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 3]. Таке розуміння присутнє і в Септуагінті в перекладі Павла Юнгерова, але, на думку дослідників, це явне перекручення. У решті текстів і перекладів: і «на місці правосуддя», і «на місці справедливости» — злочин (Танах), нечестивість (інші переклади Септуагінти), беззаконня (Вульгата). При цьому Проповідник тут застосовує важливі для книги слова «під сонцем», тобто всюди панує нечестивість. Окрім Бога, всюди, де людина може шукати правди і справедливого суду, — кривда і беззаконня. Тема нечестивих суддів, причому як своїх — юдейських, так і язичницьких, особливо важлива у Старому Завіті (пор. Вих 23:6; Втор 27:19; І Сам 8:3; Іов 9:24; Пс 82(81):2; Іс 5:7; Ав 1:4 тощо). «Для народу краще було б узагалі не мати суддів, аніж мати таких» [Мэтью Генри, с. 870]. Тому Соломон просив у Господа: «дай рабові твоєму розумне серце, щоб він судив твій народ та розбирав між добрим та лихим» (І Цар 3:9).

Чи були до Соломона серед суддів чесні люди? Звичайно були! Але не залишились вони в пам'яті людській. Без Господа неможливо ухвалити правильне рішення. Не буде жодної людини нашого часу, котра змогла б правильно судити [блаж. Августин Іпонійський, 7, с. 244]. Навіть якщо зараз якесь рішення видається справедливим, то пізніше Творець, якщо Він вважатиме за потрібне, зруйнує нашу впевненість у правоті. Тому Проповідник вистраждав таке твердження: «Праведника і грішника Бог буде судити», додаючи, що прийде «час-пора на всяку річ і на всякий вчинок» (3:17). У більшості перекладів у вірші стоїть ще слово «там» (у Вульгаті — «тоді»). Таке завершальне слово вірша деяким тлумачам здавалось недоречним, і вони вважали його пізнішою вставкою (Карл Будде,

Курт Галлінг). Інші, трохи виправивши, пропонували читати його як прикметник до слова «час» і зробити текст другої половини вірша досить нейтральним, без вказівки на суд: «для кожної справи і дії є певний час» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 112]. Цікаво, що вперше слово «там» у Біблії було використане стосовно раю (Бут 2:8), а в Книгах Мудрості воно починає застосовуватись до місця суду (Іов 35:12; Пс 122(121):5). Тому більшість коментаторів погоджуються, що саме «там», «на майбутньому всесвітньому Суді Божому буде ухвалено останній вирок усім подіям та вчинкам» [Павел Юнгеров, с. 623]. «Правда живе у прийдешній добі…» [св. Беда Шановний, 16, с. 244]. «На суді, коли Господь почне судити, тоді буде правда, а тепер у світі панує кривда» [блаж. Иероним Стридонский, с. 40]. Висновок стосовно майбутнього суду настільки важливий для книги, що саме ним вона і закінчується (див. 12:14).

Шість разів у книзі Проповідник говорить «у серці» своїм (1:16; 2:3, 15; 3:17, 18; 9:1) і щоразу доходить висновку, що «геть усе марнота». Якби він говорив у серці і з розумом, пов'язаними з Богом, то, можливо, не твердив би, що у радощах добро (2:1), що одна доля у дурного та мудрого (2:15), що один суд для праведника і грішника (3:17). А коли це звучить у вірші 3:18, то можна припустити: Проповідник доходить висновку, що Господь дає зрозуміти: таке серце — не Його, воно не належить людині, створеній за образом Його і подобою (Бут 1:26–27); таку людину буде судити Господь і покаже, що людина з таким серцем — «скотина». Деякі тлумачі намагаються все-таки знайти якусь відмінність між людиною і скотиною: свт. Григорій Неокесарійський називає «артикульоване мовлення» [гл. 3], блаж. Єронім — «дар слова» [с. 40], єпископ Рейнолдс — «лише зовнішній вигляд», Метью Генрі — «страх Божий» [с. 871], через що доходить висновку, що «без релігії люди схожі на тварин… всяка людина, що турбується лише про тіло, а не про душу, стає на рівень тварини» [Мэтью Генри, с. 871]. Інших відмінностей, окрім цих, мабуть, немає: дихаємо одним повітрям, однією тілесною смертю помремо і прах наш змішається з прахом тварин (3:19–20; пор. 12:7;

Бут 7:22; Пс 49(48):13, 21). Попереджає Господь: «Неначе осла, його поховають» (Єр 22:19). «Людина, котра є прахом, змінилася, коли Бог вдихнув Свій подих у плоть, але потім знову змінилась на прах» [свщмч. Климент Римський, с. 247]. Навіть найправедніші після смерті перетворюються на прах; у Святому Письмі сказано лише про два випадки, коли Господь підніс на небо в тілесному вигляді: праведного Еноха (Бут 5:24) та пророка Іллю (II Цар 2:11).

Однак це лише тіло створене з праху і на прах перетвориться, а про людські та інші душі невідомо [св. Григорій Неокесарійський, гл. 3]. І Проповідник запитує: хто може знати, куди йде дух людини і тварини? (3:21; пор. 12:7). Інтерпретуючи це місце буквально, більшість коментаторів погоджуються з Дідімом Сліпцем, котрий писав: «Під час смерті людини відокремлюється душа від тіла і, будучи відокремленою, залишається в бутті. Тоді як під час смерті тварини з тілом знищується разом і душа» [Дідім Сліпець, с. 246]. Утім блаж. Єронім вважає, що «до пришестя Христового після смерті все однаково відводилося в пекло… над духом тварини і людини тяжіла однакова нікчемність» [блаж. Иероним Стридонский, с. 41]. Розмірковуючи про душу та дух тварин, оригінально продовжує цю думку свт. Лука (Войно-Ясенецький): «Дух тварин… не може бути смертним, бо він від Духа Святого. І у тварин дух пов'язаний з тілом, як у людини… і їхні тіла будуть існувати у новій природі, у новому всесвіті після загибелі нинішнього світу» [свт. Лука (Войно-Ясенецкий), с. 133].

Почавши з мотиву однакової долі людей і тварин, Проповідник укотре робить висновок, що усе — марнота, і «таким спотвореним умовиводом дійшов до думки, що немає іншого блага, окрім насолоди задоволеннями теперішнього життя» [блаж. Иероним Стридонский, с. 43]. Окрім цього вірша (3:22), схожий висновок висловлювався кілька разів, можливо з різними акцентами (2:1, 10, 25; 3:12, 22; 5:17, 18; 8:15; 9:7), але тільки один раз наприкінці книги Соломон застерігає: «Радій, юначе… але знай, що за все це Бог на суд тебе поставить» (11:9). А свт. Григорій Великий так коментує

міркування Проповідника: спочатку людина вважає, «що немає нічого ліпшого, як їсти і пити», але потім вона розуміє, «що ліпше йти у дім, де плачуть, ніж у дім, де бенкетують»; спочатку «людина нічим не ліпша від скотини, а потім мудрий має щось більше не лише за скотину, але й за дурного, — він вміє йти туди, де життя» [свт. Григорій Великий, 24, с. 245]. Однак поки що мудрий лише запитує: «що буде після нього?» (3:22; пор. 6:12; 10:14).

Глава 4

1–8. І знову все — марнота

Поміркувавши про смерть і про те, що буде після неї, Проповідник «знову» повернувся до повсякденного життя і «побачив всі утиски, що кояться під сонцем» (4:1). «Під сонцем» — де відбувається навіть своєрідний постійний круговорот страждань: у кого сьогодні сила, той і гнобить, але зовсім небагато потрібно, аби пригноблений та гнобитель помінялися місцями. Сьогодні розгніваний батько допікає свого малолітнього сина, а той, набравшись сил, принижуватиме постарілого батька (пор. про ставлення до батьків у Соломонових Приповідках: 1:8; 20:20; 23:22; 30:17); сьогодні всемогутність царя не підлягає сумніву, але завтра він стане «старим та дурним» (4:13; пор. І Сам 12:2; І Цар 1:1; І Хр 23:1; Іс 3:5), і його утискатиме юний цар. У цілому вся ця глава має вигляд досить закінченої оповіді: починається з повернення від думок про «той світ» до земного життя, в якому немає «утішителя» (Царя? Святого Духа?), і закінчується походом у «дім Божий» (4:17).

Що ж трапляється людині на цьому шляху? Початок трактують так: 1) «сила перемагає правду»; 2) «ображені затаїли у своєму серці образу за заподіяне їм зло»; 3) «вони не можуть допомогти собі»; 4) «всі довкола нехтують ними та їхніми бідами» [Мэтью Генри, с. 873]. І найголовнішу причину всього цього Соломон наго-

лошує двічі — «утішителя немає» (4:1; пор. Іов 16:2; 21:34; Пс 69(68):21; Пл.Єр 1). І йому, здається, так гірко, що він позаздрив би й мертвим (4:2; пор. Іов 3:11). Для розуміння віршів 4:2–3 і подібних до них (пор. Іов 3:11; 10:18; Йона 4:3) украй важливо пам'ятати, що ніде у всій Біблії (окрім II Сам 17:23; Мт 27:5) не говориться про самогубство, тим більше не йдеться про будь-яке його виправдання. Думка «ліпше б я вмер» (Чис 11:15; Іов 3:11; 10:18; Йона 4:3, 8) часто спадає на розум у хвилини тяжких страждань; але такий крик до Бога — це ще зовсім не самовбивство; крім того, для Проповідника «становище померлих святих… ліпше за становище живих святих» [Мэтью Генри, с. 873]. Проте становище померлих грішників незрівнянно жахливіше за становище живих грішників, котрі ще можуть встигнути покаятись і бути врятованими. Хоча, звичайно, якщо продовжити грішити, збільшуючи свій гріх, то тоді жити важче, аніж померти і припинити грішити [свт. Амвросій Медіоланський, 10, с. 248] (пор. Мт 26:24). А думка «ліпше б я не родився» (Іов 4:13; Єр 20:14, 18) — це лише емоційна «біла заздрість» до тих, хто ще не бачив «лихих діл, що діються під сонцем» (4:3). Це не мудрування на кшталт «Я краще не грішив би, як Адам, і не спускався б на грішну землю, а назавжди залишився б у Едемі». Це також не непослух волі Божій («не хочу бути народженим!»), а розуміння, що «человек раждается на труд» (Іов 5:7 церковнослов'янського перекладу), а «всяка праця і всякий успіх у справі (збуджують) у людей заздрість» (4:4 Септуагінти у перекладі Павла Юнгерова; пор. Рим 11:11, 14). І тоді все це «теж лиш марнота» (4:4). Правда, в Танаху і, відповідно, у юдейських коментаторів причиново-наслідковий зв'язок змінюється на зворотний: «всяка праця і всяке вміння в роботі (тільки від) обопільної заздрості» (4:4 Танаху в перекладі Давида Йосифона). Проте головним є те, що заздрість — «обопільна», бо вона не лише у бідного до багатого, але й у того, хто трудиться, — до нероби. Святі отці наголошували, що не буває заздрості до когось невідомого; зазвичай вона стосується «свого одноплемінника», «ближнього свого»; «заздрість є хвороба дружби» [свт. Василій Великий, 17, с. 249].

Надзвичайно важлива тема глави 4 — дружба, взаєморозуміння, обопільна підтримка. Тому автор у всіх віршах глави розмірковує, що є ліпшим: один чи два, самотність чи дружба. Попередні вірші тільки підводили до цієї теми, і вірш 4:5, можливо, потребує додаткового тлумачення: дурний — бо думає, що зможе жити на самоті, без допомоги друзів. Якщо вдатись до буквального тлумачення, що він просто ледачий (пор. лише у Приповідках 18 разів — 6:6, 9; 10:4, 26 і т.д.), то тоді він лише чинить гріх, котрий уже сам є покаранням: «їсть власне тіло». Якщо все ж таки дурний, то чому не попросив поради у мудрого? І що він їсть? Останнє, що в нього залишилось? Чи заздрістю, прокляттями і завданням шкоди «ближньому своєму» насичує себе та одночасно поїдає свою душу? Заздрість — страшна риса характеру, застереженням від неї закінчуються десять заповідей Закону Божого (Вих 20:2–17; Втор 5:6–21). Протестантські богослови і тлумачі надають їй особливої уваги у своїй етиці: людина повинна трудитися чесно, бути винахідливою та успішною, і через це їй обов'язково будуть заздрити; але справа не лише в матеріальних багатствах, бо навіть ті, «хто перевершує усіх в чесноті, завжди будуть піщинкою в оці тих, хто надто порочний» [Мэтью Генри, с. 874]. У багатьох місцях Біблія повторює: «Не завидуй», «Не заздри» (Пс 37(36):1; Прип 23:17; 24:19; але пор. І Кор 13:4; Гал 5:26), і майже завжди вказує: «Ліпший малий достаток, що в праведника, ніж велике багатство в беззаконних» (Пс 37(36):16; пор. Прип 16:8; Тов 12:8). Тому у вірші 4:6 говориться не лише про вибір між лінощами і працею, бідністю і багатством: йдеться про вибір між праведністю та нечестивістю, між Правдою та кривдою. Хоча потрібно зазначити, що протестантська етика пропонує «дотримуватися середини між працею, в результаті котрої тобі почнуть заздрити, і лінощами, котрі змушують тебе їсти свою плоть… Помірковані зусилля і помірковані прибутки є найкращими», а надто наполеглива праця викликає роздратування [Мэтью Генри, с. 874]. Але чи може бути якась «середина» між Правдою і кривдою?! Святі отці Церкви і православні коментатори вважають, що у вірші 4:6 спокій поєднаний з правдою, а праця — з неправдою [блаж. Иероним Стридонский,

с. 47], тому йдеться не про вибір, а про безумовний постулат: правда краще кривди. А в Танаху і в юдейських тлумачів у вірші 4:6 ідеться не про більше багатство, здобуте працею, а про «жмені праці й душевної скрухи» (4:6 Танаху в перекладі Фріми Гурфінкель) чи «повні жмені марноти» (переклад Давида Йосифона і Адама Давидова). Тому, природно, ліпше хоча би жменя, але спокою, аніж дві пригорщі праці та марноти; краще менше, ніж більше; один краще, аніж два.

Та ось Проповідник «знову» повернувся і побачив, що там та сама марнота, але навпаки — один набагато гірше, ніж два. Там — марнота, причому посилена, подвійна марнота, як перекладає блаж. Єронім: «марнота і найгірші тортури» (4:8), «бо немає нічого марнотнішого тієї людини, котра збирає багатство, не знаючи кому вона залишить його» [блаж. Иероним Стридонский, с. 47]. Людину, яка пристрасно і без розумної причини збирає багатства, Метью Генрі називає «жадібним хробаком», бо цей раб накопичення «ніколи не вважає, що має досить… відмовляє собі в утісі від того, що має… не має жодного, до кого був би прив'язаний, щоб залишити… немає нікого, хто дорогий йому… Він ганьбить себе і силкується даремно» [Мэтью Генри, с. 875]. Пророк Ісая порівнює жадібну людину з нечистими тваринами, зі псами (Іс 56:11), але у тих хоча б є причина — вічний голод, а у такої людини — лише безпідставна невситимість, «пожадливість очей» (І Йоан 2:16; пор. Прип 27:20). «Блаженні голодні та спраглі справедливости, бо вони наситяться» (Мт 5:6), а у безпідставно невситимих нажите багатство «вбиває того, хто його в собі має» (Прип 1:19).

9–16. Підтримка близької людини полегшує життя

Усе-таки наскільки ліпше удвох, аніж на самоті! Сказав Господь на самому початку: «Не добре чоловікові бути самому; сотворю йому поміч, відповідну для нього» (Бут 2:18; Тов 8:6; Сир 36:24). У четвертій главі під цим потрібно розуміти: передусім дружину —

найпершого і найближчого помічника і товариша; вже при творенні світу Господь дав усі дари не одному Адаму, але «сказав Бог: Ось я даю вам [чоловікові і жінці]» (Бут 1:29, 27); по-друге, приятеля, котрий «любий тобі як власна душа» (Втор 13:7); по-третє, Самого Ісуса Христа, Котрий і підніме (4:10), і зігріє (4:11), і підтримає (4:12). Скупий же через свою нерозумність відмовляється і від дружби, і від одруження; таким чином він не лише нехтує дарами Божими, а й намагається привласнити багатство, котре Господь дав не йому одному. Соломон, відомий своєю мудрістю, неначе говорить скупому: дивись, ти навіть заробиш більше, отримаєш більше користі, працюючи з кимось (4:9). «Ті, хто живуть разом, і успіх собі подвоїли, і негоду несприятливих обставин полегшили» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 4]. 1+1 буде більше, аніж 2 — це синергія, якщо казати сучасною мовою. Навіть у сьогоднішніх грошових рейтингах спільне багатство не ділиться на кількість власників (краще утрьох мати три, аніж одному — два).

Коли Проповідник вигукує «Горе ж одному!» (4:10), це значить, що людина ніде і ніколи не втримається сама. Тільки Христос зміг Сам Себе відновити [свт. Амвросій Медіоланський, 12, с. 251]. Людині ж опорою має слугувати не просто матеріальне багатство (хоча часто кажуть: «твердо стоїть на ногах», маючи на увазі саме це), а підтримка — Бог, дружина, приятель. Серед людей важлива обопільна підтримка, коли впаде — «один одного підніме» (4:10), хоча як про підтримку в Біблії частіше говориться про Господа: «Навіть як і впаде, він не буде лежати, бо Господь підтримує його руку» (Пс 37(36):24; а також в інших псалмах 34(33):20; 55(54):23; 63(62):9; 118(117):13; 145(144):14; але пор. II Хр 25:8; Іов 36:6).

Коли людина молода і сповнена сил, вона не надто журиться через самотність, «жахливе для неї самої життя» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 4]. Люди ж похилого віку, навчені досвідом, кажуть: «Немає нічого страшнішого за самотню старість». Страшне холодне ліжко самотньої людини, хто зігріє його? Дружина – перший помічник і сердечний друг (4:11; пор. Бут 2:24;

Сир 13:16). Бо згідно із заповіддю Божою чоловік і його дружина — одна плоть. Саме дружина може зігріти чоловіка, а не молода дівчина; згадаємо, як вона не зігріла Давида, батька Соломонового (І Цар 1:1–4) і, більше того, пізніше призвела до непорозуміння і навіть до небезпеки для самого Соломона (І Цар 2:13–25).

Важливе місце у Старому Завіті посідали війни та битви. І в скрутні хвилини боротьби мудрі царі й воєначальники звертались за допомогою один до одного: «Як арамії подужають мене, ти підеш мені на підмогу, а як аммонії подужають тебе, я піду тобі на поміч» (ІІ Сам 10:11; І Хр 19:12). Вони знали, що лише об'єднавшись переможуть, а діючи поодинці — будуть переможені. Проте в усякій справі й у всіх війнах перемога буде там, де з'являється третій — Господь Бог, бо лише «троїста нитка не так хутко рветься» (4:12). І саме там, «де двоє міцно поєднались у святій любові і дружбі, туди Христос прийде Своїм Духом і стане третім, як Він приєднався до двох учнів, що йшли в Емаус» [Мэтью Генри, с. 876] (Мр 16:12; Лк 24:13–32). У «троїстій нитці» святі отці найчастіше вбачали віру у Святу Трійцю [свт. Григорій Великий, 25, с. 253]; юдейські ж тлумачі розуміли цей образ по-різному: РАШІ бачив у ньому мудреця, його сина і внука, що притримуються Вчення; Адам Давидов — чоловіка, дружину і дітей або ж Письмову Тору, Усну Тору і правила поведінки між людьми [Адам Давидов, с. 69]. Примітним є те, що в більшості текстів і перекладів (Танах, Септуагінта, Вульгата, церковнослов'янський та інші переклади) сказано: «І якщо нападе на когось один…» (4:12 Танаху в перекладі Фріми Гурфінкель). Хто ж такий цей один, що самому проти нього не встояти? Це «сильний в нападі диявол» [блаж. Иероним Стридонский, с. 49], котрого людина може здолати лише в єдності із Христом. Однак чому про нитку не сказано, що вона ніколи не порветься, сказано лише, що «не так хутко рветься»? Тому що людина має вільну волю і може випустити нитку віри зі своїх рук або ж сама розірвати її, піддавшись цьому одному — дияволу, так само як Адам відвернувся від Бога і послухав змія-спокусника (Бут 3:1–7).

В усій історії тлумачення наступних чотирьох віршів (4:13–16) важко знайти хоча б одне цілісне і послідовне пояснення. Деякі богослови давали кілька можливих варіантів (блаж. Єронім, РАШІ), деякі просто зауважували: «Сенс незрозумілий… текст важкий для розуміння… Будь-які спроби ідентифікувати "юнака" і "царя" з деякими історичними особистостями малопереконливі» [Моисей Рижский, с. 55–56]. Тому можемо спостерігати велике розмаїття у визначенні особистостей «юнака, убогого та розумного» і «царя, старого та дурного». Це Йосиф та фараон (Бут 41, 47, 50); Давид і Саул (І Сам); сам молодий Соломон та сучасні йому царі («У 12 років Соломон переважав мудрістю багатьох царів» [Адам Давидов, с. 70]). І навпаки: Соломон як старий і нерозумний цар та Єровоам, син удови [Франц Делич, с. 281]. «Оріген і Вікторин пояснювали це місце стосовно Христа і диявола, розуміючи під убогим та розумним юнаком Христа» [блаж. Иероним Стридонский, с. 52]. В останньому випадку можна простежити певний зв'язок з коментарем на попередній вірш 4:12, коли під «одним» розуміли саме диявола. РАШІ також вважав, що «старий цар» — «це дурні спонукання, котрі володарюють над усіма частинами тіла людського… від самого моменту народження…» [РАШІ, гл. 4]. Комусь може видатися привабливим порівняння з Новим та Старим Завітом. Але тут потрібно розуміти, що ці вірші стосуються світського життя, в якому все — «марнота й гонитва за вітром» (4:16). І важливим є саме цей круговорот, в тому числі й царів. І старий цар, котрий не помічає загроз, не бачить нового, не прислухається до порад, не хоче поступатися своїм місцем молодим, — саме він безумний. Через свою впертість він, зрештою, збідніє, залишаючись царем лише у власних очах. Про таких сказав пророк Ісая: «Горе тим, хто у своїх очах мудрі та перед собою самими розумні!» (Іс 5:21; пор. Прип 28:11; 30:12).

Проте молодість і бідність не є достатніми умовами для отримання реального царства. Хоча «Господь… піднімає з пороху злиденного, з гною бідного підносить, щоб посадити його з вельможами»

(Пс 113(112):7–8; пор. Мт 10:24; Мр 10:25; Лк 18:25), але молодий може так і постаріти у злиднях, якщо не здобуде істинну мудрість; «бідний лише завдяки своїй мудрості отримає просування» [Мэтью Генри, с. 876]. Переклади і тлумачення віршів 4:14–15, що їх Ігор Дьяконов і Леонід Коган називають найбільш неясними у книзі [с. 206], різняться залежно від розуміння вірша 4:13. Звичайно, можна зосереджуватися лише на позитивності образу «молодого царя» (так у багатьох перекладах), але в Танаху у вірші 4:14 говориться про долю обох — і молодого, і старого: «Бо той з тюрми вийде царювати, а цей, навіть царюючи, народжений убогим» (4:14 в перекладі Давида Йосифона). Головна ідея вірша 4:13 — не молодість і бідність, а мудрість. А «дурна людина так і залишається убогою, навіть якщо піднялася над людьми і стала царем» [Адам Давидов, с. 70]. Набуваючи мудрості, отримуєш царство; втрачаючи мудрість — втрачаєш царство. Спочатку влада молодого правителя здається більш мудрою і блискучою, аніж керівництво дурного трухлявого царя. Хоча й вік не завжди має вирішальне значення, важливішою є близькість до істинної мудрості, а отже — до Бога. Адам зовсім не був людиною похилого віку, коли, поставлений Господом володарювати над створеним світом, бути «царем природи», відвернувся від Бога, тобто від мудрості. Потім був Ной, що послухався Господа і врятував не лише людство, а й увесь живий світ. Потім був Авраам, що отримав Завіт; потім Мойсей, що отримав Закон; далі — Давид і син його Соломон, що царювали над усім Ізраїлем. «Всі живі, що під сонцем», ходили під владою царів, які змінювали одне одного (4:15). Спочатку люди захоплювались новим царем, потім приходило звикання, і вже не так раділи йому (4:16), а зрештою наставало і невдоволення. Примітно, що низка протестантських тлумачів вважали підготовку і виховання гідного спадкоємця найважливішим обов'язком царя. Хоча, «постарівши, царі засмучуються, дивлячись на тих, хто посяде їхнє місце» [Мэтью Генри, с. 877]. Усе це — кругообіг мирських цінностей, і Соломон бачив це. І справді: навіть на нього, наймудрішого царя, народ почав нарікати після

його смерті (І Цар 12:4). Тому він укотре із сумом зауважує, що всі ці земні царювання — «теж марнота й гонитва за вітром» (4:16).

Однак і стосовно Небесного Царства святі отці, коментуючи вірші 4:15–16, застерігали, що багато хто, навіть побачивши втіленого Сина Божого Ісуса Христа Царя Юдейського, в майбутньому замість Нього приймуть антихриста і не будуть радіти у Христі [блаж. Иероним Стридонский, с. 52]. Усе це — від гріховності людей, у котрих немає ні віри, ні постійності.

Отже, дійшовши у третій главі висновку про єдину долю для всіх людей та про незбагненність того, що буде після смерті, Проповідник у наступній главі «знов побачив» життя людське, почавши свій розгляд із гнітючості цього життя, в якому ні для кого немає «утішителя» (4:1). Немає розради ні у тяжкій праці, ні в самотності; заздрість з'їдає людину, а скупість не дає їй жити (4:4–8). Можливо, дружина чи приятель, розумний цар чи Бог допоможуть? Проте приятеля може не виявитися поруч (4:10), цар може втратити свою мудрість (4:13–14), а замість Спасителя «приймуть антихриста»…

17. Дивися за собою

Спасіння — лише у церкві, в «домі Божому» (4:17). Однак і в дім Божий потрібно йти обережно. Проте остерігатись не церкви, а самого себе: «вважай на свої ноги» (4:17), щоб не спотикнутися. Негідний шлях людини до Храму неприємний Соломону вдвічі, бо сам він виконав слова Господні й заповідь свого батька: побудував перший Храм. Він запрошує в нього інших людей, однак закликає гідно поводити себе не лише там, а навіть на шляху до Храму: «хто надто поспішає — помилиться» (Прип 19:2), бо ненавидить Господь «ноги, що біжать до зла швидко» (Прип 6:18); «Огидна Господеві дорога злого» (Прип 15:9). Ще «огиднішою Господу», згідно із Законом (Втор 23:19), Соломон вважає негідну жертву (4:17; Прип 15:8; 17:1; 21:27;

пор. Іс 1:11–15). Ті, хто негідно прийшов у Храм і не слухає слова Божого і молитви в ньому, навіть не уявляють собі, наскільки погано вони чинять. А їхнє бажання «поправити зроблене не послухом і добрими справами, а дарами і жертвами — зло і гріх» [блаж. Иероним Стридонский, с. 53]. Вони стоять, але не слухають, присутні у Храмі, але не моляться. Господь же очікує їхнього послуху та милости: «Послух ліпший від жертви, слухняність від баранячого жиру» (І Сам 15:22; пор. Пс 51(50):18–19); «я бажаю милости, а не жертви» (Ос 6:6; пор. Мт 9:13; 12:7).

Глава 5

1–6. Будь розсудливим і відповідальним перед Богом

У цих віршах часто вбачають продовження попередньої глави — вказівки, як поводити себе «у домі Божому» (4:17), в церкві. Проте вони повністю можуть стосуватися і життя у світі. Головні слова тут — «перед Богом», причому трапляються вони в цій частині тексту, залежно від перекладу, до трьох разів (5:1, 3, 5). У Септуагінті наголошується навіть «перед лицем Божим», неначе людина звітує віч-на-віч. Примітно, що вперше в Біблії постав «перед Богом» Адам, що вже згрішив, намагаючись при цьому навіть сховатися (Бут 3:8–10), і Бог покарав його, «накинув заняття» (Бут 3:17–19; пор. Проп 2:26b). А вдруге «перед Богом» постав сьомий із десяти допотопних патріархів — Енох, що відрізнявся від решти патріархів навіть тривалістю свого життя (365 років проти близько 900 в інших: Бут 5). Однак саме його взяв до себе Бог (Бут 5:24; пор. ІІ Цар 2:11), — як людину, що найбільш догодила Йому своїм праведним життям. Можна простежити, таким чином, деякі паралелі. Книга Буття: 1) Господь дає людині Адаму весь створений світ (1:28–29); 2) за непокору карає його вигнанням і тяжкою працею (3:17–19); 3) бере

до Себе (єдиний раз у Святому Письмі) вгодну Йому праведну людину Еноха (5:24). Книга Проповідника: 1) добрій людині Господь «дає мудрість, знання й радість» (2:26a); 2) «грішникові ж накидає заняття» і марну працю (2:26b); 3) Проповідник попереджає людей: аби гідно постати «перед Богом», потрібно, щоб серце наше завжди було перед Ним. Тому не роби необачних учинків, не квапся ногами (4:17), але й «не квапся устами» (5:1); не обіцяй зайвого (5:4). Утім саме в перших віршах п'ятої глави Проповідник починає давати прямі вказівки, від чого необхідно утриматись людині. Потім це дістане продовження в сьомій, восьмій та десятій главах, а в останніх віршах книги автор підсумує: якщо хочеш бути взятим до Господа — бійся Його (5:6; 8:12, 13; 12:13), дотримуйся заповідей Його, уникай поганих слів і справ, «усі бо діла Бог приведе на суд» (12:14).

Відчуття постійного стояння «перед Богом» (особливо в церкві) має бути обов'язковим для кожної людини. «Бог високо на небі» (5:1 Септуагінти в перекладі Павла Юнгерова), Він бачить усе і всюди, від початку і до кінця. Тому, з одного боку, Він ніби й не потребує наших пояснень і заперечень щодо того, що нам потрібно [Адам Давидов, с. 73], з іншого ж, людина — істота розумна і наділена свободою волі, тому «перед Богом» не повинна стояти, як безсловесна тварина. Вона має щось казати: «Якщо ми приходимо до Нього без діла, то йдемо, не отримавши користі» [Мэтью Генри, с. 878]. Тлумачі пропонують різні теми звертання до Бога. Блаж. Єронім застерігає: 1) не давай необачних особистих обіцянок; 2) «не розмірковуй про Бога більше, аніж можна»; 3) не мудруй про устрій світу, бо будь-яке наше міркування виявиться нерозумним [блаж. Иероним Стридонский, с. 53–54]. У будь-якому разі спочатку очисти серце своє, потім — не мудруй, а говори те, що воно тобі підказує, — «дано буде вам на той час, що маєте говорити» (Мт 10:19; пор. Мр 13:11; Лк 12:12). Будь шанобливим і неквапним, коли доведеться «Йому відповідати та проти Нього слова підбирати» (Іов 9:14). Бо якщо розум твій не очистився від «багатьох клопотів» (5:2), то й численні слова твої будуть гласом недоумка, жертвопри-

несенням йолопа, негідним даром (5:2; пор. 4:17; Прип 15:8; 17:1; 21:27; Іс 1:11–15).

Група віршів 5:1–6 починається і закінчується двома важливими темами: 1) багатослів'я; 2) сновидіння. Багатослів'я всюди у Старому Завіті засуджується і прирівнюється до дурості й нечестивості (І Сам 2:3; Іов 13:5; Прип 10:19; Єз 35:13; пор. Мт 6:7). Та це не відноситься до Закону і пророків. Читання Закону перед народом тривало багато годин і днів (Втор 17:19; 31:11; Нав 8:34; Неєм 8). Через пророків слово Боже також доходило до людей. При цьому в усій Біблії (якщо не рахувати Псалтир, що посідає особливе місце) найрозлогішою книгою є саме Книга пророка Єремії, незначно їй поступаються книги пророків Єзекиїла та Ісаї. Тобто саме в пророках у найвищій формі — слові Божому — поєднуються ці дві теми: багатослів'я і сновидіння, бо численні пророцтва приходили пророкам саме уві сні чи у стані, схожому на сон (що його з кінця XVIII століття стали називати релігійним/містичним досвідом. Див. твори Фрідріха Шляєрмахера, Вільяма Джемса та ін.). І саме від них передусім застерігає Проповідник. Людина не повинна вважати себе пророком чи, тим більше, богом. Цікаво, що першу причину такої спокуси автор бачить саме в численних марних клопотах, від котрих приходять погані сни (5:2; Сир 34:1–7), через що людина почувається пророком, виголошує нездійсненні дурниці (5:3–4), чим «вводить себе в провину» (5:5). І це ще дуже добре, якщо людина встигне покаятися «перед Богом». Тому «забудь свої сни, ніколи не звертай на них увагу» [Мэтью Генри, с. 880], облиш марноту та багатослів'я, але «бійся Бога!» (5:6). Примітно, що останні слова «Бога бійся!» у формі імперативу в усій Біблії (Танах, Септуагінта, Вульгата, церковнослов'янський та більшість інших перекладів) трапляються тільки тут і ще в передостанньому вірші Книги Проповідника — 12:13.

Варто звернути увагу на різне ставлення тлумачів до ситуації «дав обіцянку — не виконав її». Мабуть, лише в Септуагінті з такою силою наголошується важливість того, кому дається обіцянка:

«перед лицем Божим» (5:5). У Танаху — так само, як і у перекладі Івана Хоменка, — «перед посланцем», у Вульгаті та багатьох перекладах — «перед ангелом», в інших перекладах — «перед Ангелом Божим». З новозавітного погляду можна припустити, що людина дає обіцянку або перед Ангелом Завіту — Христом або перед своїм ангелом-охоронцем, або перед священиком на сповіді. Проте в будь-якому разі звітувати доведеться «перед Богом». В юдейській традиції велике значення має репутація: якщо ти «обіцяв на людях», то повинен виконати обов'язково, інакше втратиш усі свої попередні заслуги [РАШІ, гл. 5]. Дещо змінюються акценти у протестантському тлумаченні: «Не даючи обіцянки, ми робимо помилку [не гріх! — В.Р.], а даючи, але не виконуючи — стаємо зрадниками та порушниками клятви» [Мэтью Генри, с. 880]. Правда, блаж. Єронім вважає, що і юдеї розуміють так само: «не давай вуст своїх, щоб не грішити». Із цим згодні всі, що людина має уважно пильнувати за своїми словами: «Якщо слідкує людина за вустами своїми і здобуває смиренність, ангели будуть їй друзями вже тут, на землі» [Феодор із Табеннесі, с. 255]. Тобто «ангел» — той, перед ким стоятиме людина, буде їй другом. Але ще важливішим блаж. Єронім вважає, щоб людина не лінувалася, не виправдовувалася, не говорила про свої дурні слова і погані вчинки так: «не я грішу, а гріх, що живе у плоті моїй» [блаж. Иероним Стридонский, с. 55] (пор. Рим 7:17, 20; Іов 10:6). Щоб не шукав ти причини не виконувати заповіді Божі (піст, милостиня, молитва), щоб не переводив усе погане на дружину чи на лукавого, як це було в раю (Бут 3:12–13), бо «видасть тебе Бог ледачому розумові чинити негодяще» [блаж. Иероним Стридонский, там само] (Рим 1:28; пор. Проп 1:13; 3:10). Тобто коло замикається: починається марнотою як причиною поганих снів (5:2) і закінчується марнотою як покаранням Божим; «хто буде вірити снам, той віддасть себе марноті й негодящому» [блаж. Иероним Стридонский, с. 56].

7–16. Марнота влади і багатства

Може здатися дивним, що Проповідник присвячує лише один вірш найважливішим питанням людства: чому у світі гноблять бідних та спотворюють правду? (5:7). Чому порушується справедливість? У багатьох перекладах поспішили дати відповідь: не бійся — над тими, хто порушує, є «ще вищий». Зазвичай тут мається на увазі Всевишній. Але справа в тому, що запропоноване перекладами як «ще вищий», «найвищий», «ще більш високопоставлений», у тексті стоїть у множині, тому навряд чи може йтися про Єдиного Бога. Кожен перекладач по-своєму підтверджував своє розуміння: 1) ставлячи у всіх місцях вірша ці слова в однині: «над високим чатує вищий, а над ними ще вищий», як, наприклад, у перекладі Івана Хоменка; 2) вказуючи на Господа використанням великої літери: «Найвищий» над усіма начальниками стоїть і «височіють над ними Його посланці» (переклад Адама Давидова); 3) перекладаючи «Вищий над вищими чатує» (Танах у перекладі Фріми Гурфінкель). Так само тлумачить вірш і блаж. Єронім: «Бачить це високий над високими Бог, Котрий поставив ангелів Своїх над суддями і царями землі» [блаж. Иероним Стридонский, с. 57]. Це здебільшого префігуративні тлумачення. Проте праведний Іов прямо й неприховано твердить: «Господні очі за його [грішника. — В.Р.] путями стежать» (Іов 24:23). Прямо запитує у Ягве і пророк Авакум: «Чому показуєш мені несправедливість і дивишся на кривду?» (Ав 1:3). А у тексті Проповідника не варто забувати, що Соломон сам був блискучим правителем, якому підпорядковувались численні високопоставлені урядники. Тому у вірші 5:7 найімовірніше йдеться про них, а у 5:8 «цар» — це сам Соломон, що таким чином припускав можливість порушення справедливості деякими своїми підлеглими. Він розумів, наскільки сумним для благочестивої людини може бути видовище «гвалтування суду і правди», особливо якщо це «чинять під виглядом закону і спираючись на владу» [Мэтью Генри, с. 881]. Можливо, що Проповідник попереджав читача: ти сам остерігайся того, щоб не здатися

собі великим, бо є ті, хто має ще більшу владу [св. Григорій Неокесарійський, гл. 5] (пор. Лк 14:8–11). Тому у вірші 5:8 є лише часткова відповідь на «прокляте запитання» про несправедливість у світі: на все і над усім є «цар»! Незважаючи на те, що практично всі вказували на те, що справжню «інтерпретацію цього вірша ми ніколи не дізнаємося» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 81], більшість тлумачів усе ж вважають, що землі потрібен господар, який би її обробляв, а цар (уряд) хоча і є злом, але злом необхідним задля безпеки самої землі та праці на ній [Джордж Аарон Бартон, с. 127; Двейн Гаррет, с. 312 та ін.]. Але й він (цар) живе від землі, годується з неї, не гребує турбуватися про неї. І це радість для народу, коли у нього є такий «дбайливий» цар. А Соломон вважав себе мудрим і дбайливим царем. Прихильники ж префігуративного тлумачення таким царем вважають лише Господа, Котрий хоч і відтерміновує необхідний справедливий суд (5:7), але все ж прийде наприкінці світу і віддячить по заслугах [блаж. Иероним Стридонский, с. 57].

Цікаве і, можливо, компромісне тлумачення цього вірша дає Дідім Сліпець. Передусім він вважає, що лише у обробленого поля є володар (господар), а того, чиє поле занедбане, не можна назвати господарем, бо з ним немає Бога, або ж Господь покарав його (Бут 3:18); по-друге, якщо порівняти оброблені поля з душею людини, то лише добра душа, що розкаялась, має свого володаря — «Слово, що веде, Слово, що владарює і панує» [Дідім Сліпець, с. 258], тобто Господа Ісуса Христа.

Важливо зазначити, що у вірші 5:8 використане одне зі стрижневих слів книги: «ітрон», у перекладі Івана Хоменка — «користь для краю в усьому». Ми бачимо, що поряд зі словом «користь» велике значення тут має слово «усе» (див. коментарі до вірша 1:2). Усі доходи, усе багатство, усе, що отримується від землі, — для усіх. «Користь для краю» буде, якщо «цар дбатиме про оброблені поля», а отже про «все» для усієї країни, а не лише для себе. Метью Генрі наголошує: в тексті вказано, що «прибуток від землі — для усіх», що «вона (земля) призначена для всіх, її досить для всіх, а той, хто має доста-

ток плодів землі, повинен пам'ятати, що вони для всіх, що він… лише управитель і… повинен давати тим, хто потребує» [Мэтью Генри, с. 881]. І тоді такий «незрозумілий вірш» [Моисей Рижский, с. 57] стає чи не найважливішим, бо той, хто вважає, що в нього є усе і що це усе — для нього, прикличе сатану, і не лише на себе, але й на свою країну. Можливо, першим, хто вирішив, що у нього є усе, був цар Давид, батько Соломона. І тоді «Сатана піднявся на Ізраїля й спонукав Давида зробити перепис ізраїльтян» (І Хр 21:1). Поява сатани у цьому місці чи не найбільш значуща (після Книги Іова) у всьому Старому Завіті. Адже причина цієї появи — жадоба влади та грошей, бажання мати все. Людина мала усе лише в раю, а відвернувшись від Господа — втратила, а здобула змогу повернути (усе чи щось?) — лише після втілення Господа нашого Ісуса Христа, що спромоглося Його апостолові сказати: «Я одержав усе, і маю надто» (Флп 4:18); тобто лише з висоти Нового Завіту і лише апостол Павло міг сказати, що в нього є цей «ітрон». Проповідник же вказує, що навіть думати про те, ніби користь у грошах і багатстві — «теж марнота» (5:9). У подальших віршах, аж до вірша 6:9, Проповідник намагається довести людині марноту пристрасті до грошей. При цьому робить це настільки цілісно і цілеспрямовано, що численні тлумачі готові виокремити вірші 5:9 — 6:9 в окрему частину книги, вказуючи на їхню когерентність та хіастичну структуру (Д. Фредерікс, Чун-Леон Сео та інші). Хіазм, чи дзеркальну структуру, вони бачать так:

A. Люди, котрі не можуть бути задоволеними (5:9–11).

B. Люди, котрі не можуть радіти (5:12–16).

C. Що є добрим (5:17–18).

D. Радій миті (5:19).

C′. Що є лихом (6:1–2).

B′. Люди, котрі не можуть радіти (6:3–6).

A′. Люди, котрі не можуть бути задоволеними (6:7–9).

Насамперед ця частина книги адресована тим, «хто любить гроші» (5:9), а також і всім людям, бо кожного може охопити ця пристрасть. Проповідник попереджає: у мене все це було, не Бог

зна яка цінність це багатство, а тим, хто любить його, воно принесе лише скорботу. Варто зазначити, що тут Соломон, можливо, суперечить власним думкам із Приповідок (пор. Прип 3:9–10, 16; 8:18; 13:21; 14:24; 15:6; 19:4; 21:21; 24:3–4 та інші) і явно «не поділяє книжного (традиційного старозавітного) оптимізму щодо багатства» [Тремпер Лонгман, с. 160].

А. Люди, котрі не можуть бути задоволеними (5:9–11). Самою своєю природою багатство не принесе щастя тому, хто його любить. Варто звернути увагу, що дієслово «любити» і його похідні, котрі бачимо сотні разів у Біблії (у Старому Завіті — понад 200 разів), у Книзі Проповідника трапляються всього шість разів. Із них три рази без зазначення предмета любові та поряд із ненавистю (3:8; 9:1, 6) і двічі у вірші 5:9 у сенсі любові до грошей (так у Танаху і більшості перекладів). Тобто це така загроза для людини, що може замінити їй увесь світ включно з любов'ю до Бога, дружини, ближнього! І це стосується усіх людей, ця пристрасть може заволодіти будь-ким. Ба більше: той, хто їй піддався, вже не лише не відвернеться від неї, а й не зможе більше полюбити Бога і ближнього свого: «Бо той, хто одного разу почав любити гроші, той віддає їм всю любов свою» [свт. Василій Великий, 19, гл. 1]. Тому Соломон, котрий любив Бога, мав безліч жінок, турбувався про своїх підданих, у своєму повчанні найбільше уваги приділяє саме любові до багатства. Причому не лише до грошей, а й до багатства у сенсі достатку, надлишку. Можливо, він попереджає наступні покоління і про пристрасть до придбання, про небезпеку шопоголізму (оніоманії): надлишок не дасть користі, і саме любов до «достатку, а не до плодів землі — теж hавель (марнота)» (5:9 у перекладі Адама Давидова, схожим чином у Фріми Гурфінкель і в коментарях РАШІ). Якщо Проповідник так наполегливо, вміло і підготовлено повчає, отже він знає, що людину можна напоумити, що людина не повинна бути жадібною до грошей і влади хоча б тому, що це погано в будь-якому разі. Адже дивись: як мало потрібно дереву, щоб вижити, — трохи сонця і трохи води. Якщо ж їх буде

з надлишком, то воно або засохне, або згниє. Достаток же плодів на дереві тільки радує усіх. І в людському житті з примноженням статків «множаться й ті, що їх поїдають» (5:10). Мабуть, лише РАШІ і деякі його послідовники могли вгледіти у вірші 5:10 позитивні префігуративні моменти, бачачи в примноженні статків добрі справи, жертвопринесення, дотримання заповідей, а власником цих статків — Господа. Більшість же тлумачів бачать у вірші лише негативний сенс:

1) «тих, що поїдають» називають ненажерами (Мойсей Рижський), утриманцями, п'явками (Двейн Гаррет), рахунками до сплати чи нахлібниками (Тремпер Лонгман), податками (Майкл Ітон), проблемами (Джордж Аарон Бартон), додатковими ротами (Метью Генрі), нахабними працівниками тощо;

2) у запитанні «яка користь тому, хто їх має?» (5:10b) використовується не стрижневе слово «ітрон», а інше, котре також перекладають як вигода, користь, перевага, зиск. Проте сенс цієї частини вірша радше такий: що взагалі від цього власникові статків? [Адам Давидов, с. 81];

3) «хіба що дивитись на них очима» (5:10c; пор. І Йоан 2:16). «Але це жалюгідне задоволення… Жадібна людина… постійно дратується, бачачи, як інші поїдають її надбання» [Мэтью Генри, с. 882]. Інші люди й проблеми пожирають твоє багатство, а ти пожираєш самого себе! Ти не лише не можеш насититись (5:9), а й бачиш, що те, на що ти поклав своє життя, пожирають інші (5:10).

Що робити?

Спробуй заспокоїтись, відпочити, заснути. Адже повноцінний відпочинок і сон є такою ж відрадою в житті, як і їжа. Але і його має тільки той, хто трудиться так, як Богові до вподоби, а багатому і ця, здавалась би, проста радість недоступна. Сон — дар Божий і велике багатство. Бог із тим, у кого «солодкий сон»: «Я ліг собі й заснув, і пробудився, — бо Господь мене зберігає» (Пс 3:6; пор. Іов 11:18; Пс 4:9; 132(131)). Можна сказати, що людство почалося зі сну: спочатку був один лише Адам, а вже «тоді Господь Бог навів глибокий

сон на чоловіка, і коли він заснув, узяв одне з його ребер і затулив те місце тілом. Потім з ребра, що його взяв від чоловіка, утворив Господь Бог жінку і привів її до чоловіка» (Бут 2:21–22). Про сон найбільше згадує саме перша книга Біблії — Буття. Сон забирає третю частину людського життя, уві сні відбуваються дивні речі. До сну — вічного спокою — і прямує людина. І саме від нього відмовляється багач через свої багатство та ненажерливість?! (Сир 31:19–21). Святі отці вважають, що саме «багатство» світських учень та єресей не дає спокою і відпочинку (блаж. Єронім Стридонський, Євагрій Понтійський та інші). Тому сон саме людини простої (робітника) і християнина — солодкий. Той, хто гідно попрацював і не думає про багатство, засне від праведної втоми, навіть не поївши. Та й добра вечеря не перешкодить йому заснути. «Солодкий сон робітника…» (5:11).

Багачі так само трудяться, але не можуть заснути, оскільки мета їхньої праці недобра і негідна — це власне багатство [Тремпер Лонгман, с. 167]. Тільки чесна праця винагороджується солодким сном [Александер Макларен, с. 356]. А сучасні умови життя і праці головним ворогом сну роблять саме марнотні думки. Причини сучасного безсоння — не в шлунку (переїданні), а в голові — тривозі та марній метушні. Таким чином, тема сну проходить такий колообіг:

1) починається від народження людства (див. у першій книзі Біблії: Бут 2:21 і далі), і, можливо, перша причина безсоння — банальне об'їдання багатіїв;

2) у певний період розвитку людства — період боротьби з єресями — святі отці саме в єресях бачили причини безсоння;

3) у сучасному світі основна причина відсутності сну й спокою — марнотні думки.

І повертаємося до початку, але у двох сенсах: 1) негативному — людина шукає заспокоєння в замінниках сну і спокою — алкоголі, наркотиках, суїциді, але й 2) позитивному — ми повертаємося до Біблії, до її головної книги про марноту — до Книги Проповідника.

В. Люди, котрі не можуть радіти (5:12–16). Цікаво, що саме цей уривок чомусь неохоче коментується і тлумачиться практично усіма богословами. Хоча його важливість важко переоцінити, а ясність навряд чи є доступною усім. У вірші 5:12 автор використовує важливі лексеми «під сонцем», тобто в усьому світі (див. коментар до вірша 1:3), і «наболіле лихо», котрі у Вульгаті перекладаються як «найгірша хвороба», в Септуагінті — лиха, тяжка хвороба (причому слово, яке в перекладі Івана Хоменка передається як «наболіле лихо» або просто «біль», рідко використовується в Біблії, зокрема у книзі Проповідника — чотири рази і лише в цьому хіастичному уривку 5:9–6:9, а саме у віршах 5:12, 15, 16; 6:2). І це глобальне нещастя — багатство — людина набуває собі ж на шкоду (5:12). Слово «багатство» також уживається Проповідником (у перекладі Івана Хоменка) п'ять разів, із них чотири саме в цьому уривку. Таким чином, слова «багатство» і «наболіле лихо» пов'язані між собою (за винятком вірша 5:18). І справді: 1) багатство породжує лихо; 2) багатство завдає шкоди тому, хто його має, «багатство може оволодіти своїм власником» [Дідім Сліпець, с. 260]; 3) багатство дає змогу пригнічувати інших людей; 4) багатство підживлює зло: доки існує неправедне багатство — зло непереможне.

Найважчим для тлумачення у цій групі є вірш 5:13. Перша його половина не настільки принципова, але й там є певні різночитання у перекладах щодо того, як «пропадає багатство»: «через якусь лиху пригоду» (більшість перекладів); «у справі лихій» (Танах у перекладі Фріми Гурфінкель); «лихою виснажливою працею» (KJV); а в американському перекладі NAS узагалі — «через погане інвестування». У коментарях Павла Юнгерова — «через клопоти з надбання багатства, а не насолоду його дарами» [Павел Юнгеров, с. 628]. Та найбільш прийнятним тлумаченням можна вважати таке: багатство гине через нездорові, важкі турботи, пов'язані з його ж надбанням і збереженням. Тобто знову марнота: працюємо для того, щоб придбати, втрачаємо через те, що так нерозумно і тяжко працюємо. Метью Генрі ще й наголошує: «Втратили все,

намагаючись заволодіти усім» [Мэтью Генри, с. 883, курсив автора коментарів]. Вирішили, що усе — це багатство… (що таке усе, див. у коментарях до вірша 1:2).

Друга половина вірша менш зрозуміла. У багатьох перекладах через двокрапку і за аналогією з попереднім віршем її можна прийняти за пояснення першої частини і встановити такий причиново-наслідковий зв'язок: багатство гине, бо породив сина; можливо, просто через це, а можливо вже з провини сина — втратив усе. Втім численні тлумачі не перекладають на сина пряму провину за втрату багатства. Просто батько розраховував на спадкоємця, можливо, переконував себе, що багатство накопичує для сина, намагався виховати його гідним спадкоємцем: «Здобуваючи багатство, люди виставляють на виправдання собі дітей» [Дідім Сліпець, с. 260]. Проте і тут — розчарування: або син виріс негідним і не зміг підтримати батька на старості років, або ж сину залишаться не багатства, а борги батька… Тому, мабуть, не так уже й важливо, у кого саме «немає у руках нічого» (5:13), скоріш за все — в обох. Цікаво, що у Танаху й усіх перекладах вживається не вислів «усе втратив», а саме «нічого не залишилось». Не буде з чим постати перед Богом, адже саме Він установив так, що справжня радість та задоволення «купляються не золотом і сріблом, а працею, роботою, нестатком і всякою любов'ю до мудрості» [свт. Іоан Златоуст, 39, с. 261], а з собою до Бога можна взяти лише добрі справи [Дідім Сліпець, с. 260] і аж ніяк не мирське багатство.

У наступних трьох віршах (5:14–16) Проповідник намагається довести це, спочатку повторюючи слова праведного Іова (Іов 1:21, пор. Пс 49(48):18; Мудр 7:6; І Тим 6:7), додавши лише знову, що «нічого не візьме за свою працю, щоб понести в руці з собою» (5:14; пор. 5:13). Можливо, тому тлумачі й не коментували глибоко ці вірші — візьми просто прочитай Книгу Іова, більше нічого додати з цього приводу… Але саме в порівнянні з Книгою Іова стають помітними цікаві акценти таких слів, як «праця/труд» та «рука». Перше з них — одне з головних у книзі Проповідника: у перекладі Івана Хомен-

ка воно трапляється 35 разів. Приблизно так само і в інших перекладах, але в Танаху — 32 рази з усіх 76 згадувань у Біблії, в Септуагінті — 22 із 42, в англійському перекладі ESV — 25 із 45. Тобто у Книзі Проповідника міститься половина всіх біблійних згадувань про «працю/труд». Тоді як у Книзі Іова (Танах) у нашому сучасному розумінні, можливо, це слово не вживається жодного разу (саме давньогебрейське слово трапляється десять разів, але перекладати його в сьогоденному сенсі праці зазвичай не пропонують, вважаючи, що йдеться про «муку», «страждання»). Таким чином, саме проблема даремної, марної праці, порушена у вірші 1:3 — «Що за користь людині з усіх її трудів…», особливо розвинута в другій главі (16 згадувань), значуща у п'ятій (п'ять згадувань), робить усю книгу Проповідника найважливішою книгою Біблії про сенс праці. Водночас слово «рука», яке у Біблії трапляється багато разів (у Септуагінті більше двох тисяч разів, в Танаху — більше півтори тисячі, в Біблії короля Якова — понад 1300 разів) і використовується у деяких ідіомах у різних значеннях (1. мати або втрачати силу, владу, багатство; 2. працювати/лінуватися; 3. робити добро; 4. карати, робити зло), є досить важливим у Книзі Іова (особливо у значенні руки Божої), але для Проповідника воно здається досить незначним — від семи до 13 згадувань. Із них у значенні можливої втрати з рук своїх — тричі й саме у п'ятій главі (5:5, 13, 14). Таким чином, якщо праведний Іов страждає від руки Божої, але увесь час сподівається на неї і розуміє марність своїх зусиль і праці, то Проповідник прямо згадує руку Господа лише двічі (2:24; 9:1), але постійно і, особливо, на власному досвіді намагається з'ясувати, чого ж може досягнути людина власною працею. А отже, незважаючи на те, що на перший погляд вірші 5:14–16 суголосні Книзі Іова, засновки та висновки у цих двох книгах помітно відрізняються. Книга Іова: страждання праведника → звертання до Бога → бачення Його («Я чув лиш те, що говориться про тебе, але тепер на власні очі тебе виджу» — Іов 42:5). Книга Проповідника: небачене благополуччя царя → звернення до праці та розуму у спробах зрозуміти мету праці та усього життя →

марні пошуки відповіді (і Бога?); «Марнота марнот, каже Когелет, геть усе марнота» (Проп 12:8; пор. 1:2) — найімовірніше це не лише перші, а й останні слова автора; останні шість віршів дванадцятої глави, на думку більшості дослідників, були дописані пізніше.

У вірші 5:14 варто наголосити ще одну важливу відмінність цих двох книг — питання «наготи». Якої? Матеріальної, душевної, духовної? Праведний Іов сказав ці слова (Іов 1:21) після втрат матеріальних, а Соломон володів неймовірним багатством і не втратив його за життя. Але Іов наголошує радше за все свою душевну та духовну наготу (читай: чистоту): йдеться не скільки про матеріальну бідність, стільки про чистоту й невинність, як у череві матері [прп. Єфрем Сирін, 35, гл. 1]. Ці слова Іов говорить перед тим, як зазнав мук душевних (від дружини, друзів, одноплемінників) і духовних (жах бути залишеним Богом). Він упевнений, що постане перед Богом із чистою душею і «Божим подихом у ніздрях» (Іов 27:3). Ось така нагота…

Іншу наготу бачать дослідники у Проповідника: 1) наготу душевну: «Буде погано, якщо душа відійде такою ж, як і прийшла, бо ми були народжені в гріхах, і якщо помремо в гріхах, неосвяченими, то краще б нам не народжуватися» [Мэтью Генри, с. 883]; чи 2) наготу духовну: її бачить блаж. Єронім, коментуючи це місце і маючи на увазі філософів та єретиків, що відвернулись від Духа Святого й істинної Церкви, — «Як вони вийшли з черева матері своєї, тобто церкви спотвореної… так нагими і відійдуть…» [блаж. Иероним Стридонский, с. 59].

Праведний Іов, імовірно, мав на увазі наготу Адама до його гріхопадіння — поки він ще не соромився ходити нагим у райському саду (Бут 2:25); а Проповідник говорить про людину, обтяжену первородним гріхом, яка соромиться своєї наготи та боїться постати перед Господом Богом (Бут 3:7–10).

Що ж залишиться в руці царя? Жодного залишку, жодної користі (ітрон) (5:15), хіба що палиця мудреця… А Бог? (див. коментарі на вірш 1:12). Здається, Проповідник поки що Його не знаходить, «і це теж болюче лихо» (5:15). Причому таке велике лихо, що

вжите тут слово «болюче» у Старому Завіті перекладу Івана Хоменка трапляється шість разів, із них два — в цьому хіастичному уривку (5:9–6:9), в Септуагінті — 10 разів, із них чотири у Книзі Проповідника (5:12, 15, 16; 6:2). Можливо, саме так передається жах від того, що усе було у царя, а постати перед Богом нема з чим, «не має він у руках нічого… працював на вітер» (5:13, 15; пор. 1:14, 17; 2:11, 17, 26; 3:19; 4:4, 6, 16 і далі). А зароблялося те, що втрачено, дуже тяжко. Він навіть їв у темряві (у Септуагінті: «всі дні його — у темряві»). Хіба Соломон не мав можливості влаштовувати царські бенкети? Адже він сам говорив: «Усі дні погані в сумного, веселе ж серце завжди бенкетує» (Прип 15:15) чи «Бенкет справляють, щоб посміятись, і вино життя розвеселяє» (Проп 10:19). Водночас бенкет посідає важливе місце й у головній книзі людства про страждання — вона починається бенкетом (Іов 1:4) і закінчується ним (Іов 42:11). Але ці бенкети були у славу Божу. У Проповідника ж людина «увесь свій вік проводить у темряві, в журбі, у великім гніві, у болях та досаді» (5:16; у Септуагінті стоїть також «і в плачі»), і через це чи разом із цим у неї — болюче лихо (пор. 5:12, 15; 6:2). Можливо, щоб залишити у читача надію на покаяння через сльози. Але більшість тлумачів однозначно вважають, що така людина страждає не «заради Бога» і журиться не задля покаяння, — вона гнівається на провидіння Боже [Мэтью Генри, с. 884] і гнів свій збирає собі ж на погубу, і не має Бога, який би її помилував [блаж. Иероним Стридонский, с. 59]. От скільки відмінностей у тлумаченні, здавалось би, схожих слів Іова та Проповідника про «наготу», ставлення до «праці», покладання на Бога, прославлення Його на бенкетах…

С. Що є добрим (5:17–18). «Їсти й пити» є саме тим, що Проповідник насамперед вважає «добрим» і «слушною річчю для людини» (5:17; пор. 2:3 (див. коментарі); 2:24; 3:13; 8:15; 9:7; 10:19), «добрим і прекрасним» (у перекладі Ігоря Дьяконова та Леоніда Когана), а Чун-Леон Сео, крім прямого перекладу, пропонує «властиве і придатне» (див. коментарі на вірш 3:11). Причому в усіх важливих текстах (Танах, Септуагінта, Вульгата) і практично в усіх перекладах ці вказані сім

місць семантично ідентичні. Це жодним чином не може слугувати виправданням п'яницям і ненажерам, адже вперше про роль вина в Біблії сказано вже в Книзі Буття (9:21), коли Ной напився, а його син Хам насміхався над його наготою (пор. вище, а також інші випадки в Бут 19:32–35; Вих 32:6). Проте вже в Бут 14:18 Мелхіседек зустрічає хлібом і вином переможця Аврама, і до нашого часу хліб і вино залишаються найважливішими атрибутами Християнської Церкви. Слова Проповідника — лише для людини, такої як Аврам, що шанував Істинного Бога і переміг ворога, в тому числі гріх — гріх пиятики. Бо «якщо над потребу їсть і п'є, то не як Божим даром володіє цим, але як дарами похоті» [Дідім Сліпець, с. 261].

У цілому вірші 5:17 та 5:18 досить схожі між собою і за смислом, і за структурою. Але в першому «їсти й пити та заживати собі добра» — це доля у розумінні частки, жереба, тобто того, що людина отримує наче пасивно і що є її долею, тим, що їй судилось і неможливо змінити. У другому — «багатство й достатки» і можливість ними користуватись та насолоджуватись — це «дар Божий». Це значно вища відповідальність для людини. Та й слова «дар Божий» вживаються в Танаху тільки у цій книзі й лише два рази (3:13; 5:18). Тоді як слово «доля» (5:17) — значно частіше, а у книзі Проповідника — дев'ять разів. У обох випадках життєві блага «дає Бог». У чому ж відмінність? Можливо, Проповідник уточнює сенс вірша 3:13: «А й те: чи їсть, чи п'є [чоловік], чи заживає добра у кожній своїй праці, і це — дар Божий». Так вважає свт. Григорій Великий, бо вірш 3:13 «говорить від імені недосконалих» [свт. Григорій Великий, 26, кн. 4, гл. 4]. Таким чином, вірш 5:18 (разом з наступним віршем 6:2) стає чи не найважливішим у книзі: міститься в самій її середині, так само як Декалог — в середині П'ятикнижжя. А отже, не «їсти й пити» — «дар Божий», і не досягне людина нічого лише своєю працею. Бог дає людині «багатство й достатки» і дає їй змогу «возвеселитися о труде своем» (5:18 в церковнослов'янському перекладі). Таким чином:

1) усе може початися тільки з Бога (Бут 1:1; Йоан 1:1), від Нього твої блага;

2) Бог «дає людині долю», її долю і не більше, і благословляє насолоджуватись нею, не скніти над нею (тільки в Книзі Проповідника про це 2:24; 3:12–13; 5:17–18; 9:7; і в інших книгах мудрості: Іов 27:16–17; Прип 11:29; 13:23; 15:27 та ін.);

3) а людина повинна берегти «дар Божий», трудитись над ним;

4) також «веселитись трудом своїм», радіти тому, що ти — співпрацівник Бога. Це одна з найважливіших думок книги, яка властива саме Проповіднику (2:10; 3:13, 22; 5:17, 18; 8:15) і не трапляється в інших книгах Старого Завіту (пор. «человек раждается на труд» — Іов 5:7 церковнослов'янського перекладу). У Септуагінті в усіх інших книгах Старого Завіту слова «праця/труд» перекладаються в сенсі жорстокості, труднощів, страждання, образи і навіть прокляття, що зовсім не передбачає радості. У наших коментарях на перші три вірші Книги Проповідника було вказано на стрижневі слова книги — «марнота», «ітрон», «усе», «під сонцем», але не досліджувалось ще одне важливе слово — «праця/труд», котре у книзі вживається значно частіше, аніж у решті старозавітного корпусу (див. коментарі на вірш 5:14). При цьому в більшості випадків у Книзі Проповідника воно також має досить негативний відтінок, однак частіше не в розумінні виснажливості, а саме — марності праці. І лише у згаданих шести віршах ясно вказано на радість від праці. Можливо, саме тут у своїх роздумах Проповідник найближче підходить до Істини, до Христа, до Царства Небесного (пор. Мт 11:12; Лк 16:16; І Кор 3:9; 10:31; Кол 3:17 та ін.).

D. Радій миті (5:19). Здається, що цей висновок наголошується і в завершальному вірші 5:19 цієї глави, котрий так само мало коментується тлумачами, але ніяк не через свою ясність. Порівняйте текст перекладу Івана Хоменка хоча б із текстом Біблії короля Якова (KJV): «Бо він не буде перебувати надмірно в днях свого життя, тому що Бог переймає його радістю його серця»; або Єрусалимської Біблії (JB): «Йому не потрібно розмірковувати, щонайменше упродовж терміну його життя, доки Бог наповнює його серце радістю»; чи англійського перекладу (TEV): «Оскільки Бог

дозволив нам бути щасливими, ми не будемо надто турбуватися про те, настільки коротке життя». Справедливо посилається на слова Норберта Лофінка Мойсей Рижський: «Зрозуміти справжній сенс цього вірша майже неможливо» [Моисей Рижский, с. 57]. А ті дослідники, котрі намагалися ув'язати і пояснити сенс його, доходили різних висновків. Багато хто встановлює такий логічний ланцюжок: людина недовго буде пам'ятати дні, сповнені скорботи і тяжкої праці, тому що Господь врівноважує чи, навіть, долає їх радістю насолоди плодами праці [Мэтью Генри, с. 884]. Блаж. Єронім та інші тлумачі за ним указували, що недовго людина буде сумувати і потерпати від своїх думок, бо отримає від Бога справжню радість і задоволення, ніяк не пов'язані з їжею та вином [блаж. Иероним Стридонский, с. 60]. Численні юдейські тлумачі зазначали: пам'ятай, людино, що життя твоє коротке, а Бог усе бачить і на все відповідає; Він «бажає нашого покаяння, щоб заповіді ми виконували з радістю, і відповідає нам благословенням» [Адам Давидов, с. 87]. Сучасні англійські дослідники Грем Огден і Лайнел Зогбо пропонують одразу кілька варіантів інтерпретації вірша 5:19, в котрих, мабуть, найточніше побудований логічний ланцюжок, наприклад: «Дійсно, Бог так сповнює нас насолодою від того, що ми маємо, що у нас є небагато часу, щоб подумати про життя» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 174]. Найголовніше у тлумаченні все-таки не те, що дні короткі, а те, що Господь дає нам таку радість від визначеної нам праці, що думати про минулі дні й віддаватися пошукам сенсу життя (ітрон) немає жодної необхідності, та й часу також. Адже «веселий дух (що його дає нам Господь) є великим благословенням; він робить ярмо наших занять необтяжливим, а тягар наших страждань — легким» [Мэтью Генри, с. 884].

Що ще потрібно людині?! Але Проповідник після таких важливих висновків знову повертається до теми багатства і задоволення у наступній главі. Щоправда, зі зміною акцентів.

Глава 6

С. Що є лихом (6:1–2). Вірш 6:1 — вступний. Схожа думка про «зло/лихо під сонцем» є також у віршах 2:21; 5:12; 10:5. Але проблема, порушена тут, відрізняється від тематики останніх віршів попередньої глави. Деякі дослідники бачать не лише відмінність, а й протилежність: користується людина своїм багатством — це дар Божий (5:18); не користується — це марнота й болюче лихо (6:2). [Мэтью Генри, с. 885]. Другу частину вірша, незважаючи на певну однобічність більшості перекладів, можливо, варто розуміти так: таке лихо поширене і у просторі, і в часі та є особливо тяжким. Та при цьому воно завжди стосується окремої людини, а не людства в цілому. Загальні теми — багатства, майна, слави, достатку, звужені тут до окремого представника людства [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 177]. «Божі дари… не даються рівною мірою усім, а лише декому» [Мэтью Генри, с. 885].

У вірші 6:2 наводиться друга, заборонна частина важливої та унікальної для Проповідника Божої вказівки. Перша, дозвільна, була у вірші 5:18. Унікальність та важливість цих двох віршів полягає в тому, що в першому (5:18) говориться про особливий і важливий дар Божий, а в другому (6:2) — лише один раз у всій книзі той самий Бог забороняє: «не дає йому Бог змоги тим користатись» (6:2). Бог карає конкретну людину (не групу, не народ, не людство). І це для людини — марнота і болюче лихо (6:2; пор.: 5:12, 15, 16). І для самого Проповідника — також. Можливо, через силу і лише один раз (лексема «марнота і болюче лихо» вживаються тільки один раз у книзі та в усій Біблії), але він прямо й однозначно приписує таке зло Богові. Правда, спроби дослідників пом'якшити тут Божественну відповідальність були численними [Тремпер Лонгман, с. 169]. Метью Генрі також вважає, що саме «серце людини не схильне використовувати те, що Бог їй дає… Це її помилка та нерозважливість» [Мэтью Генри, с. 886]. Однак саме Бог не лише забороняє власникові насолоджуватися багатством, а й завдає

додаткової образи: «споживає те чужинець» (6:2) [Тремпер Лонгман, с. 169]. Одне лише це було для старозавітної людини покаранням і тяжкими душевними муками (див. Пс 109(108):11; Прип 5:10; Іс 1:7; Плач 5:2; Ос 8:7 і т.п.). Тому чужинця Проповідник згадує лише один раз і далі вказує, що навіть неймовірні блага (сто дітей та дві тисячі років життя) не перекриють такого покарання.

В'. Люди, котрі не можуть радіти (6:3–6). Навіть якщо хтось матиме сто дітей і проживе літ багато — а це найважливіші атрибути людського щастя, все одно «передчасний викидень щасливіший від нього» (6:3; пор. Чис 12:12; Іов 3:16; Пс 58(57):9). Це жорстоке і болісне порівняння фігурує в Біблії лише двічі: тут і в Книзі Іова. Інша, не менш болісна думка — про відсутність похорону (гідного місця чи похоронної процесії) (пор. Втор 28:26; II Цар 9:10; Пс 79(78):3; і, особливо, Єр 8:2; 14:16; 16:4, 6; 22:19; 25:33). У тексті вона звучить наче недоречно, тому багато дослідників твердять, що її сенс незрозумілий. З огляду на це вони вилучають ці слова або переносять їх в інше місце, наприклад у наступні вірші 6:5 або 6:6. Однак вони наявні у Масоретському тексті, а їхній сенс можна було б пояснити так: хоча хтось може мати зовнішні атрибути щасливого життя, він буде нещасним і тіло його буде поховане за жахливих обставин [Тремпер Лонгман, с. 170]. Для людини з великої сім'ї і з такими багатствами подібне важко уявити, і Проповідник застосовує цей прийом для ілюстрації повного і глибокого приниження та нікчемності [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 196].

Наступні два вірші 6:4–5 стосуються саме викидня, але цікаво, що й до нього Проповідник застосовує стрижневе слово «hавель» (див. коментарі до вірша 1:2). Багато хто вважає, що Проповідник у всій книзі говорить саме про марноту свідомого людського життя: фізичної та розумової праці, розмірковувань філософів, багатства, здоров'я, нащадків. Тобто про те, над чим людина, здавалось би, має владу. Але тут говориться про марноту викидня, що не бачив сонця, не мав імені, не був обрізаним і якого поховали у забутті. Отже, існування людини є марнотним навіть не почав-

шись?.. Як страшно! А життя людини, що не користується дарами Божими і, таким чином покараної Господом, ще страшніше: навіть викидень щасливіший від неї, і йому спокійніше, ніж їй (6:3, 5). Навіть отримавши немислиме — майже вічність — дві тисячі років (ніхто у Св. Письмі не жив більше тисячі років), людина щонайбільше отримає те саме, що й викидень (6:6). Тут усе-таки варто згадати вірш 4:3: «а ще ліпшим від одних і других [живих і мертвих, проголосив я] того, який ще не жив». Читачу-християнину хотілось би у сонці з вірша 6:5 побачити Спасителя. Але вірші 6:5, 6 багато в чому складні для розуміння. Не зовсім ясно, на кого вказують займенники «він», «цей», «той» у вірші 6:5 (так само, як і займенник «він» у вірші 6:4). В англійських перекладах у перших двох випадках ужито безособовий займенник, який стосується викидня, у третьому — особовий займенник чоловічого роду, який стосується шанованого багатія. Вірш 6:6 явно паралельний віршу 6:3: літ багато — дві тисячі років; зазнати — не зазнати щастя; похорон — одне місце. Тому у вірші 6:6 сполучник «та» краще розуміти як «але» або «а» (які стоять у переважній більшості перекладів і у вірші 6:3). А РАШІ у своїх коментарях навіть застосовує стрижневе слово «користь» (ітрон): «(Навіть) якби прожив він дві тисячі років, що користі йому, якщо не бачив він блага?»[РАШІ, гл. 6]. Решту вірша багато тлумачів пропонують вважати незалежною — у формі риторичного запитання чи навіть заяви: усе піде в одне місце. При цьому із прямою вказівкою на смерть: «все живе у кінцевому підсумку помирає», «все закінчується в одному місці — труні» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 202]. Можливо, варто також звернути увагу на застосування вказівки на «місце» у книзі: вперше йдеться про «своє місце» для сонця (1:5); далі — для води (1:7); а у вірші 3:20 — майже як і у 6:6, але з уточненням: «Усе прямує до одного місця; все з пороху постало і все повертається у порох» (пор. із поверненням пороху у вірші 12:7 — не до смерті як фінішу, а до свого початку — туди, «звідки взявся»).

A′. Люди, котрі не можуть бути задоволеними (6:7–9). Ця частина завершує уривок 5:9–6:9 із хіастичною структурою і відповідає віршам 5:9–11. У шостій главі Проповідник у такий заперечний, апофатичний спосіб ще ближче підходить до розуміння сенсу життя: нещастя людини у тому, що душа її не втамовується. Слово «душа» використовується однаково у більшості текстів і в основних перекладах (Танах, Септуагінта, Вульгата, церковнослов'янський, Синодальний російський) — сім разів, із них чотири — саме в шостій главі. У перекладі Івана Хоменка воно трапляється лише двічі — у віршах 6:3 і 7:28, а вірш 6:7 перекладається інакше: «бажань його все одно не виконати»; схожим чином виглядає і більшість англійських та американських перекладів: «апетит його не задовольняється» (KJV, ESV, NAB та ін.). Звідси західні коментатори роблять висновок, що вірш 6:7 доволі тісно пов'язаний з попередніми віршами 5:9–6:6, і вказують, що пошук задоволення через їжу й матеріальні багатства нескінченний і приносить розчарування. А рот, для котрого «вся праця чоловіка», — це, можливо, те саме «одне місце» з вірша 6:6, тобто пекло, невситимий шеол. І багато хто перекладає так: «Уся праця людини для пащі шеола, утроба якого ніколи не насититься» (Норберт Лофінк). Однак у Старому Завіті важливим атрибутом щастя є саме «їсти досита» (лише у Второзаконні 6:11; 8:10, 12; 11:15; 14:29; 26:12; 31:20 та ін.). Проповідник іде далі й утретє повторює, що не можна насититися багатством цього світу (6:7; пор. 4:8; 5:9). Хоча вся праця людини, як у тварини, «для рота її. Їжа для утроби і утроба для їжі, але нічого немає для голови і серця, немає нічого, що втамувало б і збагатило душу» [Мэтью Генри, с. 887]. Але хіба не це є метою людського життя — насичення душі, здобування Духа Святого?! Отримати ту воду, якої «хто нап'ється… не матиме спраги повіки» (Йоан 4:14), отримати того «Духа… що Його мали прийняти ті, які увірували в Нього» (Йоан 7:39) і насититися? Чи не тому до Христа людська душа не може насититися та втішитись? «І життя буде довгою сценою праці, потрясінь, незадоволеності, роботи, щоб наситити душу свою, котра не може бути задо-

волена» [Крістіан Давид Гінзбург, с. 374]. Блаж. Єронім вважає, що вірш 6:7 можна віднести навіть «до церковного мужа, котрий, будучи посвячений у небесні Писання, всю працю має в устах своїх, а душа його не втамовується, оскільки постійно прагне навчатися ще» [блаж. Иероним Стридонский, с. 63].

Набагато складніше витлумачити наступні два вірші. Перша частина вірша 6:8 (як, безперечно, риторичного запитання) ніби зрозуміла й узгоджується з численними місцями книги (2:13–16); у ній пропонується порівняння, яке відсилає до стрижневого слова книги — «користь» (ітрон) (1:3; 2:11; 3:9; 5:8, 9, 10, 15; див. коментарі до вірша 1:3). Цікаво, що у своєму перекладі Іван Хоменко після вірша 5:15 більше не вживає стрижневого слова «користь». Однак зауважимо, що більшість перекладів використовують його у вірші 6:8, а деякі навіть двічі (KJV, NAB, NAS та ін.). Хоча відповідно до значення його частіше тлумачать тут не як непозбутню вигоду, користь, а як «задоволення, котре залишається», і відносять саме до матеріальних потреб (їсти, пити); тому мудра людина чи дурна — їй регулярно потрібна їжа, і це факт життя. Мудрість ніби повинна вести до багатства, але багатство не задовольняє, тоді чи ліпший мудрець хоча б у тому, що може керувати цією пристрастю, чи може він її загасити? Не ліпший, — відповідає Проповідник. І далі згадує, ніби недоречно, бідного, котрий знає як жити (6:8), але це, радше, образ високої житейської мудрості, в котрому можна розгледіти самого автора (пор. 4:13; 9:15, 16). Це, можливо, найвищий ступінь порівняння: по-перше, мудрість самого Соломона, яка завжди залишається серед живих; по-друге, нерозбещеність бідняка матеріальними благами — йому для задоволення потрібно значно менше, аніж скупому багатію. Тож чи є якась перевага у наймудрішої та найневибагливішої людини, чи ліпша вона чимось? Риторичне запитання, бо передбачає негативну відповідь.

Утім Соломон проголошує свою мудрість, можливо, так підсумовуючи увесь цей хіастичний уривок: краще синиця в руці, аніж журавель у небі. Здавалось би, таких мудрощів багато,

особливо у його Приповідках (Прип 3:14; 12:9; 15:16, 17; 16:8, 19; 17:1; 19:1; 28:6). При цьому він використовує вислів «блукати за мріями» (у перекладі Івана Хоменка — «жаданнями літати») і вкрай важливе слово «душа». А якщо врахувати біблійний паралелізм, згідно з яким «літання жаданнями» близьке до «гонитви за вітром», то тоді те, що бачать очі (у цьому світі), — це марнота. Деякі дослідники наполегливо звертають увагу на те, що таке «літання жаданнями» має наслідки для людської душі: «Ліпше те, що бачать очі, аніж те, чого жадає душа» (6:9 Танаху у перекладі Давида Йосифона). А Таргум у поетичному стилі проголошує: «Краще для людини радіти світу майбутнього і чинити праведно, щоб побачити хорошу винагороду за свої труди в день великого суду, аніж іти в цей світ із хворою душею». І Проповідник укотре (у перекладі Івана Хоменка — востаннє) зітхає з приводу цього літання жаданнями хворої душі: «Та це також марнота й гонитва за вітром» (6:9; пор. 1:14 і тільки у другій главі — 2:1, 11, 15, 17, 19, 21, 23, 26…). Увесь завершальний вірш цього уривка можна було би викласти й так: «Згідно з прислів'ям радість, котру ми маємо, краща, аніж просто мрії. Але важко зрозуміти, чому тоді ми ніколи не задовольняємось. Це так само складно, як намагатись керувати вітром» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 207].

10–12. Обмеженість людини. Майбутнє визначене, але незбагненне

Деякі дослідники не вважають, що зі словами про марноту закінчується попередній блок, і у вірші 6:10 пояснюють, що все так, тому що все вже було, і всьому є ім'я, «і всі наші зусилля і старання не можуть змінити того, що визначене… Ми будемо мати те, що вгодно Богові, нехай же це подобається і нам» [Мэтью Генри, с. 888]. Більшість же коментаторів вважають, що вірші 6:10–12 починають нову тему і що краще їх віднести до глави 7. З погляду

поетичності й літературної структури видається привабливим закінчувати кожний блок рефреном «Та й це марнота». Радше за все основою книги є песимістична пісня з таким приспівом, що закінчується віршем 12:8. Але і автор, і більшість наступних редакторів безперечно хотіли додати в неї більше оптимізму й Божої присутності. Це головне у книзі. Тому дуже шкода читачів, котрі з усієї книги виносять тільки «Геть усе марнота» (1:2 і далі), «нема нічого нового під сонцем» (1:9), «у великій мудрості — велика журба» (1:18). Краще бачити все-таки іншу тріаду: «дар Божий» (3:13), «при своїй праці веселитись» (5:18), «моя душа шукає й досі, та не находить» (7:28).

Йдучи за текстом, можливо, краще розглядати вірші 6:10–12 як такі, що пояснюють висновок, зроблений у вірші 6:9, і як підготовчий фрагмент до глави 7. Для розуміння вірша 6:10 ліпше розбити його на три частини. Перша майже без незрозумілостей: усе, що існує, вже відоме і назване (6:10; див. 1:9; 3:15; 7:24; 8:7; 10:14). Не зовсім ясно тільки, чи входить у це все людина і кому та хто давав імена: людина (Бут 2:19–20) чи Бог (Бут 5:2). Друга частина начебто досить проста, але, мабуть, найбільш загадкова, і це стосується вже самої людини: «відомо, що таке людина». У більшості перекладів ця частина тотожна перекладу Івана Хоменка (KJV, ESV, NKJ та ін.) або схожа на нього: «і людська природа відома» (NAB), «і що таке людина — відомо» (Ігор Дьяконов, Леонід Коган). Метью Генрі пропонує поєднати ці дві частини: «Що існує, ім'я його вже було висловлене… і відомо, що це — людина» [с. 888]. Третя частина: «вона не може правуватися з тим, хто від неї дужчий» — досить зрозуміла (пор. заклики до Бога багатостраждального Іова чи Якова — Бут 32:24–38). Постає лише питання, з ким людина «не може правуватися» (6:10). Сучасні тлумачі переважно вбачають того, хто фізично, інтелектуально, соціально сильніший за тебе, або ж просто більш вправну людину. Можливо, Проповідник вказує на те, що все-таки «можна тягатися з кимось могутнішим за тебе, але не сподівайся, що ти переможеш» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 209]. Незважаючи навіть на те, що

людина виконувала важливе й унікальне завдання Господа — називати «кожне живе створіння… всяку скотину, всяке птаство піднебесне і всякого звіра польового» (Бут 2:19–20), а у давніх східних міфах і у Старому Завіті присвоєння і навіть знання назви означало володіння єством людини, всякого живого створіння. І ось виявляється, що така людина, «цар природи», — насправді слабка і обмежена, подібна до інших істот і «не може правуватися з тим, хто від неї дужчий» (6:10). У Танаху вжите слово «сильний, могутній», яке у такій формі більше не трапляється в Біблії. Цілком імовірно, що тут не мається на увазі лише Бог, тому численні тлумачі схильні були говорити і про інших могутніх істот: ангелів смерті і т.п. Ще безглуздішою є суперечка з Богом, Котрий дає людям долю, яка їм не подобається [Тремпер Лонгман, с. 177]. У більшості юдейських перекладів друга частина вірша частково пропущена і приєднана до третьої: «відомо, що людина не зможе правуватися з тим, хто за неї дужчий» (Адам Давидов, схоже у Давида Йосифона). РАШІ оригінально відносить те, що було відомо, до значення і величі Соломона, його слави володаря, котра минула, і стало відомо, що він — людина, а не Бог [РАШІ, гл. 6]. Варто також зазначити, що нечисленні юдейські переклади (Давид Йосифон) суголосні кільком американським перекладам (NAB) і прямо пов'язують Того, Хто сильніший, з Богом, застосовуючи у тексті велику літеру. Блаж. Єронім, який префігуративно тлумачить більшу частину книги, вважає, що у вірші 6:10 «явно проповідується про пришестя Спасителя… Котрий є людиною і своєю людською стороною не може бути рівним Отцю» [блаж. Иероним Стридонский, с. 63–64] (пор. Мт 24:36; Мр 13:32; Йоан 14:28).

Вірш 6:11 звучить як пряме продовження вірша 6:10: не потрібно сперечатись, бо «що більше слів, то більше марноти: а що з того людині?» Показово, що цей вірш пов'язаний з іншими віршами двома дуже важливими словами: «марнота» і «користь» (останнє — однокорінне стрижневому слову «ітрон» і викорис-

товується практично лише у Книзі Проповідника (Танах) — 2:15; 6:8, 11; 7:11, 16; 12:9, 12). Ідеться насправді саме про суперечки, про слова, про аргументи, свідченням чого є два украй важливі запитання вірша 6:12: хто може знати і хто може сказати? Це дає змогу деяким тлумачам сміливо заявити: «Ми ніколи не розв'яжемо питання про "ітрон" (користь для людини) шляхом дискусій та суперечок» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 210]. При цьому більшість дослідників не бачать необхідності негативно відповідати на ці риторичні запитання, наголошуючи на «хто?» і не припускаючи «ніхто!» Марнота життя безперечна, швидкоплинність — безумовна. Звичайну людину застерігають: «Те, що відповідно до усіх припущень здається нам найкращим, часто виявляється найгіршим… У нас немає підстав віддаватися роздумам про наше земне життя і бути впевненим у його тривалості» [Мэтью Генри, с. 889]. Воно минає як тінь; показово, що ще лише один раз у вірші 8:13 Проповідник застосовує це порівняння, але вже тільки до життя безбожного. У Книзі Іова про тінь як символ швидкоплинності життя йдеться у віршах 8:9 та 14:2, не кажучи вже про тінь смертельну. Проте хтось же повинен знати, «що добре для людини за час її короткого та марного життя» (6:12)?! Сам Проповідник кілька разів відповідає на це запитання у віршах 3:13; 5:18; 8:15, а найсильніше і глобальніше — у передостанньому вірші книги — 12:13. Складніше з другим запитанням: «Хто звістить людині, що буде по ній під сонцем?» (6:12; пор. 3:22; 10:14; Іов 21:21). Особливо важко відповідати на це запитання до Воскресіння Христового, але Проповідник усе ж намагається дати відповідь у сьомій главі, особливо у вірші 7:14. Хоча численні тлумачі твердили: «Ніхто не може знати, що таке добро для людини… Ні дурний, ні мудрий не можуть дати пораду про універсальне "добро"… Людська доля перебуває поза людським розумінням, в силі таємничого Іншого» [Чун-Леон Сео, с. 229, 242].

Глава 7

Сьома глава — найрозлогіша у книзі. Проповідник ніби поспішає висловитись, відповісти на порушені у вірші 6:12 питання, закріпити найважливіші істини, при цьому часто використовуючи свої ж думки, викладені у Приповідках. Прийом «ліпше… ніж…», який є основним у Приповідках, застосовується й у першій частині сьомої глави (7:1, 2, 3, 5, 8). Окрім неї, Проповідник уживає цей прийом лише в четвертій главі (4:6, 9, 13). Користуючись ним, він застосовує антитези: життя — смерть, мудрість — дурість. Причому зв'язки між ними часто відрізняються від традиційних старозавітних. Таким чином Проповідник попереджає і про те, що його слова «їсти, пити, зазнавати добра» не можна розуміти буквально — «як запрошення брати від життя якомога більше насолод, не переймаючись невідомим майбутнім» [Толковая Библия, т. 1, с. 946].

1–7. Добре ім'я, виказування й догана, смерть

Саме тому Проповідник уперше і лише один раз у книзі — у самій її середині — згадує про добре ім'я — важливу цінність людини. У всій Біблії (Танах) про неї сказано ще лише двічі — тим самим Соломоном (Прип 22:1) і в Книзі Сираха (41:11—13). Старозавітні праведники найчастіше пропонували такий перелік вищих цінностей:

— стосунки з Богом;
— сила (здоров'я, молодість, влада);
— діти;
— багатство;
— добре ім'я за життя і пам'ять після смерті (див. Іов 29:2–10).

У праведника ці цінності мали утворювати замкнене коло: з Богом прийти у світ і до Бога повернутися після земного життя, упродовж усього цього життя бути пов'язаним з Ним через олію:

миропомазання, єлеопомазання, помазання на владу і священство, благословіння дітей (слово «олія» вперше вживається у Біблії саме при благословінні Ісааком свого сина Якова (Бут 27:28)); це символ багатства (пор. коментар на 7:1 і 9:8). Окрім того, олія безумовно пов'язана і з похованням людини, а отже автор може мати на увазі, що добре ім'я пов'язане з безсмертям. «Марнота людини — в тілі її; та не затреться ім'я побожного. Про ім'я своє дбай, воно тобі лишиться над тисячі великих скарбів золотих. Мало днів триває життя щасливе, та добре ім'я перебуває навіки» (Сир 41:11–13). Звідси стає зрозумілим порівняння: «день смерти [ліпший] ніж день народження» (7:1), бо праведник приходить до мети свого життя — до Бога. Варто все ж зазначити, що такий висновок зрозумілий з новозавітної точки зору (свого часу апостол Йоан написав: «Блаженні мертві, що в Господі вмирають віднині. Так! — говорить Дух. — Нехай відпочинуть від трудів своїх, бо діла їхні слідують за ними» (Одкр 14:13)), а «у всіх книгах мудрості Давнього Сходу такий висновок не має аналогів» [Чун-Леон Сео, с. 244]!!! Тому деякі коментатори вбачають у цьому вірші певну іронію: «люди кажуть, що добре ім'я ліпше, ніж дорога олія, тоді я можу сказати, що і день смерти ліпший, ніж день народження» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 218]. Однак тут Проповідник наголошує у своєму дусі, що не варто сприймати «їсти, пити, зазнавати добра» як прямий заклик до дії, «що краще виходити зі світу і звільнятися від тривог та перипетій життя, аніж вступати у світ і терпіти все це» [блаж. Иероним Стридонский, с. 65]. Можливо, тут для Проповідника «смерть означає втечу від гніту життя та марноти» [Тремпер Лонгман, с. 182]. При цьому варто пам'ятати, що «самогубство було неприйнятним для віруючої людини, тому що це означало, що вона втратила будь-яку надію на Бога» [Джон Гартлі, с. 92]. У Старому Завіті взагалі був лише один випадок навмисного самовбивства (II Сам 17:23). Тому не може йтися про смерть як вихід та розв'язання усіх проблем. І Соломон радить «йти у дім, де плачуть», щоб задуматись, спрямувати це до свого розуму і серця, а не поспішати на бенкет (7:2), щоб «їсти, пити, зазнавати добра». Цей

вірш, як і схожі інші вірші, має застерігати від легковажних насолод [Чарлз Райт, с. 381]. Практично в усіх перекладах немає прямого зв'язку між першою і другою половинами вірша: чого стосується «кінець»? Блаж. Єронім, наприклад, пропонував такий переклад вірша 7:2: «Ліпше йти у дім, де плачуть, ніж у дім, де бенкетують, в якому є кінець кожного чоловіка…» [блаж. Иероним Стридонский, с. 65]. Можливо, у домі, де бенкетують, у веселощах і пиятиці — страшний кінець людині? (пор. 7:17). Чи такою є доля людини — ходити і туди, і туди? Та й взагалі у цьому вірші не говориться прямо про смерть, а лише про кінець, тут немає зв'язку зі смертю з вірша 7:1. У вірші 7:1 говориться про смерть як про людський вибір шляху до Бога, а у вірші 7:2 «кінець кожного чоловіка» — це неминуча доля, воля Господня (пор. 3:11). І в більшості перекладів слово «смерть» не використовується, хоча Мойсей Рижський вставляє його у свій переклад: «Бо (смерть) — це кінець кожної людини» (7:2) [Моисей Рижский, с. 34]. З цим неможливо погодитись, і прекрасні слова про цей вірш написав Евагрій Понтійський: «кінець людей є блаженство… тому що ті, що живуть у плачу, сповнюються надлишку духовних благ» [Евагрій Понтійський, с. 266]. Чи можна те саме сказати про смерть? Хоча саме у віршах 7:2–4, мабуть, пропонується певне пом'якшення чи пояснення унікального і дуже важливого висновку з вірша 7:1. При цьому перекладачі й коментатори часто «підтягували» текст до свого розуміння вірша 7:1. Показовим у цьому сенсі є вірш 7:3, де головні лексеми — «смуток від сміху» (пор. з журбою від мудрості в 1:18 та гнівом у 7:9) і «смутний вид» (пор. з Бут 40:7; Неєм 2:2–3) — тлумачаться досить по-різному.

1) У контексті найближчих віршів більша частина дослідників і у першому, і у другому випадку застосування цього слова вбачають сум, смуток, скорботу. І тоді сенс цілком зрозумілий із самого тексту. Прот. Генадій Фаст порівнює «широку американську посмішку, яка нічого не виражає», з «ликами святих, очі яких промиті сльозами покаяння» [прот. Геннадий Фаст, с. 177]. Дехто припускає, що при спогляданні «смутного виду» серця людей ста-

ють добрішими і більш співчутливими. Підноситься вище і сама людина, яка перебуває у скорботі (покаянні), і люди довкола неї. «Хоча ангели й прекрасніші за людей, але в очах їхніх немає сліз» [Морис Метерлинк, дія 2].

2) Друга частина коментаторів тлумачать приблизно так: «Розумний гнів ліпший, ніж сміх, бо суворий вираз обличчя наводить лад і в душі» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 7]. Тобто за другого підходу головне слово тлумачиться у першому випадку як гнів, у другому — як злість, суворість, пересердя. Причому навіть у авторитетних юдейських перекладачів Танаху присутній і перший (Давид Йосифон), і другий (Фріма Гурфінкель) підходи. А Адам Давидов перекладає так: «Краще досада, ніж сміх, бо у людини зі стурбованим обличчям добрішає серце» [Адам Давидов, с. 99].

У першому (сумному) значенні перекладають і трактують цей вірш більшість сучасних дослідників: «Сумувати ліпше, ніж бути щасливим, тому що сумний досвід може навчити нас іще чогось цінного для нас» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 222]. Цікаво також зазначити, яким від смутку стає серце. «Добрим» — Проповідник тільки двічі використовує це слово (7:3 і 11:9). Але якщо у вірші 11:9 його перекладають і тлумачать приблизно однаково: «нехай серце твоє зазнає щастя», то у вірші 7:3 воно стає «кращим» (так у більшості перекладів), «добрим» (так у Івана Хоменка, а також Мойсея Рижського, Ігоря Дьяконова та Леоніда Когана), «мудрим» (NAB), «щасливим» (NAS). Проте якщо неухильно дотримуватись тексту (пор. 1:18; 2:23; 5:16; 7:9; 11:10) і вважати Соломона людиною свого часу і з серцем мудрим, то, можливо, краще тлумачити вірш згідно з другим (суворим) підходом, відштовхуючись від слів самого Соломона (Прип 1:7; 9:10) і, можливо, його батька (Пс 111(110):10): «Початок мудрости — острах Господній». Адже людина іноді навіть на похороні забуває про скорботу і починає усміхатись, тоді їй для того, щоб схаменутися, потрібен і суворий погляд сусіда, і острах Божий. Тоді більш зрозумілими і доречними для нашого розуміння стають наступні вірші 7:4–6.

Саме у віршах 7:4–5 Соломон конкретно вказує на різницю між мудрим і дурним — на відміну від власних Приповідок, де пара «мудрий — дурний» представлена десятки разів у найрізноманітніших ситуаціях (Прип 1:7; 3:35; 10:1, 8, 13, 14, 21, 23 і далі). У Книзі Проповідника вона так яскраво використана лише тут і у зв'язку з висновком із вірша 7:1 про смерть, далі проходячи через пару «смуток — радість» до поділу «мудрий — дурний». У цьому уривку особливо відчувається напруга стосовно «їсти, пити, зазнавати добра». Але зовсім не у зовнішніх проявах: мудрому дозволено і веселитися, і насолоджуватися добром, але його серце, його внутрішнє «Я» прагне в інше місце. Його дім — дім смутку, там він максимально близький до справжньої мудрості, до Бога. Свт. Іоан Златоуст описує і буквальні переваги дому смутку: з бенкетом пов'язані об'їдання, грубе сп'яніння, нахабство, заздрість, нудота, котрі людина потім приносить у власний дім, а в домі смутку — «велика любов до мудрості, багато скромності», всі розуміють, що «ми — ніщо, і гріховність наша — безумовна»; на бенкеті і друг стає ворогом, а на похороні «сам плачеш за спочилим, навіть якщо ти був і ворогом його. Бачиш, наскільки цей дім кращий за той?» [свт. Іоан Златоуст, 39, с. 266–267]. Дім смутку — це школа мудрої людини, а коли ти тягнешся до веселощів, об'їдання, розпусти, у цьому проявляється твоє безумство. Навіть легковажне ставлення до життя, відсутність потягу до вищого вже є ознакою безумства.

А від мудрого корисно почути навіть догану (7:5) (використане у Септуагінті грецьке слово «епітимія» у такому значенні — не від Бога, а від людини — трапляється лише один раз у всій Біблії. В цьому сенсі воно рідкісне і в Танаху: окрім цього вірша, його лише тричі використовує сам Соломон, див. Прип 13:1, 8; 17:10). Тобто йдеться про особливу догану чи викриття, що відрізняється від звичних для Соломона докорів (див. Прип 1:23, 25, 30; 5:12; 6:23; 12:1; 13:18; 15:10, 32; 27:5; 29:1, 15). Це вкрай неприємна для старозавітної людини річ, яка сприймалась лише від Бога (Пс 18(17):16; 76(75):7; 80(79):17; 104(103):7). Після такої догани може йти лише остаточне

покарання: смерть, вигнання, забуття. Для розумної людини така догана — як народження, а «пісні дурнів» (7:5) — як смерть (у віршах 7:4 и 7:5, можливо, присутній красивий зворотний паралелізм: мудрість — смерть, дурість — радість (7:4); мудрість — радість, дурість — смерть (7:5)). Причому смерть не з вірша 7:1, а смерть як місце, де вогонь, де «тріскання тернини під казаном» (7:6), тобто геєна вогняна (Єр 7:31; 32:35; Іс 30:33). Водночас більшість коментаторів порівнюють це тріскання з порожнечею, забуттям, тому що такий вогонь, окрім шуму, не залишає по собі нічого — ні користі, ні пам'яті. Цікавий зв'язок постає у словах: «Чортополох дає швидкий вогонь, мало тепла і багато неприємного шуму» [Джеймс Креншоу, с. 135]. Проповідник, часто використовуючи в цьому місці слово «дурень», наголошує, що розумній людині дається така догана, щоб повернути до суворої реальності та відвернути, — можливо, навіть шляхом втечі — від усього поверхневого, хоч би яким приємним воно для нас було [Тремпер Лонгман, с. 185]. І саме бенкет (7:2), сміх (7:3), радість (7:4), пісні (7:5) і знову сміх (7:6) — це теж — марнота! (7:6). Хоча той самий Тремпер Лонгман запитує: «Що саме є марнота?» Хіба що сміх дурного (7:6). Він вказує на відносну перевагу мудрості над дурістю, посилаючись на вірші 2:2–16, для підтвердження наводить вірш 7:7 [там само].

Було б варто, мабуть, закінчити цей уривок (7:1–6) словами про марноту, як це робиться в інших уривках, а наступний вірш подати як окрему думку чи залишок частини тексту, що не збереглась (як пропонують Франц Деліч і, слідом за ним, інші дослідники). У Кумранських рукописах також наявна значна лакуна між віршами 7:6 та 7:7 [М. В. Фокс, с. 229]). Проте саме у вірші 7:7 дається важливе зауваження до цього уривка (численні перекладачі подавали перше слово на початку вірша як «бо», «тому що», «звичайно», приєднуючи його у такий спосіб до попередніх віршів), і водночас наводиться вкрай важлива й унікальна для Проповідника думка про те, як мудрець може стати дурнем. Насильство — дуже значуща тема для автора (див. 4:1 і 5:7, а також коментарі до них). Чи може

всемогутній цар вважати його злом?! Чи зможе управляти без нього? Але Проповідник лише тут і лише насильство вважає причиною, котра робить мудрого дурнем (7:7). Не вино — на це є лише легкий натяк у вірші 2:3 (пор. Прип 20:1; 21:17; 23:20), не жінки (7:26, 28; пор. Прип 6:32; 23:27–28), а саме насильство та гноблення, які є основою всякої влади та держави. Однак «саме лише існування насильства у світі робить пораду мудреця складною для сприйняття багатьма людьми… його поради виглядають нерозумними… і він перетворюється на дурня» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 229]. Тобто незалежно від того, ким і стосовно кого застосовується насилля — мудрецем стосовно інших, іншими стосовно мудреця, іншими до інших зі згоди мудреця — будь-який гніт, окрім «остраху Господнього», котрий і є «початком мудрости» (Пс 111(110):10; Прип 1:7; 9:10), робить мудрого дурнем, обманює і його, й інших. Тут додається також зауваження про шкоду хабарів: «подарунки псують серце» (7:7). Про це багато говориться у Старому Завіті (Вих 18:21; 23:8; Втор 10:17; 16:19; 27:25; Пс 15(14):5; Прип 17:23; Іс 1:23; 5:23; 33:15; Ам 5:12; Міх 3:11; 7:3), і більшість коментаторів вважають, що всяка мудрість руйнується хабарем, але Проповідник говорить про це лише один раз, використовуючи слово, яке більше не трапляється у всій Біблії (Септуагінті), а в Танаху застосовується Соломоном ще один раз — у Прип 15:27. А отже, говориться про особливу, але людську мудрість, котру все ж можуть зіпсувати особливі подарунки. Що вже говорити про простих людей: «не знаємо, як би ми повелись, опинившись на їхньому місці» [Мэтью Генри, с. 891] під гнітом чи спокусою влади або ж хабара.

8–10. Про покору і терпіння

Свої повчання Проповідник починає тут від кінця, який «ліпший, ніж початок» (7:8). Водночас не варто забувати, що його висновки — для розумних, а в дурнів кінець справ і слів — безглуздий (10:13). Однак і той, хто початок зневажає, — дурень. Початок — пер-

ше слово Святого Письма (Бут 1:1), початок і кінець — це Бог (Одкр 1:8; 21:6; 22:13). Цікаво, що одночасно про початок і кінець прямо говориться лише в останній книзі Святого Письма й у Книзі Проповідника (3:11; 7:8; 10:13). Кажучи про кінець, думаєш про смерть (див. 7:1), думаючи про смерть — шукаєш спасіння. Тільки через тисячу років Спаситель прямо скаже: «хто витримає до кінця, той спасеться» (Мт 10:22; 24:13; Мр 13:13). Старозавітні уявлення про страждання помітно відрізнялись від новозавітних: людина зазнає страждань за свої гріхи, тобто страждання було пов'язане лише з гріхом та покаранням за нього (Іов 11:6; 34:31). Тому покірне ставлення до страждання, терплячість не могли належати до безумовних чеснот, бо безсумнівно стосувалися людини, яку всі вважали грішною (пор. Іов 6:24; 8:4; 10:6, 14; 13:26 і далі). У давньогебрейській мові навіть немає слова, котре повністю відповідало би сучасному слову «терплячий». Дослівний переклад цього вислову: «ліпше довгий дух, ніж високий дух». «Високий» майже ніхто не перекладав у позитивному сенсі як «піднесений, натхненний». Більшість пропонували «пихатий, набундючений, непокірний», тоді його антонімом ставав «скромний, покірний». Іван Хоменко так і переклав. Однак такий переклад не зовсім відповідає значенню слова «довгий», тому більшість дослідників і перекладачів пропонують слово «терплячий» (так і в Септуагінті, і у Вульгаті). Можливо, точніший сенс цього слова буде саме при поєднанні покірності й терпіння. Тому це місце досить унікальне для всього Старого Завіту, паралель з ним можна побачити хіба що у самого Соломона (див. Прип 14:29; 16:32). Але Проповідник говорить не лише про покірність духом у стражданні. Він додає: «в біді чи гаразді — будь рівнодушним» (7:8; цей додаток є не у всіх перекладах). Бути рівнодушним, не гордовитим означає покірно приймати від Бога і добре, і погане (пор.: «Приймали ми добро від Бога, а лиха то й не приймати?» (Іов 2:10)). І в цьому ще раз проявляється його мудрість. Вірш 7:8 закликає до покірності духом на противагу гордовитості; наступний вірш розвиває цю думку забороною гніву, котрий виникає внаслідок

нетерпеливості [Тремпер Лонгман, с. 188]. Проповідник продовжує: «не спішись до гніву духом…» (7:9). В наш час слова «поспішати», «квапитись» надто поширені й мають зазвичай позитивний відтінок: поспішати жити, встигати за часом, квапитись робити добро. З іншого боку, ми розуміємо, що цей поспіх є прокляттям нашого часу. В тексті Танаху це слово можна точніше перекласти як дію, вчинену не лише поспіхом, а й у стані розгубленості, переляку, тривоги, збентеженості. Проповідник використовує його ще двічі: 5:1 — не спіши «вимовляти слово перед Богом»; 8:3 — «не квапся відійти від нього» (від царя). В обох місцях ідеться про поспіх у словах; проблема виникає від самовпевненості людей, котрі діють так, ніби вони знають завершення того, про що говорять [Чун-Леон Сео, с. 248]. В обох випадках це дурість, а у вірші 7:9 ще й подвійна: і поспіх, і гнів — справа дурнів. Впускаючи гнів у своє серце, стаєш дурнем. Проте, з іншого боку, саме страх розгнівати Господа і є мудрість. Якщо ж встановити прямий зв'язок між гнівом і дурістю, то можна побачити значні відмінності в цьому сенсі у Старому і Новому Завіті. У Старому Завіті застосоване у вірші 7:9 слово «гнів» уживається стосовно Господа багато разів, головним чином у значенні: не робіть так, щоб Бог гнівався (Втор 4:25; 9:18; 31:29; 32:16, 21; десятки разів у Книзі пророка Єремії). Водночас у всіх Євангеліях — лише одного разу: тільки над невіруючим у Сина перебуває гнів Божий (Йоан 3:36). Між гнівом «старозавітним» та «новозавітним» велика різниця. Гнів може спалахнути у мудрого, але ненадовго, адже саме у серці дурнів він «гніздиться, посідає чільне місце» [Мэтью Генри, с. 892]. Соломон вказує на відмінність: «Дурний усю свою досаду виливає, а мудрий здержує її в собі» (Прип 29:11; пор. Іов 5:2; Прип 12:16). Украй важливо пам'ятати, що «коли гнів розбиває покірність духу — знищується мудрість, і людина втрачає силу внутрішньої подібності Богові» [свт. Григорій Великий, 25, с. 268].

Вірш 7:10 завершує уривок про покірність (7:8–10), його зв'язок із першим віршем уривка видно навіть на рівні лексики: гебрейські слова, які в цьому уривку у перекладі Івана Хоменка

звучать як «початок» і «часи колишні» — однокорінні. І відповідні частини віршів підтверджують сенс одне одного: кінець ліпший, ніж початок (7:8) — початок не ліпший від кінця (7:10); бути покірним духом ліпше (7:8), а в кого покірності не вистачає — той немудрий (7:10). Питання, про яке говорить автор, обумовлене саме непокірністю й дурістю. Нудьга за колишнім і незадоволеність теперішнім безумовно були симптомами непокірності й гордовитості, про які говориться у вірші 7:8 [Роберт Гордіс, с. 272; Р. Н. Вайбрей, с. 117]. Уже в наш час з'явилися спеціальні слова на позначення нудьги за минулим і незадоволеності теперішнім: ностальгія та ресантимент. Утім у часи Проповідника йшлося не про них — він недвозначно твердить: «не мудрість тобі піддала це питання» (7:10). «Такі думки виникають у людей через роздратованість і незадоволення, через схильність сперечатися з Самим Богом» [Мэтью Генри, с. 892]. Виникає прямий зв'язок: непокірність — дурість — безбожність. Блаж. Єронім радить: «Ти повинен жити так, щоб теперішні дні для тебе завжди були кращими за колишні» [блаж. Иероним Стридонский, с. 69].

11–22. Мудрість — засіб проти неспокою душі

Можна навести десятки варіантів тлумачення віршів 7:11–12, які відчутно різняться між собою. Головним питанням тут є: чи мудрість має таку саму цінність, як багатство (спадщина), чи ще вищу? Можна почати з найблагочестивішого варіанта: мудрість ліпша за спадщину, а перевага (ітрон?) у тих, хто бачить сонце (Бога?). І припустити, що мудрість — це Новий Завіт, спадщина — Старий, а Царство Небесне належить тим, хто побачив і прийняв Христа. Для тих, хто сприймає книгу лише з епікурейської точки зору (їсти, пити, зазнавати добра) — протилежний варіант: добре бути мудрим, та ще й зі спадщиною, та ще й живим. Більшість коментаторів усе ж схильні вважати,

що в цих віршах не використовується формула «ліпше... ніж...», а отже мудрість — це так само добре, як і спадщина. Але це суперечить Приповідкам Соломоновим: «Ліпше, ніж золото, придбати мудрість, і краще набути розум, аніж срібло» (Прип 16:16; пор. 3:13, 14; 8:11, 19), та й самій Книзі Проповідника (див. 5:12–16). Навряд чи автор міг говорити про плинність істинної мудрості так само, як про тлінність багатства. З таким можна погодитись лише спотворивши до банальності тлумачення вірша 1:18. «Бо життя людині дає не здобування тлінного багатства, а мудрість» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 7]. Так однозначно — з перевагою мудрості — перекладає й Іван Хоменко: «Ліпша мудрість, ніж спадщина: вона корисна тим, що бачать сонце. Під захистом мудрости, як під захистом грошей; а перевага знання в тому, що мудрість дає життя тому, хто її має» (7:11–12). Проте деякі тлумачі вважають, що краще не порівнювати мудрість із багатством, а поставити їх поряд, бо авторитет багатого мудреця вищий, аніж у бідного: якщо ти такий розумний, чому ж ти такий бідний? Однак деякі дослідники заперечують: «Багатство тут не супровід мудрості» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 189]. Чун-Леон Сео справедливо вважає, що Проповідник не завжди «використовує форму «ліпше... ніж...» відповідно до свого початкового наміру» [Чун-Леон Сео, с. 250]. Для старозавітної людини багатство мало значну вагу; це і влада, і могутність, і захист. Сучасникам автора таке порівняння було цілком зрозумілим: перебувати під захистом мудрості — те саме, що перебувати під захистом багатства. Але вжите тут двічі давньогебрейське слово, що перекладається як «захист», радше «наголошує не захисну силу мудрості та грошей, а їхню ненадійність» [Чун-Леон Сео, с. 249] (пор. 6:12; 8:13). Водночас у вірші 7:12 вжито стрижневе слово «ітрон» (користь), котру автор уперто шукає. Якщо у більшості випадків він скептично ставиться до пошуків користі у праці (1:3; 2:11; 3:9; 5:15–16; але див. коментарі до вірша 5:18!), то саме на користь мудрості у вірші 7:12 (а також 2:13) вказує однозначно: мудрість дає людині

істинне життя, животворить її. З погляду біблійного паралелізму вірші 7:11 і 7:12 можна зобразити головними словами так:

7:11 мудрість — спадщина — сонце;

7:12 мудрість — гроші — життя.

Сонце, справжнє світло (Йоан 1:4–9; 8:12; 9:15 і далі) і життя (Йоан 11:25; 14:6) — це і є Бог.

Але як розглядати «те, що Він скривив» (7:13)? Слово «криве» рідко трапляється у Біблії, найчастіше у Книгах Іова та Проповідника (по три рази в Танаху), і тільки у них стосовно справ Божих. У Книзі Іова — з претензією (Іов 19:6), на противагу «традиційній мудрості» і солодким словам «друзів» (Іов 8:3; 34:12), у Проповідника — без виклику і по-філософському (1:15; 7:13). Іов шукає захисту від Бога в Самого Бога, а Проповідник вважає, що жодна людина не може «випростати те, що Він скривив». При цьому претензії на «викривленість» світу в Іова саме до Бога, а Проповідник говорить спочатку досить абстрактно (1:15), потім — натякаючи на когось сильнішого (6:10), і тільки у вірші 7:13 визнає, що це «діло Боже». Але що тоді робити? Соломон відповідає прямо і чітко: «У день щастя будь щасливий, а в день нещастя розважай [розмірковуй]» (7:14). Тут знову багатство, добробут (які для старозавітної людини були щастям) і мудрість (розважай) ідуть поруч. Водночас це один із рідкісних випадків, коли Проповідник говорить про багатство позитивно (див. 5:17, але пор. 4:8; 5:10; 6:3, 6), а осягнення мудрості пов'язує з нещастям і стражданням. «Бог однаково створив» (7:14), але саме «час страждань годиться для розмірковувань… Ми не зможемо відповідати меті, на котру Бог указує через страждання, якщо не замислимося…» [Мэтью Генри, с. 894]. Друга частина вірша 7:14 у перекладі Івана Хоменка — «Бог однаково створив і цей і той [день щастя і день нещастя], щоб ніхто не міг дійти, що буде після нього» — ніби підсумовує ще один уривок — 7:8–14. «В біді чи гаразді — будь рівнодушний» (7:8), із покірністю приймай і день щастя, і день нещастя, і не порівнюй їх — «не кажи, що часи колишні були ліпші, ніж теперішні» (7:10), адже Бог дає тобі це для того, щоб ти зрозумів, від Кого залежить те, що буде

з тобою і після тебе. Тут постає ще одна паралель із Книгою Іова, з однією з її найдивовижніших фраз: «Приймали ми добро від Бога, а лиха то й не приймати?» (Іов 2:10). Однак Проповідник не бунтував, як Іов, проти Бога. Це лише констатація факту, не скарга, не критика Бога. Вірш 7:14 суголосний із першою райською заповіддю Господа (Бут 2:16–17) і повторюється в інших місцях книги (3:22; 6:12; 10:14). Бог тут не згадується! — таким є тверде переконання більшості дослідників, хоча у Вульгаті, Септуагінті (в перекладі Павла Юнгерова), у Сіммаха, в Синодальному перекладі й американському перекладі NAB не так: «щоб ніхто не міг знайти провини на Ньому» (NAB), «не міг жалітися на Нього» (Сіммах).

Наступні вірші 7:15–16 також можна порівнювати з Книгою Іова, для якого не зрозуміло, «чому живуть оті нечестиві, старіються та ще й багатіють?» (Іов 21:7; пор. 9:24; 10:3; 12:6; 16:11; 21:17 і далі). Це «прокляте питання» характерне саме для Іова, в інших книгах мудрості воно практично не виникає, в них сотні разів стверджується супротивне: «Прокляття Господа в домі злого, а житло праведника він благословляє» (Прип 3:33; пор. 2:22; 4:19 і далі; Пс 1, 9, 10(9), 11(10), 12(11) і далі). Для Проповідника твердження вірша 7:15 є особливим, воно ще повторюється лише один раз (8:14), але не сказати про це він не міг: який справжній мудрець буде замовчувати найважливіше для людства питання?! У Іова всі «претензії» до Бога, натомість Проповідник знаходить і іншу відповідь — «марнота», причому у вірші 8:14 він говорить про це прямо навіть двічі, а у вірші 7:15 згадує про «дні марноти» і поспішає сам собі відповісти: «не будь надмірно справедливим, ані занадто мудрим» (7:16). Відповідь правильна, але наскільки вона нагадує відповіді так званих друзів Іова: «Хіба ж відповідає мудрий пустим знанням» (Іов 15:2; пор. також глави 4, 8, 11, 18, 20 і далі)! Можливо для того, щоб уникнути такої «мудрості», Проповідник продовжує цю відповідь у наступному вірші, і тоді ці два вірші окреслюють таку паралель:

7:16 праведність — мудрість — смерть;
7:17 гріх — дурість — смерть.

Проблема одного фіналу для праведників та безбожників, двох паралельних ліній, що зрештою перетинаються у точці смерті, важлива для Проповідника: «і як мудрий, так само дурний умирає!» (2:16; пор. 9:2). Проте він намагається перебувати між цими двома лініями, в «золотій середині». Із праведністю та мудрістю все зрозуміло, їх потрібно триматися (7:18), але надмірність, навіть у них, може вести до шкоди і пристрастей, навіть до самознищення: «чого б тобі себе губити?» (7:16). Дурість — смерть мудреця, тому в деяких перекладах це місце звучить так: «щоб не впасти тобі в безумство» [блаж. Иероним Стридонский, с. 73], «щоб не втратити тобі розуму» [Павел Юнгеров, с. 637], «для чого тобі спустошувати себе» [Адам Давидов, с. 110]. Спустошеність мудреця — це також його смерть. Незважаючи на певну завуальованість, тема надмірності — одна з найважливіших у книзі. У перекладі Івана Хоменка, так само як у більшості українських чи російських перекладів, це не так помітно, але в Танаху, Септуагінті, більшості східних перекладів слово, яке позначає надмірность, часто використовується саме у Книзі Проповідника (в Танаху — 13 разів: 1:16; 2:7; 5:6, 11, 16, 19; 7:16, 17; 9:18; 11:8; 12:9, 12). У наступному вірші говориться саме про надмірність гріха: «Не нечествуй много» (7:17 церковнослов'янського перекладу). Чи означає це, що «малий» гріх дозволений? Деякі тлумачі вважають, що у вірші 7:17 Проповідник прямо звертається до дурнів (грішників), тоді як у вірші 7:16 — до мудреців (святих) [Мэтью Генри, с. 894–895]. Однак радше за все ця сентенція підсумовує різноманітний життєвий досвід самого Соломона — і позитивний, і негативний: його відступ від віри, гріхи з жінками, спроби «спізнати глупоту» (1:17) і «радість» (2:2), «звеселятись вином» (2:3). Причому у випадку великого гріха та дурості (7:17) людина буде покарана (людьми чи Богом), а у випадку надмірності у праведності та мудрості вона сама себе губить, позбавляється розуму (7:16).

У вірші 7:18 Проповідник, здається, радить триматися того, до чого він закликав у попередніх двох віршах, і тоді стає зрозумілішим, до чого відсилають слова одне і друге, але за умови, що ми

правильно розуміємо дієслова тримати і (не) пускати, а також у чому поталанить. Мабуть, лише церковнослов'янський переклад та Павло Юнгеров розділяють одне і друге: «Добре тобі триматися одного, і не оскверняй руки своєї другим» [Павел Юнгеров, с. 637; курсив автора коментарів]. Такий підхід видається невиправданим і надмірно «правильним». Більшість тлумачів пропонують або триматися обох (добрих настанов), або ж уникати обох (поганих речей): «Найкраще триматися обох порад», або ж у формі протиставлення: «Ліпше уникати самовдоволеності й мудрування та невпинно протистояти злу» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 252]. Навіть якщо не прив'язуватися до попередніх двох віршів 7:16 і 7:17 і розуміти одне і друге у вірші 7:18 глобальніше, як протиставлення: мудрість — дурість, добро — зло, світло — темрява, праведність — гріх, то порада «триматимеш одне та й другого з рук не пустиш» не здається дивною в устах Проповідника. Не випускати з рук дурість — Проповідник випробував себе і дурощами (1:17; 2:3), і жінками (7:26), і вином (2:3); і лихими ділами — він бачив їх багато на землі (4:3; 6:1); і гріхом — бо людина грішна від перших своїх днів; тому не зарікайся — будеш іще грішити, але й не відвертайся від грішників, котрим потрібна твоя допомога. Завдяки такому розумінню простіше розв'язуються дві проблеми у завершальній частині вірша. 1) Стосовно того, що поталанить — у перекладі Івана Хоменка, як і в багатьох інших — «одне й друге», тобто усе, бо добро і зло, світло й темрява, це і є все. 2) Стосовно дієслова — більша частина перекладачів пропонують дієслово «уникнеш», але навіть у двох варіантах Септуагінти стоїть: в А — «ти уникнеш», а у В — як і в Івана Хоменка — «тому поталанить» (ти подужаєш, будеш успішний — так у Вульгаті, у більшості юдейських і американських перекладів). Натомість численні дослідники наголошують на принципі «золотої середини» [Мэтью Генри, с. 895] і закликають: «найкраще стояти в кожному зі світів… і вибирати середній шлях між крайнощами» [Тремпер Лонгман, с. 196]. А для цього потрібна мудрість (7:19), котра «є постійним джерелом енергії для тих, хто її має» [Грем

Огден, Лайнел Зогбо, с. 256]. Про мудрість сказано досить ясно, але тлумачення багатьох дослідників стосовно «десяти старшин у місті» (7:19) є непереконливими: РАШІ й численні юдейські тлумачі пишуть про десять царів, котрі були до праведного і мудрого Йосії (II Цар 23); деякі — про десятьох членів міської ради, але такі з'явилися в I–IV століттях після Р.Х. [Чун-Леон Сео, с. 257]. Слово, вжите в Танаху стосовно «старшин» (тих, хто має владу), — досить унікальне, воно трапляється в Біблії тільки у Проповідника (7:19; 8:8 і 10:5) і ще раз — стосовно Йосифа (Бут 42:6). Воно означає володаря (управителя) матеріальних цінностей, тому тут, скоріш за все, можна провести доречне і зрозуміле порівняння мудрості й багатства.

У вірші 7:20 перша частина також зрозуміла й узгоджується з іншими книгами (I Цар 8:46; II Хр 6:36; Іов 14:4; Пс 51(50):7 та ін.), але думка, що не можна чинити добро і не грішити, унікальна, адже в Законі сказано: «Чини те, що праве, й те, що добре перед очима в Господа [Бога твого], щоб було тобі добре» (Втор 6:18; пор. Втор 12:25, 28; 13:8; 28:12). При цьому гострота цієї унікальної думки може зростати залежно від її тлумачення: 1) помірковане розуміння — людина не може прожити своє життя і при цьому не згрішити; 2) різкіше — навіть коли чиниш по правді — грішиш: тим, що сподіваєшся на нагороду у цьому чи майбутньому житті, грішиш своєю неуважністю чи нерозумінням Божественної суті добра; воно — не твоя особиста заслуга, ти просто інструмент у руках Божих; 3) найсуворіше — навіть праведник, що чинить тільки добрі справи, — грішний. Близьку до Проповідника думку висловлює і праведний Іов: «Приймали ми добро від Бога, а лихо то й не приймати?» (Іов 2:10), але його слова стосуються дій Бога, а не людини, хай і праведної. Тут пригадується «одне» і «друге» з вірша 7:18, і Проповідник близько підходить до новозавітних істин про необхідність прощати, про Царство Небесне. Він наголошує, що немає праведника на цьому світі, і тільки «на небесах праведники будуть чинити добро і не грішити» [Мэтью Генри, с. 896]. Тому на землі навіть від тих, кого ми

вважаємо праведниками, «варто очікувати випадкових переступів та невдач» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 257]. А той, хто чинить добро, не повинен чекати подяки і, тим більше, вимагати її, бо інакше стане або гордовитим, або злим. Будь глухий до оцінки твоїх добрих справ (Пс 38(37):14–15), інакше можеш почути звинувачення, зневагу, прокляття від того, хто так само працює, від того, хто такий самий, як ти (посилання у першій частині вірша тільки на нечестивих, як у деяких варіантах Септуагінти (B і S) і, відповідно, у церковнослов'янському перекладі, тут не зовсім доречне). Важливо, щоби Бог схвалив твої добрі справи, тому слухай свою совість, але спочатку досліди її, згадай, «як часто ти також проклинав інших» (7:22), і покайся у вчиненому. Саме тут Соломон найближче підходить до теми покаяння (пор. коментарі на вірші 5:15–16), «більше, ніж у будь-якій іншій зі своїх книг, він постає як грішник, що розкаявся» [Мэтью Генри, с. 896].

23–29. Недосяжна мудрість та її пошуки

Цілком можливо, що «усе те» з вірша 7:23 стосується гріхів, котрі Соломон випробував на власному досвіді. Не розслідував, не пізнав, не шукав, як десятки інших разів (пор. 1:13, 17 і, особливо, у Приповідках 1:2; 2:10; 3:13 і далі), а спробував, досвідчився. Слово «досвідчитись» (тобто випробовувати на власному досвіді) — унікальне для Соломона, як у тексті Танаху, так і в Септуагінті. Окрім цього місця, він використав його лише раз, коли збирався випробувати себе радощами (2:1). Тобто Соломон лише двічі згадує таке випробування-спокусу. Однак якщо у першому випадку говориться про радощі та вино, то у другому, з огляду на його схильність до протиставлень, — про мудрість, можливо, не стільки у світському значенні, скільки про святість: «маєте бути святими, бо Я [Господь, Бог ваш] святий» (Лев 11:44, 45; 19:2; 20:7, 26; I Пт 1:15, 16). Світська мудрість не така недосяжна для Соломона, але святість? Якщо по-

ставити святість у вірші на місце мудрості, то вийде: усього того я досвідчився святістю, побачив гріховність своїх справ і «мовив: Хочу бути (святим)! Та це було для мене недосяжне» (7:23). Так стає більш очевидним сенс вірша: я не можу бути святим, це неможливо. Метью Генрі вважає, що і в наступному вірші 7:24 Проповідник «мав на увазі Самого Бога, Його наміри та справи», і проводить аналогію з праведним Іовом (Іов 11:8): «Соломон, можливо, оплакує тут невігластво і помилки, варті осуду…» [Мэтью Генри, с. 897]. Інші коментатори (Грем Огден, Лайнел Зогбо) порівнюють цей вірш із віршами 1:9; 3:15; 6:10, але там радше йшлося про філософський погляд, світську мудрість: «нема нічого нового під сонцем» (1:9), водночас у цьому уривку проглядається зв'язок з Богом. Павло Юнгеров навіть об'єднує цією мудрістю вірші 7:23 і 7:24 (в Септуагінті — 7:24 і 7:25): «… вона (мудрість) недосяжна для мене. Віддалилась ще більше, аніж раніше. Це глибина безодні, хто знайде її?» За такого прочитання краще відновлюється логіка цього уривка, саме в ньому думки Проповідника найближчі до пошуку Бога праведним Іовом. Окрім того, розвіюються непорозуміння щодо «того», що виявилось наскільки «далеким… глибоким, преглибоким», що невідомо, «хто його знайде?» (її — мудрість?). Утім, багато хто вважає, що «синтаксис тексту не дає змоги віднести всю фразу до "мудрості" з попереднього вірша» [Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 223].

Проповідник добре розуміє, що кому дається багато, з того багато й вимагається (Лк 12:48). І хоча він від самого початку говорить про марнотність людського (і власного?) пізнання (1:13, 17–18; 2:3, 12), а потім про непізнаванність істинної мудрості — Бога, після цього він не опускає рук ні у безсиллі, ні в покладанні на самого лише Бога, але з наполегливістю використовує свою мудрість, аби пізнати безбожність та безумство гріха (7:25). Більшість тлумачів роблять акцент на давньогебрейському слові, котре у Вульгаті, в Івана Хоменка та Синодальному російському перекладі передається як «розум», в Септуагінті — як «участь, рішення», в сучасних перекладах — як «опис, пояснення, виклад, підсумок речей»

і яке буквально означало «рахунок», «бухгалтерський облік» та використовувалось у старих господарських книгах обліку й інвентаризації, а в Талмуді позначає обчислення і звіт у Судний день для розрахунку з праведними та безбожними (b. B. Bat. 78b) [Чун-Леон Сео, с. 261]. Тільки так його використовує і Проповідник — усього чотири рази (7:25; пор. 7:27, 29; 9:10), і результат «перебліку» є дивовижним: уперше (і всього тричі у книзі) він згадує жінку, і саме як джерело гріха (7:26; пор. Бут 3:12), тоді як у Приповідках про негідних жінок говориться досить часто (Прип 2:16; 6:24, 26, 29, 32 і далі). Жінка навіть «гіркіша від смерти» (7:26), тому що у смерті багато прощається, смерть «може бути навіть пристойною і почесною, а гріх приносить лише ганьбу і біль» [Мэтью Генри, с. 898]. При цьому якщо у Книзі Буття (3:12) Адам повівся легкодушно, намагаючись вигородити себе, вказуючи на жінку, то у Проповідника витоки (причина?) гріха — результат ретельного розслідування та обліку. «Його висновки є результатом багатократного досвіду» [Бо Ісаксон, с. 65]. Він наполегливо намагався розібратися у своїх гріхах і дійшов до витоків — жінки, до якої застосовує унікальні для себе слова — «тенета», «петлі», «пута» — і бачить, що тільки «хто Богові вгоден, той вирветься від неї; а грішник ускочить у її руки» (7:26). Можливо, той, хто Богові вгоден, — це батько Соломона, цар Давид, а грішник — сам Соломон, котрий полюбив «багато чужоземних жінок… і жінки оті зіпсували його серце… жінки його привабили його серце до чужих богів… Розгнівався Господь на Соломона» (I Цар 11:1–9). Численні коментатори вважають, що оскільки Соломон у своїх Приповідках ділив жінок на розумних і нерозумних, то у віршах 7:26, 28 мова йде тільки про нечестивих, розпусних, безумних: «не будь-яка жінка гіркіша від смерті. Це жінка, серце якої — тенета і петлі» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 268]. Однак, незважаючи на можливі звинувачення у ненависті до жінок, важливо зазначити, що у тексті радше за все мається на увазі не лише розпусна жінка, а жінка взагалі — як інструмент спокуси, про яку попереджає автор. «Її руки» — не «солодкі обійми», як пропонує Франц Деліч, а саме

тенета, петлі, пута і далі — смерть, як описує Ебергард Отто стадії давньоєгипетського мисливського ритуалу [див. Чун-Леон Сео, с. 263]. Тому взагалі будь обережний і з «блудницею», і з «красунею», і з «заміжньою», і зі «служницею» і з «споглядно доброю» (Сир 9:3, 8; 41:23–24; 42:14). При цьому гріх цей настільки великий, що чоловік сам не зможе справитися з ним: «ти можеш звільнитися від неї (жінки), тільки якщо ти здобув милість Божу до себе, і Він дбає про тебе, тому що хто підвладний гріху, той не втече від неї» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 7].

Наступний вірш 7:27 ніби пропонує підсумок до сказаного вище. У ньому фігурують слова «каже Когелет», котрі у всій книзі використовуються тільки на початку і в кінці, у двох найважливіших місцях (1:2; 12:8). І двічі вжито важливе для сьомої глави слово «осягнути» (у перекладі Івана Хоменка — «знайти»). А якщо додамо сюди унікальне слово, яке у перекладі Івана Хоменка звучить як «оцінка речей» (пор. 7:25, 29; див. коментарі до вірша 7:25), а в Танаху так: «одне веде до іншого і складає загальний рахунок» [Адам Давидов, с. 119], то відчуємо надзвичайну важливість таких думок про жінку. При цьому якщо «врахувати андроцентричність літератури мудрості, а також суспільно-історичні обставини періоду після полону, то це жінконенависницьке зауваження Проповідника не є таким вже й нехарактерним» [Чун-Леон Сео, с. 274]. Окрім того, автор після такого підсумку знову повертається до критичного зауваження про жінку в наступному вірші 7:28, тому припущення деяких коментаторів про метафоричне значення образу жінки в цих двох місцях видається не зовсім обгрунтованим. Хоча варто зазначити, що мова Танаху в цьому уривку все ж навіює уявлення про ідеально розумну жінку, взірець мудрості, котру важко знайти (7:28). Численні дослідники об'єднують тлумачення віршів 7:27–28: «От що знайшов я», перевірив і вивчив одне і друге, але впевнений лише в цьому. «Мудра людина може шукати ретельно, щоб зрозуміти все, що відбувається, але отримані відповіді ніколи не бувають вичерпними і навіть адекватними… дуже хотілось

отримати повну картину речей, але я не міг з'ясувати все це» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 271]. Неможливо пізнати істинну мудрість: чоловічу логіку і світську мудрість — можна, а істинну — ні. Ймовірно, так само важко було Соломону знайти серед численних жінок добру й кохану жінку (див. коментарі до вірша 9:9), «із жінок я зовсім не міг знайти доброї» [блаж. Иероним Стридонский, с. 79]. Відтак можна досить упевнено вказати на критичне ставлення Проповідника до жінок; «те, що він в іншому місці добре відгукується про жінок (9:9), не викликає здивування. Його коментарі сповнені драматизму…» [Тремпер Лонгман, с. 206]. Однак те, що Проповідник, рідко згадуючи про жінок, робить це саме в такому важливому місці книги, а також нещасливе особисте життя Соломона із 700 жінками і 300 наложницями значною мірою вимагають від нас буквального тлумачення цього місця. Просто не серед тих жінок шукав Проповідник собі жінку (чи не там шукав істинну мудрість?) Чи, може, ні того, ні іншого досягнути неможливо? «До рівня Авраама можна наблизитись, але рівень пророчиці Сари є недоступним» [Адам Давидов, с. 119–120].

Метафоричних тлумачень образів чоловіка і жінки у цьому складному вірші 7:28 дуже багато. Наприклад, це свої власні думки, справи і вчинки: «заледве зміг знайти один хороший приклад із тисячі, не більше; решта мали в собі ту чи іншу зіпсутість» [Мэтью Генри, с. 899]. Прихильники метафоричного тлумачення образу жінки у віршах 7:26 і 7:28 «вбачають літературну особливість тексту, а не моральну оцінку жінок» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 273]. Інші ж тлумачі зауважують просто: «Цей вислів (вірш 7:28) — часто цитований, але дуже важко зрозумілий», і з цієї причини навіть опускають тлумачення наступного, завершального вірша сьомої глави [Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 225], хоча саме в ньому наголошується важливість сказаного, в тому числі стосовно жінки.

Вірш 7:29 починається словом «лише», що вказує на унікальність, одиничність: Господь єдиний (Втор 6:4; Пс 4:9; 72(71):18; 148:13; Дан 3:45; Зах 14:9); знайшов я одного (7:28); одна-єдина правда,

святість, правота (7:29; Пс 71(70):16; Одкр 15:4). Це давньогебрейське слово Проповідник уживає один раз, а в Біблії воно вперше з'являється в Бут 2:18: «Тоді сказав Господь Бог: «Не добре чоловікові бути одному, сотворю йому поміч (жінку), відповідну для нього». «Доки людина була одна, гріх не з'явився» [прот. Геннадий Фаст, с. 199]. Доки Адам був один, він служив Одному Богу, знав одну правду, одне добро, був прямодушним. Соломон же завів різних жінок, уклонявся слідом за ними різним богам, почав шукати різних вигадок. З одного боку, різні сліди ведуть до жінки, з іншого — хіба вона (одна?) причина, адже це різні вигадки спотворюють людину, а Правда — одна. До речі, важливе для Проповідника і стрижневе слово, яке буквально означає «рахунок» (див. коментарі до вірша 7:25), вживається тут у множині й перекладається Іваном Хоменком як «вигадки», тобто схеми, хитрощі, махінації, пошук виправдання своїх гріхів. Адам виправдовувався просто — переклавши провину на жінку (Бут 3:12). Проте «джерело дурості та безумства цього світу полягає у відступництві людини від Бога, в її деградації від своєї початкової доброчесності» [Мэтью Генри, с. 899]. У цьому вірші й міститься третій та останній висновок, зроблений Проповідником: «Бог сотворив людину прямодушною, вона ж стала шукати вигадок» (7:29) [Тремпер Лонгман, с. 207].

Глава 8

Вірш 8:1 чи, щонайменше, його першу частину (так і у Вульгаті, і в деяких варіантах Септуагінти) більшість тлумачів пропонують віднести до закінчення попередньої глави — глави про мудрість. Якщо з цим погодитись, то в сьомій главі 13 згадок про мудрість, а у восьмій — лише три (у перекладі Івана Хоменка, в інших перекладах цифри можуть відрізнятись, але пропорція зберігається). Залежно від того, куди його відносять, вірш 8:1 перекладається по-різному. Якщо до сьомої глави («Хто знає мудрих?» —

Септуагінта; «Хто пізнав мудрість?» — інший варіант Септуагінти, перекладений Павлом Юнгеровим), то це її підсумок: Хто може здобути таку мудрість? Якщо до восьмої — то переклад або нейтральний, але не зовсім зрозумілий: «Хто — як мудрий?» (Синодальний російський переклад) чи явно порівняльний «Хто… як той мудрий?» (переклад Івана Хоменка), «Хто мудрому подібний?», «Хто зрівняється з мудрим?» (Танах у перекладі Фріми Гурфінкель та Адама Давидова відповідно). Автор готує читача до важливості та вагомості наступних віршів: вони хоча й про владу, але показують, що сила не в ній, а у здобутій мудрості, котра «підносить її (людину мудру) над сусідами… і робить корисним для ближніх» [Мэтью Генри, с. 900]. Подивіться на мене, каже Проповідник, мудрість відбилася на моєму обличчі: воно стало променистим, як обличчя Мойсея (Вих 34:29–30), мудрість робить мене сильнішим у боротьбі з ворогами. Дехто на основі тексту Септуагінти тлумачить вірш 8:1 у заперечно-порівнювальному сенсі: «І мудрість, і нерозумність відбиваються на обличчі, а особливо — в очах людських» [Павел Юнгеров, с. 639]. Хоча інші справедливо вважали, що тут Проповідник говорить: мудрість може зробити привабливим і суворе царське обличчя, і незадоволене, нахабне (так у Септуагінті) обличчя зробить привабливішим.

2–9. «Чини волю царя»

Автор повчає особливій мудрості — покорі владі. У багатьох перекладах цей імператив звучить як особиста рекомендація (деякі вставляють у вірш 8:2 фразу «Я кажу: …», в Танаху її немає), прохання, порада, а у Вульгаті взагалі як особистий приклад: «Я наказ царя виконую». І справді, цар клявся перед Богом керувати тобою у страху Божому, а ти у страху повинен клястися бути вірним йому. Виникає якийсь однаковий рівень відповідальності (страху): у царя перед Богом, у людини — перед царем. Але тлу-

мачення і переклад помітно залежать і від народу (країни). Щойно наведене розуміння стосується народів із більш розвинутими демократичними принципами. Для абсолютних монархій, мабуть, інакше: негайно виконуй усе, що вилітає з вуст царя, бо Сам Бог поклявся захищати його (царя!; так в англійському перекладі ESV; див. Пс 89 (88):20–38; але пор. Бут 50:19). «Тут "цар", котрий всемогутній, чиї команди мають виконуватися без вагань, є ніким іншим, як Богом» [Чун-Леон Сео, с. 291]. Для більш релігійних країн: «виконуй царське повеління, якщо воно відповідає словам нашої присяги Всесильному» (переклад Адама Давидова, с. 122); так у більшості юдейських тлумачень, тобто виконуй лише за умови відповідності наказу царя нашій клятві Богу. Інші дослідники бачать у цьому уривку явні докази, що сам Проповідник не є царем і «лише дає свої поради стосовно правильної поведінки у присутності влади — як Божественної, так і людської» [Тремпер Лонгман, с. 211]. Лише в Септуагінті слова «не квапся» стосуються вірша 8:2 у відносно позитивному сенсі. Практично у всіх інших перекладах вони починають вірш 8:3 у негативному сенсі: поспіху, гніву, збентеженості. «Не квапся відійти від нього (у гніві)» (8:3). «Не квапся оголосити, що підеш і побіжиш від Нього туди, де Він не владарює» [РАШІ, гл. 8]. Так само «не квапся звільнити себе від виконання Його заповіді. Щоб не уподібнитися Йоні, котрий намагався приховатися від Всесильного у трюмі корабля» [Адам Давидов, с. 123]. В юдейських тлумаченнях ідеться передусім про владу Бога. І взагалі варто робити те, що сказано, а не віддаватися своїм дурним думкам, адже чого царю захочеться, те він і зробить. Автор делікатно застерігає від крамоли, небезпечної діяльності та бунтівних розмов проти царя, проти багатих і сильних (пор. 10:20) [Чун-Леон Сео, с. 292]. «Не квапся надто, щоб вийти від царя чи приєднатися до повстання проти нього. Він може робити все, що схоче!» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 283]. Також «не будь упертим у злослів'ї, розкоші, прагненні до грошей чи розпусті» [блаж. Иероним Стридонский, с. 82]. Але є ще один цікавий

шлях тлумачення рекомендації «в погану справу не втручайся» (8:3). Деякі дослідники перекладають указаний вірш досить провокаційно: «Не квапся відійти від нього, але й у погану справу не втручайся…», тобто у поганих справах (царя?) не бери участі, однак вони (тлумачі) при цьому зовсім не коментують цю частину вірша [Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 57, 227]. Інші відносять слова «не втручайся» до суперечок із царем і бачать у них пораду не наполягати у своїх рекомендаціях цареві, якщо він вважає їх нерозумними [Тремпер Лонгман, с. 212].

У вірші 8:4 Проповідник наводить ще один аргумент на користь покори цареві: його слово — від верховної влади, воно всемогутнє (переклад JB), жодне інше не має такої сили. Та й саме слово, що використовується на позначення такої верховної влади у тексті Танаху, також практично унікальне (8:4 та 8:8). Тобто це не просто придворний етикет, а вказівка на верховну владу. Не даремно майже всі дослідники зазначають повний збіг слів Проповідника з риторичним запитанням праведного Іова: «Хто Йому скаже: що чиниш?» (Іов 9:12; пор. Іс 4:5; Дан 4:32; Мудр 12:12), адресованим Господу. При цьому у більшості юдейських тлумачень вірші 8:3–4 напряму відносять саме до Бога, а не до світського царя (РАШІ, Адам Давидов та ін.), і навіть наголошують це у тексті використанням великої літери в займенниках Нього, Він, Йому. Цікаво, що так само робить у своєму перекладі й Павло Юнгеров. Однак православні коментатори зазвичай вважають, що цей уривок «стосується необмеженого царя деспотичної держави» [Толковая Библия, т. 1, с. 947]. Проте Чун-Леон Сео вказує, що і слово «наказ» (заповідь), застосоване в наступному вірші 8:5, у всій Біблії використовується саме як Божественний імператив [Чун-Леон Сео, с. 292]. Водночас слово, перекладене тут як «береже» (дотримується, пильнує), у Проповідника завжди стосується саме не Господніх заповідей (4:17; 5:7, 12; 11:4), і тільки в передостанньому вірші книги, за яким традиційно не визнається авторство Соломона, говориться: «Бога бійся і заповідей Його пильнуй» (12:13).

Вірші 8:5–7 складають досить гармонійний уривок, структура якого нагадує хіастичну структуру уривка 5:9–6:9 і навіть має свій висновок і підсумок — «бо він не знає… хто йому скаже?» (8:7). Утім численні дослідники пропонують порушити цю структуру: відокремити першу частину вірша 8:5 (і тоді його друга частина легко стане частиною єдиного речення віршів 8:6–7), приєднати її до попереднього уривка — і запитують: «не дізнає лиха» — це означає «не зазнає» болю, страждань чи «не зробить», «не буде втягнутий» у погані справи? І тут багато залежить від особистості коментатора та перекладача. В юдейській традиції все зрозуміло: «Не торкнеться біда того, хто береже наказ (Божий)» (8:5 у перекладі Адама Давидова). У багатьох перекладах «наказ» (Божий) відверто стає «наказом царя»: не буде шкоди тому, хто виконує його — так майже в усіх англійських і деяких американських перекладах (NKJ, NAB, RSV, NIV, TEV, JB та ін.). Інші продовжують тему бунту проти царя: «Той, хто кориться царському наказу, не підтримає жодного заколоту проти нього» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 286]. Дуже оригінально коментує цей уривок Дідім Сліпець: мудрий повинен дізнатись, що таке зло, пережити його, але не повинен чинити його; «той, хто все випробовує, знає, що таке добро, яке варто берегти, — і що таке зло, якого слід уникати» [Дідім Сліпець, с. 278]. Це підтверджує і святитель Амвросій: «… не знання гріховності засуджується, а єднання з нею» [свт. Амвросій Медіоланський, 11, с. 278].

Щодо наступних віршів цього уривка (8:5–7), то тут важливо з'ясувати, хто знає і що знає (не знає). У книгах мудрості пара «мудрий — дурний» застосовується багато разів (див. коментарі до віршів 7:4–5), і, здавалось би, можна припустити таке: мудрий (Соломон) знає («розрізняє» — 8:5), чоловік дурний — не знає (8:7), або ж: я, мудрий, знаю, а ви, решта, не знаєте (саме так у деяких перекладах: «мудре серце знає… а вони — невігласи, не знають, що має статися…» (переклад NAB). Ураховуючи обгрунтовані претензії Соломона на звання «мудрого царя» (див. коментарі до вірша 2:9), можна вбачати тут і його пораду: «Мудрість підлеглих проявляється,

коли, звертаючись до керівництва, вони задумуються, в який час і у який спосіб звернутися найкраще», беручи собі за приклад Естер, що звернулася до Ксеркса… «мало хто має таку мудрість» [Мэтью Генри, с. 901]. Однак варто зазначити, що слово «мудрий» у Святому Письмі вперше застосовувалося стосовно праведного Йосифа Прекрасного, а потім вислів «сповнені духом Божим, мудрістю й розумом та хистом у всякім ділі» (Вих 31:3, 6; 35:31 і далі) почав означати людей богобоязних і благочестивих, які знають, що існує Суд Божий, «бо для будь-якої події визначений час і суд» (8:6 у перекладі Павла Юнгерова). Не «статут» чи «стандарти поведінки», як у деяких перекладах [Тремпер Лонгман, с. 213], а саме «суд», про який ідеться і у завершальному вірші книги: «Усі бо діла Бог приведе на суд» (12:14). «Мудрий чоловік знає і передбачає, що суд, котрий відбудеться у належний час, буде праведним» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 8]. Однак ніхто не знає, «коли і як» це буде (8:7). І «великий розум» (помилковий переклад у вірші в Септуагінті, у Феодотіона та ін., який став можливим через схожість двох літер гебрейської абетки: далет і реш) тут не допоможе. Йдеться не просто про лихо, а саме про зло, душевні страждання, хоча й пов'язані з матеріальними благами (пор. решту випадків застосування цього давньогебрейського слова: 2:21; 5:12, 15; 6:1), про «марноту й велике зло» (2:21). Не про вчинений гріх, а про невігластво людське [Р. Н. Вайбрей, с. 132]. Завершальна частина уривка: «хто скаже…» здалася деяким коментаторам зайвою — вона, мовляв, більш доречна в інших місцях (3:22; 6:12; 10:14). Хоча якщо її прибрати, порушиться певна хіастична гармонійність уривка 8:5–7 [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 288]. Не було людини, яка би знала все; Ісус Христос народився майже через тисячу років. Людина ж не знала усієї Істини, Бог приховав від неї багато знань. Але Соломон говорить іще про чотири обмеження для людини, котрі, об'єднані в одному вірші 8:8, видаються не зовсім зрозумілими. Спроби побудувати з них логічну послідовність виглядають непереконливими. Два перші: влада над вітром (і духом, навіть своїм власним: пор. 3:21, 12:7)

та смерть — цілком зрозумілі, ніхто не може змінити встановлений Богом порядок речей у природі. Ця думка постійно присутня у фразі, яка становить головний мотив книги, — «усе марнота і гонитва за вітром» (1:14, 17; 2:11, 17, 26; 4:4, 6, 16; 6:9; пор. 1:6; 11:5).

Про «смерть» і «після смерті» також сказано багато, але важливо, що від самого початку Біблії йдеться про її зв'язок у світі з «пізнанням»: «з дерева ж пізнання добра й зла не їстимеш, бо того самого дня, коли з нього скуштуєш, напевно вмреш» (Бут 2:17; 3:3), а отже з марнотою і життєвим досвідом Соломона пов'язана і смерть. Людина не має влади ні над своїм духом, ані над смертю; якщо вона думає, що зі смертю можуть припинитися її страждання і боротьба, на котрі вона сама себе прирекла своєю непокорою Господньому наказу, то глибоко помиляється: від цієї «ворожнечі» (Бут 3:15), боротьби, роботи «в поті лиця» (Бут 3:19) у неї «відпустки немає» (8:8) — це третє обмеження у вірші. Жоден солдат не має права піти з поля бою — коментатори наводять численні посилання про походження цієї сентенції — як на старозавітну мудрість, так і на давньосхідні джерела. На такій війні немає відпустки. Можна згадати і слова Миті Карамазова: «Тут диявол з богом бореться, а поле битви — серця людей» [Федор Достоевский, т. 9, с. 184]. Але людина від самого початку зробила вибір, послухавшись змія-диявола (Бут 3:1–6), тому Проповідник попереджає: «зло не вирятує того, хто його коїть» (8:8) — це четверте обмеження у вірші. Ставка, яку зробила людина, — сатана і його справи — не виграє. Зло, тобто сам диявол, не вирятує того, хто його коїть, тобто слухається диявола. Однак це — суто моральне тлумачення: фігура сатани у Соломона ніколи явно не присутня. Деякі дослідники бачать тут радше сліди давньосхідної (ханаанської) міфології: боротьбу Моту — обоженої смерті — з Ваалом, богом життя і природи; проводиться лінія через Іс 25:8 і Ос 13:14 до великого запитання апостола Павла: «Де твоя, смерте, перемога? Де твоє, смерте, жало?» (І Кор 15:55) [Чун-Леон Сео, с. 283]. Але у давніх Ваал був переможцем, і спасатися йому не потрібно. Тому важливо зрозуміти, що Проповідника більше турбує спасін-

ня людей: він попереджає, він знає точно, «що зло на майбутньому Суді буде покаране» [Павел Юнгеров, с. 641]. Можливо, у цьому коментарі Павло Юнгеров переходить від свого ж перекладу «не врятує зло того, хто в ньому перебуває» (8:8), тобто грішника, — до юдейського перекладу «не врятує зло свого господаря» (переклад Фріми Гурфінкель), тобто сатану. Цікаво, що вжите тут давньогебрейське слово «баал» позначає і господаря, і язичницького бога Ваала. А якщо врахувати особу самого Соломона (шанування чужих богів разом зі своїми численними жінками-язичницями — І Цар 11:1–8), то, можливо, тут присутнє бажання мудрого царя застерегти людей від язичницьких богів, порада не відхиляти своє серце від Господа Бога (І Цар 11:9; ІІ Цар 22:2; ІІ Хр 34:2); «Путь праведних — від зла відступити; душу свою збереже, хто на путь свою вважає» (Прип 16:17).

Ця порада — не абстрактне мудрування: все це бачив Соломон і розмірковував над цим особливо уважно (8:9). Дослідники сперечались, чи є цей вірш підсумком попереднього уривка [Тремпер Лонгман, с. 215; Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 292 та ін.] або ж початком наступного 8:10–17 [Ернст Хенгстенберг, с. 199; Роланд Мерфі, с. 84–85], а Чун-Леон Сео вважає, що функція вірша 8:9 двоїста: він підсумовує те, що йому передує, і підводить до нового підрозділу [Чун-Леон Сео, с. 293]. Можливо, з міркувань гармонії та за аналогією з попередніми місцями книги дуже привабливо було б закінчити уривок традиційною «марнотою», якою завершується вірш 8:10 (пор. 1:14; 2:17 і далі), але вірш 8:9 має важливе продовження, а вірш 8:10 вочевидь починає новий розділ. Деякі переклади (Синодальний російський, англійський NKJ, український Івана Огієнка) виділяють другу частину вірша 8:9 в окреме речення і, відповідно, в окрему думку. Проте більшість перекладачів, зокрема Іван Хоменко, об'єднують дві частини вірша в одне речення, в тому числі за допомогою різних сполучників — «коли», «оскільки» і т. п. Тоді виходить, ніби Проповідник говорить про те, що він намагався зосередити свою увагу саме на несправедливих справах, «оскільки

людина панує над людиною собі на шкоду» (8:9 в перекладі Павла Юнгерова). На несправедливих справах зосереджується автор і у віршах 3:16; 4:1, 4; 5:12; 6:1; 10:5, але тільки тут прямо вказано на лихо від панування людини над людиною. «Людина отримує владу над людиною, так що кого хоче (того) гнобить і засуджує» [блаж. Иероним Стридонский, с. 85]. У тлумачів поставало питання, кому буде біда — суб'єкту чи об'єкту злочину. З давньогебрейського тексту це не зовсім зрозуміло. Більшість схилялися до біди для пригноблених (пор. 4:1–3), інші вважали, що більшою є шкода для тих, хто панує, бо «зло, вчинене людиною іншим, зрештою повернеться на шкоду їй самій» [Мэтью Генри, с. 902–903], але «завжди можливо, що маються на увазі обидва, тому що репресивні дії зазвичай справляють поганий вплив і на гнобителів, і на пригноблених» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 292]. «Обидва тлумачення відповідають тому, що вже говорив Соломон» [Роланд Ельке, с. 87].

10–15. Чи справді безбожні покарані?

З огляду на його місце вірш 8:10 є одним із найважливіших віршів книги, який справедливо називають також «одним із найтемніших фрагментів книги, важким для перекладу, якщо не вдаватись до дуже великих натяжок» [Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 229]. «Сенс вірша непрозорий. Схоже, що автор натякає на якихось осіб, добре відомих його читачам-сучасникам» [Моисей Рижский, с. 60]. Навряд чи можна знайти навіть дві схожі його інтерпретації, хоча основна відмінність перекладів полягає у застосуванні слів «були забуті» (більшість давньогебрейських текстів) чи «були прославлені» (Септуагінта, деякі давньогебрейські манускрипти, Вульгата), схожих між собою в давньогебрейському написанні. Проте навіть досить ясний текст Септуагінти тлумачили по-різному: «… і їх (грішників) хвалили в місті за те, що так (безбожно) чинили» [Павел Юнгеров, с. 641]; «грішників ховали

з почестями і навіть хвалили в місті, тому що вони часто відвідували храм» [Роланд Мерфі, с. 85]. Навіть Грем Огден і Лайнел Зогбо, які у всіх інших місцях відзначаються точністю і логічністю пропонованих ними варіантів перекладу, запропонували розуміти цей вірш лише так: «Бачив я потім, що злі люди сподобилися громадського поховання. Вони були взяті зі святого місця і поховані; і їх хвалили люди в місті — в тому самому, де вони вчинили [ці чи схожі] злі дії. Як таке може бути?» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 296]. Ці дослідники завжди пропонували кілька варіантів перекладу і тлумачення тексту, не допускали емоційності, але тут запропонували лише один варіант, прибрали традиційну «марноту», а замість неї поставили гостре риторичне запитання. В деяких перекладах запитання щодо несправедливості стає ще гострішим: «І бачив я грішників похованих, і до їхніх могил приходили (славити? віддавати почесті?), а ті, хто робив добро, викинуті з місця святого і в місті були забуті…» (переклад Івана Огієнка, англійський NAB та ін.). Грішники були удостоєні особливо почесних процесій, перед похованням їх навіть хвалили в синагозі (що пізніше заборонили), «праведники ж не отримують пристойного поховання: їхні тіла кинуті в місті. Це одне з найстрашніших проклять для старозавітної людини (Втор 28:26; І Цар 14:11; 21:23–24; Єр 7:33; 16:4; 22:19; Єз 29:5)» [Чун-Леон Сео, с. 285]. Більшість юдейських тлумачень наголошують найважливіше: грішники будуть забуті (при цьому навіть у РАШІ не було впевненості стосовно застосування слів «забувати» чи «хвалити»). Утім на землі навіть у випадку смерті «вирок над лихим учинком не виконується швидко» (8:11). «А відбувається це тому, що ніхто не насмілюється суперечити грішникам і що Бог не одразу відплачує за беззаконня, а відкладає покарання, очікуючи каяття; грішники ж, не отримавши негайного викриття… грузнуть у своєму беззаконні» [блаж. Иероним Стридонский, с. 85]. Оскільки вони самі бачать, що їхні однодумці навіть мертвими удостоїлись почесного поховання, то думають, що суд над грішниками ніколи не відбудеться, і тому «вони насмілюються

робити дедалі більше зла, розширюючи межі своїх злих планів» [Мэтью Генри, с. 903].

Численні дослідники розмірковували про уривок 8:10(9)–17: де тут Божественні, а де людські справи? І справді, у цьому уривку Танаху давньогебрейське дієслово «робити», «діяти» вживається 14 разів, а отже Проповідник наголошує, що людина сама вибирає що їй робити і, відповідно, яким буде її кінець: щасливим чи лихим. Але у всьому цьому уривку мається на увазі також, що «все, що діється під сонцем» (8:9; див. коментарі до вірша 1:3), є діяльність і людська, і Божественна. І якщо ти хочеш щастя, то повинен працювати (див. коментарі до віршів 5:17–18) і боятись Бога (див. коментарі до вірша 3:14). Саме у віршах 8:12–13 (також 7:18) ідеться про прямий зв'язок між страхом Божим і щастям. Порівняйте: щастя, пов'язане з радощами і веселощами, — марнота (2:1), але Проповідник напевно знає, «що щасливі будуть ті, що бояться Бога, власне тому, що вони його бояться. Безбожному ж не буде щастя… бо не боїться Бога» (8:12–13). Цікаво, що цей причиново-наслідковий зв'язок наголошується в багатьох перекладах віршів 8:12–13 (окрім перекладу Івана Хоменка, також у численних перекладах Танаху, більшості англійських перекладів — ESV, NAB, NIV, RSV та ін.), — можливо, навіть, на шкоду поетичності. Його наголошує і РАШІ: «тим, хто Його боїться, буде щастя… і щастя не буде безбожному, тому що він не має страху Божого» [РАШІ, гл. 8]. Варто зазначити, що в деяких перекладах і коментарях ці два вірші подаються як традиційна юдейська (не Соломонова!) мудрість, з якою він не до кінця погоджується (пор. Іов 9:24; 10:3; 12:6; 16:11; 21:7, 17 і далі) і котру він просто цитує: «Так, я знаю, що вони кажуть…» (переклад TEV; схожий в JB, NJB та ін.). Звичайно, нотки незгоди й обурення, властиві Іову, присутні тут і у Проповідника, але вище (див. коментарі до віршів 7:13–16) ми вже зазначали помітні розбіжності в їхніх почуттях. У сьомій главі також багато говориться про щастя, але саме у цих віршах 8:12–13 щастя твердо і прямо пов'язане зі страхом Божим. Причому це не порожнє мудрування Соломона,

це — його віра, підтверджена мудрістю й особистим досвідом. Потрібно саме боятися, а не благоговіти, як у деяких перекладах (Синодальний російський, блаж. Єроніма, NAB), чи поважати, як у Грема Огдена і Лайнела Зогбо (с. 302); див. коментарі до вірша 3:14. У Септуагінті зв'язок страх Божий — щастя ще сильніший: «щастя буде, щоб вони боялись Його» (8:12 у перекладі Павла Юнгерова). Водночас той самий блаж. Єронім вважає, що у вірші 8:13 Проповідник навіть у Господа «просить зла тим, що не мають страху Божого, і бажає, щоб не відкладалось надовго їх покарання, а щоб їх одразу вражала смерть» [блаж. Иероним Стридонский, с. 86]. Терміновість покарання наголошується образом тіні, яка швидко зникає; на відміну від пророків Проповідник зазвичай не використовує його в позитивному «захисному» сенсі (6:12; 8:13; але пор.: Іс 4:6; 16:3; 25:4, 5; 30:2, 3; 32:2; Єз 17:23; 31:6, 12, 17; Ос 14:8; Йона 4:5, 6). Так само у «швидкоплинному» сенсі говорить про тінь і праведний Іов (Іов 8:9; 14:2; 17:7). Назагал саме страх Божий є причиною і фундаментом щастя, так само як його відсутність є основою нечестя нечестивих і позбавляє їх будь-якого блаженства [Мэтью Генри, с. 904].

Вірш 8:14, здавалось би, повністю суперечить цьому висновку попереднього уривку 8:12b–13: «виникає протилежна смислова паралельна лінія, котра вказує на те, що ніхто не отримає того, що заслуговує» [Тремпер Лонгман, с. 220]. Вірш також має другу важливу відмінність: окрім особливих — початкового і завершального віршів 1:2 і 12:8, лише він починається і закінчується марнотою. Але, незважаючи на все це, даний вірш має певні умовності, котрі одразу ж роблять його не законом, а радше винятком із нього:

1) «Марнота», з якої починається вірш, не дорівнює тій, якою він завершується; це «марнота, яка діється на землі» (8:14) або, як у багатьох перекладах і коментарях, «допускається на землі» (переклад Павла Юнгерова), «буває й така», «існує щось незрозуміле» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 305];

2) таке буває іноді, трапляється, просто буває (так у багатьох англійських і юдейських перекладах); таке «може трапитись; але це не означає, що таке трапиться з кожним праведником» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 304];

3) але автор «хоче, щоб через це ми не звинувачували Бога в беззаконні, а винуватили світ за марноту… бо всі блага цього світу не є найкращими» [Мэтью Генри, с. 904; курсив автора коментарів]. Тобто у кінці вірша інша марнота, ми самі в ній винні. Тому факт такої несправедливості не є «крахом традиційного уявлення про воздаяння, проголошеного Девтерономічною теологією, у книзі Іова — трьома друзями, а також у деяких інших місцях Біблії… На відміну від Іова, що критикує Бога, Проповідник критикує лише світ…» [Роланд Мерфі, с. 86].

Однак після такої марноти в наступному вірші 8:15 досягається вища точка цього уривка, його кульмінація. У ньому зібрані чи не всі стрижневі слова книги (але без марноти): щастя, під сонцем, радість, веселощі, праця, Бог. Тому важливо встановити їх пріоритетність, визначити, в чому щастя: не їсти, пити й веселитись, а з волі Божої працювати й радіти результатам такої своєї праці (див. коментарі до віршів 5:17–18). Відповідь на запитання, що саме в уривку 8:10–17 є Божого, а що людського, є простою: все добре — від Бога (8:12, 13, 15, 17), решта — передусім від марноти. Саме слово Бог стає найважливішим у книзі (40 раз вживається у Танаху, 42 — в Септуагінті, 41 — в перекладі Івана Хоменка). Інакше й бути не може, хоча у першій главі воно використовується лише один раз, що, можливо, часто слугувало підставою для розгляду книги як філософської та песимістичної, цинічної та гедоністичної. Але в наступних главах (за винятком четвертої та десятої) тема страху Божого, Його мудрості й всемогутності, а також співпраці з Ним є надзвичайно важливою. Якщо цього не помічати, то людині справді може впадати в око лише «усе — марнота» і «їсти, пити, веселитись». Деякі отці, досить різні, але мудрі й святі, пропонували від самого початку розуміти ці слова в переносному сенсі: «їсти, пити

й веселитись — що може матись на увазі, як не те, що це стосується причастя…» [блаж. Августин Іппонійський, 3, с. 280]; «Будемо ж їжу й пиття сприймати духовно…» [блаж. Иероним Стридонский, с. 88]; «"їжа" й "пиття" означають вивчення Тори, подібно до сказаного: "йдіть, знаходьте і їжте..."» [РАШІ, гл. 8]. А Проповідник саме в цьому вірші мудро і востаннє (вперше це було у вірші 2:24) вказує на місток, котрий може з'єднати буквальне розуміння цих слів та Істину. Цей місток — праця, яка має супроводжувати життєві задоволення людини. «Це очевидно, що Проповідник знову хоче урівноважити задоволення і тяжку працю, як і у віршах 2:10, 24 та інших місцях… ці задоволення повинні бути частиною усієї праці, котру здійснює людина…» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 307]. Та й сама праця є не повинністю і не «почесним обов'язком», а саме даром Божим. Хоча людині завжди важко було це зрозуміти, а за часів Соломона, можливо, особливо важко.

16–17. Неможливо осягнути шляхи Божі

Для людини, яка дотепер уважно читала текст книги, ці два досить поширені вірші зрозумілі настільки, що численні дослідники навіть не коментували їх, а інші лише наголошували ці мудрі настанови Проповідника, які продовжують почате у віршах 1:13, 17. Можливо, тільки тема сну здається незвичною і рідкісною для Проповідника: «ні удень, ані вночі не бачать сну очі» (8:16; пор. 5:11). В наших коментарях на вірш 5:11 наголошувалось, що сон — це дар Божий, отримати який заважають жадоба багатства, невситимість, а зараз — і погоня за недосяжною мудрістю. При цьому численні коментатори наголошують, що Проповідник говорить тут не про себе, а про інших людей [Тремпер Лонгман, с. 223; Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 313]. Він застерігає інших про неосяжність діл Божих, кажучи саме від третьої особи (3:11; 8:17; 9:12), а завершуючи вірш 11:5, для переконливості звертається вже від другої особи:

«Виклик “мудрому”, що намагається зрозуміти Божі дії, символічний для всієї книги» [Роланд Мерфі, с. 86]. Той самий дослідник звертає увагу ще на один момент: якщо у вірші 8:16 говориться про «справи, які діються на землі», тобто про людські справи, то у вірші 8:17 — про «всі діла Божі». Хіба не є це ще однією вказівкою на необхідність співпраці? (див. коментарі на вірш 8:15). «Супроти Господа немає ні мудрости, ні розуму, ні ради» (Прип 21:30). А той, хто намагається самотужки (без Бога) за допомогою мирської мудрості (науки) «збагнути істину всього у світі… зводить споруду свого знання на піску, точніше на хиткій основі…» [св. Григорий Палама, Триада II, ч. 1, п. 41].

Глава 9

1–6. Доля однакова для всіх

Цей уривок називають чи не найпесимістичнішим у Соломона [Тремпер Лонгман, с. 224]. Проповідник востаннє у книзі (вперше він робить це у першій главі — 1:13, 16, 17 — і продовжує далі, особливо у сьомій — 7:25 та восьмій — 8:9, 16) вказує на те, що він уважно і з Богом у душі спочатку досліджує предмет, розважає над ним у своєму серці, і тільки потім оголошує свої результати для навчання іншим. Лише деякі дослідники цікавились питанням, що саме він досліджував у кожному конкретному випадку і що саме було предметом його досвіду та розмірковувань. З огляду на те, що Соломон уславився насамперед своєю мудрістю, а «людина робить речі, до вивчення яких має схильність і які близькі її серцю» [Евагрій Понтійський, с. 281], то йдеться, природно, про мудрість світу і мудрість Божу. Взагалі-то фрази про дослідження і випробування стосуються одного і того самого предмета [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 313]. Можливо, деяких перекладачів настільки вразила велич і беззаперечність істини, викладеної у

цьому уривку, що вони навіть наголошують у кінці вірша 9:1 на марноті: «усе перед ними [любов'ю і ненавистю] — марнота» (пер. Івана Хоменка; пор. Септуагінту в перекладі Павла Юнгерова, RSV: «… марнота в усьому»); так цей вірш закінчується далеко не у всіх перекладах, а численні дослідники називають другу частину вірша «неоднозначною і текстуально незрозумілою» [Роланд Мерфі, с. 86]. Справа, можливо, саме у любові та ненависті, про які так прямо Проповідник говорить лише у цьому уривку (любов до багатства, про яку див. у коментарях на вірш 5:9, — зовсім інше почуття). Причому від любові й ненависті у вірші 9:1 до них же у 9:6 — красива хіастична структура. Так само красиво перегукується цей уривок із віршами 3:1–8, де був «час любити і час ненавидіти» (3:8). Однак суперечки дослідників та перекладачів стосуються того, про яку любов та ненависть говорить автор: людську чи Божу. Ті, хто схилявся до першого (Ганс Гербертц, Ааре Лауха, Олександр Лопухін), дещо довільно тлумачили це місце. Ті, хто говорив про Божественну любов (Емануель Подешар, Норберт Лофінк, Чун-Леон Сео, Тремпер Лонгман), стикалися з трудністю пояснити, як Бог може ненавидіти. Ясно відповідає на це питання блаж. Єронім: «вони не можуть знати, любить їх Бог чи ні, і вагаються в сумнівах — те, що вони терплять, є випробуванням чи покаранням. Дізнаються вони це у майбутньому…» [блаж. Иероним Стридонский, с. 90]. Як тут не згадати про страждання праведного Іова?! Схожим чином тлумачить і РАШІ, але він вважає, що зазвичай люди не знають, любить їх Бог чи ненавидить, бо вони «не вміють навернутись серцем своїм до того, чим вони любі Всевишньому і чим ненависні» [РАШІ, гл. 9], і лише праведним та мудрим — усе відкрите. Повчально пояснює цей уривок Метью Генрі: «Любов і ненависть Бога не повинні вимірюватися й оцінюватися за зовнішнім станом людини… якщо ми любимо Бога усім своїм серцем, то завдяки цьому можемо зрозуміти, що Він нас любить… а якщо керуємося плотським розумом… то перебуваємо під Його гнівом…» [Мэтью Генри, с. 906].

У вірші 9:2 лише в деяких перекладах, слідом за Септуагінтою, на початку стоїть слово «марнота» (JB, NJB, LXE). Такий переклад здається дещо довільним, так само як і «марнота» наприкінці попереднього вірша (див. вище; можливо, «марнота» у перекладі Павла Юнгерова (9:1) і «марнота» у варіантах Септуагінти (9:2) — це одне й те саме, що виникло просто через плутанину двох літер гебрейської абетки бет і каф). Слова «однака доля» у переважній більшості перекладів самі собою є унікальними для всієї Біблії: про однакову долю йдеться лише в цій книзі (2:14, 15; 3:19; 9:2, 3), і немає жодного сенсу посилювати ці слова «марнотою». Причому хоча у наступних трьох віршах (9:3, 4, 5) згадується смерть, а численні тлумачі прямо вказують, що «однака доля» — це «смерть — великий урівнювач» [Чун-Леон Сео, с. 304], не варто спрощувати «однаку долю» лише до смерті. У цьому місці проглядається паралель із Книгою Іова, терзання автора якої вочевидь збігаються з висновком Проповідника, що «етичні міркування не мають нічого спільного з тим, як насправді складається життя для людини» [Роланд Мерфі, с. 91].

У наступному вірші 9:3 автор востаннє говорить про «однакову долю», але намагається підкреслити, що саме це — найбільша біда, яка тільки може бути, найбільше зло. Прямо про це сказано в деяких перекладах (напр. NAB), а в перекладі Івана Хоменка — «це ж бо й біда в усьому, що діється під сонцем» (9:3) — застосовано стрижневі слова «усе» і «під сонцем» і виділено смисловим наголосом. Ряд дослідників наголошують найвищий ступінь цього зла: найбільша біда — однакова доля [Тремпер Лонгман, с. 227]; таке зло, мовляв, посідає особливе місце, його не можуть затьмарити усі інші, котрі оточують людину і світ [Крістіан Давид Гінзбург, с. 325]. Це зло — саме в несправедливій однаковості. Автор хоча й говорить, що вона існує, але спрямуванням свого викладу, вочевидь, наполягає на тому, що має бути принципова відмінність між «добром» і «злом», «мудрим» і «дурним», а також їхньою долею [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 323]. Зло в тому, що від однаковості зневірюються

серця праведних і навісніють та зміцнюються руки лиходіїв, бо вони «роблять неправильний висновок, що Богу все однаково… і тому вони ні перед чим не зупиняються…» [Мэтью Генри, с. 907]. Цікавим є ще один акцент, присутній у низці юдейських перекладів: «серця людські сповнені зла… доки вони живуть» [Адам Давидов, с. 138; Давид Йосифон та ін.]. «Але по той бік смерті між ними (праведними та безбожними) існує величезна різниця» [Мэтью Генри, с. 907].

На перший погляд вірш 9:4 однозначно суперечить думці про щасливу долю померлих із вірша 4:2, поширеній у Старому Завіті (Чис 11:15; Йона 4:3 і, особливо, у Книзі Іова 3:11, 13; 6:9; 10:18). Схоже, що автор справді тут доходить іншої думки. Утім погляди тлумачів тут розходяться. Більшість дуже наполегливо пропонують бачити у цьому вірші сарказм: як це можуть чи не найбільш зневажені у старозавітному суспільстві тварини — собаки (пор. Вих 22:30; Суд 7:5; II Сам 9:8; 16:9; II Цар 8:13; Іов 30:1; Прип 26:11) — бути кращими за будь-що (Тремпер Лонгман). Грем Огден і Лайнел Зогбо наполягають на глибокій іронії Проповідника: «Сенс вірша сповнений іронії… Живі можуть бути впевнені у майбутньому. Їхнє майбутнє — смерть!.. Іронія є ще сильнішою, бо “надія” виявляється самою смертю, котра ніяк не може бути надією» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 324]. Однак багато коментаторів тлумачать цей вірш у позитивному ключі [Роланд Мерфі, с. 91; Норберт Лофінк]. І справді, слово «надія» в такому сенсі є дуже значущим для цього вірша і більше не трапляється у всьому старозавітному корпусі (друга схожа згадка є у двох ідентичних віршах II Цар 18:19; Іс 36:4). Тому dum spiro, spero — доки дихаю, доти маю надію. Маю надію покаятись, виправити своє життя, встигнути щось зробити. Бо «з пекла вже не можна піднести сповідання… Поспішайте, доки перебуваєте у цьому житті» [Паціан Барселонський, с. 284]. Проповідник наголошує це і далі, у вірші 9:10. Потрібно також звернути увагу на пасивну форму першої частини вірша 9:4: у більшості перекладів тут стоять слова «належить» (як у Івана Хоменка), «при-

четний», «зарахований», «залучений» [Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 59]. Тобто Бог залишив тебе живим, зарахував до живих: отже, в тебе є надія, але й ти повинен щось робити. «Доки люди живуть, вони можуть стати праведними, а після смерті не дається жодної можливості творити добрі справи. Грішник живий, можливо, кращий за праведника померлого, якщо захоче перейти до його доброчесності» [блаж. Иероним Стридонский, с. 91].

У наступному вірші 9:5 Проповідник розвиває свої міркування. Тому ті, хто бачив у попередньому уривку іронію і сарказм, вважають, що тут вони тільки примножуються: невже краще знати про свою смерть, аніж бути вже мертвим?! Про що живі знають? Про смерть?! Хоча живим і краще, ніж мертвим, але вони все-таки гідні співчуття і жалю [Тремпер Лонгман, с. 228]. Тлумачі, котрі намагались без емоцій коментувати ці вірші, вважають, що наявна велика різниця у можливостях для живих і мертвих: адже для мертвих існують тільки заборони, для них усе закрите [Чун-Леон Сео, с. 305]. З погляду алегоричного тлумачення, оскільки це останній вірш про смерть (9:3, 4, 5), можливо, саме в ньому досягається кульмінація думки: мертві — це мертві для Бога, безбожні, які до самої смерті стоять у своїх гріхах. Вони за життя отримали свою нагороду, після смерті для них — порожнеча й забуття, що у старозавітні часи завжди вважалось великим покаранням (див. 1:11; 2:16 і коментарі на них; пор. Іов 18:17; 24:20; Прип 10:7).

Вірш 9:6 завершує цей уривок із хіастичною структурою (9:1–6). У ньому повторюються «любов» і «ненависть», до яких додано також «ревнощі» (заздрощі). Ці три слова (до кожного з яких додано присвійний займенник «їхня» та «їхні» відповідно) добре римуються в давньогебрейській мові, утворюючи гармонійну поетичну форму. Коментатори, котрі у вірші 9:1 говорили про людську любов і ненависть, тут, здається, дістають підтвердження своєї позиції, а додавання заздрощів зайвий раз свідчить про безвідносність цього уривку до Бога. Проте багато що, у тому числі закінчення вірша 9:5, говорить не про їхні любов та ненависть, а про ставлення до

них самих. Для старозавітного суспільства великою цінністю були зв'язок і спадкоємність поколінь (Втор 6:20–25), а тут суспільство ніби вирізає їх із цього ланцюжка, до них немає жодного стосунку: ні любові, ні ненависті, ні заздрощів, котрі, можливо, були за їхнього життя. Люди не поминають цих померлих, не просять за них у Бога. Їм відмовлено «навіки частки у всьому, що діється під сонцем» (9:6 в перекладі Павла Юнгерова). Проте ж ця участь, ця частка і є людське щастя під сонцем (див. 5:17–18 і коментарі до них). Ці люди не розуміли Божої любові та ненависті за свого життя (9:1), відмовлено їм у них і по смерті (9:6). А що може бути страшніше за байдужість, забуття і богопокинутість?!

7–10. Встигни щось зробити

Більшість коментаторів дали цьому уривкові назву «Насолоджуйся життям», «Carpe diem» («Лови день»). І справді, автор уп'яте і востаннє закликає «Їж отже хліб весело, пий вино щасливим серцем…» (9:7; пор. 2:24; 3:13; 5:17; 8:15; частково також 7:14). Причому всі звертають увагу: якщо у попередніх віршах це були міркування чи поради, то у вірші 9:7 — явний імператив, «Проповідник використовує наказовий спосіб, він уже не просто пропонує поради, він віддає накази… Йди й роби!» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 330]. Окрім того, багато хто вказують на давньосхідні паралелі цього уривка. Він майже дослівно повторює слова Сідурі головному герою шумерсько-аккадського «Епосу про Гільгамеша» (таблиця X) чи уривок з давньоєгипетської «Пісні Арфіста». Причому в тому самому порядку: 1) бенкет; 2) свіжий одяг; 3) миття голови; 4) сім'я (Гільгамеш). У Таргумі цей вірш замінили закликом до благочестивого життя (тобто вказується саме на його есхатологічний сенс). А святі отці чітко відкидають його можливе епікурейське прочитання: «Так говорять який-небудь Епікур, Аристіпп, кіренаїки та інші скоти з філософів» [блаж. Иероним Стридонский, с. 94]; «Це

спокуса, що продовжує зачаровувати…» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 9]. Чи може Бог схвалювати пияцтво, догоджання своїй утробі, лінощі?! У Приповідках Соломон пояснив це словами Мудрості: «Ходіте, мій хліб їжте і вино, що я приготувала, пийте; киньте безумство — й житимете, ходіть дорогою розуму» (Прип 9:5–6). У більшості перекладів друга частина вірша така сама, як у перекладі Івана Хоменка: «бо Бог благословив уже твоє діло», тобто твої боговгодні справи, котрі ти повинен встигнути зробити до своєї смерті. І вони залежать саме від незбагненної волі та щедрості Бога (пор. 2:24; 3:13). Тому у Приповідках Соломон продовжив і сказав свої найважливіші слова: «Початок мудрости — острах Господній» (Прип 9:10; пор. 1:7; Пс 111(110):10). У цьому остраху людина завжди повинна бути готовою постати перед Богом у належному вигляді: у світлому (чистому) одязі і з достатньою кількістю олії на голові, що також є символом чистоти перед людьми і Богом (9:8; див. коментарі на вірш 7:1). Такий вигляд означає не лише чистоту, святковість і високий суспільний статус (Вих 29:5–7; Єз 16:9; Мт 6:17; 25:4; 26:7; Одкр 7:14), а також спокій, радість (Пс 23(22):5; Прип 27:9; П.П 4:10; Євр 1:9) і комфорт — світлий одяг захищає від спеки, а олія — від пересихання шкіри. У деяких перекладах, аби цього не пояснювати, сказано коротко: «Завжди виглядай щасливим і радісним!» (9:8 TEV). Однією з умов цього є щасливе сімейне життя. Проповідник мав про це сказати, але дослідники далеко не однозначно тлумачать вірш 9:9: блаж. Єронім пише про дружину-Мудрість, РАШІ не згадує про жінку, Роланд Мерфі та Олександр Лопухін взагалі не коментують цей вірш, майже так само робить Чун-Леон Сео, а Метью Генрі насамперед виокремлює цінності родини: «насолоджуйся своєю родиною, своїм вином і оливковими садами» [Мэтью Генри, с. 909]. У коментарях на вірші 7:26, 28 ми схилялись до того, що в жінці Проповідник явно бачив джерело гріха. У Танаху та Септуагінті у вірші 9:9 використане таке саме слово, що й у цих віршах, яке означає «жінка», але не завжди «дружина». Тому важливо з'ясувати, про кого говорить Соломон, що мав численних

дружин і наложниць, — про єдину дружину, яку любиш, чи ж про багатьох (розпусних?) жінок, з котрими дістаєш лише плотську насолоду. Ідеться не про заміжню жінку, вважав Джеймс Креншоу [с. 163], так само як і деякі сучасні перекладачі (NAS), а, радше, про розпусницю [Крістіан Давид Гінзбург, с. 416]. Однак варто згадати, що ще в «Епосі про Гільгамеша» у схожому місці йшлося саме про дружину; дієслово, що йде у вірші далі — «любиш», — у давньогебрейській мові частіше використовується на позначення саме стабільного стану, а не швидкоплинного захоплення (вперше у Біблії це слово застосовується у промові Бога до Авраама: «Візьми сина твого, твого єдиного, якого любиш, Ісаака» (Бут 22:2), далі — стосовно коханої дружини (Бут 24:67); і про самого автора книги написано: «Соломон любив Господа» (І Цар 3:3)). Тому, на відміну від віршів 7:26, 28, тут радше йдеться не про жінок взагалі, а саме про єдину дружину, що її любиш, — дар Божий, «яку Господь дав тобі під сонцем» (9:9; пор. першу згадку про дружину в Біблії — Бут 2:22–24). І це точно такий самий, якщо не дорожчий, дар Божий, що про нього Проповідник говорить у схожих із цим уривком віршах 2:24–25; 3:13. Однак дослідників бентежило те, що в цьому вірші двічі повторюється слово «марнота», але в деяких давньогебрейських манускриптах, у Таргумі та у блаж. Єроніма воно вживається тільки один раз і передусім у сенсі швидкоплинності життя, адже Проповідник підганяє: Йди! Поспішай! (9:7). Квапся жити і трудитись — це твоя частка (9:9). У тебе є здібності, в тебе є можливості, тож не сиди, не сподівайся, що тобі пощастить! Роби те, що можеш (9:10). «Якщо у тебе є шанс зробити щось, зроби це зараз, бо хто знає, що принесе тобі майбутнє» [Тремпер Лонгман, с. 231]. Згадаймо Ісусову притчу про таланти (Мт 25:14–30). «Це нагадує нам іще раз про те, що праця посідає центральне місце у Проповідниковому визначенні осмисленого (не марнотного?) життя» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 335] (див. коментарі на вірші 5:17–18). Автор востаннє у книзі закликає до праці, бо це також дар Божий. Він навіть цінніший, аніж інші, бо його можна розділити із Самим Богом, спів-

працювати з Ним: «Чини, як тобі вийде на руку, бо Бог із тобою» (І Сам 10:7). Тому і трудитись треба, як і любити Бога, «всім серцем твоїм і всією душею твоєю, і всією силою твоєю» (Втор 6:5; 10:12; пор. Мт 22:37; Мр 12:30; Лк 10:27). Бо там, куди ти простуєш, не буде нічого. Причому на позначення цього місця вжите слово, яке більше не використовує Проповідник, — шеол (так у Танаху); у більшості перекладів — могила, пекло, але перекладачі також використовують його лише в цьому вірші. Ця частина «вірша є однією з найбільш очевидних ознак того, що Проповідник не мав абсолютно жодного поняття про життя після смерті» [Тремпер Лонгман, с. 231]. Проте більш за все шкодував, що «там» не буде ніякої праці — ні фізичної, ні розумової, «ні знання, ні мудрости» (9:10). «Після смерті діяти не можемо, залишається нам до смерті встигти скористатися слушними хвилинами. Бо таким чином сама смерть, коли прийде, буде переможена…» [свт. Григорий Великий, с. 284]. Дідім Сліпець звертає також увагу на слова, які є в більшості перекладів вірша 9:10, — «роби посильно» (у перекладі Івана Хоменка «роби, поки живеш»): «Той, хто має силу, але не додає її до духовного багатства, не отримує від неї користі. А той, хто силує себе понад необхідне… чинить гріх» [Дідім Сліпець, с. 283].

11–12. Усе залежить від часу і слушної хвилини?

Наступні два вірші посідають особливе місце: вони починаються словами «Знову зауважив я під сонцем…» (9:11), котрі у Проповідника застосовуються або для вказівки на вищі (нездоланні) сили і закони (1:6, 7; 3:20; 12:2, 7), або для ще одного доказу, що «усе марнота» (4:1, 7; 5:14; 9:11). Вони, ніби не помічаючи віршів 9:7–10, повертаються до уривка 9:1–6. Як це так — «йди, живи й роби» (9:7–10), але виходить, що «чоловік свого часу не знає» (9:12), тобто не знає часу, коли потрібно робити ту чи іншу справу, бо, як твердить сам Проповідник, «Усьому час-пора, і на все слушна хвилина під

небом» (3:1)?! Ці слова Проповідника мають нас шокувати [Тремпер Лонгман, с. 233]. «Незважаючи на те, що вчителі мудрості часто твердять, що мудра людина отримає винагороду (Прип 13:15) і що послух Законові принесе матеріальні блага (Втор 7:12–16), Проповідник переконливо показує, що життя не таке вже й передбачуване» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 340]. Хоча в багатьох перекладах і твердиться категорично, що «час і слушна хвилина для всіх їх» (9:11), ці тлумачі наполягають на тому, що (як і в перекладі Івана Хоменка) в усіх перелічених у цьому красивому вірші випадках потрібно вставити слова: «не завжди» («не все») отримують ті, хто заслуговує. А Чун-Леон Сео додає: «Це не означає, що вони завжди будуть зазнавати поразки, чи що вони взагалі не мають "переваг" над іншими в житті (пор. Прип 3:16), це означає лише те, що немає жодної гарантії» [Чун-Леон Сео, с. 305]. І справді, невже все залежить від часу й слушної хвилини? Але над часом ні в кого немає влади (9:12), а слово, яке Іван Хоменко передає як недоля (подібним чином у NAB), рідко трапляється в Біблії й у різних перекладах по-різному розуміється: у Синодальному російському — випадок, у більшості англійських — шанс, у більшості юдейських в основному негативно — згуба (Фріма Гурфінкель), біда (Давид Йосифон), рок (Адам Давидов). А ті тлумачі, котрі наполягають на «не завжди», наголошують, що недолю не слід розуміти в негативному сенсі, що це слово пов'язане зі словом доля, частка (2:14, 15; 3:19; 9:2, 3), і в контексті 3:1 його можна розуміти просто як «не час». Це Бог нам її дає, «щоб продовжити доказ марнотності світу… щоб коли ми все зробили, то результат справи повинні полишити на Бога, а не бути впевненим в успіхові… Якщо ми досягли успіху, то повинні прославити Бога (Пс 43(42):4), якщо ж зазнали невдачі, то повинні скоритися волі Божій та прийняти свою долю» [Мэтью Генри, с. 910]. Блаж. Єронім переконливо доводить, що все тільки від Господа і все через Нього [блаж. Иероним Стридонский, с. 98–99]. «Якщо Господь не дарує успіху тому, на що були витрачені зусилля, то й самі зусилля й ті, хто їх прикладав, залишаться безплідними» [Дідім Сліпець, с. 284].

Тільки нещодавно Проповідник твердив: «серце мудрого час і суд розрізняє» (8:5), а тепер: «Чоловік свого часу не знає» (9:12). Більшість тлумачів наголошують, що йдеться про час смерті — найменш передбачувану для людини подію. Наголошуються також пасивна форма дії для людини й активна, навіть агресивна і підла — для смерті, котра «налетить на них зненацька» (так у більшості перекладів). Людина не може встояти, тому Проповідник попереджає, щоб ми були обережними, що радше за все «нам доведеться стикнутися з лихом саме там, де ми очікуємо отримати задоволення та вигоду, подібно до риб і птахів… приваблених наживкою… мета якої — заманити нас у сильце» [Мэтью Генри, с. 910]. Як тут не згадати праведного Іова, для початку страждань котрого сатана вибирає найрадісніший день, коли Іов тільки-но приніс жертву цілопалення і міг бути абсолютно впевненим у своїй захищеності та благополуччі (Іов 1:5, 13–19). «Вражий невід» і «сильце» — явна паралель з образом сатани у Книзі Іова — з його підлістю, несподіваністю та агресивністю. «Тому, — закликає далі Метью Генрі, — давайте ніколи не відчувати себе в безпеці, а бути готовими до змін, щоб, незважаючи на раптовість, вони не вразили і не налякали нас» [там само, с. 911].

13–18. Притча про мудрість

Це практично єдина в усій книзі притча у новозавітному розумінні, якщо не рахувати зовсім короткі притчі у віршах 4:7–8 чи 4:13–16. Проповідник розповідає повчальний випадок зі свого життя, але наполегливо називає його не випадком, а саме мудрістю — так практично у всіх перекладах, а в деяких навіть премудрістю (Фріма Гурфінкель) і великою мудрістю (блаж. Єронім). Небагато тлумачів бачили у цій притчі негативний сенс — хіба що ті, хто покладався на переклад JB: «Я помітив ще одне зло…» (9:13), а враження від неї називали «тяжким», «серйозним» чи «похмурим».

Більшість перекладачів називають цю мудрість «великою» (9:13 у пер. Івана Хоменка), «важливою» (в Синодальному російському перекладі), «глибокою», «значною» чи навіть «піднесеною» (NAB). Проповідник тут, здається, говорить про переваги і такої мудрості (пор. 2:13). І «ми повинні любити і прагнути до неї, керуватися нею… щоб послужити іншим, хоча самі завдяки їй і не зможемо здобути багатства…» [Мэтью Генри, с. 911]. Це важливий висновок, хоча про нього прямо і не сказано: рятівник міста не отримав нагороди і залишився в бідності. Тлумачі схиляються до того, що автор описує якийсь відомий йому (але не нам) випадок. Тому будь-які натяки на Ісуса Христа (як у блаж. Єроніма, с. 101) чи на долю Ізраїля здаються перебільшенням. Краще вважати це ще одним доказом марноти. Адам Кларк наводить кілька таких досить надуманих тлумачень (смерть Архімеда після визволення Сіракузів; випадок із життя Александра Македонського і навіть не менш чудернацьке тлумачення з Таргуму) [Адам Кларк, тлум. на Екл 9:14]. Зрештою «спроби знайти цю подію в реальній історії не завершились успіхом; та вони й не потрібні» [Чун-Леон Сео, с. 321]. Тому про причину конфлікту ніде не згадується (хіба що той-таки Адам Давидов припустив, що це самі жителі міста повстали проти царя [Адам Давидов, с. 150]).

Як і більшість притч, Проповідникова притча будується на контрастах, загострюючи їх і, таким чином, ще раз підтверджуючи її алегоричність: «Маленьке місто, і людей у ньому було мало… великий цар… вали високі» (9:14). Тобто місто з погляду економічних, людських і військових ресурсів не має жодних шансів у війні. Окрім того, війська могутнього царя ще й оточують його (у Вульгаті — беруть в облогу повністю), щоб жодна допомога не підійшла ззовні. Цікаво, що ті тлумачі, котрі більше трималися Танаху, схилялись до того, що цар використовував хитрі знаряддя (як тенета, пута, невід, сильце у віршах 7:26 і 9:12; пор. зі словами, які також використовує праведний Іов стосовно Бога: «Бог мене придавив, обвів мене навколо сіткою Своєю» (Іов 19:6)). А в Септуагінті це слово передається

терміном, що означає бойові шанці, вали, як у Втор 20:19, Іс 29:3; 31:9; 37:33. У будь-якому разі допомога ззовні підійти не могла, порятунок був усередині міста.

У наступних двох віршах дається основний сюжет притчі (9:15) і висновок (9:16). Форма і сенс їх ніби зрозумілі: знову вжито контрастний прийом з використанням сполучників «аж ось», «але»; вони тісно пов'язані з попередньою притчею (4:13–16): «юнак убогий та розумний»; «ті, що прийдуть потім, не будуть ним раді». Однак думки дослідників тут розійшлися; деякі спробували позбавити її ясності питанням: населення міста не згадало про мудреця ні до, ні під час, ні після події? І далі продовжили: а може, він і не рятував місто, а лише міг би врятувати? Навіть св. Григорій Неокесарійський припустив: «Він був би у змозі врятувати своє місто… але не помічають того мудрого бідняка…» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 9]. Так само вважають і деякі сучасні тлумачі: «і лише він міг би врятувати місто своєю мудрістю, але ніхто не думав про цю бідну людину» [Бо Ісаксон, с. 97]. Те саме і в перекладах TEV і NEB. Звідси робиться висновок, що «він не зміг врятувати місто, тому що ніхто не слухав його» [Тремпер Лонгман, с. 235]. На що інші справедливо зауважують: «Для Проповідника було б зовсім непереконливим уроком твердити, що цей чоловік міг би врятувати місто, але йому не дозволили цього зробити. Читачеві, звичайно, стає цікаво, звідки Проповідник міг знати, що мудрий чолов'яга міг би це зробити» [М. В. Фокс, с. 263]. Таким чином повчальність притчі помітно знижується, а її висновок стає не таким уже однозначним. Хоча Проповідник практично один раз в усій книзі, звертаючись із повчанням до інших, вживає тут зворот «І сказав я…» (9:16). Перед тим він частіше розмірковував сам із собою, «у своєму серці» (2:1, 15; 3:17, 18). Можливо, він дає важливий урок, на котрий все-таки не звертають уваги «в погорді» (9:16) — досить негативне й унікальне для Проповідника слово, що показує ступінь його обурення та здивування: як вам не зрозуміти, що «мудрість ліпша, ніж сила»!? Мудрість безумовно ліпша, але так само безумовно її не завжди

визнають, перед нею не схиляються і, тим більше, не винагороджують (9:11; але пор. слова Соломона у Прип 21:21–22). Деякі тлумачі з цієї притчі (чи з усієї книги?) роблять песимістичний висновок: «У короткотерміновій перспективі дії мудрого були помітними, але в кінцевому підсумку вони зникли в забутті плинного часу… Мудрість добра в короткотерміновій перспективі, але безглузда в довготерміновій» [Тремпер Лонгман, с. 235]. Можливо, до цього схиляють і слова з попередньої притчі: «ті, що прийдуть потім, не будуть ним раді», котрі закінчуються традиційним висновком: «Це теж марнота й гонитва за вітром» (4:16). «Але це (тільки тут) на землі не шанується мудрість, поєднана з бідністю, втім, потім вона буде почута, оскільки вона силою голосу переважає вельмож і тиранів, що прагнуть зла» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 9]. Таким чином св. Григорій гармонійно поєднує вірші 9:16 і 9:17, які здаються багатьом суперечливими, і, можливо, доходить ще одного важливого висновку у вірші 9:18.

Справді, у вірші 9:17 використовуються слова, спільні з 9:16: «слова/слово», «мудрість/мудрі», «ліпша/варт більше»; знову, як і у вірші 9:14, застосовується метод контрастів: мудрі — дурні, тихе слово — крик. Хоча численні тлумачі частіше приєднують ці два останні вірші до десятої глави або ж виділяють їх в окремий уривок із власною назвою «Оцінка мудрості» (Тремпер Лонгман) чи «Дурість може знищити мудрість» (Грем Огден, Лайнел Зогбо). Серед перекладачів і тлумачів немає єдності й стосовно «тихого слова» і «крику»: «слова мудрих, висловлені спокійно, вислуховуються ліпше», ніж істеричний «крик» (Синодальний російський переклад); чи тихо промовлене «слово мудрих» завжди «варт більше», ніж «крик дурня», незалежно від сили голосу і чутності (переклад Івана Хоменка)? І чий це крик — «безумних володарів» (Септуагінта у перекладі Павла Юнгерова), «ватажка дурнів» (найдурнішого серед дурнів?), як у Івана Хоменка або ж у близькому до нього варіанті «володаря між дурнями» (Синодальний російський переклад). Більшість схиляються до останніх варіантів, іноді по-

силюючи їх різними способами: важливіше слухати пораду мудреців, висловлену спокійно, ніж навіть крики про допомогу від царя, інакше будемо вважатися дурнями. «Корисніше прийняти спокійну пораду мудрих, аніж крики правителя, котрий звертається до дурнів по допомогу» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 353]. Такий переклад якоюсь мірою сам є варіантом спокійної поради, а не задекларованою істиною: «слова мудреців варто послухати…» [Р. Н. Вайбрей, с. 149].

Вірш 9:18 справляє двоїсте враження. З одного боку, він здається доволі ясним; нечастий випадок, коли практично усі переклади ідентичні, окрім того, він є виразним закінченням притчі 9:13–16 і суголосний віршу 9:16. Але, з іншого боку, дуже хочеться у цій главі залишити лише першу частину вірша як гармонійний і могутній happy end (іноді перекладають навіть «Мудрість — найкраща зброя!»). Тому дехто сміливо пропонує поставити другу частину вірша 9:18 лише після 10:1а [Ааре Лауха, с. 181], що, здається, абсолютно узгоджується з усією десятою главою. Але чомусь у цьому вірші контрастний прийом використовується, мабуть, у найжорсткішій формі. Навіть одна дурість, «одна хиба нищить багато добра» (9:18). Перекладаючи так, як це робить мало хто з перекладачів, Іван Хоменко має на увазі саме знаряддя нищення. Більшість перекладів (практично всі сучасні) вказують не на знаряддя, а на того, хто нищить, — на грішника (який у старозавітній мудрості дорівнює дурню). Один грішник може призвести до глобального зла: собі — тому що все добро, котре зробила людина, може бути перекреслене одним поганим учинком; іншим людям — якщо ти був мудрецем і авторитетом серед своїх близьких, то твоє падіння розчарує їх і може зневірити в існуванні добра і Бога; всьому світові — «як багато зла може завдати один безбожник місту чи країні…» [Мэтью Генри, с. 912]. Тому Проповідник попереджає передусім мудреців: у вас є могутня зброя — мудрість, але будьте уважними, щоб не вчинити навіть найменшої хиби, бо вона може згубити ваші численні добрі справи [Грем

Огден, Лайнел Зогбо, с. 354]. «Чи не натякає тут Проповідник-Соломон на самого себе: великого мудреця, але й великого грішника, що згубив і себе, і своє царство?..» [Павел Юнгеров, с. 644].

Глава 10

Незважаючи на явний зв'язок з останніми віршами попередньої глави, десята глава посідає особливе місце у книзі. Багато хто бачить у ній помітну схожість із Приповідками Соломоновими. Її навіть розбивають на частини, зазвичай на шість, але на різних підставах. Метью Генрі — з огляду на можливі місця застосовування мудрості; Майкл Ітон — з огляду на місця прояву дурості.

1–3. Про мудрих і дурних

Давньогебрейський текст першої половини вірша 10:1 багатьом видається складним для розуміння. «Сенс вірша темний» — знову твердить Мойсей Рижський [с. 62]. По-перше, автор використовує тут лише незвичні для себе слова «мухи», «сморід», «змішувати», «дорогоцінний», а також «миро» і «олія» (стосовно яких див. коментарі на вірші 7:1 і 9:8). З приводу «мух» дослідники висловлюють численні припущення: Франц Деліч [с. 371] і Чарлз Райт [с. 417], керуючись текстами Септуагінти і Таргуму, вказують, що йдеться про отруйних мух, які загрожують смертю. У Септуагінті слово «муха» використовується практично лише в цьому вірші та у II Книзі Царств, де говориться про Ваал-Зевува (II Цар 1:2, 3, 6, 16), можливо, тому такі різні тлумачі, як блаженний Августин, блаженний Єронім і Роланд Ельке, побачили прямий зв'язок з Ваал-Зевувом (Вельзевулом), ім'я котрого можна прочитати як «володар мух», що приносить хвороби і смерть [Роланд Ельке, с. 103], та й сама «муха є символом руйнівного ефекту» [Чун-Леон

Сео, с. 323]. До чого призводить дія мух на миро? «Мертві мухи роблять масть мировара смердючою й гнилою» (10:1). Вони просто псують колір, вигляд і аромат мира?! Так прямо тлумачать більшість коментаторів. Проте нам важко уявити, як мертві мухи можуть зробити таке. Тому Тремпер Лонгман (с. 239), Грем Огден і Лайнел Зогбо (с. 356) вказують на невипадкову схожість давньогебрейського дієслова «викликати сморід, псувати», використаного у вірші, і дієслова «бродити» (викликати бродіння). У деяких перекладах (NKJ, Івана Огієнка) навіть прямо вказано, що миро стає непридатним (гидким) не лише через сморід, але й через зовнішній вигляд — піну бродіння та інші ознаки гниття. При цьому часто посилаються на сморід манни, що псувалась (Вих 16:20). Простіше, можливо, уявити собі поведінку людини перед тарілкою вишуканої страви, коли в неї потрапить муха. Якщо її вийняти, навряд чи смак страви зміниться, але чомусь ми всі гидуємо і не їмо, а якщо робимо вигляд, що нічого не сталося, то хто ми тоді? Тому логічно запитати: Що ж псує муха? Щось святе? Можливо, не даремно в багатьох перекладах говориться саме про миро, а не про олію: адже процес приготування і застосування мира оточений у християн великою святістю. І тоді паралелізм усього вірша 10:1 виглядає досить повчальним і строгим: Ваал-Зевув як символ нечестя і язичництва — миро як символ святості; дурість (гріховність) — мудрість (святість). Більшість перекладів другої частини вірша пов'язують її з попереднім віршем 9:18: маленька дурниця переважує мудрість і честь (RSV, NAB, NAS, ESV, NKJ і майже всі англійські та юдейські переклади). Водночас і в Септуагінті, і у Вульгаті сенс благочестиво змінений: «Мала честь мудрості краща великої сили безумства» (Септуагінта в перекладі Павла Юнгерова), а блаж. Єронім пропонує і таке тлумачення: «Праведному краще мати трохи простоти» [блаж. Иероним Стридонский, с. 103]. Доречно знову (див. коментарі на вірш 9:18) згадати про заклики до пильності, бо доки ти на цьому світі, хоч би яким мудрим і шанованим ти був, найменша дурниця може миттєво зіпсувати всю твою репутацію.

«Ти не будеш у безпеці, доки не взятий у рай Божий» [Адам Кларк, тлум. на Екл 10:1].

Коментуючи наступний вірш 10:2, більшість тлумачів указують на виникнення конотацій, які властиві багатьом, якщо не всім, мовам: «права сторона — добро, ліва — зло» [Павел Юнгеров, с. 647]. Сучасні американські коментатори пропонують політичне забарвлення: праві — консерватори, ліві — радикали. Але навіть у моральній площині спектр думок дуже широкий: від простого протиставлення, не обов'язково за лінією «добро — зло», а просто «добрий — поганий», хоча також не без морального підтексту (Чун-Леон Сео, Тремпер Лонгман), до такої самої абсолютної протилежності (яка виключає проміжні варіанти), як у Павла Юнгерова і Адама Кларка. При цьому більшість перекладів прямо вказують і на необхідність активної позиції людини: серце тягне, схиляє людину у відповідний бік, особливо це підкреслено у юдейських тлумачів. А для привабливості правої сторони (правильного вибору) коментатори вказують на її зв'язок із владою і силою (Тремпер Лонгман, Грем Огден і Лайнел Зогбо), процвітанням та успіхом (Роланд Мерфі, Майкл Ітон), майбутнім благоденством: «хто мудрий, той завжди замислюється над майбутнім, про те, що веде вправо…» [блаж. Иероним Стридонский, с. 104].

У наступному вірші 10:3 видно зв'язок із багатьма приповідками Соломоновими (Прип 10:14; 12:23; 13:16, 17; 15:2 та ін.) та іншими думками Проповідника; він також є прямим продовженням попереднього вірша: серце дурного тягне його вліво, але хоч би якою дорогою (навіть правою?) він прямував, його дурість буде помітною. Причому не лише на дорозі: «дурень любить шумні пісні (7:5) і голосний та пустопорожній сміх (7:6), він лінивий (4:5), нестриманий у словах (5:3; 10:12) та емоціях (7:9), глухий до порад (9:17), морально сліпий (2:14), зі смертельною недугою у серці (10:2), його не любить Бог (5:3). Тому його можна побачити всюди, у будь-якій верстві суспільства, навіть у храмі (5:1) чи на троні (4:13)» [Майкл Ітон, с. 152]. Саме своєю поведінкою дурні прямо

показують, хто вони такі; вони настільки дурні, що не розуміють цього [Чун-Леон Сео, с. 323]. За такої відносної ясності вірша численні тлумачі (за винятком, мабуть, лише юдейських), можливо, йдучи за текстом Вульгати («сам, будучи невігласом, усіх дурнями вважає»), допускають альтернативний переклад і тлумачення завершальної частини вірша: не «показує себе дурнем», але «усіх інших дурнями вважає». Таке допускають Тремпер Лонгман, Грем Огден і Лайнел Зогбо, Роланд Мерфі, Ігор Дьяконов і Леонід Коган, Мойсей Рижський. «Дурень називає всіх, хто відрізняється від нього, дурнями, коли вони намагаються виправити його» [Майкл Ітон, с. 152]; «марнославство (марнота?), безглуздя, злоба змушують дурня говорити усім, що вони дурні» [Адам Кларк, тлум. на Екл 10:3]. А з тексту Септуагінти можна зробити висновок: хоч би про що взагалі думав безумний, «все є безумством». «І помисли його марнотні, сповнені дурості» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10].

4–7. Про дурість «нагорі»

У десятій главі тільки у віршах 10:4 і 10:20 Проповідник дає прямі практичні поради, в інших він виступає спостерігачем. Згідно з Танахом Проповідник прямо згадує про вельможу лише двічі (9:17 і 10:4), непрямо — ще й у 7:19; 8:9; 10:5, але він, звичайно, мається на увазі й у віршах 8:2–3 (див. коментарі). Якщо у 8:2–3 ми побачили доволі тенденційне розуміння дослідниками постаті вельможі, котре залежало від віри й національності самого дослідника, то у вірші 10:4 тлумачення значною мірою залежить від часу життя дослідника. Давні розуміли цю постать тільки з негативної сторони: «ворожий дух» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10], «той, хто спричинює гріх, і найзапекліший підбурювач до нього — диявол» [свт. Кирило Єрусалимський, с. 288], «князь світу цього і володар світу темряви» [блаж. Иероним Стридонский,

с. 105]; так само вважали свт. Василій Великий, свт. Амвросій Медіоланський, Дідім Сліпець, Олімпіодор Александрійський, Оріген та інші. Метью Генрі мав на увазі законний уряд. Думки сучасних дослідників найрізноманітніші: дурний король (Грем Огден і Лайнел Зогбо), чиновник (Роланд Мерфі), начальник (Давид Йосифон і Олександр Лопухін), безумний володар (Павло Юнгеров), будь-яка людина (Роланд Ельке). Мабуть, лише Адам Давидов (можливо, слідом за РАШІ, котрий писав «Він») називає вельможу «Царем царів» і «Владикою світу» [Адам Давидов, с. 156]. Відповідно до таких визначень по-різному тлумачиться і порада Проповідника, що робити, і те, яким буде її результат. Давні отці: «не корись цьому дияволу… Замкни двері свої, відсторонись від нього» [свт. Кирило Єрусалимський, с. 288]; не давай йому місця, борись проти нього [блаж. Иероним Стридонский, с. 105]; «не корись… наче раб» [Дідім Сліпець, с. 288]. Зовсім по-іншому у Метью Генрі: «не забувай про обов'язок підданого перед володарем… і він з легкістю пробачить своїх підданих, на котрих гнівався за їхню поведінку. Краще підкоритися будь-якому розгніваному князеві…» [Мэтью Генри, с. 913–914]. Компромісно тлумачить більшість сучасних коментаторів: смиренна поведінка заспокоїть царя (Тремпер Лонгман), зберігай спокій, продовжуй роботу, заспокой царя і так уникнеш небезпеки (Чун-Леон Сео), будь спокійним та шанобливим, мудра відповідь розрядить ситуацію і вгамує того, хто сердиться (Грем Огден і Лайнел Зогбо). Оригінально тлумачить Роланд Ельке: «Не поспішай сердитись і йти. Володар може заспокоїтись і подякувати тобі… Якби Натан не говорив так сміливо царю, Давид ніколи б не покаявся у своїх гріхах» [Роланд Ельке, с. 104]. І справді, тільки «Бог може вилікувати своєю милістю велике число переступів» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10]; при цьому якщо ми кинемо своє місце — згрішимо, якщо будемо погрожувати своїм братам — піднесемо диявола [блаж. Єронім Стридонський, 36, с. 289]. Бог усе лікує. Саме на лікуванні наполягають Павло Юнгеров, Ігор Дьяконов

і Леонід Коган. Так явно вказано і в Септуагінті, й у більшості юдейських перекладів, а у Івана Хоменка «лагідність виліковує провин багато».

Вірш 10:5 втретє і востаннє Проповідник починає словами: «Є зло, що бачив я під сонцем» (пор. 5:12; 6:1), але якщо у перших двох випадках говориться про невміння розпорядитись багатством, то тут — про помилки влади. Помилки «ненароком» (Чис 15:22) чи «з необачности» (Чис 15:24), «необережності, забудькуватості або ж випадково, але з дуже серйозними наслідками» [Тремпер Лонгман, с. 242]. Тому тут Проповідник звинувачує винуватця промаху, цієї ненавмисної помилки — володаря. Це зло — «від присутності володаря… і він повинен взяти на себе відповідальність за нього» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 363], бо він має владу, котра уможливлює таку ситуацію (див. 10:6–7). Проте ким є цей «володар»?! «Вельможа» з попереднього вірша? Св. Григорій Неокесарійський прямо заявляє, що «це — справи тирана і батька всякого лукавства» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10]. Погоджується з ним і блаж. Єронім. Самотнім, можливо, у своїй протилежній думці є американський біблеїст Герберт Люпольд, який твердить і аргументує, що володарем цим є Бог (про «завуальований натяк деяких коментаторів» на цю обставину згадують Ігор Дьяконов та Леонід Коган). Більшість же тлумачів вважають, що згаданий промах пов'язаний з дурістю «місцевого керівництва… малоймовірно, що Проповідник міг говорити про "щось на кшталт недогляду", що йде від Бога» [Майкл Ітон, с. 153]. Деякі навіть вважають, що місцеві керівники можуть бути такими дурними, що потребують коректив, як ніхто інший [Роланд Ельке, с. 104], а Метью Генрі твердить, що зло, яке чинять царі, може виправити лише сам цар [с. 914]. Однак РАШІ вказує на незворотність помилки: «якщо володар вимовив щось ненавмисне, неможливо це повернути (оскільки вимовлене самодержавним монархом є незворотним)» [РАШІ, гл. 10]. Яке ж це зло, помилка чи дурість, що їх допускає володар? Неначе досить

невинні речі, описані у віршах 10:6–7: не руйнування, не смерть, не гнів Божий, але більшість коментаторів використовують такі описи ситуації: світ з'їхав з глузду, все пішло шкереберть… Пригадують й інші слова Соломона: «земля трясеться… знести не може» (Прип 30:21). Хіба мало було, є і буде випадків, коли безумний (у більшості перекладів — дурість) опиняється на високих місцях, а обдаровані, тобто розумні й гідні люди, перебувають у низькому становищі?! Коментатори звертають увагу на специфіку цього уривка в Танаху: дурість — одна, а місць для неї багато; обдарованих — багато, а місце для них одне. Цікаво, що тут Соломон відходить і від свого поняття «бідного мудреця» (4:13; 6:8; 9:13–16) і від протиставлення «дурний — мудрий». У контексті вірша потрібно все-таки розуміти, що йдеться про «людей, обдарованих здоровим глуздом і пристойними статками… мудрістю і знанням» [Мэтью Генри, с. 914; Роланд Ельке, с. 104]. Проповідник просто описує ситуацію, не пояснюючи її причин і наслідків. Протиставляє дурість, рабство і зневагу мудрості, владі й шані; вказує, що «встановлені закономірності влади і привілеїв скасовуються; вони міняються ролями» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 366]. Багато коментаторів бачили в описаній ситуації страшні загрози: насування влади диявола, саме нею дурні підносяться, а багаті принижуються [блаж. Иероним Стридонский, с. 107]. РАШІ бачив загрозу Храму і єврейському народові. Інші вказували на згубність фаворитизму (Метью Генрі, Адам Кларк). І досить точно цими словами можна описати стан у країні після помилок правителів, після революцій. Можливо, й сам Соломон передбачав свої помилки і передчував руйнування великого царства. Саме такий стан сприяє написанню подібних «песимістичних творів» і робить їх популярними [Чун-Леон Сео, с. 325].

8–11. Про дурість у справах

Вірші 10:8, 9 численні дослідники коментують коротко чи взагалі пропускають, посилаючись на зв'язок із віршами 9:11–12 та на численні паралельні місця щодо ями в Біблії (Ест 7:9; Пс 7:16; 9:16; 31(30):5; 57(56):7; Прип 26:27). У контексті псалмів і, особливо, Єр 18:18–22 тут явно проглядається тема справедливої відплати за злі наміри, через це багато тлумачів коментують їх так: «Хто замислює зле проти іншого… чинить зло насамперед собі самому і лише собі самому» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10]; «Хто думає заподіяти іншим біду, сам постраждає» [Павел Юнгеров, с. 646]; «Захотів комусь відомстити — чекай покарання самому собі» [Майкл Ітон, с. 154]. Але більшість тлумачів у цих віршах указують на можливість нещасного випадку, а оскільки говориться «про справи», то, відповідно, на конкретно професійні ризики. Грем Огден і Лайнел Зогбо цей розділ так і назвали: «Ризики для працівників». Хоча Чун-Леон Сео вважає, що «нещасні випадки можуть статися в будь-якому місці, в будь-який час і на всіх рівнях. Ризики є частиною реальності життя. Все в житті залежить від випадковості» [Чун-Леон Сео, с. 326]. Тому слова Проповідника, якщо врахувати недовершену, потенційну форму дієслова, мають тут попереджувальний характер: «може упасти… може вкусити» (так у більшості перекладів). І якщо з ямою все відносно зрозуміло, то мур і гадюку дехто тлумачить прямо, але наголошуючи, що це не стіна будинку, а паркан, огорожа з каміння, в розколинах якої у спекотних країнах часто живуть отруйні змії (Ам 5:19). Метью Генрі, продовжуючи свої коментарі в дусі пошани до королівської влади і законів, попереджає про небезпеку будь-яких «насильницьких спроб вносити якісь зміни… адже Бог Своєю постановою, як огорожею, визначив права і владу володарів» [Мэтью Генри, с. 914]. Однак багато великих тлумачів у мурі бачили межу людського знання, за якою ті висоти, котрі людині не належить досліджувати [блаж. Августин Іппонійський, 7, с. 290], аби не переступити

церковні догмати й постанови [блаж. Иероним Стридонский, с. 107; Вікентій Лиринський] чи закони, встановлені мудрецями [РАШІ, гл. 10]. Такі сильні алегорії доречні, бо автор використовує образ гадюки лише у цій главі (пор. Бут 3:1–14).

Вірш 10:9 частіше тлумачать буквально: важкість заготівлі каменю в кар'єрах і деревини в лісі. Павло Юнгеров, правда, вважає, що йдеться знову про камінь із чужої огорожі [с. 646]. Проповідник попереджає: від каменя можна надірватися, тріскою, що відлетіла при рубанні дров, можна поранитися. Проте пов'язують цей вірш і з віршем 3:5 про час розкидати і збирати каміння: Соломон видобував величезну кількість каменю і деревини для зведення Храму, тому вони, як і люди в Церкві, святі для Бога (Зах 9:16). І горе тій людині, котра спробує вийняти камені (людей?) зі споруди Церкви, бо через це зазнає мук [блаж. Иероним Стридонский, с. 108], «надірветься вона і поверне їх на землю Ізраїля» [Адам Давидов, с. 160]. Рідкісний, але, скоріш за все, помилковий переклад: «хто рубає дрова, зігріється ними» (так перекладає і Фріма Гурфінкель), однак саме такий варіант коментує РАШІ: «Буде зігрітий ними… так само і той, хто вивчає Тору і заповіді, зрештою дістане від них насолоду» [РАШІ, гл. 10].

Наступні два вірші багато хто вважає продовженням: вірш 10:10 — вірша 10:9, 10:11 — 10:8. Обидва мають форму «якщо… то…» і пропонують певні висновки з попередніх віршів. Але у перекладі й тлумаченні дослідники стикнулися зі значними труднощами [див. Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 239–243]. «З огляду на лінгвістику є загальновизнаним, що це найважчий уривок у книзі Проповідника» [Чарлз Райт, с. 423]. У цих віршах автор востаннє вживає стрижневе слово «ітрон» (користь). Так і в Септуагінті, і у згаданих юдейських перекладах, але чи не в половині решти перекладів це слово пропущене в обох віршах, а у Івана Хоменка у вірші 10:10 передане як перевага: «мудрість дасть перевагу». Окрім того, у цьому вірші використане рідкісне для усієї Біблії (ще три згадки як «оскоми на зубах» в Єр 31:29, 30; Єз 18:2) й унікальне у такому сен-

сі слово «притупиться». Правда, варто зазначити, що в Септуагінті й це слово, і слово «залізо, вістря» перекладені помилково, можливо, за аналогією з Втор 19:5, через що вийшов такий переклад: «Якщо спаде залізо, то вона сама (людина) обличчям постраждає…» (10:10 у перекладі Павла Юнгерова). Стосовно «сил» тлумачі пропонують два основні варіанти: 1) потрібно буде потрудитися, щоб загострити сокиру; 2) з тупою сокирою доведеться докладати більших зусиль. Притупленість сокири у давніх мовах не збігалася з сучасним розумінням «тупості» як обмеженості розумових і душевних здібностей. Однак блаж. Єронім уважав, що під тупістю тут маються на увазі відмова від Святого Письма, бездіяльність та неробство [с. 109], а юдейські тлумачі вказували на відмову людини від виконання заповідей [Адам Давидов, с. 160]. «У певному сенсі ми всі тупі, недосконалі сокири — через наш гріх» [Роланд Ельке, с. 107]. Однак «мудрість дасть перевагу» (10:10). Інші переклади: американські — «перевага мудрості в тому, що вона приносить успіх» (NAB, NAS), англійські — «розумніше планувати заздалегідь» (TEV), «у спеціаліста більше шансів на успіх» (REB). Головне, що мудрість дає «ітрон» (користь). Надзвичайно важливий висновок для того, хто шукає користь життя! А сама мудрість досягається «працею і потом, заняттями і щоденним читанням» [блаж. Иероним Стридонский, с. 109]. Хоча, переходячи до коментаря наступного вірша, Чун-Леон Сео попереджає, що «іноді нещасні випадки бувають незалежно від того, наскільки ретельно людина готується. Мудрість може мати свою перевагу (користь), але одна лише мудрість не гарантує нічого» [Чун-Леон Сео, с. 327]. І Тремпер Лонгман уважає, що у вірші 10:11 «йдеться про мудрість, котра не приносить користі в реальних ситуаціях» [Тремпер Лонгман, с. 245]. За буквального тлумачення суперечності між віршами 10:10 і 10:11 не видно. Йдеться наче про гадюку, котру не встиг знешкодити той, хто вміє її заговорити (пор. Прип 23:32; Єр 8:17; Сир 12:13), і від котрої сам заклинач може постраждати [Павел Юнгеров, с. 646; до речі, такий самий коментар він дає і на вірш 10:8]. Однак блаж. Єронім

прямо говорить тут про «змія-диявола» [с. 110] (пор. Бут 3:1–14; Вих 27:1). У давніх народів вважалося, що змій жалить своїм язиком, тому, можливо, у ряді перекладів з'явилась асоціація між наклепництвом і зміїним язиком (див.: Пс 140(139):4). Та й саме давньогебрейське слово, що позначало язик, у післябіблійному івриті почало означати «плітки, злослів'я». Він «не краще змії — говорить дурниці, неможливо його зупинити, а коли піде — залишиться отрута його слів… Є люди небезпечні на язик, слова їхні — смертельна отрута» [Адам Давидов, с. 161]. Тому укус змії порівнюють із заздрощами, бісівським навіюванням (прп. Іоан Кассіан), з обманом і хитрощами спокусника (Дідім Сліпець). «Наклепник так само небезпечний, як отруйна змія; від отруйного язика наклепу і злослів'я жодна людина не застрахована» [Адам Кларк, тлум. на Екл 10:11]. Більшість сучасних перекладів і тлумачень звертають увагу на особистість «заклинача» і користь саме для нього: «Якщо змія кусає заклинача перед тим, як він заговорив її, то він не отримує нічого» (RSV, NAB, NAS та ін.). Самого заклинача найчастіше називають безбожним (РАШІ), язикатим (Давид Йосифон), але вкрай рідко — духовною людиною і наставником, який може словами Писання зцілити хворобу, викликану отрутою людського серця [прп. Іоан Кассіан, с. 290].

12–15. Про мудрість і дурість у словах

Багато хто зазначає близькість цього уривка з Приповідками Соломоновими (Прип 10:8, 13, 21; 12:18; 14:3; 15:2; 18:7 та ін.). Утім за своїми змістом і структурою він також схожий з віршами 9:17–10:3 (так само починається «словами мудрого» і закінчується дорогою), повторює думку, висловлену у віршах 3:22 і 6:12, а також гармонійно продовжує попередні вірші, причому незалежно від напряму їх тлумачення — користі чи шкоди від заклинання. Бо «слова мудрого» — це не лише добра воля, милість, але й лікування і навіть

порятунок від смерті (пор. Бут 19:19; Прип 13:18; Єр 31:2): «Слова мудрої людини — як бальзам для тих, хто їх чує, і душі, і тілу корисні» [Адам Давидов, с. 162]. Деякі тлумачі намагалися з'ясувати, чому Проповідник говорить «рот мудрого», але «губи дурного» (так у Танаху і майже у всіх перекладах, у перекладі Івана Хоменка — в обох випадках «уста»). Проте ні використання цих слів у Танаху, ні інші методи не дають якогось прийнятного пояснення. У першій частині вірша 10:12 варто радше замислитись про відносну користь слів мудрого, котрі не завжди ведуть до позитивного результату (див. 9:11), хоча тут (10:12) безперечно «Проповідник не ставить під сумнів відносну перевагу мудрості над дурістю, як він це робить в іншому місці (наприклад 2:12–16)» [Тремпер Лонгман, с. 247]. У Біблії наголошується важливість слів: словами ми звертаємося до Бога, але лукавий нашіптує нам на вухо також слова. Тому Проповідник раніше попереджав: «Не квапся устами твоїми» (5:1). Слова мудрого приносять повагу йому самому і користь іншим людям, «він робить добро і собі, і ближнім» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10], а дурний своїми устами сам себе проковтне, і автор наголошує практично на буквальності цих слів (пор. 4:5). Те, що говорить дурний, завжди веде до руйнування (пор. 10:3; Пс 52(51):4; Мт 12:36; Як 3:5–6). Але й «чоловік мудрий, розмовляючи з дурним, губить себе, і слова його гинуть у проваллі чи безодні» [блаж. Иероним Стридонский, с. 110]. Проповідник попереджає: «Не давай устам твоїм уводити тебе в провину» (5:5), адже «початок гріха подібний до голови змії» [блаж. Августин Іппонійський, 7, с. 290] (пор. 10:8, 11). Уже початок слів дурного є небезпечним, а «що більше свободи надається некерованому язику, то запеклішим він стає… намагається завдати образи і заподіяти зло іншим» [Мэтью Генри, с. 916]. Може лише здаватися, що вони (слова дурня) починаються з «маленької білої брехні» [Роланд Ельке, с. 108], проте насправді «все, від початку і до кінця, абсолютно безглузде» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 376]. «Промова дурня спочатку може здатися просто порожньою і недалекою, але кінець її — безумство» [Тремпер

Лонгман, с. 247]. Це слово унікальне для всієї Біблії — воно вживається лише у цій книзі: в Танаху (1:17; 2:12; 7:25; 9:3; 10:13), а в Септуагінті — взагалі тільки двічі (9:3 і 10:13). Причому в цьому вірші воно ще й посилюється — зле, безбожне безумство (так у Танаху, Септуагінті та більшості перекладів, у Вульгаті — найгірше безумство, в перекладі Івана Хоменка — безглуздя). Вірш 10:13 посилиться, якщо наступну фразу «Дурний завжди говорить» вважати його продовженням, а не початком вірша 10:14. Так у деяких перекладах (TEV, NJB, NIV) і у деяких тлумачів (Роланд Мерфі). Тема багатослів'я особливо гостро звучить у Книзі Іова (Іов 11:2; 16:3; 27:12; 35:16), а також у Прип 10:19 і в самого Проповідника у вірші 5:6. І завжди з осудом, часто воно прирівнюється до пустослів'я, пустої балаканини (Іов 11:3; 27:12; Прип 14:23). Дурень намагається підсилити свої слова тим, що завжди їх повторює, говорить заяложені істини, щоразу перепитуючи: «Хіба не так?» Він не знає того, про що говорить, але теревенить не замовкаючи. Однак він дуже переконано твердить про будь-яку річ і час, причому зверхньо [Майкл Ітон, с. 154]. Проте коли дурень наговорить сорок мішків гречаної вовни, а ще й наобіцяє чогось, «із ним відбуваються нещасні випадки, травми чи ж він раптом захворює… бо викликає на себе сили протидії (Зогар, Бемідбар 65)» [Адам Давидов, с. 162]. Цікаво, що в перекладі Івана Хоменка, а також у таких авторитетних перекладах, як KJV, LXE, мудрі слова «Людина не знає того, що буде, і те, що настане після неї, хто їй звістить?» (10:14) вставлені у вуста дурня. В інших перекладах вони більш логічно подаються як послідовне судження автора. Звичайно, ніхто не знає майбутнього, навіть свого (пор. І Цар 1:20, 27; ІІ Цар 18:5; 23:25; Іов 21:21)! Це питання важливе для самого Проповідника, і він востаннє повертається до теми, котру порушував у віршах 2:18; 3:22; 6:12; 8:7. Причому дослідники не дійшли єдиного висновку про закінчення вірша 10:14: це запитання, риторичне запитання чи твердження? Враховуючи, що в книзі востаннє вживаються такі слова, більшість тлумачів схильні вважати, що це твердження: ніхто не знає! (див. коментарі до вірша 6:12).

Вірш 10:15 багато хто відносить до цієї групи віршів, хоча в ньому йдеться не про слова, а про працю. Інші виділяють його окремо. Мойсей Рижський заявляє: «Сенс вірша неясний» [с. 63], Ігор Дьяконов і Леонід Коган указують на «граматичні неузгодження, які важко пояснити» [с. 243]. Тремпер Лонгман бачить у ньому «прочухан дурням», який продовжує попередні вірші [с. 248]. Тому що дурні намагаються недолугою працею своєю здійснити свої ж дурні плани (10:12–14), даремно себе виснажуючи (Іов 20:18; Іс 55:2; Єр 51:58; Ав 2:13), на відміну від мудрих (пор. Іс 40:31; 57:10; 65:23). Проповідникові не властиво ставитися до праці негативно, тому пропонується навіть іронічне прочитання цього вірша: «праця дурного», тобто балаканина з приводу майбутнього, втомлює його [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 379]. «Дурні втомлюють себе нескінченними прагненнями, але ніколи нічого не добиваються… бо нездатні осягнути найпростішу істину… губляться навіть там, де недосвідчені не заблукають (Іс 35:8)» [Мэтью Генри, с. 916]. Найважливіша істина — Бог і дорога до Нього, в Його місто, «тобто Небесний Єрусалим» [прп. Іоан Кассіан, с. 291], у «справи, що здійснюються благозаконно» [Дідім Сліпець, с. 291], не в даремну і марну працю (пор. 2:11, 18–22; 3:9; 4:8 і далі). Перед тим Проповідник згадував «місто» лише в негативному сенсі (7:19; 8:10; 9:14–15), а тут ідеться про «місто справжньої мудрості, місто міцне та сильне» [блаж. Иероним Стридонский, с. 111]. Цікавими є переклад блаж. Єроніма і його тлумачення: «Праця дурня втомить того, хто не знає дороги у місто» (10:15). Він розрізняє дурнів і тих, хто не знає дороги в місто, маючи на увазі язичницьких філософів, мудреців світу цього, котрі «ревно шукали істину, але не дійшли до того міста» [там само], оскільки не знали Істинного Бога.

16–20. Про дурних і мудрих вождів

Цим блоком Проповідник закінчує розділ про мудрість і дурість, початий віршем 9:17 і об'єднаний ідеєю про те, що мала дурість може зруйнувати велику мудрість. Цікаво, що майже в усіх перекладах віршів 10:16 і 10:17 застосований автором метод контрастів особливо наголошується схожими першими словами «Горе тобі, краю… Благо тобі, краю…» (у перекладі Івана Хоменка — «Щасливий ти…»). В юдейському тексті книги слово «горе» ми зустрічаємо лише двічі (4:10 і 10:16). Але основна відмінність у тлумаченні вірша 10:16 — хто такий «хлопчина»? Найчастіше під таким убачають Соломона, який у I Цар 3:7 названий «дуже молодим», чи його сина — Ровоама, про якого так само говориться у II Хр 13:7 (і який, до речі, не дослухався мудрих порад старійшин), або ж Авесалома, що повстав на свого батька царя Давида (II Сам 13–20). Слово «хлопчина» Проповідник застосовує лише один раз, а стосовно юнака, що може правити царством, використовується вже інше слово — юнак (4:13–16); так і в перекладі Івана Хоменка, і в тексті Танаху. Можливо, тому всі епітети і характеристики хлопців через неслухняність і схильність до непокори (див. вище) зазвичай негативні, починаючи з пророцтва Ісаї: «Я дам їм хлопців за князів… хлопець устане на старого, нікчема — на знатного» (Іс 3:4–5). Відрізняються й переклади цього слова: юдейські в більшості своїй — підліток; у Септуагінті — юний цар, у KJV — дитина; у NIV, NAB, NRSV — слуга; у NEB, REB — раб; у NJPS — лакей; у перекладі Ігоря Дьяконова і Леоніда Когана — невільник. Ще більше відрізняються тлумачення: нешляхетний (Чун-Леон Сео), дурний раб, слуга, невчена молодь (Грем Огден, Лайнел Зогбо), несерйозна людина (Метью Генрі), раб, син рабині Агарі (блаж. Єронім Стридонський), диявол з причини своєї дурості, гордості й нахабства (блаж. Августин Іппонійський). Такі царі — небезпека для держави і народу. Але чимало тлумачів бачили ще більшу проблему в князях (регентах, управителях); їм дають більш ніж стислу харак-

теристику — «їдять від ранку» (10:16). А їдять від ранку лише князі диявольського граду [блаж. Августин Іппонійський, 3, с. 291]! Це символ неробства, пияцтва, безперервного гуляння. Такі князі більше полюбляють ходити на бенкети, аніж займатися державними справами, але при цьому вони встигають розпалювати внутрішні війни та утискати народ [Адам Кларк, тлум. на Екл 10:16]. Підліток легко підпадає під їхній вплив, не береться за справи, і тоді народ бідує [Мэтью Генри, с. 916]. Незважаючи на багатократне «їсти, пити, зазнавати добра», про згубність надмірного споживання попереджали і сам Соломон (Прип 31:4–5), і пророк Ісая (Іс 5:11, 12, 22). Цікаво, що в наступному вірші 10:17 Проповідник востаннє говорить про їжу, а стосовно вина вживає унікальне для всього Танаху слово, котре можна розуміти як постійну, систематичну пиятику (так майже у всіх перекладах, окрім Септуагінти, Вульгати і Синодального російського перекладу). Вірші 10:16, 17 побудовані на контрастах: горе — щастя; хлопчина — шляхетний; від ранку — у пору; об'їдання і пияцтво — їжа для здоров'я і сил. Багато дослідників наголошували, що тут основний контраст не між молодим і старим, а між рабом і вільним, легкодухим і вольовим. Наголошували також поняття у пору: «Усьому час-пора…» (3:1–8; пор. 8:5–6; Втор 11:14; Пс 1:3 та ін.). Адже тільки Бог знає час усякої речі, і якщо ми все робимо вчасно, то виконуємо волю Господа (див. Іов 38:32; 39:1–2). Стосовно їжі та вина йдеться не про аскетизм, а про самоконтроль. Їсти вчасно, щоб завжди мати сили і бути готовим постати перед Богом та виконати свій обов'язок перед народом і державою. І стосовно вина багато хто згадує слова мудрості: «Радощі серця, втіха душі — вино, пите вчасно й у міру потреби. Гіркота для душі — вино, пите занадто, та ще й із пристрастю і з суперечкою» (Сир 31:28–29). А ті, хто споживатимуть понад усяку міру, «стануть нікудишніми для Бога і людини — нікчемними… бо напившись, забувають закон (Прип 31:5)» [Мэтью Генри, с. 917]. У Септуагінті тему пиятики і навіть переїдання опустили: «князі твої вчасно їдять, вони сильні й не посоромляться» (10:17

у перекладі Павла Юнгерова). У наступній групі віршів іноді не бачать зв'язку з попередніми (Грем Огден, Лайнел Зогбо), але деякі тлумачі згадували лінощі та неробство, коментуючи вірші 10:15 і 16, посилаючись на їхній зв'язок з віршем 4:5 (Майкл Ітон). Вірш 10:18 справді ніби посідає окреме місце. У ньому використані рідкісні для Біблії слова «сволок», «протікає», а слова «лінощі» та «недбальство» (у такій формі) взагалі унікальні для всього Танаху й Септуагінти. Звичайно, Соломон багато разів у своїх приповідках говорив про лінивих та недбалих (Прип 6:6, 9; 10:26; 13:4; 15:19; 19:15; 20:4; 22:13 і далі), але всі коментатори наголошують особливу форму слова у цьому вірші та ніби подвійні лінощі — «недбальство», відсилаючи до Прип 19:15. Цікаво, що давньогебрейське слово, котре перекладають як сволок (дах, стеля), дуже схоже за написанням на слово «доля» у віршах 2:14, 15; 3:19; 9:2, 3, і тоді може з'явитися один важливий семантичний сегмент: від недбальства хилиться (руйнується) й уся доля ледащого. «Дім ніколи не руйнується раптовим падінням» [прп. Іоан Кассіан, с. 292], так і доля ледаря ніколи не стає лихою зненацька, вона — наслідок його недбальства. Грем Огден, Лайнел Зогбо побачили цікавий нюанс і в тому, що інше давньогебрейське слово, котре перекладають як «хилиться», ідентичне слову з промови Іова про загибель грішників (Іов 24:24) [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 385]. При тлумаченні «протікання хати» частіше вказують на «дім Давида» чи «царський палац» (І Сам 20:16; І Цар 12:26; 13:2; ІІ Цар 7:11), Павло Юнгеров і Олександр Лопухін пишуть про державу та її володарів з віршів 10:16–17, Метью Генрі додає до них сім'ю, а блаж. Єронім уважає, що «це може стосуватися церкви» [блаж. Иероним Стридонский, с. 114].

Вірш 10:19 тісно пов'язаний з віршами 10:16 і 10:17 і підтверджує імператив автора «їж отже хліб весело, пий вино щасливим серцем» (9:7), однак має особливий сенс. Якщо слово «хліб» у Танаху однакове у цих віршах, то «радість» (у перекладі Івана Хоменка — «сміх») у тексті передається іншим словом і відрізняється за змістом.

Практично у всіх випадках (окрім Пс 126(125):2, де йдеться про «сміх радости») в Танаху це слово використовується з негативним відтінком — як сміх, посміховисько, осміювання (див. коментар на вірш 2:2). Тремпер Лонгман уважає, що «найприродніше прочитання слів цього вірша вимагає розуміти, що Проповідник був щирим у своїй похвалі бенкету, сміху, вина і грошей», але американський дослідник також попереджає, що «Проповідник не у всьому був послідовним мислителем, зокрема у темі задоволення» [Тремпер Лонгман, с. 250]. Тому цей вірш — не для епікурійців та п'яниць, котрі ні на що не здатні й народжені тільки споживати плоди землі [Адам Кларк, тлум. на Екл 10:19]. «Зловживання і їжею, і вином — явна ознака дурня» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 386]. Тому деякі тлумачі попереджали, що цей вірш — для розумних, котрі повинні сприймати хліб, вино і веселощі як дари Божі, потрібні людині для відпочинку і зміцнення сил [Роланд Ельке, с. 111], «не для сміху дурнів, який і є безумством, а для веселощів мудрих, який робить їх придатними для роботи… Духовні бенкети влаштовуються для духовних веселощів і святої радості в Богові» [Мэтью Генри, с. 917]. Та все ж багато питань залишається стосовно останньої частини вірша 10:19, у багатьох перекладах вона досить незрозуміла. У Вульгаті: «Сріблу кориться усе», в Септуагінті додане ще одне слово: «смиренно кориться все» (переклад Павла Юнгерова); у Пешитті застосовується дієслово «мучити», «упокорювати»; у JB досить цинічно: «Гроші — це відповідь на всі запитання». Найбільш поширений переклад, близький до версії Івана Хоменка: «Гроші вирішують усе». У Біблії Господь неодноразово попереджає про небезпеку багатства (Втор 8:13–14), та й сам Проповідник, розповівши про свої статки й нечувані багатства (2:8–9), твердить про марнотність усього того (5:9). І справді, «бенкет не можна влаштувати без грошей… за них можна придбати все, що необхідно… але це лише засіб… вони нічого не дають душі… ні прощення гріхів, ні благовоління Бога, ні миру в совісті…» [Мэтью Генри, с. 917].

Вірш 10:20 є у книзі завершальним віршем про царя. Можливо, це певний заповіт «Когелета, Давидового сина, царя в Єрусалимі» (1:1), хоча численні тлумачі пов'язують його з царем із 10:16–17 (пор. Рим 13:3–4). Проповідник удруге (7:21–22) і востаннє застерігає від злослів'я — прокльонів різного роду, подвійністю цього поняття наголошуючи свою настанову (пор. 10:4). Варто вказати на яскраво виражений паралелізм усього вірша: цар — вельможа; не клени — не проклинай; думки — спальня; птаство небесне — пернаті; рознесе — оповістять; голос — мова. Як істинний мудрець, Соломон указує на розумність своєї настанови і для царя, і для підлеглих; він закликає до спокою, «до смиренного підходу до влади, даючи відповідну меті причину послуху» [Майкл Ітон, с. 154]. (Про послух і смирення див. вірші 8:2–4 і коментарі до них.) Злослів'я — це гріх, але Проповідник ще й наполягає, що на грішника чекає покарання і на землі, і на небі. Адже пернаті — це ангели Божі, на цьому особливо наполягають давні тлумачі — св. Григорій Неокесарійський, Олімпіодор Александрійський, блаж. Єронім, РАШІ. «Єдиному, і багатому, і великому Царю швидкі й крилаті ангели переносять усе» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 10]. Таргум як на вісника вказує на Іллю: «Ілля, великий священик, іде, летить повітрям, як крилатий орел, і оголошує слова, котрі говорять в секреті всі жителі землі» [цит. за: Адам Кларк, тлум. на Екл 10:20]. Спадає на думку й аналогія з голубами, які переносять звістки у багатьох культурах і, як правило, повертаються з відповіддю (покаранням?). Злослів'я і прокльони наші не залишаться таємницею: «ангели, як птахи, доносять на небо слова і помисли наші, і від знання Божого не сховається ніщо з того, що ми замислюємо потаємно» [блаж. Иероним Стридонский, с. 116]. Не приховаються від Нього ні знання наші, ні думки, ні слова, сказані потаємно (у спальні). У більш поетичній формі цей вірш викладається у Приповідках Ахікара: «… оскільки їхні очі та вуха всюди… щоб не стати їхньою здобиччю, передусім слідкуй за своїм ротом… бо слово — це птах, і той, хто випустив його, — безумний» (1.1.80–82).

Глава 11

1–2. Про віру і щедрість

Після віршів 1:1–3 ці два вірші можна назвати чи не найбільш коментованими у книзі. Однак не через їхню неясність. Деякі з дослідників пропонували різні шляхи тлумачення, не надаючи переваги якомусь одному з них. Ці шляхи можна розділити на три основні напрями: 1) буквальне; 2) прагматичне; 3) благодійне тлумачення. На першому авторитетно наполягають Грем Огден і Лайнел Зогбо: йдеться саме про хліб (Адам Кларк розумів під ним рис, який саджають у воду), про їжу, а також про щедрість. Прихильники першого напряму наголошували імперативність вказівок («пусти», «зроби»), а у вірші 11:1 виділяли думку про те, що «хліб твій» «не потоне» і «знайдеш його знову». Тобто твій вчинок не буде даремним — хліб не потоне, але ти повинен бути активним — шукати його, тому що є багато речей, яких тобі не осягнути (пор. 7:23–29; 8:17), але це (винагороду, твоє примножене добро) ти зможеш знайти. Роланд Мерфі, так само буквально тлумачачи, зазначав, що у природі хліб у воді тоне, тому потрібне чудо, щоб віднайти його знову, — ми не можемо знати свого майбутнього [с. 106]. До другого, найбільш популярного напряму — прагматичного тлумачення — можна віднести більшість сучасних дослідників, котрі вбачають тут вигідну, але ризиковану морську торгівлю, що потребує багато часу (Франц Деліч, Роберт Гордіс, Норберт Лофінк, Джеймс Креншоу, Тремпер Лонгман та ін.). Допускали таку версію також Роланд Мерфі, Мойсей Рижський, Ігор Дьяконов і Леонід Коган. Американські дослідники як більш прагматичні вказують тут на примарну надію на ризиковані інвестиції. До третього напряму — благодійного тлумачення — можна віднести противника прагматичного тлумачення, провідного сучасного дослідника Чун-Леон Сео, а також Метью Генрі, юдейських тлумачів, блаж. Єроніма, свт. Григорія Богослова та прп. Ісаака Сиріна,

Павла Юнгерова та Олександра Лопухіна. При цьому його представники найчастіше посилаються на самого Соломона (Прип 11:24), а також на Пс 37(36):26; 112(111):5; Сир 29:1. Цікаво викладене це місце в Таргумі: «Дайте ваш ситний хліб бідним, що пливуть на кораблях по воді… і ви знайдете свою винагороду в прийдешньому світі» [цит. за: Е. Левін, с. 45]. Таким чином, згадуються і реальний хліб, котрий наситить голодних, і морська торгівля, і милостиня, яка принесе винагороду у майбутньому світі. Особливо наголошують на важливості допомоги не лише духовної, а й матеріальної Метью Генрі, блаж. Єронім та численні святі отці. У вірші 11:1 тлумачі бачать також прямі вказівки Проповідника: будь щедрим (Чун-Леон Сео, Грем Огден і Лайнел Зогбо); довірившись Господу, вирішуй і ризикуй [Майкл Ітон, с. 159]; «вір, що добро, котре посилаємо у світ, зрештою повернеться з благословенням» [Роланд Ельке, с. 113]; «поспішай творити добро» [Адам Давидов, с. 168].

У будь-якому із цих напрямів тлумачення вірш 11:2 безумовно пов'язаний із попереднім, і коментатори зазвичай не відходять від обраної лінії. Якщо говорити про буквальне тлумачення, то сенс вірша скоріш за все пов'язаний із давньосхідною традицією ділитися за столом своєю стравою (паєм), адже твоя частина може бути кращою і більшою, ніж у інших (пор. Бут 43:34; Неєм 8:10). Якщо тлумачити прагматично, то йдеться про диверсифікацію ризиків (пор. Бут 32:7–8, 17–19): вкладай у сім чи вісім підприємств; товар свій розділи між сімома чи вісьмома кораблями; якщо один чи два потонуть, то через ті, що залишились, твої інвестиції повернуться до тебе [Тремпер Лонгман, с. 256]. При цьому важливо, що вони повернуться до тебе у погані часи, коли це тобі буде найбільш потрібно. Грем Огден і Лайнел Зогбо вказують, що в багатьох народів, особливо в Африці, роздавання своєї частки іншим розглядається як своєрідне страхування від дня нещастя [с. 395]. Навіть якщо ти припускаєш, що станеться нещастя, — не економ, тим більше поділись. «У важкі часи, коли кількість бідних зростає, нехай твоя благодійність примножується пропорційно до їх числа… бо вона найкращий

засіб для зцілення від марноти» [Мэтью Генри, с. 918–919]. Прихильники третього напряму також указували, що «сім або й вісім» — це вказівка на відсутність потреби думати: кому давати — бідному, гідному чи близькому. «Не відділяй багатого та бідного і не старайся розпізнати гідного та негідного: нехай усі люди будуть для тебе рівні для доброго діла» [прп. Ісаак Сирін, с. 294]. Назагал питання інтерпретації вислову «сім або й вісім», не так важливе для сучасних західних дослідників, водночас дуже гостре для святих отців та юдейських тлумачів. Останні пропонували такі варіанти: сім днів створення світу і восьмий день для обрізання (Бут 17:12), жертви у сім днів Песаху й у вісім днів свята Суккот (РАШІ); Адам Давидов зазначав, що потрібно розрізняти сім рівнів бідності (від бідного і злиденного до нещасного та пригніченого) та вісім отримувачів милості (від сина і доньки до сироти й удови) [с. 170]. Формула x та x+1 часто застосовується в Біблії для наголошування, хоча у більшості випадків — для 3 і 4 (Прип 30:15, 18, 21, 29; Ам 1:3, 6, 9, 11, 13; 2:4), і лише в Міх 5:4 присутні 7 і 8. Для святих отців 7 і 8 — це священні числа: 7 – Старий Завіт, 8 — Новий (Воскресіння). Так вважали свт. Амвросій Медіоланський і блаж. Августин, Дідім Сліпець і блаж. Єронім. Останній суворо засуджував юдеїв за те, що відкидають Євангеліє, але і єретиків — за напади на Старий Завіт; обидва числа однаково святі [блаж. Иероним Стридонский, с. 117]. Головне, що хотів сказати Проповідник: не скупись, як Навал (див. I Сам 25:11), інакше все стане марнотою (див. 2:8–11). «У будь-якому разі потрібно бути щедрим. Однак Проповідник реаліст, і він не обіцяє, що щедрість буде обов'язково винагороджена» [Чун-Леон Сео, с. 344].

3–6. Життя у невизначеності та необізнаності

Цю групу віршів можна розділити на дві пари: перша (11:3–4) наче вказує на детермінізм та зв'язок між явищами природи, а друга (11:5–6) суперечить їй і вказує на непізнаванність останніх,

тричі вживаючи слова «не знаєш». У вірші 11:3 йдеться саме про похмурі хмари, котрі обов'язково дають дощ (так у 11:4; 12:2 і в усій Біблії: Суд 5:4; II Сам 22:12; I Цар 18:44–45 і далі), тобто говориться про невідворотність подій і про висновки, котрі людина повинна робити зі своїх спостережень за природою. Дещо ми можемо знати, і це потрібно враховувати у своїй роботі, але іноді вказують на непередбачуваність падіння дерева (смерті людини? Блаж. Єронім, РАШІ, Адам Кларк, коментуючи, нагадують: смерть не так далеко…). Інші тлумачі і про дощ, і про дерево пишуть: «Чому бути, того не минути. Якщо збирається дощ, то буде дощ. Якщо дерево падає там чи там, то де воно впаде, там і лежатиме» [Роланд Ельке, с. 114]. Слова «південь», «північ» тут не мають жодного додаткового сенсу — це просто протилежні сторони. Проте їм надають і переносного значення. Так, у хмарах, які повні вологи та проливають дощ і в пустелі, і в полі, Павло Юнгеров і Мойсей Рижський бачать вказівку для багатих поспішати давати милостиню всюди і всім. Блаж. Єронім, свт. Амвросій Медіоланський та РАШІ у хмарах бачать пророків та праведників, що дають свої настанови і знання усім людям. Дерево порівнюють із мудрецем, справи котрого і мудрість залишаються і після смерті з живими, там, де він жив [Адам Давидов, с. 171]. Цікаво, що в деяких юдейських перекладах (Фріма Гурфінкель) і у РАШІ дієслово «впаде» перекладається як «вкоріниться», що справді наводить на думку про мудрість. У тлумаченні вірша 11:4 прихильників прагматичного підходу вже менше (робота розглядається лише як частина життя взагалі, а не як бізнес), зате прихильники буквального і благодійного прочитання доходять майже протилежних висновків. І справді, всі хотіли б мати ідеальні умови для своїх справ — роботи чи благодійності, але той, хто чекає тільки їх, ніколи нічого не зробить; він не просто ризикує втратити врожай через негоду, а й усе життя його стане повною поразкою, марнотою. Адже сіяти і жати — це увесь цикл життя. Сіяти і жати, вважають численні святі отці, — це робити добро й отримувати нагороду

на землі й на небі. А вітер — це «спокуси і навіювання злих духів, хмари — напади з боку ворожих людей… Хто боїться, той не посіє добра… і не пожне солодких плодів божественної відплати» [свт. Григорій Великий, 26, с. 295]. Тому більшість тлумачів вважають, що тих, хто зупинився через непізнаванність і незмінність законів природи Проповідник у вірші 11:3 хоче поквапити: «Не гальмуй! Роби!» Не чекай сприятливих умов, кожний день може стати останнім, поспішай! [Адам Давидов, с. 172]. Вдаючись до благодійності, не керуйся розрахунком, — вважають блаж. Єронім та Олександр Лопухін. Ті, хто надто розраховує, дочекається, що нужденні загинуть; такі рідко коли можуть принести користь [Адам Кларк, тлум. на Екл 11:4].

Деякі прихильники буквального тлумачення вважають, що «обидві приказки вірша твердять: стежачи ретельно за погодою, людина може успішно посіяти зерно і зібрати урожай. Досвід учить фермера цим речам, і мудрий фермер живе згідно з цією мудрістю» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 398]. Тобто вони пропонують абсолютно протилежний висновок: будеш ретельним — будеш успішним. Однак у тексті надто мало підстав для того, щоб витлумачити цей вірш подібним чином. Хоча якщо спробувати віднайти якесь компромісне рішення, воно буде таким: будеш триматися (тільки) своєї мудрості й досвіду (не покладаючись на Господа), то і не посієш, і не пожнеш. Якщо ж порівняти сівбу з початком життя, а жнива — з його земним закінченням і нагородою (покаранням) на небесах, то слова Проповідника видаються доречними і стосовно звичного сьогодні «планування дітей», і стосовно дня смерті (див. 9:12 і, особливо, у Новому Завіті Мт 24:42; 25:13; Мр 13:33 і далі). Йдеться про крах усього життя. Навіть той, хто фізично (плоттю) народився і живе, може бути мертвим (ненародженим) для Бога.

У контексті такої метафори видаються абсолютно гармонійними наступні два вірші про сім'я та вагітність. Основний дискусійний момент у вірші 11:5 — це вітер, давньогебрейське

слово, котре автор використовує у книзі 21 раз у всіх трьох можливих значеннях (у Танаху): вітер, дихання, дух (при цьому дев'ять разів у вислові «марнота й гонитва за вітром»: 1:14, 17; 2:11, 17, 26 і далі). І хоча численні переклади — сучасні юдейські, Синодальний російський, NIV, JB, NAS, так само як і переклад Івана Хоменка — застосовують тут слово «вітер», більшість тлумачів і перекладачів вважають, що йдеться про «дух» чи «дихання життя». Ті, хто застосовує слово «вітер», наводять два моменти незнання: 1) спрямування вітру; 2) розвиток плоду в утробі матері. Ті, хто говорить про дух чи дихання життя, бачать тільки один момент — як дихання життя входить у кості плоду (так в RSV, TEV, NJB, ESV, NAB). Окрім того, багато хто наполягають, що йдеться саме про дихання життя, а не про дух (тим більше вітер): «Автор говорить тут про таємницю походження життя в людській істоті» [Чун-Леон Сео, с. 337]. В окремих перекладах (TEV, FRCL) прямо вказано: «як нове життя починається», «як формується життя». З іншого боку, ці два процеси (вітер і зародження життя) блискуче поєднані у словах Спасителя: «Вітер віє, куди забажає, і шум його чуєш, а не відаєш, звідки приходить і куди відходить. Так бо і з кожним, хто народжується від Духа» (Йоан 3:8). Про таємницю зачаття та розвитку плоду писав і батько Соломона цар Давид у своєму псалмі, і переклад Івана Хоменка зберігає згаданий паралелізм: «Кості мої не були сховані від тебе, коли постав я таємничо, коли мене творено в землі глибоко» (Пс 139(138):15; пор. Іов 10:10–11; II Мак 7:22). Усе створене рукою Божою, і все лише від Нього, людина ж не може знати справ Його (пор. 3:11; 8:16–17). У цьому вірші Проповідник не використовує слів «мати», «жінка», але застосовує вислів «вагітна утроба», створюючи аналогію з «хмарами, дощу повними», поєднуючи вірш 11:5 з віршем 11:3 і з наступним 11:6 та вкладаючи подвійний сенс — обробітку землі й теми зачаття та розвитку дитини. Якщо у вірші 11:6 слова «ранок», «вечір» розуміти як юність і старість та керуватися Таргумом: «У дні юності твоєї бери дружину і народжуй дітей, а у дні старості твоєї не за-

лишай обрану тобою дружину, щоб продовжувала народжувати», — то проглядається явна алюзія щодо Авраама, Захарії та інших, які народжували в старості; юдейські тлумачі найчастіше наводять приклад Вооза, що втратив дружину і дітей, але одружившись із Рут, народив Овіда — прадіда Соломона. Останній також не опускав рук у старості (див. 10:18) і після Книги Проповідника (яка багатьом видається песимістичною) написав книгу про любов — «Пісню Пісень». Тут автор явно застерігає від зневіри, і якщо навіть хтось у його словах убачає якийсь скептицизм, то в будь-якому разі заклику до бездіяльності там немає (Майкл Ітон, Тремпер Лонгман).

Мабуть, Проповідник намагається знайти для читача баланс між відповідальністю і спонтанністю, старанністю і невіглаством, мирською мудрістю і покладанням на Бога. Упродовж всього життя — від юності до старості — у людини багато можливостей, тож користуйся кожним моментом, бо «не знаєш» (Проповідник востаннє у книзі використовує ці слова; пор. 2:23; 6:12; 8:7, 17; 9:12; 10:14, 15; 11:2, 5, 6), що вийде і який плід буде вдалим — в юності, у старості чи всі. Не зупиняйся ні у праці, ні в милосерді, ні в народженні дітей! Виконуй свій обов'язок і жди часу (Духа?), призначеного для благословення! [Мэтью Генри, с. 920].

7–10. Радій життю!

Численні коментатори пропонують розглядати уривок 11:7 — 12:8 як єдиний блок під назвою «Радій і пам'ятай!», іноді виділяючи 11:7–8 як вступ до цього блоку. Так у більшості англійських перекладачів і тлумачів. Грем Огден і Лайнел Зогбо пропонують розбити блок на три частини: 11:7–8 — Вступ; 11:9–10 — Радій!; 12:1–8 — Пам'ятай! Кожна з частин при цьому закінчується «марнотою». Такий поділ рефреном «марнота» — дуже цікавий підхід до тексту книги, що наголошує її поетичний зміст.

Вірш 11:7 посідає особливе місце у книзі: він один із найкоротших, якщо не рахувати стрижневих 1:1, 2, 12; 12:8, і в ньому Проповідник пропонує подивитися на сонце, світло котрого може бути приємним для очей (пор. 7:11). Перед тим він у більшості випадків песимістично казав — «під сонцем» (1:3, 9, 14 і далі; див. коментарі на вірш 1:3). Людина постає ніби зігнутою під тягарем неминучості (1:9, 14; 8:17; 9:3), зла (3:16; 4:1, 3; 6:1; 8:9; 10:5), несправедливості (2:19; 9:11, 13), праці (1:3; 2:11, 17, 18, 22). Проповідник указує і на світло (пор. Бут 1:3–5, день перший створення світу), і на сонце (Бут 1:16–19, день четвертий); пропонує випростатися, підняти голову. Починаючи з цього вірша автор більше не вживає слів «під сонцем». Тремпер Лонгман називає цей вірш найоптимістичнішим у книзі [с. 259] (пор. 9:4, але 4:2). Численні тлумачі слова «дивитися на сонце» розуміють як «бути живим», «не бути мертвим» (пор. 6:5; Іов 3:9, 16; 33:28, 30; Пс 49(48):20; 58(57):9). Інші нагадують, що світло — це радість, потрібно не просто жити, а жити радісно [Майкл Ітон, с. 164]. Для юдейських тлумачів світло, сонце — це Закон, Тора (див. РАШІ), для християн — це Господь, Спаситель (Мал 3:20; Пс 36(35):10; Лк 23:45; Еф 4:26; Одкр 1:16).

Тому наступний вірш — про життя і радість людини з Богом, саме про справжню радість, а не про марний сміх. По всій книзі Проповідник застосовує це слово для позначення радості від життя, праці та її результатів (2:10; 3:12, 22; 4:16; 5:18; 8:15; можливо, за винятком вірша 10:19). Іноді тлумачі наголошують, що у вірші 11:8 ідеться не про насолоду чимось, не про об'єкт насолоди, а саме про радість у цей час [Чун-Леон Сео, с. 348], тобто час життя людини з Богом. Дехто вбачає разючу схожість цього вірша зі словами Мойсея про скороминущість земного життя (Пс 90(89):10) [Роланд Ельке, с. 117]. Тому й у «днях мороку» найчастіше бачать смерть, могилу, шеол, звідки не видно сонця (Метью Генрі, Роберт Гордіс, Джордж Аарон Бартон); «дні смерті вічної для безбожників» [РАШІ, гл. 11]. Інші налаштовані менш песимістично: «дні мороку» — це часи скорботи, слабкості й, можливо, старості (Адам Кларк);

зневіри і страждання у цьому світі (Чун-Леон Сео) (пор. Іов 3:4–5; 15:24). Тут постає цікаве запитання: до чого відносить автор стрижневе слово книги — «марнота»? Багато хто намагається довести, що марнота стосується днів після смерті (Грем Огден, Лайнел Зогбо, Р. Н. Вайбрей). Однак Проповідник ніколи не вказував, начебто він знає, що саме буде після смерті (3:21; 10:14), через це прихильники такої точки зору у своєму тлумаченні найчастіше застосовують інше слово — не марнота, а таємниця. Тому радше за все у тексті йдеться про час перед смертю, тобто про дні нашого життя. «Коли вони прийдуть, буде видно: те, що минуло, — марнота» [свт. Григорій Великий, 25, с. 296]; так прямо вказано й у Вульгаті. Для Проповідника усе — марнота (1:2, 14; 2:11, 17 і далі). «Ніщо не є постійним, тож тому, хто прийшов у цей світ, краще радіти, доки ще є час» [Чун-Леон Сео, с. 349], але при цьому все-таки пам'ятати про «дні смерті… не любити життя надмірно» [Мэтью Генри, с. 921].

У вірші 11:9 Проповідник востаннє застосовує слово «радіти» (яке Іван Хоменко іноді перекладає як «веселитись»; пор. 2:10; 3:12, 22; 4:16; 5:18; 8:15; 10:19) і єдиний раз у книзі в імперативі, тому у тлумачів виникли розбіжності щодо його розуміння. Більшість дослідників розуміють слово «радій» буквально, як заклик до життєрадісності — одного з елементів благочестя (Ернст Генгстенберг), іноді навіть по-епікурійському; інші вбачають іронію мудреця: «гріши, гріши, доки не будеш покараний одночасно за все» [РАШІ, гл. 11], порівнюють з іронічними словами Іллі (І Цар 18:27), Міхея (ІІ Хр 18:14) та гіркими словами Христа: «Спіть собі й відпочивайте…» (Мт 26:45; пор. Мр 14:41) [Мэтью Генри, с. 922]. Можна побачити у Проповідника й деяку втому від учительства, відстороненість мудреця, зняття з себе відповідальності за виховання молоді. Юдейські тлумачі вважають, що саме через цей вірш давні мудреці хотіли сховати від людей Книгу Проповідника, не вставляли її в канон. Дослідники зазначали, що автор вказував на деякі обмеження у веселощах: «доки не прийшла старість» (блаж. Єронім Стридонський), «доки молодий» (Грем Огден,

Лайнел Зогбо), «якщо радість твоя без пороку» (Тремпер Лонгман, Роланд Ельке), «доки це не суперечить правді Божій» (Толковая Библия). Соломон дає важливу настанову: «Іди, куди тебе тягне твоє серце» (11:9), котре ти, так само як я, повинен був віддати «розслідуванням та мудрим вивідуванням усього» (1:13). Дивись уважно, не піддавайся першому враженню — «це дуже небезпечно в юності, та й у будь-якому віці» [Павел Юнгеров, с. 651]. У Септуагінті, можливо слідом за Чис 15:39, навіть вставлене заперечення: «а не за поглядом очей твоїх» (11:9 у перекладі Павла Юнгерова). «Погляд може вести до радості (Вих 4:14), мудрості (Прип 24:32), приємного любовного хвилювання (П.П 6:5) чи, навпаки, до хіті (ІІ Сам 11:2–4), до жадібності (І.Н 7:21) чи зневаги (ІІ Сам 6:16, 20)» [Майкл Ітон, с. 165]. Та найголовніше — знай, що буде суд (11:9; пор. 3:17; 5:7; 8:6 і в підсумковому вірші 12:14; а також Іов 34:11; Пс 62(61):13; Прип 24:12). Живи своїм розумом, радій, але так, щоб не бути осоромленим у день суду [Адам Кларк, тлум. на Екл 11:9]. Правда, численні дослідники вважають, що вказівка на суд — пізніша вставка ортодоксальних редакторів [Роланд Мерфі, с. 117; Моисей Рижский, с. 64]. Однак якщо розглядати наступний вірш 11:10 як паралельний (бо відганяти тугу — це аналог щастя), то проглядається і друга паралель: суд Божий — марнота. І справді, для Проповідника марнота — усе, але так само усім є і суд: «[суд] на всяку річ» (3:17); «за все це Бог на суд тебе поставить» (11:9); «усі бо діла Бог приведе на суд» (12:14). Грем Огден і Лайнел Зогбо часто пропонують заміняти у тексті слово «марнота» на слово «таємниця», адже суд Божий також є таємницею для людей, бо «присудів Своїх Він не явив їм» (Пс 147:20(147:9); пор. Іс 58:2; 59:8). Іноді вірш 11:10 пропонують розглядати як наслідок попереднього вірша, як похмілля після грішних веселощів: «Бо безперервні гулянки, п'янки, любовні утіхи — це не ті радощі, до яких закликав Соломон, адже вони ведуть до печалі духу» [Мартін Лютер, цит. за: Роланд Ельке, с. 118]. «Через гріхи свої постійно перебувай у печалі…» [прп. Єфрем Сирін, 34, с. 298], і серцю твоєму має докоряти сумління, «і нехай не замовкне воно

через ці докори…» [блаж. Августин Іппонійський, 8, с. 298]. Але не сумління жени і віддаляй, а те, що знічує і турбує тебе (звичайно, якщо ти чистий серцем). «Бережи честь у молодості», краще в юності уникай гніву (Метью Генрі), розчарування (Тремпер Лонгман), досади (Грем Огден, Лайнел Зогбо), неспокою (Павло Юнгеров), котрі призводять до гріха тіла (Дідім Сліпець). Або ж уникай самого гріха: «Погана справа — розпуста, і згубна нечиста нестримність наших тіл. Бо супутником юності є безумство; безумство ж веде до загибелі» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 11]. Так і в Септуагінті: «юність (поєднана) з безумством — марнота» (11:10 у перекладі Павла Юнгерова), так пише і блаж. Єронім: «юність поєднана з нерозумністю» [с. 125]. У Танаху: «дитинство і час чорного (не сивого) волосся — марнота», але у більшості перекладів: «дитинство і молодість», «дитинство і час розквіту». І справді, «час молодості короткий. Сила й енергія молодості швидкоплинні, як пара» [Роланд Ельке, с. 118]. Утім сама молодість не безглузда!

Глава 12

1–8. Пам'ятай про Господа

Цей уривок називають «одним із найбільш зворушливих і поетичних у Книзі Проповідника, а насправді — й у всій літературі» [Роланд Ельке, с. 119]. Він починається словом «пам'ятай», котре Соломон, учитель мудрості, застосовує досить рідко (у Танаху окрім Книги Проповідника: Прип 10:7; 31:7; П.П 1:4) і ще п'ять разів у самій книзі (5:19; 9:5, 15; 11:8; 12:1), але лише у цьому місці — в імперативному і позитивному сенсі. Висловивши багато мудрих міркувань, він лише у цьому уривку (чи лише про цей уривок) говорить: «Пам'ятай про твого Творця!» Окрім того, автор єдиний раз називає Всевишнього не Богом (як інші 34 рази у книзі) чи Господом, а Творцем (пор. Бут 1:1). Це викликало у тлумачів

жваві дискусії. По-перше, ніхто не міг чітко пояснити, чому у вірші 12:1 це слово стоїть у множині практично в усіх рукописах, що до нас дійшли. Заради справедливості варто зазначити, що із сотень зібраних і вивчених манускриптів Бенджамін Кеннікот знайшов 176, а Джованні Бернардо де Россі — 96, де слово «Творець» у вказаному вірші стоїть в однині [див. Адам Кларк, тлум. на Екл, гл. 12]. У Септуагінті, Вульгаті та сучасних перекладах воно застосовується лише в однині (в NRSV пишеться з малої літери, таким чином відсилаючи не до Бога, а до якогось загального акту творіння). Застосування множини іноді пояснюють опискою (Мойсей Рижський) чи традицією використання монархами і високопоставленими сановниками у промовах про себе займенника у формі pluralis majestatis («множина величі»). Численні дослідники бачили у вживанні цього слова поетичний прийом, котрий обігрує кілька схожих між собою давньогебрейських слів: криниця (джерело життя), могила, творець. Багато хто наводить слова рабі Акіби: «Придивись до трьох речей, і ти не вчиниш злочину: знай, звідки ти прийшов (твоя криниця — жінка), і куди йдеш (могила), і перед Ким тобі належить дати звіт (Творець)» [Поучения отцов 3, 1]. Пам'ять про Творця — це ліки, «медична протиотрута від певних юнацьких хвороб… веселощів… чуттєвого задоволення… марноти» [Мэтью Генри, с. 923]. Пам'ятай, доки молодий, «бійся Бога, перш ніж віддати самого себе пороку» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 12]. Не думай, що встигнеш покаятися, що у старості буде більше часу молитися: «Людям, котрі прожили своє життя без Бога, важко зустріти Його об одинадцятій годині» (Мт 20:6–9) [Роланд Ельке, с. 120]. «Як ми можемо очікувати, що Бог допоможе нам у старості, якщо не служимо Йому в молодості?» (див. Пс 71(70):17–18) [Мэтью Генри, с. 924]. А «лихі дні прийдуть» — це хвороби, старість, смерть і розплата за гріхи; «не до вподоби» навіть думати про них (пор. вірш 11:8 та коментарі до нього). Якщо в юності ти лише веселишся і не думаєш про Бога, то у старості й після смерті буде надто пізно думати про Нього, та й «задоволення» вже не буде для

тебе. А будеш праведним — не будеш боятися Суду і лихих днів: «задоволення праведного належить тим часам, коли приходить відплата» [Дідім Сліпець, с. 299].

У віршах 12:2–6 художньо описуються «лихі дні». Уривок 12:1–7 починається із заклику пам'ятати про свого Творця, попереджає про старість (12:1), описує її (12:2–6) і повертається до початку — Бога (12:7). Деякі дослідники наполягають на буквальному тлумаченні вірша 12:2 (Роланд Мерфі, Майкл Ітон) і не бачать необхідності в алегоричних поясненнях, як у Таргумі, де світила прирівнюються до частин тіла (так і у РАШІ). Можливо, це (12:2) буря чи сезон дощів, як пропонує Ганс Вільгельм Гертцберг, чи кінець світу, але ніде в Біблії при його описі не вказується на дощ. Більшість тлумачів, коментуючи ці вірші, описують старіння людини, наближення її до смерті (Метью Генрі, Чун-Леон Сео, Тремпер Лонгман, Роланд Ельке, Грем Огден, Лайнел Зогбо, Олександр Лопухін, Мойсей Рижський та ін.). Сліпнуть очі, затуманюється (безповоротно!?) розум, насуваються «знову хмари», докучають нові хвороби, мліє тіло, вмирають друзі й близькі, приходить самотність. Уже не буде так, як у молодості, коли після дощу завжди з'являлося сонце, пробуджувалося все живе (пор. II Сам 23:4; Іс 18:4). Сонце у вірші 12:2 згадується востаннє у книзі, причому «померкне сонце». Деякі тлумачі бачать у цьому особливу сумну символіку.

Наступні вірші 12:3–6 детальніше змальовують прийдешні лиха, що супроводжують глобальні загрози із попереднього вірша. Це мало викликати у людини розгубленість, страх, а можливо, й жах (пор. Вих 15:14–15; Суд 20:41; але особливо у Книзі Іова 4:5; 21:5, 6; 22:10; 23:15, 16). Коментувати уривок вкрай важко, і навряд чи можна знайти хоча б одне досить послідовне і задовільне тлумачення. «Алегоричне тлумачення не може бути надійним та стійким стосовно всього цього уривка» [Чун-Леон Сео, с. 373]. Можливо, у більш вигідному становищі виявляються прихильники буквального методу тлумачення: Дерек Кіднер, Тремпер Лонгман, Грем Огден, Лайнел Зогбо та ін. У вірші 12:3 вони вказують на

майбутні нещастя, котрі стануться з домом і його мешканцями, серед яких Тремпер Лонгман і Роланд Мерфі пропонували навіть виділяти охоронців, господаря, хатню робітницю і господиню. Сторожі дому налякаються і більше не зможуть охороняти; господар — муж хоробрий — зігнеться перед наступом проблем; опустить руки, припинить молоти робітниця, зрозумівши цілковиту безпорадність у цій ситуації; і стане похмурим обличчя господині, яка бачить, яке лихо входить у дім. Більшість дослідників використовували алегоричний метод, причому двох спрямувань, котрі часто перетинались чи навіть поєднувались в одне (як у Метью Генрі): 1) чотири вказівки вірша — це частини тіла: руки (РАШІ, правда, згадує ребра і м'язи, а Метью Генрі — голову), ноги (стегна), зуби й очі; 2) досить детальний опис самого процесу — «розгорнута метафора старіння і смерті людського тіла» [Игорь Дьяконов, Леонид Коган, с. 248, а також Роланд Ельке та ін.]. Чун-Леон Сео аргументовано припускає, що й сам Проповідник у цьому й наступних віршах використав «буквальний опис старості разом з метафоричними чи алегоричними посиланнями» [Чун-Леон Сео, с. 374]. Блаж. Єронім, який за певних умов погоджувався з такими алегоричними припущеннями, побачив у «сторожах дому» сонце, місяць, зорі чи ангелів, а в «мужах хоробрих» — демонів [с. 126].

У наступному вірші 12:4 бачимо ті самі складнощі, навіть Грем Огден і Лайнел Зогбо погодились, що його важко зрозуміти, особливо другу половину (так само вважають Ігор Дьяконов і Леонід Коган). Радше за все вірш у буквальному тлумаченні стосується громадських місць: зачиняться усі двері, а звук жорен був невід'ємним атрибутом міського життя. Прихильники алегоричного методу продовжили свою лінію: двері — це очі, вуха чи уста, а жорна — зуби, щелепи. РАШІ і Метью Генрі вважали, що старі, про яких ідеться, зовсім не зможуть перетравлювати їжу, але перший називав причиною такого їхню систему травлення, а другий — відсутність зубів. Із другою половиною вірша справді складніше. У своєму алегоричному тлумаченні Дідім Сліпець пропонував під

пташкою розуміти Спасителя в Його людській подобі, а під піснями — проповіді лжеучителів, котрі замовкнуть після Його пришестя [Дідім Сліпець, с. 299–300]. Місце, яке Іван Хоменко перекладає як «замовкне голос пташки», а Септуагінта — як «буде вставати людина за співом птаха» (пор. 12:4 в Синодальному російському перекладі: «будет вставать человек по крику петуха»), в буквальному тлумаченні розуміється як вказівка на старече безсоння чи, радше, просто страх, через який стара людина підхоплюється на світанку. З приводу фрази «припиняться пісні» (12:4) більшість коментаторів пропонують ясне тлумачення: не зможуть більше співати співаки і співачки, від співу котрих і сам Соломон отримував велике задоволення (див. 2:8; пор. II Сам 19:36).

Першу частину вірша 12:5 про страхи й переляки більшість дослідників не бачили можливості тлумачити в алегоричній формі [Роланд Мерфі, с. 119]. У Танаху слово «страх» уперше вживається в сенсі страху людини перед Господом: «я чув Твою луну у саді й злякався» (Бут 3:10), і Проповідник застосовує його практично тільки в такому сенсі (3:14; 5:6; 7:18; 8:12, 13; 12:5, 13; див. коментарі на вірші 8:12, 13); а слово «жах» уживається в Танаху лише у цьому місці, в Септуагінті ж трапляється кілька разів на позначення переляку і здивування перед силою Божою (I Сам 26:12; Лк 4:36; 5:9). Тому страх і переляк у цьому вірші можна віднести і до страху перед Богом (за свої гріхи? Адже слово «гора» в Біблії часто стосується язичницьких висот — I Цар 14:23; II Цар 17:10; Іс 57:7, а сам Соломон пов'язує його найчастіше зі зверхністю — Прип 16:5, 18; 17:19; 18:12), і до страху перед старечим життям та неминучою смертю (див. вірш 12:4 і коментарі до нього). Через реальне безсилля та неясні страхи стареча людина боїться навіть вийти з дому. У словах середньої частини вірша блаж. Єронім і за ним більшість тлумачів бачили метафори частин людського тіла: сиве волосся, набряклі ноги, кволу хіть [с. 129]. Багато хто вказував, що «неясні алегорії і текстуальна невизначеність поєднані тут, щоб зробити цю частину вірша однією з найскладніших у Проповідника» [Чарлз Вітлі,

с. 41]. Якщо цвіт мигдалю численні коментатори пов'язували з сивим волоссям, то під сараною бачили старечу п'яту (блаж. Єронім), сідницю (РАШІ) чи обвислий чоловічий статевий орган, котрому вже не допоможуть жодні збудники, до яких відносили і каперси (Ібн Езра, Чун-Леон Сео). Слово «каперси» більше ніде не трапляється в Біблії, хоча в деяких перекладах тут стоїть «слабкість у бажаннях» (KJV, ESV, RSV, Івана Огієнка та ін.). Так трактували РАШІ, Метью Генрі, Ігор Дьяконов, Леонід Коган та інші. Як на засіб не лише посилення статевого потягу, а й відновлення апетиту на каперси вказували Роланд Мерфі, Роланд Ельке, Грем Огден, Лайнел Зогбо, Павло Юнгеров, Олександр Лопухін, Мойсей Рижський та ін.

Увесь цей каскад метафор у віршах 12:2–6 з усією поетичністю розкриває перед нами невідворотність старіння і смерті людини. Проповідник уже вказував на це (див. 3:20; 5:15; 9:3, 6), а у вірші 12:5 виникає ще й мотив «плакальників», що «вже по вулиці вештаються», чекаючи нагоди провести людину, яка «відходить до своєї вічної домівки». Наступний вірш 12:6, який також містить сильні образи, сміливо можна віднести саме до смерті. Це, мабуть, останнє нагадування автора, розпочате у вірші 12:1: «Пам'ятай про твого Творця… перше, ніж…». У деяких перекладах і на початку вірша 12:6 навіть вставлено (хоча й дещо довільно) «Пам'ятай про Нього…» (NAS). Проповідник дає чотири метафори смерті, а тлумачі наголошують їх вказівкою на чотири «руйнівні» дієслова: порветься, розіб'ється, трісне, поломиться, котрими передусім увиразнювалась раптовість та несподіваність смерті [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 430]. Майкл Ітон та Роланд Ельке пропонують розділити чотири образи на дві пари: срібна нитка і золота плящинка, глечик і колесо. Про першу святі отці писали: «ні срібло… ні золото… більше не принесуть їм користі» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 12]. Можливо, цю пару — нитку і плящинку — краще було б пов'язати зі світлом, бо в Ізраїлі були золоті лампадки (так у більшості перекладів) з олією, які висіли на срібних нитках (ланцюжках) чи мали срібні

вусики. Друга ж пара швидше за все пов'язана з водою: глечик опускали в криницю на мотузці, намотаній на колесо. Таким чином, ідеться про руйнування доступу до двох перших і найважливіших символів життя: води і світла (див. Бут 1:2, 3), хоча ні те, ні те слово не вживаються в цьому вірші. Без світла і води ніщо живе існувати не може, — йдеться саме про смерть. Деякі тлумачі, правда, намагалися далі розробляти ці образи Проповідника, вказуючи на людські органи, але вже більш важливі: не ноги, очі, вуха, а, наприклад, хребет — нитка (РАШІ). Услід за спинним мозком — срібною ниткою, від котрого розгалужується вся нервова система, Адам Кларк згадує головний мозок — золоту плящинку, порожнисту вену — глечик, велику аорту — колесо [Адам Кларк, тлум. на Екл 12:6]. Інші вважали, що срібна нитка зв'язує тіло і душу (блаж. Єронім, Метью Генрі, Павло Юнгеров, Мойсей Рижський), її розрив веде до смерті. Розбитий глечик і поламане колесо — ще більш явні символи смерті, що вказують на «припинення діяльності серця, кровообігу і дихання» [Толковая Библия, т. 1, с. 951].

Деякі дослідники пропонували сповненим песимізму віршем 12:6 завершити слова Проповідника, а вірші 12:7–14 приписати пізнішому редакторові (Курт Галлінг, Ааре Лауха, Мойсей Рижський), через те, що вірш 12:7, мовляв, суперечить попереднім словам автора: «Хто зна, чи дух людський знімається угору…» (3:21). Але і структура цього уривка, і поетична форма, і сенс вимагають, щоб слова Проповідника завершились принаймні віршем 12:8. Вірш 12:7 продовжує попередній: людина помирає — розбивається глиняний глечик (12:6), стає прахом і повертається в землю, котра «перебуває повіки» (1:4). Вірш 12:7 досить чітко вказує і на те, що тлумачити вірш 12:6 (і попередні вірші цього уривка?!) у буквальний спосіб недоречно. Бо якщо у вірші 12:7 порох — від глечика, то про який його дух можна говорити?! Тіло людини, створене «з земного пороху» (Бут 2:7), до свого джерела і повертається: «бо ти є порох, і вернешся в порох» (Бут 3:19; пор. Іов 10:9; Пс 90(89):3; 146(145):4; Сир 17:1; 40:11; 41:10). Це замикання кола (стосовно «землі»), почате Проповідником ще

у вірші 1:4 і завершене у вірші 12:7, говорить про повернення до витоків, до пражиття. Це не кінець життя, не поховальна церемонія з вірша 12:5, пороху в землі не стало більше, тіло не загинуло, не щезло, а розтануло (пор. Пс 22(21):15; 104(103):29), — на такому розумінні наполягають більшість тлумачів (Метью Генрі, Майкл Ітон, Адам Кларк, Роланд Мерфі та ін.). У вірші проявляється паралель: «порох повернеться», а «дух відійде», яка пов'язана з полярністю у віршах 3:21 («угору — наниз») і 5:1 («небо — земля»; пор. Бут 1:1 і далі), тоді як тут цими полюсами є «Бог — земля». У використанні слова «дух» у вірші 12:7 проступає лінія, схожа на ту, що проводиться і у випадку слова «земля» (починається у вірші 1:4 і закінчується в 12:7): вона починається з кругообігу вітру у вірші 1:6 (пор.: Бут 1:2; 2:7), і далі Проповідник окреслює коло, що замикається віршем 12:7; Бог «вдихнув йому в ніздрі віддих життя, і чоловік став живою істотою» (Бут 2:7) — і «дух відійде до Бога, що його він дав» (Проп 12:7).

Людина звітуватиме, як вона користувалась цими дарами Божими — тілом і духом. Їла, пила, зазнавала добра? Чи вона може сказати, як і праведний Іов: жила праведно і чинила мудро, «покіль мій дух у мені, і Божий подих у моїх ніздрях» (Іов 27:3; пор. 32:8; 33:4; 34:14). Запитує про це і Роланд Ельке: «Коли ваш дух повернеться до Бога, що ви Йому скажете? Що ви зробили з життям, котре Він дав вам?» [Роланд Ельке, с. 124]. «Душа відійде до Бога як до Судді, Котрому потрібно дати звіт про себе, і потім поселиться або в темниці з духами (І Пет 3:19), або з духами в раю (Лк 23:43), відповідно до того, що ти робив у тілі» [Мэтью Генри, с. 927].

Завершальний вірш 12:8 деякі дослідники також приписували не Проповідникові, а пізнішому редактору. При цьому одні не вважали його частиною епілогу [Роланд Мерфі, с. 120], а інші приєднували до епілогу [Тремпер Лонгман, с. 274]. Таким чином, песимістично налаштований читач мав закрити книгу з думкою про смерть (12:7), переконавшись, що УСЕ, УСЕ, УСЕ — марнота! І справді, цими словами Проповідник підсумовує дискусію, але не смертю, а початком — повторенням вірша 1:2! Він замкнув коло,

повернувся в початкову точку, але не до марноти, а до Бога (12:7)! Його рух був по спіралі, і закінчився він у найвищій точці; а якщо використати образ кола, то це коло, окреслене не в горизонтальній, а у вертикальній площині: людина піднеслася до Бога.

Читачеві могло здатися, що починав Проповідник без Бога, на відміну від більшості книг Біблії (пор. Бут 1:1; Лев 1:1; Чис 1:1; Втор 1:1–3; І.Н 1:1; Суд 1:1 і далі). Уперше він згадує про Бога лише у вірші 1:13, причому досить песимістично: «Це ж невдячне заняття, що Бог дав людям». Проте закінчує саме з Богом (12:7), і в епілозі це особливо наголошено (12:13, 14). Тому марнота без Бога, без віри в Нього — усе марнота [Павел Юнгеров, с. 653]. Марнота — це нинішні (земні) блага, котрі перед людиною. «Справа великої марноти — прагнути того, що не принесе жодної користі (ітрон)» [блаж. Иероним Стридонский, с. 132].

9–14. Епілог

Оскільки у даних коментарях наводилися тлумачення різних дослідників, іноді навіть протилежні, то й питання авторства та значення епілогу важко залишити осторонь. Багато що залежить від особистості тлумача і підходу, котрий він обрав у своїй роботі. Юдейські тлумачі, блаж. Єронім, св. Григорій Неокесарійський, Метью Генрі, Роланд Ельке автором епілогу бачать самого Проповідника: «Це Соломон говорить про свою мудрість» [блаж. Иероним Стридонский, с. 132]. Думку більшості сучасних дослідників можна передати словами: «Усі дійшли згоди, що цей останній розділ книги є роботою не Проповідника, а одного чи кількох осіб, котрі були знайомі або з книгою в її теперішньому вигляді, або, щонайменше, з її змістом» [Р. Н. Вайбрей, с. 169]. При цьому біблеїсти поділились на тих, хто в цьому уривку бачив руку одного редактора (Франц Деліч, Тремпер Лонгман, Луїс Алонсо Шокел, Джанфранко Равазі), двох (Джеймс Креншоу, Вальтер

Ціммерлі, Ааре Лауха), трьох (Ганс Вільгельм Гертцберг, Отто Айсфельдт) чи більше редакторів. Водночас багато дослідників не переймалися питанням їх кількості. При написанні цього уривка редактор, на їхню думку, керувався необхідністю: пов'язати книгу з Приповідками Соломоновими (Роланд Мерфі); пояснити її високий зміст задля введення в канон Танаху (прот. Генадій Фаст); довести кількість віршів у книзі від 216 до 222 = 111 × 2 = 37 × 3 × 2 — символічних чисел для юдеїв (Чарлз Райт); застерегти читача від захоплення «єретичними» висловлюваннями Проповідника (Ігор Дьяконов, Леонід Коган); «застосувати загальні Богоодкровенні поняття до дійсного життя» [Толковая Библия, т. 1, с. 951]. У будь-якому разі цей уривок — не проста дописка редактора, а мудрі слова учителя, котрого з метою правильного тлумачення книги навіть називали автором [М. В. Фокс, с. 312], бо його праця виходить за межі редакторської роботи [Роланд Мерфі, с. 127]. Автором книги, безперечно, є Дух Святий, тому можна погодитися, що оскільки «епілог написаний тією самою мовою і просякнутий тим самим духом, що і вся книга, то у нас немає підстави шукати для нього іншого автора, ніж укладач усієї книги» [Толковая Библия, т. 1, с. 951]. Автора книги з його метою навчати людей знання порівнюють із Мойсеєм (Втор 6:1 і далі), Соломоновим батьком царем Давидом (Пс 34(33):12), Йосафатом (II Хр 17:3, 7–9), Езрою (Ез 7:10).

Численні тлумачі наголошують значення трьох дієслів у першому вірші уривка 12:9 — «розважив», «дослідив», «уклав» (в Септуагінті, правда, залишилось одне дієслово, значення якого частково об'єднує решту). Перше дієслово у давньогебрейському тексті складне навіть для буквального перекладу: у такій формі воно трапляється ще одного разу (Прип 18:15). У більшості перекладів воно передається як «розважив», «зрозумів». У Танаху дослідники пропонують вважати його похідним від слова «вухо» і перекласти як «прихилив вухо», так само як і в інших віршах Соломона (Прип 2:2; 4:20; 5:1, 13 і далі). Здатність слухати і чути на Давньому Сході часто прирівнювали до мудрості (в аккадській мові «широке вухо»

було метафорою людського розуму). «Таким чином в епілозі поставлена крапка: Проповідник справді був мудрим» [Чун-Леон Сео, с. 384]. У Вульгаті сенс першого дієслова переданий протилежним чином: буквально — «вкладав у вуха (інших)», «змушував людей слухати» [блаж. Иероним Стридонский, с. 132]. У перекладі Івана Хоменка слово «розважити» вживається кілька разів, Соломонові потрібно було розважити, аби зрозуміти: «розважив у своїм серці й зрозумів» (9:1), але, крім розважання, він також «розслідував і вивідував усе, що під сонцем» (1:13), «випробовував» себе «радощами» (2:1), «досвідчувався мудрістю» (7:23), «шукав оцінку речей» (7:27). Друге дієслово — «дослідив» — у всій книзі (Танах і Септуагінта) використовується лише в цьому вірші (у Вульгаті ще у вірші 1:13): радше за все говориться про якусь особливу функцію Соломона як царя і мудреця (пор.: «царів слава — досліджувати слово» (Прип 25:2)). Після того як він «розважив» і «дослідив», обговорив з іншими людьми, потім коригував, давав новий контекст і значення, і лише насамкінець — «уклав багато приповісток» (12:9) [Чун-Леон Сео, с. 385], «систематизував і уклав їх у певному порядку, щоб їхня мудрість проявилась у всій силі та сяянні» [Мэтью Генри, с. 928]. У вірші 12:9 автор описує складність інтелектуальної роботи редактора, а наступний вірш 12:10 присвячує її художній частині, але передусім вимогам актуальності, чесності, правдивості. Цікаво, що слово «істина» в Танаху, Септуагінті, Вульгаті та практично у всіх перекладах вживається у книзі тільки в цьому місці. «Мудрість» — десятки разів (тільки у Приповідках частіше), а «істина» — тільки один раз, та й то більшість приписують ці слова не Соломонові. Тобто Проповідник небезпідставно претендує на мудрість, але про істину вже скажуть після нього. «Соломон намагався в теперішньому житті, щоб істину, відому одному лише Богові, осягнув розум людський» [блаж. Иероним Стридонский, с. 133].

Для передання істини Проповідник «старався дібрати вирази гарні» (12:10). Тут більшість перекладачів розділились: одні пропонували епітет приємні, які дарують задоволення, слова: інші —

своєчасні, принагідні, прийнятні. Якщо говорити про приємність, то, мабуть, Проповідник думав передусім про догоду Богові (пор. 5:3), про непорочність і праведність своїх слів [Майкл Ітон, с. 174]. Хоча заперечувати прагнення Соломона до вишуканості, елегантності, художності слова було б несправедливо. Однак при цьому «він не жертвував змістом заради елегантності. Проповідник був відомий своєю чесністю; він писав бездоганно, добросовісно подаючи істину так, як її бачив» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 436]. Обидві характеристики — і приємність, і праведність — мають бути наявними у словах істини. І надмірне захоплення якоюсь із них загрожує: у першому випадку естетичним зачаруванням; у другому — надмірним мудруванням. Ще один важливий момент цього вірша — зробити точний запис слів правди, зберегти їх для майбутніх поколінь. Дієслово «записати», також унікальне для книги, Соломон використовує дуже обережно: в такому сенсі ще лише один раз (Прип 22:20). І в Біблії воно спочатку застосовувалось тільки до написаного Господом чи Мойсеєм за Його вказівкою (Вих 17:14; 24:4, 12; 31:18; 32:15, 32; 34:1, 27, 28; 39:30).

У наступному вірші 12:11 автор, здавалось би, суперечить попередньому віршеві, якщо прирівняти «слова правди» (12:10) до «слів мудрих» (12:11). Перші — приємні, другі — колючі, як остроги, як гострі цвяхи. Це зазначив і блаж. Єронім: «Якщо чиєсь слово не коле, а слугує для задоволення слухачів, то це не є слово мудрого» [блаж. Иероним Стридонский, с. 133]. Цікаво, що поняття «слова мудрих» у всій Біблії або застосовувалося до слів Соломона (І Цар 3:12; 5:21; 10:7; ІІ Хр 2:11; 9:6), або вживалося ним самим (Прип 1:6; 22:17; Проп 9:16, 17; 10:12; 12:11). Автор оригінально порівнює їх з острогою, рожном, палицею погонича, в яку вбиті гострі цвяхи, щоб підганяти худобу (пор. І Сам 13:21). Це — не приємні вирази гарні (12:10), під які можна і заснути. Вони «будять людей від моральної байдужості та лінощів» [Толковая Библия, т. 1, с. 951], «спонукають і пронизують душі» [св. Григорій Неокесарійський, гл. 12], «стимулюють розумову діяльність читачів» [Павел Юнгеров, с. 652],

«спрямовують людину на шлях життя» [РАШІ, гл. 12]. А «цвяхи», на думку більшості тлумачів, символізують не колючість, а міцність (РАШІ), силу (блаж. Єронім), стабільність, вони закріплюють мудрість (Роланд Ельке), як іноді вказують — закріплюють на висоті (Вульгата). Деякі тлумачі називають їх Божими: «Вони надихаються Господом… Слово Боже коле нашу совість, пронизує нас до самого серця, спонукає нас до покаяння і спрямовує нас до віри» [Роланд Ельке, с. 128]. Варто наголосити, що ці слова стосуються загальної традиції писемної мудрості [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 437; Роланд Мерфі, с. 125], а не лише Книги Проповідника (12:10). По-перше, вони богонатхненні; а по-друге — пройшли через укладачів — збирачів (унікальне слово, яке більше не трапляється в Танаху, Септуагінті та практично у всіх перекладах). І тільки такий завершений продукт є і словом Бога, і словом людини [Майкл Ітон, с. 175]. Слова ці, на думку святих отців, обов'язково мають бути «від собору і зі згоди усіх учителів» [блаж. Иероним Стридонский, с. 133]. При цьому проголошуватися вони мають старійшинами синедріону (Таргум) чи ради (Вульгата), або ж головами зібрань (Чун-Леон Сео, Метью Генрі). Правда, у деяких перекладах і тлумаченнях ідеться не про укладачів — людей, а про збірки (книги, сувої) висловлювань (ESV, NAB, RSV; Роланд Мерфі). У будь-якому разі початок їх — від «одного пастуха» (12:11); у Павла Юнгерова обидва слова з великої літери, тобто із вказівкою на Господа (так і в перекладі Давида Йосифона, хоча у більшості юдейських перекладів і в деяких англійських — NIV, NKJV, NAB — з малої). Хтось припускав, що це просто «якийсь пастух» (М. В. Фокс), багато хто бачили тут і Мойсея, і Соломона, і Господа (Тремпер Лонгман, Роланд Мерфі), деякі — царя (Майкл Ітон), інші твердо вказують на Єдиного Господа Вседержителя (Адам Кларк, Роланд Ельке) як Початок і Кінець усього (див. коментарі до віршів 1:7 і 7:8).

Наступним віршем 12:12 автор робить своєрідний підсумок: «Що понад це…» Чун-Леон Сео звертає увагу на те, що давньоєгипетське «Повчання Кагемні» і форма аккадської угоди також

містили подібні підсумкові слова, які вказували на повноту і вичерпність викладеного тексту (пор. також Втор 4:2; 13:19; Одкр 22:18–19. Цікаво, що у вірші 12:12 стоять слова «мій сину», які досі не використовувались у книзі, хоча у своїх Приповідках Соломон вживає їх десятки разів (Прип 1:8, 10, 15 і далі), а вірші 1:1 з використанням слова «син» у Приповідках та у Проповіднику практично тотожні. Тобто версія про певний зв'язок Книги Проповідника з Приповідками (див. коментарі до вірша 12:9) отримує ще одне підтвердження. Взагалі стосунки «учитель — учень» передбачали на Давньому Сході форму звертання «мій сину» (див. шумерське «Повчання Шуруппак», давньоєгипетське «Повчання Анії» та згадане вище «Повчання Кагемні» [Чун-Леон Сео, с. 385]).

Після такого звернення оголошується імперативна заборона двох речей: надлишку книг і надмірних досліджень (пор. 1:18). Дивно, що ще три тисячі років тому говорили про великий обсяг непотрібних книг. Передусім автор мав на увазі язичницькі книги (пор. Іс 19:11), але й мудрість співвітчизників часто була безславною (пор. Єр 8:9; І Кор 1:27). За часи, що минули, написано неймовірну кількість книг, але багато з них не роблять нас розумнішими за сучасників Соломона. Більшість протестантських тлумачів наводять слова Мартіна Лютера: «Бо буває, що за той час, як виходить одна хороша книга, видають також десять поганих» (цит. за [Роланд Ельке, с. 129]). А це було сказано півтисячоліття тому! Йдеться, звичайно, не про Святе Письмо (або ж його дослідження) — про нього людина у благодаті розмірковує день і ніч (Пс 1:2; І.Н 1:8; Сир 14:20, 21); ідеться про книги, ім'я яким — усе та сама марнота людська. Саме вони втомлюють: «дрижать коліна, судомить руки, затьмарюється в очах, коле серце, знічується розум», — зізнається один із тлумачів [Адам Кларк, тлум. на Екл 12:12]. «Дослідження будуть вашою камерою, а книги — тюремними наглядачами», — підтримує його інший [Майкл Ітон, с. 176]. Є приклад і більш позитивного тлумачення вірша 12:12: «Мій сину, ще дозволь тебе попередити: якщо ти збираєш приповідки, то це робота, котра ніколи

не скінчиться; якщо продовжуєш бути мудрим — будь певен, що це забере усі твої сили» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 442]. Ще позитивніше у Таргумі: «І більше того, мій сину, турбуйся про те, щоб зробити нескінченними книги мудрості та вивчити численні слова Закону, але враховуй утому тіла твого» (цит. за [Е. Левін, с. 47]). Досить ясно проглядається зв'язок вірша 12:12 з віршем 1:18, але так само, як вище стоїть «марнота» з 12:8 над «марнотою» з 1:2, так само, можливо, вище стоїть попередження стосовно численних книг і мудрості у вірші 12:12. Бо тут автор звертається вже до підготовленого читача («мій сину»), котрий пройшов усю науку і готовий до самостійного життя, без повторення негативного досвіду самого Соломона.

Так само тлумачі у наступних віршах бачать відповідь на другу половину вірша 2:3, де Проповідник запитував, «в чому полягає щастя синів людських, які трудяться під небом за час короткого віку їхнього» (2:3b). При цьому, виклавши увесь курс навчання, Соломон уже не рекомендує використовувати деякі з власних методів: «Я намагавсь у моїм серці звеселяти вином моє тіло, тоді, як ум мій проводив усім розумно, а й віддаватись дурощам» (2:3a). Тому автор поспішає додати: «Кінець усьому, що чути було, такий» (12:13; пор. 3:11; 7:2, 8; 10:13); у Танаху — «кінець слів», а деякі перекладачі, намагаючись особливо наголосити підсумковий характер віршів 12:13–14, переклали «висновок з усього» (NKJ, NAB, NAS) або так: «Підсумовуючи усе, що ти чув» [Грем Огден, Лайнел Зогбо, с. 442]. Підсумковий характер тут наявний безперечно: у двох віршах автор чотири рази застосовує слово «все» (див. коментарі на вірш 1:2). Він повторює дві основні заповіді: «Бога бійся і заповідей його пильнуй» (12:13). Саме повторює, тому що Мойсей багато разів говорив те саме і майже тими самими словами (пор. Втор 6:5; 10:12; 11:1, 13, 22; 19:9; 30:16, 20), але також наголошував: «люби Господа». І справді, любов і страх живуть поряд і не можуть існувати одне без одного: страх утратити свою любов, страх, що Бог відвернеться від тебе (страх богопокинутості — найтяжче страждання праведного Іова; див. Іов 6:14;

9:34; 13:11; 23:15, 16; 25:2; 28:28; 31:23). Та й сам Соломон уже писав про страх Божий: «де багато слів — там марнота. Ти ж бійся — Бога» (5:6; пор. 8:12, 13 і коментарі на них). Цікавим є і те, що до Соломона (у Мойсея — Втор 6:5; 10:12; 30:6) і після нього (у Христа — Мт 22:37; Мр 12:30; Лк 10:27) головні заповіді найчастіше формулювалися з використанням слова «любов». Проповідник не вжив його у своїх заповідях, а численні тлумачі вважають, що і заповідей як таких не було в основному тексті книги (Тремпер Лонгман, Роланд Мерфі, Майкл Ітон). Іноді коментатори вірша 12:13 наголошують нерозривність двох заповідей, пропонуючи об'єднати їх: бійся Бога, пильнуючи Його заповіді. «Його заповіді мають навчати нас боятися Бога (Іс 29:13)… Де страх Божий панує в серці, там буде повага до усіх Його заповідей» [Мэтью Генри, с. 930].

Окрім того, здається, що «вимоги автора не обмежуються тільки Законом Мойсеєвим, вони стосуються усього, про що відомо, що це воля Божа» [Майкл Ітон, с. 177]. І «в цьому вся людина» (12:13), вона для цього створена Господом (блаж. Єронім, РАШІ), є справою рук Його і, відповідно, буде приведена на Його суд (12:14). Про суд Проповідник згадує кілька разів (у Танаху 3:16; 5:7; 8:5, 6; 11:9; 12:4), але в перших випадках досить критично — як про людський суд, а два останні численні тлумачі приписують ортодоксальному редакторові (Роланд Мерфі, Мойсей Рижський; див. коментарі на вірш 11:9), та й увесь останній уривок, на думку більшості, був вимушено доданий редактором: «Можна бути впевненим, що цей доданий кінець книги відіграв найважливішу роль у тому, що Книга Проповідника була все-таки визнана священною і долучена до канону Старого Завіту» [Моисей Рижский, с. 66]. У Танаху, Вульгаті, Синодальному і більшості інших перекладів у вірші 12:14 наголошується, що «усе, що тайне» Бог приведе на суд (пор. Лев 4:13; Іов 13:10; Іс 29:15; Єр 16:17; 23:24; 49:10). Це могло викликати непорозуміння щодо явних і відомих гріхів: що буде з ними? Перекладачі й тлумачі або не виділяли у своїх коментарях слово «тайне», або пропонували вставити в переклад прийменник «з»: «Бог

усяке діло приведе на суд з усякою тайною річчю» (ESV, RSV) або так: «…у тому числі тайне…» (NKJ, NRSV). У Септуагінті й перекладах, що її наслідують, замість слова «тайне» використане рідкісне слово «знехтуване», котре в такому сенсі трапляється ще лише раз у всій Біблії, причому в історії з Соломоном (І Цар 10:3). Тлумачі тут наголошують на неминучості суду не лише за злі справи, а й за добрі, проте залишені без догляду, незавершені, зроблені неохайно, без Бога в душі та без належної уваги. Більшість тлумачів згодні в тому, що вірш 12:14 має спонукальний характер до виконання головних заповідей вірша 12:13. Можливо, тому юдейські перекладачі й тлумачі (РАШІ, Давид Йосифон, Фріма Гурфінкель, Адам Давидов та ін.) до тексту книги додали епілог, що повторює текст вірша 12:13, чим ніби наголошують, що головне й остаточне повторення у Книзі Проповідника — не «усе марнота» (1:2 і далі), а «Бога бійся і заповідей його пильнуй» (12:13).

Бібліографія

Джерела

1. Масоретський текст: Biblia Hebraica Stuttgartensia / hrsg. von K. Elliger und W. Rudolph. — Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1967, 1977, 1983.

2. Таргум: The Targum of Qohelet by Peter S. Knobel // The Aramaic Bible. – Collegeville, Minnesota: Liturgical, 1991.

3. Мідраш: Midrash Rabbah Ecclesiastes / [trans. rev. dr. A. Cohen]. — L., 1939.

4. Септуагінта: Septuaginta / hrsg. von Alfred Rahlfs und Robert Hanhart. — Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

5. Вульгата: Biblia Sacra. Vulgata. — Citta del Vaticano, 1969.

6. Variae lectionibus Veteris Testamenti librorum. Vol. 3 / ed. J.B. de Rossi. – Amsterdam: Philo, 1970 [1786].

7. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 3 / B. Porten and A. Yardeni, eds. — Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1986–1993.

Переклади Святого Письма

1. CEV: The Holy Bible: Contemporary English Version. — N.Y.: American Bible Society, 1995.

2. ESV: The English Standard Version. — Weaton, Illinois: Crossway Bibles, 2001.

3. JB: The Jerusalem Bible. — L.: Darton, Longman, & Todd; N.Y.: Doubleday, 1966.

4. KJV: The King James Version. — Quatercentenary ed. — L., 1611/1769.

5. LB: The Living Bible: Paraphrased. — Wheaton, Illinois: Tyndale House Publications, 1971.

6. LXE: The Septuagint version of the Old Testament (Brenton). — L.: Samuel Bagster and sons, 1844.

7. MRD: The Murdock Peshitta English NT / trans. — 1851.

8. NAB: The New American Bible. — N.Y.: Thomas Nelson Publications, 1983.

9. NAS: The New American Standart Bible. — California: The Lockman Foundation, 1977.

10. NEB: The New English Bible. — London: Oxford University Press; Cambridge: Cambridge University Press, 1961, 1970.

11. NIV: The Holy Bible: New International Version. — N.Y.: New York International Bible Society, 1973, 1978, 1987.

12. NJB: The New Jerusalem Bible. — Garden City, NY: Doubleday, 1985.

13. NJPS: The New Jewish Publication Society. — Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1985.

14. NJV: Tanakh: A New Translation of the Holy Scriptures According to the Traditional Hebrew Text. — Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1985.

15. NKJV: The New King James Version. — Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1982.

16. NRSV: The Holy Bible: [New Revised Standard Version]. — N.Y.: Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America, 1989.

17. REB: The Revised English Bible. — L.: Oxford University Press; and Cambridge: Cambridge University Press.

18. RSV: The Holy Bible: [Revised Standard Version]. — N.Y.: Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America, 1952, 1971, 1973.

19. TEV: Good News Bible: The Bible in Today's English Version. — 2nd ed. 1992. — N.Y.: American Bible Society, 1976.

20. Танах. — Иерусалим: Шамир, 2006.

21. ТаНаХ (Тора, Пророки и Писания) / пер. Давида Йосифона. — Иерусалим: Мосад а-рав Кук, 1978.

22. Перевод книги Кohелет Фримы Гурфинкель. — http://www.machanaim.org/tanach/qc-kohel/indqc01.htm.

23. Біблія або Книги Святого Письма Старого та Нового Заповіту/ пер. проф. Івана Огієнка. — К.: Українське Біблійне Товариство, 2011.

24. Библия сиречь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завета: [Елизаветинская Библия]. — СПб., 1751; СПб., 1900. — (Репринт / М., 2001).

25. Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгерова. Учительные книги. Книга Екклесиаста. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2012.

26. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Российское Библейское общество, 2008.

Біблійні коментарі отців Церкви та інших авторів I — XVIII ст.

1. Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament. Vol. IX: Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon / ed. by J. Robert Wright; gen. ed. Thomas C. Oden. — Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

2. Августин Иппонский, блаж. Исповедь. — М.: Канон, 1997.

3. Августин Іппонійський, блаж. Про град Божий = De civivate Dei / ed. B. Dombart, A. Kalb. — CCSL 47–48 (1955)*.

4. Августин Іппонійський, блаж. Про нагірну проповідь Господа = De sermone Domini in monte / ed. A. Mutzenbecher. — CCSL 35 (1967)*.

5. Августин Іппонійський, блаж. Про Трійцю = De trinitate / ed. W.J. Mountain. — CCSL 50–50A (1968)*.

6. Августин Іппонійський, блаж. Про істинну релігію = De uera religione / ed. K. — D. Daur. — CCSL 32 (1962)*.

7. Августин Іппонійський, блаж. Листи = Epistule / ed. A. Goldbacher. — CSEL 34/1, 34/2, 44 (1895–1898)*.

8. Августин Іппонійський, блаж. Проповіді = Sermones. In Analecta Bollandiana 100 (1892)*.

9. Августин Іппонійський, блаж. Тлумачення Псалмів = Enarrationes in Psalmos / eds. E. Dekkers, I. Fraipont. — CCSL 38–40 (1954–1956)*.

10. Амвросій Медіоланський, свт. Про благо смерті = De bono mortis / ed. C. Schenkl. — CSEL 32/1 (1897)*.

11. Амвросій Медіоланський, свт. Про молитву Іова і Давида = De Intertellapione Iob et Dauid / ed. C. Schenkl. — CSEL 32/2 (1897)*.

12. Амвросій Медіоланський, свт. Листи = Epistulae / eds. O. Faller (82/1), M. Zelzer (82/2, 82/3). — CSEL 82/1, 82/2, 82/3 (1968, 1982, 1990)*.

---

* Роботи, позначені нижче зірочкою*, у тексті коментарів цитуються за виданням Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament. Vol. IX: Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon / ed. by J. Robert Wright; gen. ed. Thomas C. Oden. — Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

13. Афанасий Александрийский, свт. Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго, Архиепископа Александрийскаго. — СТСЛ.: Собственная типография, 1902.

14. Афанасій Александрійський, свт. Про життя святого Антонія = Vita sancti Antonii. — PG 26 (1857)*.

15. Беда Шановний, св. Гомілії на Євангеліє = Homiliarum evangelii / ed. D. Hurst. — CCSL 122 (1955)*.

16. Беда Шановний, св. Про сім Кафоличних послань = In epistulas septem catholicas / ed. D. Hurst. — CCSL 121 (1983)*.

17. Василій Великий, свт. Розмова про заздрість = Homilia de invidia. — PG 31 (1885)*.

18. Василій Великий, свт. Гомілії на Псалми = Homiliae super Psalmos. — PG 29 (1865)*.

19. Василий Великий, свт. Толкования на пророка Исаию. Творения. — СПб.: Книгоизд-во П. П. Сойкина, 1991.

20. Вікентій Лірінський. Нагадування = Commonitorium / ed. R. Demeulenaere. — CCSL 64 (1985)*.

21. Григорій Богослов, свт. Надгробне слово брату Кесарію (Слово 7) = Funebris in laudem Caesarii fratris oratio (oratio 7). — TLG 2022.005*.

22. Григорій Богослов, свт. Проти євноміан (Слово 27) = Adversus Eunomianos (oratio 27). — TLG 2022.007*.

23. Григорій Великий, свт. Гомілії на Євангеліє = Homiliarum in evangelia. In Opera omnia. — PL 76 (1857)*.

24. Григорій Великий, свт. Діалоги = Dialogorum / ed. A. de Vogue. — SC 260, 265A (1979)*.

25. Григорій Великий, свт. Моралії на Книгу Іова = Moralia in Job / ed. M. Adriaen. — CCSL 143, 143A, 143B (1979–1985)*.

---

* Роботи, позначені нижче зірочкою*, у тексті коментарів цитуються за виданням Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament. Vol. IX: Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon / ed. by J. Robert Wright; gen. ed. Thomas C. Oden. — Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

26. Григорій Великий, свт. Пастирське правило = Regula pastoralis / eds. F. Rommel, R.W. Clement. — Turnhout: Brepols, 2000.

27. Григорій Неокесарійський, св. Переказ Еклезіаста = Metaphrasis in Ecclesiasten Salamonis. — PG 10 (1856)*.

28. Григорий Нисский, свт. Точное истолкование Екклесиаста Соломонова. Беседы. — К.: Богуславкнига, 2015.

29. Григорий Палама, св. Триады в защиту священнобезмолвствующих. — М.: Канон, 1995.

30. Дідім Сліпець. Коментарі на Еклезіаста = Comentarii in Ecclesiasten. — TLG 2102.011, 047, 005, 006, 048, 007*.

31. Діонісій Александрійський, св. Фрагменти = Fragmenta. — Cambridge: Cambridge University Press, 1904*.

32. Дионисий Александрийский, св. Творения, Толкование на начало книги Екклесиаста. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.

33. Евагрій Понтійський. Схолії на Еклезіаста = Scholia in Ecclesiasten / ed. P. Gehin. — SC 397 (1993)*.

34. Єфрем Сирін, прп. Гімни і проповіді = Hymni et Sermones / ed. T.J. Lamy. — Mechliniae: H. Dessain, 1882–1902*.

35. Єфрем Сирін, прп. Коментарій на Книгу Іова = Comentarii in Job. — Opera 2, 1740*.

36. Єронім Стридонський, блаж. Апологія проти книг Руфіна = Apologia aduersus libros Rufini / ed. P. Lardet. — CCSL 79 (1982)*.

37. Иероним Стридонский, блаж. Толкование на книгу Екклезиаст, к Павле и Евстохии. Творения блаженного Иеронима Стридонского. — К.: Типогр. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1880.

38. Іоан Златоуст, свт. Гомилії на Послання до Ефесян = In epistulam ad Ephesios. — PG 62 (1862)*.

---

* Роботи, позначені нижче зірочкою*, у тексті коментарів цитуються за виданням Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament. Vol. IX: Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon / ed. by J. Robert Wright; gen. ed. Thomas C. Oden. — Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

39. Іоан Златоуст, свт. До народу антиохійського = Ad populum Antiochenum. — PG 49. — Paris: Migne, 1862*.

40. Іоан Кассіан, прп. Співбесіди = Collationes / ed. M. Petschenig. — N.Y.: Johnson Reprint, 1966*.

41. Ісаак Сирін, прп. Про духовну досконалість = De Perfectione Religiosa / ed. P. Bedjan. — Paris, 1909*.

42. Кирило Єрусалимський, свт. Катехизм для оглашенних = Catecheses ad illuminandos. — Munich: Lentner, 1860*.

43. Климент Римський, свщмч. Гомілії = Homiliae. — GCS 42 (1969)*.

44. Мэтью Генри. Толкование книг Ветхого Завета. Dutch Reformed Tract Society, 2007.

45. Олімпіодор Александрійський. Коментарі на Еклезіаст = Comentarii in Ecclesiasten. — PG 93 (1865)*.

46. Оріген. Про начала = De principiis. — Corpus Berolinense 22 (Paris, 1913)*.

47. Паціан Барселонський. Спонукання до покаяння = Paraenesis ad Poenitentiam. — PL 13 (1845)*.

48. Петро Хрисолог. Зібрання проповідей = Collectio Sermonum / ed. A. Olivar. — CCSL 24, 24A, 24B (1975)*.

49. Поучения отцов (Пиркей авот). Под общей редакцией проф. Брановера. — Иерусалим: Шамир, 2010.

50. Рашбам (РАббі Шмуель Бен Мейр): [коментар Р. Шломо бен Мейра Рашбама на Когелет] = Rashbam: [The Commentary of R. Samuel Ben Meir Rashbam on Qoheleth] / ed. S. Japhet and R. Salters. — Jerusalem/Leiden: Magnes/Brill, 1985.

51. РАШІ (Раббі Шломо Іцхак): [коментар на книги Танаха (Старого Завіту)] = Rashi (Rabbi Shlomo Yitzhaki (Solomon Isaak)): [Commentary on the books of the Tanakh (Old Testament)]. — N.Y.: Artscroll, 2010.

52. Феодор из Табеннесі: [фрагмент] = Fragment / ed. L.T. Lefort. — CSCO 159; Scriptores Coptici 23 (1956)*.

---

* Роботи, позначені нижче зірочкою*, у тексті коментарів цитуються за виданням Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament. Vol. IX: Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon / ed. by J. Robert Wright; gen. ed. Thomas C. Oden. — Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

Література авторів XIX–XXI ст.

53. Давидов, Адам. Экклесиаст. Книга царя. — Иерусалим–Запорожье: Еврейская книга, 2011.

54. Дьяконов И. М. Плач Иеремии. Экклесиаст. Песнь песней / И. М. Дьяконов, Л. Е. Коган. — М.: РУГУ, 1999.

55. Толковая Библия: [коммент. на все книги Святого Писания] / под ред. А. П. Лопухина. — М.: Харвест, 2000.

56. Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ. Дух, душа и тело. – Симферополь: Изд-во Симфероп. и Крым. епархии, 2005.

57. Рижский М. И. Книга Экклесиаста: В поисках смысла жизни / М. И. Рижский. — Новосибирск: Наука, 1995.

58. Фаст, Геннадий, прот. Толкование на книгу Экклесиаст. — Красноярск: Енисейский благовест, 2009.

59. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 10 т. / Достоевский Ф. М. — М.: Литература: Престиж. книга: Рипол Классик, 2005.

60. Метерлинк М. Сестра Беатрис: Драмы. Стихотворения. Песни / Метерлинк Морис. — Самара: Агни, 2000.

При посиланні на іншомовні видання у тексті коментарів вказано ім'я та прізвище автора українською мовою, подані також у списку літератури; роботи у списку розташовані у порядку латинської абетки, за першою літерою прізвища автора в оригінальному виданні.

61. Джордж Аарон Бартон: Barton G. A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes: [Old Testament Library] / Barton G.A. — Edinburgh: T. & T. Clark, 1908.

62. Адам Кларк: Clarke A. Clarke's Commentary: Ecclesiastes / Clarke A. — Wesleyan Heritage Publications, 1998.

63. Джеймс Креншоу: Crenshaw J. Ecclesiastes: Old Testament Library / Crenshaw J. — Philadelphia: Westminster, 1987.

64. Франц Деліч: Delitzsch F. Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon / Delitzsch F.; [trans. by M.G. Easton]. — MI: Eerdmans, 1975 (1872).

65. Майкл Ітон: Eaton M.A. Ecclesiastes. An Introduction and Commentary / Eaton M.A. — England: Inter-Varsity Press, 1983.

66. Роланд Ельке: Ehlke R.C. Ecclesiastes / Ehlke R.C. — Milwaukee, Wisconsin: Northwestern Publishing house, 1988.

67. Отто Айсфельдт: Eissfeldt O. Einleitung in das AT / Eissfeldt O. — Tubingen, 1934.

68. М.В. Фокс: Fox M.V. Qohelet and His Contradictions / M.V. Fox // Journal for the Study of the Old Testament–Supplement Series ; vol. 71. — Sheffield, England: Almond, 1989.

69. Д. Фредерикс: Fredericks D. C. Chiasm and Parallel Structure in Qoheleth 5:9–6:9 / D.C. Fredericks // Journal of Biblical Literature. — 1989. — No. 108. — P. 17–35.

70. Курт Галлінг: Galling K. Der Prediger: in Die 5 Megilloth: [Handkommentar zum Alten Testament or Handbuch zum Alten Testament 18] / Galling K. — 2e Ausgabe. — Tübingen: Mohr/Siebeck, 1969.

71. Дуейн Гаррет: Garrett D.A. Proverbs. Ecclesiastes. Song of Songs / D.A. Garrett. — Nashville, Tennessee: Broadman and Holman Publishers, 1993.

72. Крістіан Давид Гінзбург: Ginsburg C.D. Coheleth, Commonly Called the Book of Ecclesiastes / Ginsburg C.D.; [translated from the Original Hebrew, with a Commentary, Historical and Critical]. — L.: Longman, 1861. — (Reprint / N.Y.: KTAV, 1970).

73. Крістіан Давид Гінзбург: Ginsburg C.D. The Song of Songs and Coheleth/ Ginsburg C.D.; ed. by H.M. Orlinsky. — N.Y.: KTAV, 1970 (1861).

74. Роберт Гордіс: Gordis R. Koheleth — the Man and His World / Gordis R. — 3d ed. — N.Y.: Schocken, 1968.

75. Роберт Гордіс: Gordis R. Qoheleth and Qumran. A Study of Style / Gordis R. // Biblica. — 1960. — No. 41. — P. 395–410.

76. Джон Гартлі: Hartley J.E. The Book of Job / Hartley J.E. — Michigan: W.B. Eerdmans PC, 1988.

77. Ернст Генгстенберг: Hengstenberg, E.W. Commentary on Ecclesiastes: With Other Treatises / Hengstenberg, E.W. — Philadelphia: Smith, English and Co., 1860.

78. Ганс-Вільгельм Гертцберг: Hertzberg H.-W. Der Prediger: [Kommentar zum Alten Testament 17,4] / Hertzberg H.-W.; KAT E. Sellin (ed.). — Gütersloh: Mohn, 1963.

79. Бо Ісаксон: Isaksson B. Studies in the Language of Qoheleth: Studia Semitica Uppsaliensia 10 / Isaksson B. — Uppsala, Sweden: Uppsala University Press, 1987.

80. Дерек Кіднер: Kidner D. The Message of Ecclesiastes: a Time to Mourn, and a Time to Dance / Kidner D. — Downers Grove: InterVarsity Press. 1976.

81. Пітер Нобель: Knobel P.S. Targum Qoheleth: A Linguistic and Exegetical Inquiry : Ph.D. dissertation / Knobel P.S. — Yale University, 1976.

82. Вілфред Джордж Ламберт: Lambert W.G. Babylonian Wisdom Literature / Lambert W.G. — Oxford: Clarendon, 1960.

83. Аape Лауха: Lauha A. Kohelet: [Biblischer Kommentar: Altes Testament 19] / Lauha A. — Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.

84. Герберт Люпольд: Leupold H.C. Exposition of Ecclesiastes / Leupold H.C. — Grand Rapids, MI: Baker, 1952.

85. Е. Левін: Levine E. The Aramaic Version of Qohelet / Levine E. — N.Y.: Sepher-Hermon, 1978.

86. Норберт Лофінк: Lohfink N. Kohelet / Lohfink N.; Neue EB. — Würzburg: Echter Verlag, 1980.

87. Тремпер Лонгман: Longman T. The Book of Ecclesiastes / Longman T. — Michigan: W.B. Eerdmans PC, 1998.

88. Роланд Мерфі: Murphy R.E. Ecclesiastes: [Word Bible Commentary 23A] / Murphy R.E. — Dallas: Word Books, 1992.

89. Грем Огден: Ogden G. Qoheleth / G. Ogden // Journal for the Study of the Old Testament. — Sheffield, 1987.

90. Грем Огден, Лайнел Зогбо: Ogden G. Ecclesiastes / G. Ogden, L. Zogbo. N.Y.: United Bible Societies, 1997.

91. Еммануель Подешар: Podechard E. L'Ecclésiaste / E. Podechard // Études bibliques. — Paris: Gabalda, 1912.

92. Джанфранко Равазі: Ravasi G. Qohelet: Il libro più originale e «scandaloso» dell'Antico Testamento / Ravasi G. — San Paolo Edizioni, 2012.

93. Чун-Леон Сео: Seow C.L. Ecclesiastes: A New Translation With Introduction and Commentary / Seow C.L. — New Haven; London: Yale University Press, 2008.

94. Луїс Алонсо Шокел: Schokel L.A. A Manual of Hebrew Poetics / Schokel L.A. — Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.

95. Елен Вайт: White E.G. Ecclesiastes. Comments. The Remnant Study Bible with E. G. White Comments / White E.G. — Remnant Publications Inc, 2010.

96. Чарлз Вітлі: Whitley C.F. Koheleth: His Language and Thought / Whitley C.F. — Berlin: de Gruyter, 1979. — (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 148).

97. Р.Н. Вайбрей: Whybray R.N. Ecclesiastes: Old Testament Guides / Whybray R.N. — Sheffield, England: JSOT Press, 1989.

98. Чарлз Райт: Wright C. The Book of Koheleth / Wright C. — L.: Hodder and Stoughton, 1888.

99. Вальтер Ціммерлі: Zimmerli W. Das Buch des Predigers Salomo: Das Alte Testament Deutsch 16/1 / Zimmerli W. — Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962. — P. 123–253.

Скорочення назв біблійних книг

Буття — Бут
Вихід — Вих
Левіт — Лев
Числа — Чис
Второзаконня — Втор
Ісуса Навина — І.Н
Суддів — Суд
Рути — Рут
І Самуїла — І Сам
ІІ Самуїла — ІІ Сам
І Царів — І Цар
ІІ Царів — ІІ Цар
І Хронік — І Хр
ІІ Хронік — ІІ Хр
Езри — Ез
Неємії — Неєм
Товита — Тов
Юдити — Юдит
Естери — Ест
Макавеїв — Мак
Іова — Іов
Псалмів — Пс
Приповідок — Прип
Проповідника — Проп
Пісні Пісень — П.П
Мудрості — Мудр
Сираха — Сир
Ісаї — Іс
Єремії — Єр
Плач Єремії — Пл.Єр
Варуха — Вар
Лист Єремії — Л.Єр
Єзекиїла — Єз
Даниїла — Дан
Осії — Ос
Йоіла — Йоіл
Амоса — Ам
Авдія — Авд
Йони — Йона

Міхея — Міх
Наума — Наум
Авакума — Ав
Софонії — Соф
Аггея — Аг
Захарії — Зах
Малахії — Мал
Матея — Мт
Марка — Мр
Луки — Лк
Йоана — Йоан
Діяння — Діян
Послання Апостола Павла до Римлян — Рим
І послання Апостола Павла до Корінтян — І Кор
ІІ послання Апостола Павла до Корінтян — ІІ Кор
Послання Апостола Павла до Галатів — Гал
Послання Апостола Павла до Ефесян — Еф
Послання Апостола Павла до Филип'ян — Флп
Послання Апостола Павла до Колосян — Кол
І послання Апостола Павла до Солунян — І Сол
ІІ послання Апостола Павла до Солунян — ІІ Сол
І послання Апостола Павла до Тимотея — І Тим
ІІ Послання Апостола Павла до Тимотея — І Тим
Послання Апостола Павла до Тита — Тит
Послання Апостола Павла до Филимона — Флм
Послання Апостола Павла до Євреїв — Євр
Послання Апостола Якова — Як
І Послання Апостола Петра — І Пт
ІІ Послання Апостола Петра — ІІ Пт
І Послання Апостола Йоана — І Йоан
ІІ Послання Апостола Йоана — ІІ Йоан
ІІІ Послання Апостола Йоана — ІІІ Йоан
Послання Апостола Юди — Юди
Одкровення — Одкр

ІНШІ СКОРОЧЕННЯ

блаж. — блаженний
гл. — глава
див. — дивись
пор. — порівняй
прп. — преподобний
св. — святий
свт. — святитель

Зміст

Передмова 9

Глава 1 16
Глава 2 20
Глава 3 24
Глава 4 28
Глава 5 32
Глава 6 36
Глава 7 40
Глава 8 45
Глава 9 48
Глава 10 52
Глава 11 56
Глава 12 60

Коментарі 65

Вступ 65
Глава 1. 1—12. Незмінність світу і марнота людська 69
13—18. Випробування мудрістю 82
Глава 2. 1—11. Випробування багатством і втіхами 87
12—17. Можливо, мудрість все-таки має цінність? 90
18—26. Кому і що перейде від людини 93

Глава 3. 1—9. Усьому час-пора 94
10—22. Піклування Бога про людей 98
Глава 4. 1—8. І знову все — марнота 108
9—16. Підтримка близької людини полегшує життя 111
17. Дивися за собою 116
Глава 5. 1—6. Будь розсудливим і відповідальним перед Богом 117
7—16. Марнота влади і багатства 121
9—19. Хіастичний уривок 123
Глава 6. 1—9. Хіастичний уривок 135
10—12. Обмеженість людини. Майбутнє визначене, але незбагненне 140
Глава 7. 1—7. Добре ім'я, виказування й догана, смерть 146
8—10. Про покору і терпіння 152
11—22. Мудрість — засіб проти неспокою душі 155
23—29. Недосяжна мудрість та її пошуки 162
Глава 8 167
2—9. «Чини волю царя» 168
10—15. Чи справді безбожні покарані? 175
16—17. Неможливо осягнути шляхи Божі 180

Глава 9. 1—6. Доля однакова для всіх 181
7—10. Встигни щось зробити 186
11—12. Усе залежить від часу і слушної хвилини? 189
13—18. Притча про мудрість 193
Глава 10. 1—3. Про мудрих і дурних 198
4—7. Про дурість «нагорі» 201
8—11. Про дурість у справах 205
12—15. Про мудрість і дурість у словах 208
16—20. Про дурних і мудрих вождів 212

Глава 11. 1—2. Про віру і щедрість 217
3—6. Життя у невизначеності та необізнаності 219
7—10. Радій життю! 223
Глава 12. 1—8. Пам'ятай про Господа 227
9—14. Епілог 235

Бібліографія 245

Скорочення назв біблійних книг 256

Духовно-просвітницьке видання

Книга Проповідника

У перекладі Івана Хоменка

Укладання і коментарі Володимира Романенка

Художник-ілюстратор Леонід Шуляков

Передмова та український переклад
коментарів Сергія Йосипенка

Науковий консультант Георгій Коваленко

Головний редактор Сергій Провальський

Художник-оформлювач Антон Олєйніков

Науковий редактор Леонід Шуляков
Редактор Юрій Медюк
Технічний редактор Тамара Піхота

Коректор Любов Тютюник
Верстка Антона Олєйнікова, Вікторії Піхоти
Шрифт «William» Марія Дореулі

Підписано до друку 12.06.2017. Формат 70Х90/16.
Папір Arctic Volume White від Arctic Paper.
Гарнітура William. Друк офсетний. Ум. друк. арк. 19,31.
Обл.-вид. арк. 13,72. Зам. № 01217169

Поліграфічно-видавниче підприємство «Богуславкнига»
04080, м. Київ, вул. Нижньоюрківська, 81, тел./ф. +38 (044) 200-02-79
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців № 3767 від 22.04.2010

Щасливі будуть ті,

що бояться Бога