

проф. А. Лопухин

Толкование на книгу Премудрости Соломона профессор Александр Павлович Лопухин

Надписание книги

Писатель книги.

Время, место и цель написания.

Содержание книги Премудрости Соломона.

Глава [1](#) [2](#) [3](#) [4](#) [5](#) [6](#) [7](#) [8](#) [9](#) [10](#) [11](#) [12](#) [13](#) [14](#) [15](#) [16](#) [17](#) [18](#) [19](#)

Надписание книги

В греческой Библии эта книга надписывается: Σοφία Σολομώντος – Премудрость Соломона, а в латинской Liber Sapientiae. Такое надписание указывает, прежде всего, на содержание книги; главным предметом ее является учение о Премудрости Божией, ее начале, свойствах и действиях в мире. Другое слово надписания указывает на Соломона. Имя этого царя стоит здесь потому, что писатель книги ведет свою речь иногда от лица Соломона (см. [Прем VII-IX](#) гл.), главного представителя и первого учителя библейской мудрости, и предмет ее сходен с предметом кн. Притчей Соломона.

Писатель книги.

Самое древнее мнение о лице писателя кн. Премудрости то, что писателем ее был Соломон. Этого мнения держались многие отцы и учителя церкви ([Климент Александрийский](#). Strom. XI, т. IX, 315. Тертуллиан. De praescript, II, 20. Святой Киприан. Ep. de exhort martyrum XII, VI, 673) на том основании, что имя Соломона стоит в надписании и в книге говорится от его лица. Это мнение впоследствии усиленно защищалось католической церковью в тех видах, что эта книга признается ею канонической.

Такое мнение об авторе книги Премудрости Соломона не может быть признаю правильным по следующим основаниям. 1) Книгу Премудрости Соломона потому нельзя приписать перу Соломона, что она не была написана на еврейском языке, оригинальный язык ее греческий. 2) Писатель книги Премудрости знаком с греческой философией: учением Платона, эпикурейцев и отчасти стоиков (II:1–6; VIII:7, 19–20). 3) Он живет вне Палестины и делает ссылки на греческие нравы и обычаи (VII:17–20; VIII:8; XIII:1–15; XIV:14): приводит цитаты по переводу LXX-

ти (Прем II:12 ср. Ис III:10 ; Прем XV:10 ср. Ис XLIV). 4) В каталогах книг Ветхого Завета, например, в «Правилах Апост.» (35 пр.), собора Лаодикийского, св. Афанасия Великого, она не считается произведением Соломона и книгой канонической.

Другое мнение, которое было высказано еще во времена Иеронима, написание книги Премудрости Соломона приписывает Филону. В защиту этого мнения указывают на сходство учения этой книги о Премудрости с учением Филона о Логосе. Но сходство это внешнее: не то мыслит под образом Премудрости писатель нашей книги, что Филон разумел под Логосом. Между тем и другим замечается разность взглядов до противоположности. 1) Происхождение греха и смерти в книге Премудрости Соломона объясняется «завистью диавола» (II:24): этого Филон сказать не мог, так как он не допускал существования злого начала в мире и библейский рассказ о грехопадении прародителей понимал аллегорически. 2) Теорию предсуществования душ иначе представлял писатель кн. Премудрости и Филон: по учению кн. Премудрости, души добрых входят в тела чистые (VIII:19–20), по Филону же – посылаются в тела на землю только души падшие и склонные ко греху (*De monarchia* II, с. 213–216). 3) Наконец, сильно различаются взгляды Филона и на происхождение идолопоклонства от учения кн. Премудрости об этом предмете. (Прем XII-XIII гл. и Филона *De mundo* II, 604 стр.).

Таким образом, Филон не мог написать книги, в которой излагается учение, во многом противоположное его взглядам. Церковное предание также свидетельствует против написания кн. Премудрости Филоном. Современные Филону отцы церкви – Климент Римский, Дионисий Ареопагит, приводят в своих сочинениях выдержки из этой книги, как священной. Такого уважения к книге у этих отцов не могло бы быть, если бы она была написана неверующим иудеем, их современником.

Все другие попытки отыскать автора кн. Премудрости Соломона также безуспешны, как и указанные две (о них можно прочитать в труде проф. Д. Поспехова: «Книга Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрійской философии»). Поэтому остается довольствоваться общим указанием, какое находим в самой книге, что писателем ее был иудей-эллинист, образованный александриец, хорошо знавший греческую философию.

Время, место и цель написания.

О времени написания кн. Премудрости можно судить только предположительно, на основании находящихся в этой книге намеков на современное писателю положение египетских иудеев. Все толковники

согласны в том, что при жизни писателя египетские иудеи подверглись какому-то тяжкому несправедливому гнету со стороны языческого правительства, имевшему характер религиозного преследования. Обращаясь к истории, мы находим, что в царствование трех первых Птолемеев иудеи не терпели никакого гнета и даже пользовались расположением правительства.

Только при Птолеме IV, Филадельфе, когда он после окончания 4-й сирийской войны (221–217 до Р. Х.) возвратился из Палестины в Египет в сильном раздражении против палестинских иудеев, началось религиозное преследование иудеев в Египте. Это преследование египетских иудеев описано в 3-й книге Маккавейской и притом такими чертами, какие мы находим и в кн. Премудрости Соломона (II:12–17 ср. 3Мак. I и II; I:11–12 ср. 3Мак II:19–20 ; Прем II:19–20 ср. 3Мак III:1). Отсюда можно заключить, что кн. Премудрости написана в конце царствования Птолемея IV-го, ок. 221–217 г. до Р. Х.

Местом написания книги Премудрости был Египет и, вероятнее всего, Александрия. Автор ее знаком с иудейско-александрійской философией; в своей книге делает намеки на египетскую религию (XII:24; XV:16–19). Относительно цели написания книги на основании неоднократных увещаний и обращений писателя к судьям земли, правителям народов и царям (I:1; VI:1), составилось мнение, что книга Премудрости Соломона написана была главным образом для царей (египетских или сирийских) и назначалась для передачи им. Но более внимательное изучение книги убеждает в том, что главных читателей кн. Премудрости, которых имел в виду писатель при ее составлении, нужно предполагать внутри самого иудейства, а не вне его. Печальное состояние иудейско-александрійского общества побуждало писателя представить сознанию современных ему египетских иудеев истину теократической идеи ветхозаветной веры во всем ее свете, указав им на великое и славное будущее Израиля в грядущем царстве Божиим, на небе и на земле.

Содержание книги Премудрости Соломона.

Главным предметом кн. Премудрости Соломона является учение о премудрости. Мудрость писатель книги рассматривает с двух сторон:

1) как она есть сама по себе, в своем первоисточнике – Боге; это премудрость объективная, или божественная, и

2) как она отражается в человеческом духе; это мудрость субъективная, или человеческая. Рассматривая премудрость в первом отношении, писатель изображает ее как вечно присущее Богу начало откровения и действия Его в мире, как средоточие божественных

совершенств, открывающихся в миротворении и мироуправлении; во втором отношении Премудрость есть входящее в дух человеческий от Бога начало всякого высшего духовного совершенства, приводящее человека к бессмертию. Соответственно постепенному раскрытию этой идеи премудрости вся книга может быть разделена по своему содержанию на три части.

В первой части (I-V гл.) премудрость изображается, как руководительница к блаженному бессмертию, вопреки ложному мнению иудейских вольнодумцев, отрицавших бессмертие.

Во второй части (VI-IX гл.) от лица царя Соломона писатель излагает учение о существовании премудрости, ее происхождении и свойствах, о необходимости и значении обладания ею, равно как и об условиях ее достижения.

В третьей части (X-XIX гл.) писатель примером из древней истории своего народа доказывает, что только премудрость делала этот народ счастливым; напротив, недостаток ее приводил отдельных людей и целые народы (египтян, хананеев) к гибели.

Глава 1

1–5. Призыв к праведности, которая одна ведет к мудрости и Богу. 6–10. Неправда, помимо того что удаляет от Бога, еще не остается безнаказанной. 11–12. Нечестивые вносят в мир смерть, 13–14. вопреки изначальному намерению Творца, Который все определил к жизни. 15–16. Праведность же, напротив, ведет к бессмертию.

Прем.1:1. Любите справедливость, судьи земли, право мыслите о Господе, и в простоте сердца ищите Его,

Прем.1:2. ибо Он обретается неискушающими Его и является не неверующим Ему.

1–2. Кн. Премудрости Соломона начинается призывом к мудрости с указанием благоприятных условий к ее достижению. Призыв этот обращен к судьям земли (οἱ κρίνοντες τὴν γῆν). В экзегетической литературе существует не одно мнение по вопросу о том, к кому в данном случае обращается писатель. Некоторые толковники полагают, что судьями земли писатель назвал здесь благочестивых израильтян и тем выразил свое верование, что ревностные иудеи в мессианское время примут участие в Божественном суде над прочими народами (сл. Прем. 3:7–8). Такое объяснение не соответствует течению мыслей этой и следующей глав, где речь обращена не к благочестивым людям, а напротив, к заблуждающимся и порочным. Затем во всей главе нет никакого указания на то, что выражение «судьи земли» берется в переносном, а не собственном значении. Поэтому правильнее будет под судьями земли разуметь владык земных вообще и греч. κρίνειν понимать в общем и широком значении – господствовать, царствовать, владычествовать, а не только «судить». В таком значении выражение «судьи земли» употребляется в Св. Писании нередко (Притч. 8:16; Пс. 2:10; Ис. 40; Сир. 4:15).

Но обращение в начале книги к судьям земли не значит, что писатель адресовал свою книгу исключительно князьям и владыкам земным. Это обращение имеет больше значение простой риторической фигуры, ибо содержание книги не имеет ничего специального, что бы имело отношение только к властям, но все увещания книги проникнуты общечеловеческим характером, приложимы ко всем – кто нечестием своим удаляется от Бога и мудрости. Спрашивается поэтому, какая цель была у писателя избрать такую форму обращения – «судьи земли»? Объясняют это тем, что писатель уже в первой главе хотел вывести говорящим царя Соломона, почему полагал, что ему приличнее

обращаться с речью к владыкам земли, а не к простым людям; но в таком случае еще более было бы подходящим обратиться к целым народам.

Гораздо основательнее объяснять это обращение целью написания кн. Премудрости и тогдашними отношениями иудеев к чужеземным владыкам – их притеснителям. В них иудеи видели представителей, с одной стороны, всякого нечестия и вольнодумства, с другой – грубого суеверия и идолопоклонства. – Этих-то представителей антииудейского образа мыслей и жизни автор и имел прежде всего в виду призвать к истинной мудрости (Ср. 1:1 ст. и Прем. 6:1–2 ст.).

«*Любите справедливость*» Справедливость (δικαιοσύνη) нужно понимать здесь не в юридическом, а в нравственном смысле, не о долге судьи здесь говорится, не о судебском беспристрастии тут речь, а о сообразовании мыслей и дел человека с заповедями Божиими, о честности и добродетели. За такое понимание говорят непосредственно следующие слова, в которых это понятие справедливости раскрывается с двух сторон: как правое мышление о Боге и как искание Его в простоте сердца.

«*Право мыслите о Господе*» Сопоставляя это выражение с 30 ст. XIV гл. «*нечестиво мыслили о Боге, обращаясь к идолам*», объясняют его так: имейте правильные понятия, мысли о Боге. Но если бы писатель хотел сказать это, он употребил бы греческое выражение ὀρθως, а не ἀγαθότητι (как здесь), которое означает свойство воли, а не ума. Поэтому правильнее допустить, что здесь писатель говорит о таком нравственном настроении человека, которое является необходимым условием, чтобы его размышления о Боге приводили к счастью в Боге. Правильность такого понимания подтверждается непосредственно следующими словами: «*в простоте сердца ищите Его*» и дальнейшим контекстом речи. Следующие (2–4) стихи раскрывают ту мысль, что только нравственно чистые люди способны к истинному богопознанию, а духовная нечистота удаляет от Бога и в порочной душе не может обитать премудрость.

«*В простоте сердца ищите Его*». Выражение «искать Господа» употребляется в Библии в значении «стараться заслужить милость, благоволение Божие» (Иер. 29; Рим. 3:11; Евр. 11:6) и в значении «стремиться познать Бога» (Прем. 13:6; Ис. 65:1; Деян. 17:27). По связи речи здесь это выражение лучше взять во втором значении, так как речь далее идет о богопознании. «*В простоте сердца*», т.е. чистым детским чувством, которое далеко от сомнения в силе и благости Божией (1Пар. 29; Еф. 6:5).

2 стих указывает основание, почему стремление к мудрости и богопознанию должно сопровождаться чистотою в мыслях и делах:

потому что только при этом условии стремление это не тщетно. «Искушать Господа» обыкновенно значит сомневаться в Божественном всемогуществе и помощи и этим как бы вынуждать Бога показать свою силу (см. Исх. 17:2, 7; Втор. 33:8; Пс. 77:18, 41, 56, 94:8, 105:14), в таком значении часто понимается и данное выражение. Но связь речи с предшествующим и последующим дает основание к другому толкованию, именно: безнравственными делами как бы ставить Бога на испытание, чтобы видеть, накажет ли Он и можно ли раздражать Его долготерпение и карающую силу. В таком смысле выражение «искушать Господа» в Св. Писании употребляется нередко. (См. Втор. 6:16; Деян. 15:10; 1Кор. 10:9, 22).

«*Является не неверующим Ему*». Являться (ἐμφανίζεσθαι) – не в смысле внешнего богоявления, а открываться, давать познать себя, как в VI гл., 16 ст.; ср. Ин. 14:21–22. Неверующие (ἀπιστοῦντες) здесь не те, кто отрицает бытие Божие, а кто испытывает религиозное сомнение и в таком состоянии обращается к Богу (ср. Иак. 1:6; Мф. 21:22; Мк. 11:24). Чтение Александрийского Кодекса μὴ πιστεύουσι считается ошибочным; Вульгата передает это место в положительной форме: qui fidem habent in illum.

Прем.1:3. Ибо неправые умствования отдаляют от Бога, и испытание силы Его обличит безумных.

3. С 3–5 ст. раскрывается мысль 2 ст. отрицательным путем.

«*Неправые умствования отдаляют от Бога*». Слово «умствование», «помысл» (λογισμός) в Библии обыкновенно употребляется для обозначения нравственного и религиозного настроения человека, а не означает простого размышления. Самое слово λογισμός еще не содержит в себе худого значения (Рим. 2:15; Лк. 2:35). Худой смысл определяется или контекстом речи (Иер. 11:19; 2Кор. 10:4), или особым, стоящим при этом слове прилагательным (см. Мф. 15:19; Мк. 7:21), как и в данном месте умствования названы «неправыми» (σκόλιος), т.е. развращенными, неблагочестивыми, «отдаляют от Бога», т.е. лишают Божественной помощи в приобретении мудрости и богопознания (ср. 4 ст.).

«*Испытание силы Его обличит безумных*». Божественное всемогущество испытывается нечестием, чтобы вынудить его обнаружение. Мысль близкая к 1-ой половине 2-го ст. «Испытывать» и «искушать» (2 ст.) (δοκιμάζεσθαι и πειράζειν) – слова, употребляющиеся в книге Премудрости и вообще в Св. Писании почти в одном и том же значении. (См. Прем. 2:17, 3:5–6, 11:9–10; Пс. 94; 2Кор. 13:5; Евр. 3:9).

Прем.1:4. В лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработанном греху,

4 стих содержит основание для 3 ст. Нечестие потому отдаляет от Бога, что с нечестивыми людьми не соединяется премудрость, которая ведет к богопознанию (Прем. 9:17) и посредствует в общении с Богом (Прем. 6:9). Под премудростью здесь, как это видно из 5 и 6 ст., разумеется Божественная сила, обнаруживающая свое действие в душах людей. Душа ($\psi\upsilon\chi\eta$) и тела ($\sigma\acute{o}\mu\alpha$) взяты в четвертом стихе не только для обозначения целого человека (как во 2Мак. 7:37, 14:38, 15:30), но тело означает еще источник и средоточие всего нравственного злого в человеке; эта мысль у Филона была своего рода догматом, она не чужда и писателю книги Премудрости (см. Прем. 8:19–20 ст.). Но писатель различает только две части человеческого существа: душу и тело (Прем. 8:19–20, 9:15, 15:11, 16:14), а не три, как у Филона, в этом нельзя не заметить его самостоятельности. Тело представляется в 4-ом стихе «*порабощенным греху*», т.е. оно сделалось его рабом, как бы куплено им (ср. Рим. 7:14), душа же названа «лукавою», как замышляющая зло (ср. Прем. 11:4). – “Обитать” – обычное для Св. Писания выражение мысли о действии Божественной силы (премудрости) в душе человека. Оно дает тот оттенок мысли, что эта сила не земного, а небесного происхождения и только временно живет в человеке (см. Еф. 3:17; Кол. 1:19, 2:9).

Прем.1:5. ибо святы́й Дух премудрости удалится от лукавства и уклонится от неразумных умствований, и устыдится приближающейся неправды.

5. Премудрость в силу своей святости удаляется от всякого греха. Она названа здесь Духом Святым ($\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha \alpha\gamma\iota\omicron\nu$). Это выражение ($\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha \alpha\gamma\iota\omicron\nu$) по библейскому словоупотреблению означает Божественную силу и деятельность в отличие от Божественного существа самого в себе, – оживляющий и одушевляющий принцип в физическом и духовном мире. Различные духовные свойства, в которых Божественный Дух обнаруживается, ставятся при этом в родительном падеже (см. Прем. 7:7; Ис. 11:2; Втор. 34:9; Еф. 1:8; 2Кор. 4:13; 2Тим. 1:7; Ин. 14:17, 15:26). Здесь при $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$ стоит родительный $\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha\varsigma$. В понятии $\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha\varsigma$ писатель книги мыслит не интеллектуальную, а нравственно-практическую сторону мудрости, умение сообразовать свою жизнь с заповедями Божиими, благочестие (Прем. 2:12, 3:11, 7:14; Пс. 50; Притч. 1:2; Сир. 2:27).

Поскольку премудрость Божия научает человека благочестию, она называется поэтому духом научения, воспитания (в Алекс. код. $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$). Эта премудрость удаляется от всякого зла, лукавства ($\delta\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$), проявляется ли оно в помыслах или неправых делах. Таким образом, порочность в мысли и делах делает человека неспособным познать высокое и

божественное, притупляет его чувства к этому. Мысль эта неоднократно выражена в Новом Завете (Ин. 7:17; Рим. 1:18; 1Кор. 2:14–15; Еф. 4:17); она же встречается и в философии Филона, и автор кн. Премудрости Соломона, может быть, оттуда ее заимствовал. Чистотой сердца и беспорочностью дел человек как бы сродняется с божественным и небесным и делается более способным к его познанию – это одно из основных положений иудейско-александрийской религиозной философии.

Прем.1:6. Человеколюбивый дух – премудрость, но не оставит безнаказанным богохульствующего устами, потому что Бог есть свидетель внутренних чувств его и истинный зритель сердца его, и слышатель языка его.

6–10 ст. продолжают развивать далее мысль предшествующего стиха: недостаточно того, что Св. Дух Премудрости лишает своего воздействия нечестивых и удаляется от них, но Он еще наказывает их, ибо Ему известны и внутренние глубины человеческого сердца и Он вездесущ. Говоря об этом, писатель понимает такое нечестие, которое порвало уже великую связь человека с Премудростью и, с другой стороны, выражается в богохульных речах.

6. «Човеколюбивый дух – премудрость...» В Александрийском кодексе стоит родительный падеж – σοφίας, как в Прем. 7:7 ст.; но это разночтение несколько не изменяет смысла назвать ли Премудрость Духом Божиим или сказать: Дух Божий есть Дух премудрости – одно и то же. Затруднение для экзегетов представляет предикат «човеколюбивый». Его находят не отвечающим контексту: во всем этом отделе нет речи о любви Божией к людям, напротив, говорится о Его неблаговолении. Устранить затруднение тем, что считать это место позднейшей вставкой, как делают некоторые экзегеты, нельзя, ибо эти слова находятся во всех кодексах. Обращая внимание на то, что это выражение в греческом тексте связано частицею γάρ, следует поставить его в причинную связь с предшествующим и не с отдельными выражениями, а с общим смыслом. Течение мыслей тогда будет такое: при условии нравственной чистоты, когда Дух Божий имеет доступ к душе человека, последнему нетрудно достигнуть премудрости; ибо деятельность Духа Божия движется исключительно любовью к человеку, поэтому именно Он «и не оставит безнаказанным» нечестие, затрудняющее Его деятельность на благо людей.

«Не оставит безнаказанным богохульствующего устами». Богохульник потому не может избежать наказания, что Бог знает даже внутренние движения человеческой души. Он «свидетель внутренних

чувств», «зритель сердца» и «слышатель языка». В этом перечне заметен у писателя постепенный переход от внутреннего к внешнему, от менее к более доступному. «Внутренности» (νεφροί) это, по библейскому словоупотреблению, то сокровенное начало в человеке, где зарождаются глубокие чувства, сильные аффекты, бурные страсти; сердце же означает вообще способность мышления и чувствования (Ис. 6:10; Иер. 17:10; Откр. 2:23); «язык» – речь в которой обнаруживается то и другое. В соответствии с этой последовательностью стоят и слова «свидетель», «зритель», «слышатель».

Прем.1:7. Дух Господа наполняет вселенную и, как все объемлющий, знает всякое слово.

7. «Дух Господа наполняет вселенную». О понятии «Дух Господа» (πνεῦμα κυρίου) мнения эгзегетов разделяются. Одни отождествляют «Дух Господа» с понятием «Господь», другие видят здесь речь о премудрости как мировой душе, в платоновском смысле. Защитники второго мнения ссылаются в доказательство на места из сочинений Филона, в которых он Логосу приписывает действия платоновской мировой души, и на места из сочинений св. Отцов, в которых то же самое приписывается Духу Божию. Подобное отождествление Духа Божия с мировой душой будто имеет место и у писателя кн. Премудрости. Конечно, нельзя отрицать, что в своей книге (см. Прем. 7:22, 8:1, 12:1) писатель представляет премудрость, как силу действующую, исходящую от Бога и проникающую весь мир. Но при этом он не представляет премудрость самостоятельным личным бытием, как это нужно было бы допустить, если бы писатель понимал премудрость в платоновском смысле мировой души. (У Платона Бог и мировая душа представляются двумя различными духовными принципами). Поэтому вернее будет допустить, что свое понятие о премудрости писатель составил не на основании платоновской философии, а на основании ветхозаветного библейского учения о Духе Божием, как всюду действующей в материальном мире и всепроникающей Божественной силе, как принцип физической жизни. (Быт. 1:2, 6:3; Пс. 32:6, 138:1–10). Это понятие о Духе Божием в иудейско-александрийской философии получило более отвлеченный смысл и нашим писателем было взято для раскрытия идеи премудрости.

Во 2-ой половине 7-го стиха из мысли о вседеприсутствии Духа Господа выводится мысль о Его всеведении: «как все объемлющий знает всякое слово».

Прем.1:8. Посему никто, говорящий неправду, не утаится, и не минет его обличающий суд.

8. Из мысли предшествующего стиха о всеведении и вездеприсутствии Божиим делается вывод, что никакой богохульник, нечестивец («говорящий неправду») не скроется от Бога и не может избежать наказания.

Прем.1:9. Ибо будет испытание помыслов нечестивого, и слова его взойдут к Господу в обличение беззаконий его;

9. «Будет испытание помыслов нечестивого». «Испытание» (εξέτασις), часто встречающееся у нашего писателя слово, взято им из гражданского юридического языка, где оно означает дознание, производимое посредством пыток; в нашей книге это слово означает 1) исследование, рассмотрение человеческой жизни Богом (Прем. 4:6), а вместе с тем и следствие этого испытания – 2) наказание (Прем. 6:6, 11:11). Здесь нужно взять только первое значение этого слова, что можно видеть из 2-й половины стиха. «Помысл» (διαβούλιον) означает вообще настроение, намерение, как и в 3 ст. λογισμός (умствование). Взятое во множественном числе это слово приобретает обыкновенно отрицательный смысл; – означает неблагодарные стремления, нечистые пожелания (Иез. 11:5; Ос. 4:9).

«Слова его взойдут к Господу...», т.е. человек предстанет пред Богом, как судией.

Прем.1:10. потому что ухо ревности слышит все, и ропот не скроется.

10. «Ухо ревности слышит все...» Абстрактное понятие «ревность» взято здесь вместо конкретного «ревнитель» («ухо ревнителя») в соответствии с отвлеченным характером выражений предшествующего стиха. В Ветхом Завете ревность приписывается Иегове в двояком смысле. Или этим словом обозначается ревностная забота Иеговы об израильском народе (Ис. 9:6, 43:15; Иоил. 2:18; Зах. 1:14), причем Он является ревностным мстителем его врагам (Наум. 1:2); или, как это во многих местах пятокнижия (Исх. 20:5, 34:14; Втор. 4:24), Бог называется «ревнителем», когда Он говорит о своем праве на исключительное почитание со стороны израильтян, и что всякое отступление от Его почитания будет сильно наказано. В этом последнем значении – слово «ревность» взято и в данном месте: Бог с особенным старанием (ревниво) следит за мыслями и словами людей, чтобы не оставить безнаказанным богохульную речь.

Прем.1:11. Итак, хранитесь от бесполезного ропота и берегитесь от злоречия языка, ибо и тайное слово не пройдет даром, а клеветующие уста убивают душу.

11. Представляет вывод из последних трех стихов.

Прем.1:12. Не ускоряйте смерти заблуждениями вашей жизни и не привлекайте к себе погибели делами рук ваших.

12. «*Не ускоряйте смерти заблуждениями вашей жизни...*» Ускорять смерть, значит старательно домогаться ее. В этом выражении, как и в следующем: «*не привлекайте к себе погибели делами рук ваших*», у писателя звучит ирония над нечестивыми, которые своим постоянством во грехах как бы выражают твердое желание собственной гибели.

"...жизни..." Это выражение представляет прекрасное противопоставление предшествующему: «*не ускоряйте смерти*».

Выяснить себе, что писатель здесь понимает под смертью, можно только на основании всего учения нашей книги о смерти и бессмертии. Мы его представим в самых главных чертах. 1) Бог не виновник смерти; по плану Его творческой деятельности все должно быть бессмертным: Прем. 1:13–14. Бессмертным Он сотворил и человека, по образу «вечного бытия своего»: Прем. 2:23. 2) «*Но завистью диавола вошла в мир смерть*»: Прем. 2:24. 3) Однако этой смерти подпадают не все, но через благочестие и мудрость человек достигает бессмертия: Прем. 1:15, 2:22, 4:1, 6:13, 8:17, 15:3; и блаженной жизни у Бога на небе: Прем. 3:1, 4:2, 5:2, 6:19; нечестивые же получают в наказание смерть: Прем. 1:12, 2:24; они не имеют никакой надежды: Прем. 3:11, 5:14, 15:10; густой мрак покрывает их: Прем. 17:20; Бог совершенно уничтожает их: Прем. 4:19. Однако и после такой смерти, которая приравнивается к уничтожению, нечестивым приписывается память о своей земной жизни, сожаление и раскаяние, равно как знание о блаженном состоянии праведных (Прем. 5:1–5). Это видимое противоречие большинство экзегетов стараются примирить предположением, что псевдо-Соломон допускает некоторое промежуточное состояние, в котором остаются души не всех умерших, а только нечестивых, пока они в день всеобщего суда не будут уничтожены. Смерть, по этому взгляду, есть совершенное уничтожение душ грешников в день суда. В доказательство правильности этого взгляда ссылаются на частое упоминание о таком дне в книге: Прем. 3:7, 4:20, ср. Прем. 1:9. Но против этого взгляда можно выдвинуть серьезные возражения. Нигде писатель не делает различия между непосредственно после смерти наступающим состоянием и тем, которое наступит после всеобщего суда. Это умолчание только тогда было бы мыслимо и объяснимо, если бы он обращался к читателям, которым такое учение о бессмертии было хорошо известно, так что не было бы совершенно надобности излагать его подробно, но достаточно было коснуться отдельных моментов его. Но мы такого учения о бессмертии у современных писателю иудеев не находим.

Напротив, всеобщий суд ожидался ими всегда здесь на земле в мессианское время. Наш писатель, хотя мессианские надежды разделял в широкой степени (Прем. 3:7–8, 5:16), однако догмата о восстановлении тела не знал (см. замечание к 3:7). Поэтому согласно разбираемому взгляду он должен был божественный суд и общее собрание на него бестелесных душ перенести в потустороннюю жизнь; для такого представления мы не находим никакой аналогии в эсхатологических представлениях иудеев. Поэтому учение о смерти писателя правильнее представлять в другом виде. Именно, под смертью разуметь не совершенное уничтожение, но лишь только связанное со смертью тела лишение бессмертия в собственном смысле, как блаженного общения с Богом на небе, к которому ведет только мудрость, это с отрицательной стороны; с положительной же стороны, это есть непрерывно продолжающееся сознание своей вины (Прем. 5:2–5), в каком печальном состоянии души пребывали в аду (Прем. 1:14, 18:13).

Таким образом, смерть, о которой говорит писатель книги Премудрости, есть «смерти вторая» Апокалипсиса (Откр. 2:11, 21:8). Отсюда "день суда" может быть только заимствованным из книг Ветхого Завета (Ис. 2:12; Иез. 30:2; Иоил. 1:15, 2:1, 3:3; Мал. 3:1–5) образом, и ничего более не означать, как только вообще время воздаяния, когда каждый получит по заслугам. Что касается тех мест в книге, где писатель говорит об уничтожении (напр., Прем. 4:19), то их легко можно понимать не в буквальном смысле, а как гиперболические выражения ужаса пред божественным страшным судом.

Это учение нашего писателя о бессмертии, почерпнутое им, можно полагать, из платоновской философии, составляло существенный момент в развитии религиозного сознания иудеев и значительно приближало их к христианству.

Прем.1:13. Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих, **13–16**. Отдел 13–16 ст. составляет заключение главы и содержит в себе кратко выраженное учение о Боге в Его отношении к миру.

13. Бог не радуется гибели нечестивых, и не Он виновник их смерти, она явилась исключительно по их собственной вине. Намерением Его творческой воли было создать в мире одну только жизнь (а не смерть). Противоположение тринадцатому стиху составляют ст. Прем. 2:16, 24. Вместе с параллельными ему Прем. 11:24–25 он выражает встречающуюся в философии Платона мысль, что только одна любовь была для Бога движущим принципом в Его творческой деятельности.

Прем.1:14. ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и

нет пагубного яда, нет и царства ада на земле.

14. Мысль предшествующего стиха, выраженная в отрицательной форме, раскрывается здесь с положительной стороны.

«*Ибо Он создал все для бытия*». Что разуметь под "все"? Всю тварь, весь человеческий мир, как у Мк. 16:15, или даже весь духовный мир, как в послании к Еф. 1:10. В таком случае "для бытия" (εἰς τό εἶναι) будет значить – к продолжению жизни, к бессмертию (в противоположность οὐκ εἶναι в кн. Быт. 42:36; Мф. 2:18).

При таком объяснении 14 стих будет только в других словах повторять мысль предшествующего стиха, между тем он является для него основанием ("ибо"). Поэтому под "все" нужно разуметь все сотворенное в совокупности, весь мир, вселенную. Как Бог все сотворил, так Его же волей определяется и сохранение, продолжение бытия (τό εἶναι) всего. Эта мысль является общим положением, из которого делается вывод, что и человек создан для жизни, а не для смерти.

«*Все в мире спасительно...*», т.е. все, что Бог сотворил, служит к сохранению и продолжению бытия, причем, как видно из последующего, писатель говорит преимущественно о сохранении человека.

«*Нет пагубного яда*». Совершенно произвольно многие экзегеты видят в этих и последующих словах намек писателя на рассказ Моисея (Быт. 2:17 и гл. 3), что люди через вкушение плода от дерева познания добра и зла подверглись смерти и отсюда делают дальнейший вывод, что повествование Моисея о грехопадении прародителей писатель кн. Премудрости понимал в аллегорическом, а не буквальном смысле. Из других мест его книги мы ясно видим, что он признавал исторический характер за повествованием Моисея о творении мира и первых людей (Прем. 2:23–24).

«*Ядом*» здесь в переносном смысле названо все то, что приводит человека к духовной смерти, что лишает его бессмертия. Все это находится в самом человеке, а во всем материальном мире нет ничего такого, прикосновение к чему вело бы человека к нравственной смерти.

«*Нет и царства ада на земле*». Эти слова ясно показывают, что писатель духовную смерть представлял, как печальное состояние умерших в аду. Ад, как место пребывания умерших, здесь берется в поэтическом олицетворении: ад царствует; но нельзя думать, что писатель о действительном князе ада говорит здесь, как в Откр. 6:8, 20:2–3. В Св. Писании ад и смерть часто отождествляются (Ис. 38:18; 1Кор. 15:55; Откр. 1:18, 6:8).

Прем.1:15. Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть:

15. Так как смерти Бог не сотворил (13 ст.), а она является следствием нравственных причин, греха (12 ст.), то отсюда естественный вывод, что «*праведность бессмертна*». Хотя праведные и умирают, но это есть только переход к другой жизни, лучшей (Прем. 3:1).

Прем.1:16. нечестивые привлекли ее и руками и словами, сочли ее другом и исчахли, и заключили союз с нею, ибо они достойны быть ее жребием.

16. В 16 ст. мысль та же, что и в 12 стихе и выражена в таком же ироническом тоне над нечестивыми. Смерть для них, конечно, наказание, но такое, которого они страстно добивались, привлекали ее своими делами и словами, чувствовали к ней привязанность, как к другу, и томилась в этом чувстве ("*исчахли*"), наконец, заключили с ней продолжительный союз и всем этим показали, что они ее достойны.

Глава 2

1–5. Учение современных писателю иудеев-вольнодумцев о судьбе человека по смерти и 6–9. о высшей цели земной жизни человека. 10–20. Их отношение к благочестивым истинным израильтянам. 21–22. Оценка их взглядов писателем. 23–24. Происхождение смерти.

Прем.2:1. Неправо умствующие говорили сами в себе: «коротка и прискорбна наша жизнь, и нет человеку спасения от смерти, и не знают, чтобы кто освободил из ада».

1–5. Излагаются взгляды вольнодумцев на человеческую жизнь и на судьбу человека по смерти.

В греческом тексте 1-й ст. II гл. связан с предшествующим частицей – γαρ – "ибо" (εἰλον γαρ...), значит этот стих дает основание для мысли предшествующего 16 ст. и тесно с ним связан. Нечестивые потому достойны смерти (Прем. 1:16), что они на жизнь смотрят, как на случайность и ни в какое бессмертие не верят (Прем. 2:1).

«Неправо умствующие» (λογίζεσθαι οὐκ ὀρθῶς) – это – не неправильно мыслящие; берется здесь не интеллектуальная сторона, а нравственная: люди превратно настроенные (см. о λογισμός замеч. к I:3 ст.).

«Говорили сами в себе», вернее между собою (μηδεῖς ἑμῶν).

Вольнодумцы высказывают три мысли: 1) о краткости человеческой жизни; 2) о неизбежности смерти и 3) отрицают возможность жизни для человеческого духа по смерти тела.

«Коротка и прискорбна наша жизнь...» Подобные выражения мы находим и в других местах Св. Писания (Быт. 47:9; Иов. 14:1–2 ст.; Пс. 38:6–7), но там они сказаны с другим настроением. «Прискорбной» жизнь считается у нечестивцев тогда, когда она не разнообразится чувственными удовольствиями (II:5–9).

«И не знают, чтобы кто освободил из ада». Ад в устах нечестивцев означает вообще состояние по смерти. Своими словами они хотят сказать, что из мертвых никто не возвращается, следовательно, по их мнению, смерть полагает конец всему.

Прем.2:2. Случайно мы рождены и после будем как небывшие: дыхание в ноздрах наших – дым, и слово – искра в движении нашего сердца.

Прем.2:3. Когда она угаснет, тело обратится в прах, и дух рассеется, как жидкий воздух;

2–3. Излагается доказательство высказанной в 1-м ст. нечестивыми

мысли о совершенном уничтожении по смерти. Это доказательство выводится из двух оснований: 1) из случайности человеческой жизни и 2) из понятия о существовании души, ее материальности.

«Случайно мы рождены и после будем, как небывшие». Мы произошли благодаря простому случаю, без всякой высшей цели, поэтому *"после"*, когда пройдет эта жизнь, наше случайное существование кончится навсегда: *«будем, как небывшие».* Подобное учение в древности излагалось в философии Демокрита и Эпикура. Весьма возможно, что часть иудейства, усиленно стремившаяся к греческой культуре и образованности, усвоила себе и эти философские воззрения. Писатель ведет борьбу с этими противниками своими из иудеев и для этого детально оттеняя даже тонкости излагает эпикурейское учение.

«Дыхание в ноздрях наших – дым и слово – искра в движении нашего сердца». В этих и последующих словах писатель представляет материалистические воззрения своих противников. По этим грубо материалистическим воззрениям жизнь человека представляется с одной биологической стороны и отождествляется с процессом дыхания. Человек живет, пока дышит, с последним вздохом кончается всякая жизнь.

"Слово" здесь взято для обозначения сознания и вообще мыслительной деятельности человека, и она представляется, как искра, получившаяся от удара сердца. Как от удара металла о камень происходят искры, так точно от удара сердца, как чисто материальной субстанции, происходит мышление; последнее, таким образом, только результат животной жизни.

«Дыхание... – дым, и слово – искра». Эти образы взяты писателем, вероятно, потому, что его противники разделяли какое-нибудь из древних учений (напр., Гераклита, стоика Зенона или Эпикура), которое началом всего считало огонь, эфир или теплоту.

3. 3-й стих является выводом из предшествующего. Если теплота, этот принцип жизни, исчезает, то вместе с ней и тело, равно как и дух, уничтожаются.

"Дух" рассеивается, как *«жидкий воздух».* Это заключение со стороны материалистов весьма последовательно, раз они дух мыслят не как нечто отличное от тела, а лишь обнаружение той же телесной жизни и в основе его полагают ту же материальную субстанцию, только более тонкую – эфир, *«разреженный воздух».* В других книгах Св. Писания жизнь человеческая нередко сравнивается с паром, облаком, тенью (Иак. 4:14; Пс. 38:7, 143:4; Иов. 7:7, 8:9, 14:2), но там эти слова только образы для бренности земной жизни человека и ими не решается вопрос, что такое

жизнь духа человеческого по существу.

Прем.2:4. и имя наше забудется со временем, и никто не вспомнит о делах наших; и жизнь наша пройдет, как след облака, и рассеется, как туман, разогнанный лучами солнца и отягченный теплотою его.

Прем.2:5. Ибо жизнь наша – прохождение тени, и нет нам возврата от смерти: ибо положена печать, и никто не возвращается.

4–5. В этих стихах содержится три мысли: 1) что память об умерших скоро погибает, 2) что человеческая жизнь быстро и бесследно проходит и 3) что никакого возврата от смерти нет.

«Имя наше забудется». Внимание материалистов обращено на землю и они сожалеют не о том, прежде всего, что со смертью совершенно исчезнут, а о том, что память о них в людях будет кратковременна (подобные мысли см. Еккл. 2:16, 9:5). – «Нет нам возврата от смерти, ибо наложена печать...» Мысль та же, что и в конце 1-го ст., только дополнена образом. Как нет выхода из места заключения, на которое наложена печать (Дан. 6:17; Откр. 20:3; Мф. 27:66), так нет возврата к жизни после смерти.

Раздел 6–20 ст. II-й главы можно разделить на две части: 6–9 ст. и 10–20 ст. В первой части писатель излагает взгляд вольнодумцев его времени на конечную цель и назначение земной жизни человека, во второй – их взгляд на отношения к другим людям, по преимуществу тем, которые не разделяют их воззрений.

Прем.2:6. Будем же наслаждаться настоящими благами и спешить пользоваться миром, как юностью;

6–9. Высшая конечная цель земной жизни есть, по мнению этих людей, чувственное удовольствие. Очевидно, противники писателя кн. Премудрости держались эпикурейской философии. Подобный взгляд на жизнь в Библии осуждается, кроме книги Премудрости, еще у пророка Исаии – Ис. 22:13; 1Кор. 15:32.

6. 6 ст. представляет практический вывод из изложенного выше воззрения на жизнь и судьбу человека: раз со смертью все кончается и жизнь земная скоротечна (3–5 ст.), то остается одно – спешить «настоящими благами наслаждаться». Под «настоящими благами» (τῶν ὀντων ἀγαθῶν) можно разуметь блага, которые действительно существуют в противоположность мнимым, или блага, доступные теперь, которые предлагает данный момент, в противоположность благам отдаленным вообще и в особенности благам будущей жизни.

«Будем... спешить пользоваться миром, как юностью». В этих словах последовательно проводится эпикурейский взгляд на мир, как на источник

наслаждения. Рекомендуется отовсюду извлекать наслаждения с такой же страстностью, как люди пользуются иногда юностью.

Прем.2:7. преисполнимся дорогим вином и благовониями, и да не пройдет мимо нас весенний цвет жизни;

Прем.2:8. увенчаемся цветами роз прежде, нежели они увяли;

7–8. В 7–8 ст. указываются главные предметы чувственных удовольствий, которыми в древности широко пользовались на пирах: вино, благовония, цветы. Всем этим нужно спешить пользоваться, пока есть возможность, «пока розы не увяли», и пользоваться полной мерой – «преисполнимся», «ибо это наша доля и наш жребий» (9 ст.). Слова «доля» и «жребий» (μερίς, κλήρος) в Библии употребляются в смысле назначения человека (Прем. 3:14; Еккл. 2:10, 3:22, 5:17, 9:9). Отсюда мысль 9 ст. такая: не лишим себя ни одного из доступных нам удовольствий, потому что от жизни ничего более мы не можем ждать: человек определен к тому, чтобы наслаждаться.

Прем.2:9. никто из нас не лишай себя участия в нашем наслаждении; везде оставим следы веселья, ибо это наша доля и наш жребий.

Прем.2:10. Будем притеснять бедняка праведника, не пощадим вдовы и не постыдимся многолетних седин старца.

10. «Будем притеснять бедняка праведника». Большинство толковников под праведником (δικαιος), о котором говорится в 10-м и последующих стихах, понимают израильский народ вообще, в его отношении к притеснявшим его языческим народам, в соответствии с этим под нечестивцами понимают язычников. Некоторые места первого отдела кн. Премудрости как будто подтверждают такое толкование (Прем. 3:8, 4:15), но более решительно (см. Прем. 2:12, 3:10) выясняется тот взгляд, что и под нечестивыми у писателя понимаются иудеи же, отвергнувшие Моисеев закон и увлекшиеся подражанием всему языческому. Тогда «праведник», как коллективное понятие, нужно относить к лучшей части иудейского народа, оставшейся верной Иегове. Что в устах вольнодумцев выражение «праведник» имело иронический смысл, это само собой понятно. Название праведника "бедняком" (λένητα) может иметь двойкий смысл: 1) что благочестивому его праведность не приносит пользы, напротив он постоянно ведет борьбу с нуждой и недостатками, 2) или писатель хотел этим выставить в особенно ярком свете нечестие своих противников, говоря, что они свое преследование натравляют на беззащитных бедняков, на вдов и старцев.

Насилие над беззащитными и невинными в Св. Писании всегда представляется, как показатель крайнего нечестия (Иер. 7:6; Зах. 7:10;

Мал. 3:5; Мф. 23:14; Мк. 12:40). В частности, непочтение к старости порицалось у всех древних народов и было прямым нарушением Моисеева закона (Лев. 19:32). Это требование закона писатель кн. Премудрости старается представить вместе с тем, как и требование естественного человеческого чувства, отсюда его плеоназм «*многолетних седин старца*». Некоторые толковники в 10 ст. видят намек на 2Мак. 6:18, 7:1, где описаны случаи жестокости язычников к иудеям.

Прем.2:11. Сила наша да будет законом правды, ибо бессилие оказывается бесполезным.

11. «*Сила наша да будет законом правды*». Нравственное падение выведенных писателем нечестивцев тем большее, что они побуждаются к насилию не раздражением и яростью, а ясно сознанным принципом, что сила – мерило справедливости. Это свое положение они, кажется, противопоставляли Моисееву закону, который справедливость саму по себе считает нормой. Такое превознесение силы, понятно, сопровождалось презрением ко всякого рода бессилию, слабости; это видно из 2-ой половины 11-го стиха.

Нечестивцы побуждаются к преследованию благочестивых не только общим своим принципом, но и особыми причинами: 1) тем, что праведник противодействует им и обличает их (12 ст.); 2) его вера в свою особую близость к Богу представляется им высокомерием (13, 16 ст.); 3) самым благочестием своим он заставляет их чувствовать стыд и уважение (14–15 ст.); 4) они знают, что их образ мыслей и поведения он презирает и, наконец, 5) (16 ст.) они хотят убедиться, действительно ли основательна его надежда на Бога (17–20 ст.).

Прем.2:12. Устроим ковы праведнику, ибо он в тягость нам и противится делам нашим, укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания;

12. «*Устроим ковы праведнику...*» Речь о тайном умысле, заговоре, в отличие от явного насилия. Здесь писатель, очевидно, вспоминает место из пророка Исаии (Ис. 3:10), и приводит его не по еврейскому тексту, а по переводу LXX. Это обстоятельство дает ценное указание на время происхождения книги Премудрости Соломона.

«*Укоряет нас в грехах против закона*». Закон (*νόμος*) без дальнейшего определения его в Св. Писании всегда означает закон Моисеев. Только иудею грех против закона Моисеева мог быть поставлен в вину, поэтому эти слова указывают, что описанные здесь противники писателя были иудеи. Виновные против закона, они заслуживали еще упрека "*за грехи своего (нашего) воспитания*». Здесь писатель очевидно разумеет то

языческое воспитание, какое стали получать иудеи его времени, подпав под влияние греческой образованности (1Мак. 1:14).

Прем.2:13. объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа;

13 ст. указывает другую причину преследования праведника: он нестерпим для своих врагов потому, что «*объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа*». Последнее выражение здесь употреблено в нравственном смысле о внутреннем отношении, в каком благочестивые по своему настроению и деятельности стоят к Богу. Праведник, именующий себя сыном Божиим, это верный Богу еврейский народ (см. Прем. 12:19–21; Исх. 4:22; Ис. 1:2).

Прем.2:14. он пред нами – обличение помыслов наших.

14. «*Он пред нами – обличение поступков наших*», вероятно, в том смысле, что при сравнении, какое люди делают между праведником и нечестивыми, последние выставляются в худом свете, так что они сами начинают как бы стыдиться своих поступков.

Прем.2:15. Тяжело нам и смотреть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь других, и отличны пути его:

15. «*Жизнь его не похожа на жизнь других...*» Нечестивые вольнодумцы религиозность и добродетель считают какою-то непонятною для них странностью в человеке, отделяющею его от всех других. Весьма тонкое у писателя психологическое наблюдение. Выражение "*пути его*" означает образ, направление жизни.

Прем.2:16. он считает нас мерзостью и удаляется от путей наших, как от нечистот, ублажает кончину праведных и тщеславно называет отцом своим Бога.

Прем.2:17. Увидим, истинны ли слова его, и испытаем, какой будет исход его;

Прем.2:18. ибо если этот праведник есть сын Божий, то Бог защитит его и избавит его от руки врагов.

Прем.2:19. Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его;

Прем.2:20. осудим его на бесчестную смерть, ибо, по словам его, о нем попечение будет».

17–20. Нечестивые вольнодумцы подвергают праведника испытанию с двоякою целью, чтобы узнать 1) оправдается ли его надежда на помощь Божию (18, 20) и 2) устойчив ли он в своей нравственной жизни (19 ст.). Если надежда праведника не тщетна, если его слова о попечении о нем Бога не были простым самомнением, то Бог его защитит. Он избавит его

даже от смерти. Равным образом в страданиях праведник обнаружит свои «смирение и незлобие», если только они у него есть.

Отдел книги Премудрости с 12–20 ст. многими древними и новыми экзегетами понимался как пророчество об отношении к Иисусу Христу Его врагов и об осуждении Его на смерть. Под «праведником» в таком случае разумелся Спаситель. Главное основание для такого толкования брали из 13-го и 16 ст., где враги обвиняют праведника в том, что он «называет себя сыном Господа» (13 ст.) и «Отцом своим тщеславно называет Бога» (16 ст.). Подобный же упрек и в тех же выражениях, по свидетельству Евангелия, бросали иудеи и Господу (Ин. 5:18, 19:7); аналогичное же основание находят в 18 ст., сравнивая его с Мф. 27:40, 43; и наконец, в словах 20-го ст.: «осудим его на бесчестную смерть» видят указание на крестную смерть Спасителя. Но имея в виду неканонический характер книги Премудрости Соломона, можно и не усматривать в этом отделе пророчества в собственном смысле, но видеть в нем живое изображение общего для всех времен отношения нечестивых к праведным. Это изображение по силе своей истины оказалось приложимо и к лицу Иисуса Христа, величайшего из всех праведников. Такое понимание находит себе прочное основание в самой книге Премудрости, потому что под именем праведника (*δικαιος*), изображаемого во II гл. ст. 12–20, писатель этой книги, видимо, разумел не определенное лицо, а родовое понятие (собственно благочестивого израильтянина вообще).

Прем.2:21. Так они умствовали, и ошиблись; ибо злоба их ослепила их,

21. С этого стиха писатель переходит к обсуждению и оценке того образа мыслей своих противников, который он изложил выше.

«*Так они умствовали и ошиблись*». Их мысли – заблуждение. Причина этого заблуждения двоякая: она кроется с одной стороны, в нравственной испорченности иудеев-вольнодумцев: «*злоба их ослепила их*», с другой – в их незнании божественного предопределения судьбы праведных по смерти (22 ст.).

Прем.2:22. и они не познали тайн Божиих, не ожидали воздаяния за святость и не считали достойными награды душ непорочных.

22. «*Они не познали тайн Божиих*». На основании контекста речи и по сравнению данного места с Прем. 4:17, 3:9 – здесь речь идет о тайне Божественного предопределения судьбы праведника по смерти. Незнание этой тайны происходило не оттого, что нечестивым было недоступно это знание, а оттого, что они не признавали воздаяния за гробом. Отрицая бессмертие, противники писателя, естественно, отрицали и идею

воздаяния.

Прем.2:23. Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего;

Прем.2:24. но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его.

23–24. Мысль о воздаянии чистым душам в будущей жизни дает повод писателю высказаться о происхождении смерти (23–24) и вместе с тем противопоставить судьбу нечестивых (24) судьбе праведных (Прем. 3:1–3). Получение «воздаяния за святость», которое состоит в блаженном бессмертии, доступно всякому, потому что (23–24) смерть не входила в первоначальные планы творческой деятельности Божией и не проникла в существо природы человеческой, но составляет нечто, вошедшее в мир в силу постороннего воздействия, поэтому будущая судьба каждого зависит от него самого. – «Бог сделал человека образом вечного бытия Своего», поэтому определение бессмертия вложено в самую природу человеческую: «Бог создал человека для нетления».

24. О смерти см. замечание к 12 ст. I гл. Смерть, о которой здесь идет речь, не телесная, а духовная, это видно уже из того, что ее испытывают не все (см. 24 ст. и Прем. 3:1 ст.). Причина ее в зависти диавола к совершенству первозданного человека. По зависти он ввел человека в грех, а грех приводит человека к смерти духовной (Прем. 1:12).

«Испытывают ее принадлежащие к уделу его». Таким образом, смерть есть только возможность (а не необходимость), ее испытывают не все, она вошла в мир как что-то постороннее.

Глава 3

1–3. Блаженство праведных по смерти. 4–6. Надежда на бессмертие служит для них источником утешения в страданиях земной жизни. 7–9. Другая надежда истинных благочестивых израильтян в том, что еще здесь на земле они восторжествуют и будут господствовать над народами. 10–19. Совершенно противоположна судьба нечестивых: их надежды на счастье земной жизни тщетны.

Прем.3:1. А души праведных в руке Божией, и мучение не коснется их.

1–3. Изображение судьбы благочестивых по смерти в противоположность выраженной выше (24 ст. II гл.) мысли о гибели нечестивых.

1. «А души праведных в руке Божией». Речь идет о душах умерших праведников, что ясно из противопоставления их судьбы участи нечестивых. Нечестивые «испытывают смерть», души праведных «в руке Божией», т.е. пользуются особым благоволением, покровительством Божиим (см. Прем. 7:16 ст., Ис. 31:6; Лк. 23:46).

«Мучение не коснется их» – понимаются мучения по смерти (ср. Лк. 16:23).

Прем.3:2. В глазах неразумных они казались умершими, и исход их считался погибелью,

Прем.3:3. и отшествие от нас – уничтожением; но они пребывают в мире.

2–3. Только во мнении неразумных смерть праведных считалась уничтожением, в действительности же это есть только переход к высшей блаженной жизни.

«Неразумные» – те же самые люди, о которых была речь выше (Прем. 1:3 ст.); «исход их», т.е. смерть: см. Лк. 9:31; 2Пет. 1:9.

По смерти праведные «пребывают в мире». Пребывание в мире означает прежде всего состояние свободное от земной печали, см. Евр. 3:11; Откр. 14:13; а затем – с положительной стороны – блаженство в Боге.

Прем.3:4. Ибо, хотя они в глазах людей и наказываются, но надежда их полна бессмертия.

4–9. Как смерть, так и земные страдания праведных обычно нечестивыми считаются за постигшие их божественные наказания (4 ст.), в то время, как они (страдания) имеют совершенно другие цели (5–6): хотя сами праведники на земле и гибнут, но дела их служат к их торжеству и

прославлению (7–9 ст.).

4. Связь 4-го ст. с предшествующим через «ибо» несколько затруднительна. Можно думать, что, ставя эту причинную связь, писатель хотел выразить ту мысль, что пребывание в мире праведных, о котором он говорил, как о блаженном состоянии по смерти (3 ст.), начинается уже здесь, на земле; *ибо* несмотря на все страдания праведные имеют твердую надежду на будущее блаженство и в этом находят успокоение.

"Они (праведные) в глазах людей наказываются», т.е. переносят лишения и несчастья, которые рассматриваются, как наказание Божие. Такой смысл следует из употребления этого глагола («наказываются») у писателя кн. Премудрости Соломона: Прем. 11:5, 13:1, и из связи данного места с последующими 5 и 6 ст. Люди, в глазах которых наказываются праведные, это, прежде всего, нечестивые, которые согласно характеристике их у писателя ни в какое мздовоздаяние не верят и о страданиях, как Божественном наказании, со своей точки зрения, могли бы говорить лишь в ироническом смысле. Писатель здесь, очевидно, выражает не их взгляд, а общепринятое у евреев воззрение на божественное мздовоздаяние.

«Надежда их полна бессмертия». Это выражение по аналогии с другими подобными (Евр. 6:11, 10:22) означает твердую несомненную надежду. Предмет надежды – бессмертие.

Прем.3:5. И немного наказанные, они будут много благодетельствованы, потому что Бог испытал их и нашел их достойными Его.

5. То, что обычно люди считают за наказание в руке Божией является только средством воспитания, возводящим человека на высшую ступень нравственного совершенства (Прем. 11:5–6, 10–11; Евр. 12:5–11). Выражение: «немного наказанные, они будут много благодетельствованы» по связи с предшествующим дает мысль о непродолжительности земных страданий и о вечном по смерти блаженстве праведных (ср. 2Мак. 7:36; 1Пет. 1:6). Но, кроме указаний на время, здесь следует видеть указание и на степень. В этом отношении страдания земные, как бы они велики ни были, не могут быть сравнены с будущим небесным блаженством, которое бесконечно их превосходит (ср. Рим. 8:18; 2Кор. 4:17). Впрочем, многие толковники выражение «благодетельствованы» относят не к блаженству по смерти, а к счастливому периоду земной жизни праведных.

«Бог испытал их», весьма часто встречающееся в Библии выражение для той мысли, что разными средствами, главным образом несчастьем и

страданиями, Бог испытывает послушание и веру людей (Быт. 22:1; Втор. 13:4; Суд. 2:22; Пс. 65:10, 81:8).

«*Нашел их достойными Его*», т.е. достойными общения с Богом в жизни загробной, или вообще достойными Его благословения.

Прем.3:6. Он испытал их как золото в горниле и принял их как жертву всесовершенную.

6. Мысль о ниспосылаемых праведным страданиях и их последствиях выражается в двух употребительных образах. По первому образу нравственные испытания и очищение человека сравниваются с очищением и пробой металлов. Это весьма употребительный в Библии образ (см. Пс. 65:10; Иов. 23:10; Притч. 17:3; Сир. 3:5; Ис. 48:10; Зах. 13:9; Мал. 3:3; 1Пет. 1:7 и др.). Во второй половине стиха доброе расположение души, обнаруженное праведными в испытаниях, сравнивается с всесовершенной жертвой, приятной Богу (ср. Рим. 7:1; 1Пет. 2:5).

Прем.3:7. Во время воздаяния им они воссияют как искры, бегущие по стеблю.

Прем.3:8. Будут судить племена и владычествовать над народами, а над ними будет Господь царствовать во веки.

7–8. При объяснении данного места экзегетами высказываются три главных мнения. Одни видят здесь мысль вообще о славном времени, которое наступит для благочестивых израильтян в этой жизни без всякого указания на мессианско-эсхатологические чаяния, другие – о блаженном состоянии праведных по смерти на небе, после страшного суда, и третьи видят здесь выраженным мнение о близко ожидаемом всеобщем суде, воскресении мертвых и открытии на земле мессианского царства. Разберемся, какое из этих мнений более оправдывается текстом.

«*Во время воздаяния им они воссияют*». Выражение «*время воздаяния*» само по себе неопределенное и может быть приложено ко всем трем упомянутым объяснениям. «*Они воссияют*» – этим образом защитники третьего мнения пользуются, как главным своим аргументом: видят в нем указание на светлые эфирные тела, в каких восстанут души праведных для участия в земном мессианском царстве. Но, во-первых, это выражение столь неопределенное, что по нему нельзя заключить о том разделял ли писатель кн. Премудрости веру в воскресение тела и даже соединял ли с этим выражением представление о каких-либо вообще чувственных образах, в которых восстанут души. Во-вторых, если по книге Премудрости души умерших праведных восходят к Богу на небо, то оттуда таким образом, нужно допустить, они должны возвратиться обратно на землю, чтобы облечься в новые тела и принять участие в мессианском

царстве. Такое представление о судьбе душ по смерти весьма разнится от обычного иудейского учения о воскресении и мессианском всемирном суде и не имеет себе в Библии аналогии. Ибо по обычной иудейской эсхатологии души, как добрых, так и злых, пребывают по смерти в шеоле и восходят оттуда при общем воскресении для воздаяния. Наконец, в третьих, выражение «*как искры, бегущие по стеблю*» – несомненно образное, отсюда и "*воссияют*" следует понимать тоже как образ, который употребляется и в других местах Св. Писания (Притч. 4:18; Дан. 12:3, Мф. 13:43) и означает только то, что праведники будут испытывать радость, блаженство счастье. Таким образом, третье из упомянутых толкований, как недостаточно обоснованное, отпадает; обратимся к первым двум.

Нельзя признать и 2-й линии, что здесь говорится о блаженном состоянии праведных по смерти на момент настоящей земной жизни, а не будущей небесной, указывает образное выражение «*Как искры, бегущие по стеблю*». Сравнивая этот образ с подобными же библейскими образами (см. Зах. 12:6 ; Мал. 4:1–3), мы устанавливаем тот несомненный его смысл, что праведные, т.е. благочестивые израильтяне, примут участие в наказании своих врагов, они будут для них, что искра для соломы. Это наказание, несомненно, совершится в настоящей жизни, а не за гробом, ибо мысль о наказании злых через добрых в будущей жизни не имеет в Библии аналогии и ей чужда. По библейскому взгляду, наказание нечестивых через праведных произойдет здесь на земле в мессианские времена. Таким образом, 7 ст. содержит в себе мысль о наступлении главного времени для благочестивых израильтян в этой земной жизни и по связи этого места с последующими стихами мы должны в нем видеть выражение мессианской надежды в самой общей доступной для того времени форме.

8. Племена и народы, о которых говорится здесь – это язычники. Но и еврейский народ не в полном составе примет участие в этом суде и владычестве над народами, а только оставшиеся верными Иегове, отступники же «*понесут наказание*» (10 ст.), ибо только мудрость и благочестие ведут к господству (Сир. 4:15). Мы находим здесь, таким образом, известную мессианскую надежду о восстановлении и вечном потом существовании истинной теократии, которая сменит господство угнетавшей евреев языческой власти (см. Дан. 7:18, 22, 27; Пс. 149:4–9; 1Кор. 6:2).

Прем.3:9. Надеющиеся на Него познают истину, и верные в любви пребудут у Него; ибо благодать и милость со святыми Его и промышление об избранных Его.

9. «Надеющиеся на Него познают истину». В этих словах экзегеты нередко стараются найти платоновскую мысль о том, что души праведных и мудрых по смерти, освободившись от земных несовершенств, идут к Богу и в общении с Ним достигают высшего знания и истины (Федон. п. 81). Хотя это мнение не чуждо книги Премудрости Соломона (см. Прем. 5:15, 6:19), но в данном случае здесь выражена не эта мысль, как видно из того уже, что речь идет не о времени по смерти, а о настоящей жизни здесь на земле когда явятся дела праведных. Поэтому истину которую познают праведные, нужно понимать не в общем смысле, а специальном: праведные узнают ту истину, которая лежит в отношениях Бога к своим читателям, это будет познание божественного плана, по которому Он управляет святыми (ср. Прем. 2:22).

«Верные в любви пребудут у Него». Любовь без дальнейших определений ее всегда означает свойство субъекта (а не любовь, как божественное начало), поэтому здесь говорится о любви человека к Богу, а не о пребывании человека в любви Божией.

Прем.3:10. Нечестивые же, как умствовали, так и понесут наказание за то, что презрели праведного и отступили от Господа.

10. «Нечестивые же как умствовали, так и понесут наказание», которое есть естественный плод их настроения и убеждений. Об умствованиях этих нечестивых писатель подробно говорил выше (Прем. 2:2; ср. 1–3 ст.).

«Презрели праведного» – мысль следует видеть ту же самую, что и в Прем. 2:10, 18 ст.

Прем.3:11. Ибо презиравший мудрость и наставление несчастен, и надежда их суетна, и труды бесплодны, и дела их непотребны.

11 ст. указывает внутреннюю причину, почему нечестивый несчастен: «ибо он презирает мудрость», т.е. не согласует свое настроение и поступки с требованиями божественной правды (см. Прем. 1:5). Несчастье нечестивых в том, что «надежда их суетна», т.е. бессодержательна, пуста, в противоположность надежд праведных, которая «полна бессмертия» (Прем. 3:4). В таком случае писатель делает здесь глубокое сопоставление. По другому объяснению несчастье нечестивых в том, что их ожидания земных благ разного рода и успеха в своих начинаниях не осуществляются. Такое объяснение весьма согласуется с дальнейшими словами стиха: «труды бесплодны и дела их непотребны».

Прем.3:12. Жены их несмысленны, и дети их злы, проклят род их.

С 12 ст. – IV, 15 ст. начинается особый отдел, в котором говорится о значении бездетности и ранней смерти праведных и многочадия и долгой

жизни нечестивых. По господствовавшему у евреев представлению многочисленное потомство (Исх. 23:26; Втор. 7:14, 28:4; 1Цар. 2:5; Пс. 112:9; Притч. 17:6) и долголетняя жизнь (Исх. 20:12; Притч. 3:1–2) считались знаком божественного благоволения и наградой за добродетель, напротив, бесплодие было стыдом и несчастьем (Лк. 1:24–25). Противники писателя – эмансипированные от отечественной веры иудеи – эту веру своих благочестивых соплеменников высмеивали и ссылались на опыт, который указывал совершенно противоположное. Псевдо-Соломон приводит свои возражения, во-первых, касательно бездетности благочестивых: 12-IV:6 ст., во-вторых, IV:7–15, относительно их ранней смерти. В 12 ст. он говорит, что многочисленное потомство нечестивых не есть еще благо само по себе. Это, скорее, зло, ибо через размножение нечестие отдельных лиц распространяется на целые семьи, на цельный род. Речь здесь не о передаче греха по наследственности, а о распространении зла примером и дурным влиянием.

Прем.3:13. Блаженна неплодная неосквернившаяся, которая не познала беззаконного ложа; она получит плод при воздаянии святых душ.

13 и 14 ст. являются противопоставлением 12-му.

13. «Блаженна неплодная неосквернившаяся». Слова эти сходны с LIV ст. прор. Исаии (Ис.54:1), где под неплодной разумеется израильский народ и с Лк. 23:29. «Неплодная» – означает здесь женщину, состоящую в браке и не имеющую детей, а не девицу, таково употребление этого слова в Библии: (Быт. 11:30, 25:21, 29:30; Исх. 23:26; Суд. 13:2; 1Цар. 2:5 ; Лк. 1:7, 36). Значит, в данном месте нельзя видеть отрицательного отношения писателя к браку. – «Неосквернившаяся», поэтому, может означать только незапятнанную греховным сожитием, дальнейшие слова: «которая не познала беззаконного ложа» определеннее высказывают эту мысль. Эта неплодная получит «при воздаянии святых душ», т.е. в будущей жизни (см. Прем. 4:2, 3:1), «плод духовный» (см. Иак. 3:18). Такой смысл устанавливается на основании параллели этого места со 2-й половиной 14-го ст.

Прем.3:14. Блажен и евнух, не сделавший беззакония рукою и не помысливший лукавого против Господа, ибо дастся ему особенная благодать веры и приятнейший жребий в храме Господнем.

14. «Блажен и евнух...» По Мф. 19:12, слово «евнух» употребляется в трояком значении: 1) означает того, кто по природе лишен способности рождать детей, 2) кто этого лишен насильно людьми и 3) того, кто по доброй воле отказывается от брачного сожития.

Те экзегеты, которые видят в данном месте восхваление безбрачия,

берут третье из указанных значений "евнух", но против этого восстает контекст речи. В предшествующем стихе речь шла о замужней, но бездетной женщине, поэтому и здесь «евнух» нужно брать в первом значении. Однако не всякий евнух от природы ублажается писателем, а лишь такой, который ни делом, ни мыслью не погрешил против Бога и закона: *«не сделавший беззакония рукою и не помысливший лукавого против Господа»*. Такому *«дастся... жребий в храме Господнем»*. Пребывание в храме для истинного израильтянина было высшим счастьем, ибо здесь он чувствовал близость Божества. Между тем по закону Моисееву евнух был лишен этого. (Втор. 23). Писатель книги и говорит, что в мессианские времена такого исключения по внешнему признаку не будет.

Прем.3:15. Плод добрых трудов славен, и корень мудрости неподвижен.

15 стих кратко передает смысл двух предшествующих стихов, дополняя мыслью, что награда за мудрость и благочестие постоянна. Цель писателя – утешить бездетных благочестивых израильтян, он и говорит им, что они также будут иметь свой "плод" и свой «отпрыск» (ρίζα, корень), только более совершенный и постоянный («неподвижен»), чем развращенное и гибнущее потомство нечестивых. Таким образом, этот стих составляет глубокое противопоставление ст. 16-му. Слово «корень» (ρίζα) в переносном смысле употребляется в Библии для обозначения потомства (Сир. 48:25), и 2) затем в отвлеченном смысле всего того, что дает материю и питание к возникновению и развитию чего-либо; отсюда «корень бессмертия» (Прем. 15:3), «корень всех зол есть сребролюбие» (1Тим. 6:10), «корень горечи» (Евр. 12:15). Из этих двух значений, следуя контексту речи, надо взять первое. «Корень мудрости» у писателя означает не то, что питает мудрость, а то, что является ее плодом, как бы своего рода «потомством». Мудрость здесь – правильное понимание божественной воли и неуклонное следование ей.

Прем.3:16. Дети прелюбодеев будут несовершенно, и семя беззаконного ложа исчезнет.

Стихи 16–19 составляют противоположение стихам 13–15: постоянному блаженству бездетных праведников противопоставляется ненадежное счастье нечестивых и при обладании ими потомством. Счастье нечестивых при обладании большим плотским потомством оказывается мнимым по двум причинам. 1) Если их дети достигают глубокой старости, то она бывает бесчестна (17 ст.); 2) если же умирают рано, то без надежды на блаженство бессмертной жизни (18–19 ст.).

16. «*Дети прелюбодеев...*» Имея в виду ветхозаветный образ выражения, по которому отношения Израиля и Иеговы представлялись под образом брака (Ос. 2:4, 19–20; Иер. 2:2) и отпадение от Иеговы в идолопоклонство называлось прелюбодеем, в данном месте под прелюбодеем понимают вообще отступников от Иеговы иудеев. Но в виду противоположения писателем данного места стиху 13-му (где речь о брачных отношениях в тесном смысле) и 6 ст. IV гл., следует данное место понимать в тесном специальном смысле. Писатель хотел сказать в данном случае то, что многочисленное потомство нечестивых частью является следствием их развращенности и ни в каком случае не может служить знаком благословения Божия.

«...будут несовершенны», т.е. не достигнут того нравственного совершенства, которое уважается людьми (17 ст.) и «исчезнут», не просто умрут, а со смертью потеряют надежду на бессмертие в блаженном общении с Богом (19 ст., ср. Вар. 3:19). Таким образом, 16 ст. кратко выражает ту мысль, которая далее в 17 и 18 стихах раскрывается ближе с двух намеченных сторон.

Прем.3:17. Если и будут они долгожизненны, но будут почитаться за ничто, и поздняя старость их будет без почета.

Прем.3:18. А если скоро умрут, не будут иметь надежды и утешения в день суда;

Прем.3:19. ибо ужасен конец неправедного рода.

Глава 4

1–2. Продолжается противопоставление судьбы праведных судьбе нечестивых. 3–6. Бездетность не лишает праведных возможности оставить после себя благодарную память в потомстве, а нечестивые лишены этой возможности даже при наличии многочисленного потомства. 7–18. Ранняя смерть праведника – только скорейший переход к лучшей жизни. 19–20. Для грешника смерть – окончательная гибель.

Прем.4:1. Лучше бездетность с добродетелью, ибо память о ней бессмертна: она признается и у Бога и у людей.

Стихи 1–6 снова противопоставляют судьбу бездетных праведников судьбе нечестивых с их многочисленным потомством.

1. Преимущество бездетных, но добродетельных людей в том, что память об их добродетели сохранится в потомстве, это своего рода тоже бессмертие. В более поздних книгах Св. Писания Ветхого Завета часто говорится о бессмертии имени в потомстве, как высокой награде за праведность (Пс. 111:6; Притч. 10:7; Прем. 8:13, 10:14). Ценимая людьми, добродетель «признается» и у Бога.

Прем.4:2. Когда она присуща, ей подражают, а когда отойдет, стремятся к ней: и в вечности увенчанная она торжествует, как одержавшая победу непорочными подвигами.

2. Раскрывает мысль о ценности добродетели: когда она живет среди людей, ей подражают, когда отойдет (т.е. добродетельный человек умрет), к ней стремятся.

«*И в вечности увенчанная она торжествует*», этими словами раскрывается мысль предшествующего стиха, что добродетель «*признается и у Бога*». «Венец» весьма часто в Библии является образом счастья и отличия (Иез. 16:12; Пс. 20:4, 88:40, 131:18; Притч. 12:4; Сир. 2:18); в особенности же – небесной награды верующим (Иак. 1:12; 1Пет. 5:4; Откр. 2:10). Этот венец дается за «*победу непорочными подвигами*». Писателю вся жизнь человека представляется как борьба его со злом. Праведные достигают победы в этой борьбе подвигами святой жизни, которые здесь названы «*непорочными*». Аналогичное представление о жизни, как борьбе и о святости, как победном венце, находим еще у Ап. Павла 1Кор. 9:24–27; 2Тим. 2:3, 5, 4:17.

Прем.4:3. А плодородное множество нечестивых не принесет пользы, и прелюбодейные отрасли не дадут корней в глубину и не достигнут незыблемого основания;

Прем.4:4. и хотя на время позеленеют в ветвях, но, не имея твердости, поколеблются от ветра и порывом ветров искоренятся;

Прем.4:5. некрепкие ветви переломятся, и плод их *будет* бесполезен, незрел для пищи и ни к чему не годен;

Прем.4:6. ибо дети, рождаемые от беззаконных сожитий, суть свидетели разврата против родителей при допросе их.

3–6. Писатель снова возвращается к мысли о том, что счастье богатых потомством нечестивых – кажущееся. Оно непрочно, нечестивых быстро постигает наказание и во время воздаяния сами же дети вынесут осуждение своим отцам. Мысль о непрочности счастья нечестивых выражена писателем в весьма употребительном в Библии образе. Именно, как благочестие и счастье праведных часто уподобляется прочно укоренившемуся, посаженному на тучной земле и потому зеленеющему и цветущему дереву (Иез. 17:8; Пс. 1:3, 127:3; Сир. 25:14–16), так нечестивцы и ожидающее их наказание рисуются в образе, противоположном этому (Пс. 36:35–36; Иов. 15:32–33, 18:16).

Прем.4:7. А праведник, если и рановременно умрет, будет в покое,

7. Ранняя смерть праведника уже потому не может считаться злом или выражением божественного гнева, что она для него есть только переход к лучшему существованию.

«*Рановременно умрет...*» Смысл может быть двоякий: или праведный умрет раньше, чем умирает нечестивый, или вообще раньше обыкновенного.

«*Будет в покое...*» Прежде всего, разумеется успокоение от земных страданий и бед, а затем и положительное блаженство, ср. Прем. 3:1. Будущая жизнь изображается как покой еще у Ап. Павла (Евр. 4:9–10).

Прем.4:8. ибо не в долговечности честная старость и не числом лет измеряется:

Прем.4:9. мудрость есть седина для людей, и беспорочная жизнь – возраст старости.

8–9 ст. дают основание для 7-го стиха и указывают тот масштаб, которым должен измеряться возраст человека. Мудрость и непорочная жизнь, а не количество прожитых дней, составляют почетную седину для людей. Аналогичные мысли находятся в кн. Притч. 16:31 и Сир. 25:6.

Прем.4:10. Как благоугодивший Богу, он возлюблен, и, как живший посреди грешников, преставлен,

Прем.4:11. восхищен, чтобы злоба не изменила разума его, или коварство не прельстило души его.

Прем.4:12. Ибо упражнение в нечестии помрачает доброе, и волнение

похоти развращает ум незлобивый.

Прем.4:13. Достигнув совершенства в короткое время, он исполнил долгие лета;

Прем.4:14. ибо душа его была угодна Господу, потому и ускорил он из среды нечестия. А люди видели это и не поняли, даже и не подумали о том,

10–14 ст. содержат дальнейшее изложение мысли, что ранняя смерть праведника ни в каком случае не противоречит идее справедливости Божественного воздаяния и любви Божией к праведным; напротив, Бог, именно по любви, берет таких людей к себе, чтобы не подвергать их опасности нравственной порчи от окружающего их нечестия.

14б–19. Большинство людей не замечает, что, посылая раннюю смерть праведника, Бог имеет благую для них цель. Не обращают внимания нечестивые и на то, что преждевременная кончина праведных выставляет их нечестие еще в более ярком свете и продолжают высмеивать эту раннюю смерть, чем обнаруживают свое неразумие.

14б. «А люди видели это и не поняли». Выражение «люди» (οἱ λαοί) в Ветхом Завете употребляется часто для обозначения всех народов вне Израиля. Здесь по сопоставлению данного места с Прем. 2:12, 3:10 должно разуметь всех отступивших от Закона иудеев, которые порвали духовную связь с израильским народом и даже были врагами тех, кто представлял собою в то время истинного Израиля. Выражение «люди» в Ветхом Завете является такой же антитезой всему антииудейскому, как в Новом Завете «мир» (κόσμος) противопоставляется всему христианскому.

Выражение «избранные» в Ветхом Завете прилагается обычно ко всему израильскому народу, как политическому целому, который Иегова избрал в свой любимый народ из всех народов земли (Ис. 65:9; Пс. 104:6). Здесь это слово употреблено в нравственном смысле и относится только к благочестивым и верным почитателям Иеговы, они же выше названы святыми.

Прем.4:15. что благодать и милость со святыми Его и промышление об избранных Его.

Прем.4:16. Праведник, умирая, осудит живых нечестивых, и скоро достигшая совершенства юность – долголетнюю старость неправедного;

16. «Праведник, умирая, осудит живых нечестивых...» Сопоставляя данное место с 8 ст. III гл., находят здесь мысль об осуждении нечестивых в будущей жизни. Но выражение "живых", противопоставляемое факту смерти праведных, ясно говорит о том, что нечестивые будут осуждены, пока еще они живут на земле, и осуждены именно самою смертью

праведных: «умирая, осудит». Каким образом ранняя смерть праведника осудит оставшихся в живых нечестивых показывают дальнейшие слова: «скоро достигшая совершенства юность (осудит) долголетнюю старость неправедного». Достигши нравственного совершенства в короткий срок, праведник этим осудит нечестивых, которые за всю долгую свою жизнь «не могли показать никакого знака добродетели» (Прем. 5:13). О подобном же осуждении говорится у Мф. 12:41; Евр. 11:7; Рим. 2:27.

Прем.4:17. ибо они увидят кончину мудрого и не поймут, что Господь определил о нем и для чего поставил его в безопасность;

17 ст. повторяет мысль 14б-15 ст., точнее определяя, что «*благодать и милость... и промышление*» Божие о праведных проявляются именно в определении Богом их ранней смерти, которая ставит праведников «в безопасность». В безопасность от чего? – сказано в 11–12а. Различие времен глаголов в двух стихах, говорящих об одном и том же факте (в 14б-15 стоит прошедшее время, а в 17 – будущее) объяснить можно тем, что этот факт многократно повторяющийся: он имел место в прошедшем, будет повторяться и в будущем.

Прем.4:18. они увидят и уничтожат его, но Господь посмеется им;

18. Недостаточно того, что нечестивые не хотят понять истинной причины ранней смерти праведника, они еще стараются унижить его, но этим только навлекают на себя позор.

«*Уничтожат его...*» – будут считать за ничто, презирать, поднимать на смех (4Цар. 19:21; 2Пар. 36:16; Лк. 23:11). Скорая кончина праведника дает повод нечестивым высмеять его веру в помощь Иеговы, как тщетную, пустую.

«*Господь посмеется им...*» – такое выражение часто в псалмах противопоставляется дерзкой заносчивости нечестивых, чтобы представить их злобу бессильной, неразумной и губительной для них самих (Пс. 2:4, 36:13, 58:9).

Прем.4:19. и после сего будут они бесчестным трупом и позором между умершими навек, ибо Он повергнет их ниц безгласными и сдвинет их с оснований, и они вконец запустеют и будут в скорби, и память их погибнет;

19. Писатель книги Премудрости изобразил в 19 ст. унижение и гибель нечестивых такими чертами, которые очень напоминают картину гибели царя Вавилонского у пророка Исаии в XIV гл.

Прем.4:20. в сознании грехов своих они предстанут со страхом, и беззакония их осудят их в лице их.

Глава 5

1–15. Нравственные мучения нечестивых по смерти. 16–24. Окончательное торжество праведных.

Прем.5:1. Тогда праведник с великим дерзновением станет пред лицом тех, которые оскорбляли его и презирали подвиги его;

Прем.5:2. они же, увидев, смутятся великим страхом и изумятся неожиданности спасения его

1–2. Состояние праведника по смерти будет противоположно состоянию нечестивых, его охватит чувство высокой радости, и о его счастье будут знать его земные противники и оттого придут в изумление.

«Великое дерзновение» праведника, очевидно, противопоставляется здесь страху и смущению нечестивых (Прем. 4:20, 5:2). Для нечестивых торжество праведника будет «неожиданностью». Во время его земной жизни они «оскорбляли его и презирали подвиги его», считая их бесцельными и пустыми (подробно об этом писатель говорил в Прем. 2:10, 17–20); теперь они видят свою неправду. В Новом Завете в таких выражениях изображается состояние людей при наступлении всеобщего суда (1Ин. 2:28, 4:17).

Прем.5:3. и, раскаяваясь и вздыхая от стеснения духа, будут говорить сами в себе: «это тот самый, который был у нас некогда в посмеянии и притчею поругания».

3–13. В этом отделе писатель художественно передает собственную речь нечестивцев (хотя 9–12 стихи являются несколько растянутыми и нагроможденными), в которой изображается их пробудившаяся в том мире совесть, их внутреннее смущение и раскаяние, равно как их удивление неожиданному счастью праведных. Эта речь является прямой противоположностью той высокомерной речи, какую в уста тех же людей писатель вложил во II гл.

3. «Вздыхая от стеснения духа», дух захватило, они не могут поэтому свободно говорить, а только могут стонать и вздыхать. Этим изображением писатель пользуется, чтобы выразить противоположность прежнему надменному смеху нечестивых (Иак. 4:9).

«Был у нас... притчею поругания», предметом насмешки, издевательства, злорадства. (См. Пс. 43:15; Иер. 24:9; 2Пар. 7:20).

Прем.5:4. Безумные, мы почитали жизнь его сумасшествием и кончину его бесчестною!

4. "Безумные!" Это сильное обращение нечестных к себе показывает,

как тяжело им сознавать свое заблуждение.

«Жизнь его почитали сумасшествием» именно потому, что те блага, ради которых праведник переносил великие лишения и беды, нечестивым казались призрачными, они не верили в их реальность.

«Кончину его бесчестною»; указание на позорную смерть, которую они готовили праведнику (Прем. 2:20).

Прем.5:5. Как же он причислен к сынам Божиим, и жребий его – со святыми?

5. «Сынами Божиими» и «святыми» в Библии нередко называются Ангелы (Иов. 1:6, 2:1, 38:7; Тов. 8:15, 12:15), поэтому данное выражение, что «праведник причислен к сынам Божиим и жребий его – со святыми» понимают в том смысле, что он включен в общество Ангелов и в этом его высшее блаженство. Но нельзя забывать, что речь нечестивых V главы противопоставляется писателем их речи во II главе, и, в частности, данный стих отвечает 18 стиху той главы: он говорит о действительном исполнении того, чем всегда утешал себя праведник и в чем насмешливо сомневались нечестивые, поэтому выражение «сын Божий» нужно понимать в том же значении, как и во Прем. 2:18. Праведник называется сыном Божиим в значении нравственном, как истинный чтитель Иеговы, и потому возлюбленный Богом.

Прем.5:6. Итак, мы заблудились от пути истины, и свет правды не светил нам, и солнце не озаряло нас.

6 стих является выводом из предшествующего. Видя прославленное состояние праведника, нечестивые сознают теперь заблуждение своей земной жизни.

«Солнце не озаряло нас...» – речь не о физическом солнце, а о «солнце правды», в соответствии с предшествующим «свет правды» (см. Мал. 4:2).

Прем.5:7. Мы преисполнились делами беззакония и погибели и ходили по непроходимым пустыням, а пути Господня не познали.

7. «Ходили по непроходимым пустыням». Это образ для развращенной жизни, когда человек удалялся от истинного своего блага (ср. Ис. 53:6).

Прем.5:8. Какую пользу принесло нам высокомерие, и что доставило нам богатство с тщеславием?

Прем.5:9. Все это прошло как тень и как молва быстротечная.

Прем.5:10. Как после прохождения корабля, идущего по волнующейся воде, невозможно найти следа, ни стези дна его в волнах;

Прем.5:11. или как от птицы, пролетающей по воздуху, никакого не остается знака ее пути, но легкий воздух, ударяемый крыльями и рассекаемый быстротою движения, пройден движущимися крыльями, и

после того не осталось никакого знака прохождения по нему;

Прем.5:12. или как от стрелы, пущенной в цель, разделенный воздух тотчас опять сходится, так что нельзя узнать, где прошла она;

Прем.5:13. так и мы родились и умерли, и не могли показать никакого знака добродетели, но истоцились в беззаконии нашем».

9–13. Писатель приводит целый ряд явлений быстро и бесследно исчезающих. Эти явления служат у него образом скоропреходящего земного счастья, земного величия. Только «*корень мудрости (добродетели) неподвижен*» (Прем.3:15), по писателю; поэтому те, кто «*не могли показать никакого знака добродетели*», исчезают бесследно – «*истоцились в беззаконии*».

Прем.5:14. Ибо надежда нечестивого исчезает, как прах, уносимый ветром, и как тонкий иней, разносимый бурею, и как дым, рассеиваемый ветром, и проходит, как память об однодневном госте.

Прем.5:15. А праведники живут во веки; награда их – в Господе, и попечение о них – у Вышнего.

14–15. С 14-го стиха писатель ведет свое рассуждение о противоположной судьбе праведных и нечестивых. Надежда нечестивых на богатство, земные удовольствия и пр. погибнет, как прах, как иней и дым (часто употребляющиеся в Библии образы, см. Пс. 1:4, 34:5, 67:3; Ис. 29:5; Ос. 13:3), «*а праведники живут вовеки*».

Из этого противоположения не следует, что писатель говорит здесь о совершенном уничтожении нечестивых по смерти, ибо выше он говорил о мучениях совести нечестивых в том мире. Поэтому «*живут вовеки*» означает не только продолжение жизни, но жизнь истинную, блаженную, которая продолжится вечно. С таким объяснением согласны последующие слова 15 ст.

Прем.5:16. Посему они получают царство славы и венец красоты от руки Господа, ибо Он покроет их десницею и защитит их мышцею.

16–23. Об этом отделе среди экзегетов мы встречаем такое же различие мнений, как и о Прем. 3:7–8 ст. Одни относят образную речь писателя к воздаянию за гробом, другие понимают ее в мессианско-эсхатологическом смысле в отношении к грядущему мессианскому царству, а третьи видят здесь речь только о будущем вообще торжестве благочестивых израильтян в здешней жизни, без всякой примеси эсхатологических чаяний.

Против первого мнения говорят два обстоятельства: во-первых, приводимые здесь образы мало подходят к изображению будущей небесной жизни, во-вторых, двадцать четвертый стих может быть отнесен

только к будущему состоянию земной жизни. Между тем этот стих тесно связан со всем предшествующим описанием, он является заключением ко всей представленной картине, поэтому вместе с 24-ым ст. и все это место следует относить к земной жизни. На возражение, что при таком понимании здесь будет наблюдаться резкий переход, скачок, от мысли о загробной жизни (15-го ст.) к счастливому для израильтян периоду их земной жизни следует заметить, что такие быстрые переходы у писателя книги Премудрости не редки. Что касается ближайшего определения изображаемого здесь момента земной жизни, то нельзя согласиться со 2-м мнением и относить его к будущему мессианскому царству, так как нет никаких определяющих это царство признаков. Остается видеть здесь речь в пророческом стиле о счастливом изменении вообще участи благочестивых израильтян, когда враги их – отступившие от веры иудеи и угнетатели язычники – получают должное воздаяние.

16. *«Они получают царство славы и венец красоты от руки Господа».* Защитники первого из упомянутых выше толкований данного отдела в этом выражении видят мысль о высшем небесном блаженстве праведных. Но выражение «царство» у писателя употребляется в общем смысле господства (Прем. 1:14); «венец красоты» – библейский символ победы и господства (Ис. 28:1, 5, 62:3; Сир. 48:7). Поэтому основательнее понимать это место в отношении к победе, к торжеству благочестивых израильтян над своими врагами здесь на земле. Это торжество правоверных израильтян наступит вследствие покровительства им Бога: *«ибо Он покроет их десницею и защитит их мышцею».* «Мышца» и «десница» – обычные в Библии символы покровительства и защиты (Пс. 17:36, 42:9, 121:5).

Прем.5:17. Он возьмет всеоружие – ревность Свою, и тварь вооружит к отмщению врагам;

17. Писатель в целом ряде образов описывает божественный суд. Судья – Иегова – изображается вооруженным воином, Его свойства, которые Он проявляет при этом воздаянии, представляются под образом отдельных частей Его вооружения. Основанием такого образа представления для писателя могли быть следующие места из Ветхого Завета: (Пс. 17:14–15, 34:2–3; Ис. 42:18, 59:17; Зах. 12:3). В подобных образах и в Новом Завете описывается духовное оружие христиан против зла (Еф. 6:11; Рим. 13:12; 1Пет. 4:1).

«Он возьмет всеоружие – ревность свою...» «Ревность Иеговы» – это – Его горячая любовь к благочестивым израильтянам и их правому делу, равно как гнев против отступников и внешних врагов Израиля.

«Всеоружие» – полное вооружение (2Цар. 2:21; Иов. 39:20; Иудиф. 14:8; 2Мак. 3:25).

«Тварь вооружит к отмщению врагам». «Вооружить» – точнее передать – сделает орудием, ибо в греческом тексте стоит ολλολοιειν, а не ολλιζειν. Тварь (κτισις) означает здесь неразумную неодушевленную природу. Главным образом понимаются могущественные стихийные явления, через которые Бог наказывает злых и дает успех делу праведных. Подробнее об этом писатель говорит в рассказе о суде над Египтом (Прем. 16:16–25). Здесь писатель, несомненно, выражает религиозное библейское воззрение на физическую природу, по которому она ставится в тесную связь с нравственными отношениями разумных существ и общим нравственным миропорядком.

Прем.5:18. облечется в броню – в правду, и возложит на Себя шлем – нелицеприятный суд;

18. Ср. Ис. 59:17–18.

Прем.5:19. возьмет непобедимый щит – святость;

19. "Святость" (οσιότης) – нравственное совершенство, такое свойство, о которое разбивается всякая сила зла.

Прем.5:20. строгий гнев Он изострит, как меч, и мир ополчится с Ним против безумцев.

20 ст. в общей форме выражает мысль о гневном суде Божиим над нечестивыми, которая в следующих 21–22 ст. раскрывается подробнее.

«Мир ополчится с Ним». Ср. 17 ст. и Прем. 16:17.

Прем.5:21. Понесутся меткие стрелы молний и из облаков, как из туго натянутого лука, полетят в цель.

21. Сравнение молнии, как орудия суда и гнева Божия со стрелами в Библии нередко: Пс. 7:14, 17:15, 143:6; Авв. 3:11.

Прем.5:22. И, как из каменометного орудия, с яростью посыплется град; вознегодует на них вода морская и реки свирепо потопят их;

22. Град и наводнение также частые в Библии образы гнева Божия (Ис. 28:2; Иез. 13:11, 13; Откр. 8:7, 11:19, 16:21).

Прем.5:23. восстанет против них дух силы и, как вихрь, развеет их.

Прем.5:24. Так беззаконие опустошит всю землю, и злодеяние ниспровергнет престолы сильных.

23–24. «Восстанет против них дух силы». Нельзя разуметь под духом силы бурю, ураган, потому что далее действие этого духа силы только сравнивается ("как вихрь") с бурей. «Дух силы» – Дух Божественного Всемогущества, по аналогии с Ис. 11:4; Иов. 15:30.

«Так беззаконие опустошит всю землю, и злодеяние ниспровергнет

престолы сильных».

Заключение ко всей предшествующей картине. Из него мы ясно видим, что суд Божий над нечестивыми и связанное с ним торжество праведных представляется писателем имеющими совершиться здесь на земле.

Глава 6

1–11. Приглашение царей и правителей народов научиться премудрости, если они хотят избежать карающего суда Божия. 12–21. При искреннем желании научиться премудрости легко, а результат этого научения весьма важен: помимо других благ премудрость приводит к блаженному бессмертию. 22–27. Желаящим научиться писатель предлагает от лица Соломона полное учение о премудрости.

Писатель в том, что он сказал выше о будущей судьбе праведных и нечестивых, находит для себя побуждение снова обратиться с увещанием к тем самым владыкам земным, о которых была речь в Прем. 1:1, выясняя им, насколько для них необходимо приобретение мудрости если они хотят избежать божественного наказания (Прем. 6:1–8), поэтому он приглашает их внимательно отнестись к его наставлению о мудрости (9–11).

Прем.6:1. Итак, слушайте, цари, и разумеите, научитесь, судьи концов земли!

Прем.6:2. Внимайте, обладатели множества и гордящиеся пред народами!

1–2. «Итак, слушайте, цари...» Подобное же обращение находим в Пс.2:10 ст. Выражение «концы земли» означает, прежде всего, отдаленные земли, а потом употребляется для обозначения всего пространства земли. Это широкое обращение, конечно, не мешает предположению, что писатель имел в виду прежде всего тех владык и царей, под властью которых были тогда евреи и если не называет их прямо, то только потому, что не считает это полезным.

«Обладатели множества». В соответствии с последующим «гордящиеся пред народами» следует разуместь множество народов, подвластных тогдашним восточным правителям.

Прем.6:3. От Господа дана вам держава, и сила – от Вышнего, Который исследует ваши дела и испытает намерения.

Прем.6:4. Ибо вы, будучи служителями Его царства, не судили справедливо, не соблюдали закона и не поступали по воле Божией.

3–4. Указываются основания, почему правители земли должны обратить внимание на предлагаемые им наставления: 1) потому что они свою власть получили от Бога (3 ст.); 2) эту власть до сих пор злоупотребляли и нарушали волю Вышнего (4 ст.). В основании обоих стихов лежит теократическое воззрение, что господство чужих народов и царей над Израилем в плане божественного мироправления является

только средством научить их не гордиться своею силой, как собственной, и не злоупотреблять ею, в противном случае Бог ставит пределы их власти (3 ст.), ср. Рим. 13:1; Еккл. 5:7. – «*Будучи служителями Его царства...*» Вся вселенная рассматривается как Царство Божие, конечно, не в узком теократическом смысле, в каком только еврейский народ составлял Его Царство (Прем. 3:8), а в смысле вообще господства и власти Его над миром. В таком общем и несколько отвлеченном значении слова «царство» употреблено еще в стихе. – «*Не соблюдали закона*». Не Моисеева, разумеется, а вообще основных положений права и справедливости.

Прем.6:5. Страшно и скоро Он явится вам,– и строг суд над начальствующими,

Прем.6:6. ибо меньший заслуживает помилование, а сильные сильно будут истязаны.

5–6. Указывается новое побуждение «судьям земли» последовать наставлениям писателя в том, что их нарушения права и справедливости не останутся безнаказанными, «*скоро будет суд над начальствующими*». На этом суде они будут судимы с большею строгостью, чем люди «меньшие» их по своему общественному значению и власти.

Прем.6:7. Господь всех не убоится лица и не устрасится величия, ибо Он сотворил и малого и великого и одинаково промышляет о всех;

7. «*Господь всех*». Таким названием Бог, вероятно, противопоставляется слабым земным владыкам (Прем. 8:3). В Его могуществе далее указывается основание для Его справедливости и беспристрастного суда.

«*Он сотворил и малого и великого*». Малый и великий – люди разного звания и состояния, как во Втор. 1:17; Откр. 13:16.

«*Одинаково промышляет о всех*». Идея промышления Божия в мире раскрыта писателем книги Премудрости Соломона широко (Прем. 12:3, 14:3, 17:2, 11:10) и имеет чисто религиозный характер. Бог представляется, как всеобъемлющая, отечески заботящаяся о мире любовь. Здесь, таким образом, писатель приводил своих читателей к христианскому миросозерцанию.

Прем.6:8. но начальствующим предстоит строгое испытание.

Прем.6:9. Итак, к вам, цари, слова мои, чтобы вы научились премудрости и не падали.

9. Новое обращение к царям «научиться премудрости» после доказательств необходимости этого. По контексту VI главы, понятие «премудрости» (σοφία) взято здесь у писателя в религиозном и

практическом значении (ср. 17–20 ст.). Это есть умение сообразовать свои поступки с волей Божией, благочестие, добродетель.

Однако, в дальнейшем (Прем. 7:17–20, 8:8) писатель указывает и теоретический, интеллектуальный момент в понятии σοφία.

"*Не падали*" – означает нравственное падение, грехи, как у Рим. 11:11

Прем.6:10. Ибо свято хранящие святое освятятся, и научившиеся тому найдут оправдание.

10. Как в предшествующих стихах писатель отрицательным путем, страхом грядущего суда склонял к следованию за мудростью, так теперь (с 10 ст. и далее) для той же цели указывает ее положительные блага.

«*Хранящие святое*», т.е. закон и волю Божию, о которых была речь в 4-м ст.; «*найдут оправдание*», разумеется, на том суде Божиим, которым угрожал писатель выше (5–6 ст.).

Прем.6:11. Итак, возжелайте слов моих, любите и научитесь.

Прем.6:12. Премудрость светла и неувядающа, и легко созерцается любящими ее, и обретается ищущими ее;

12. С 12–16 ст. писатель проводит ту мысль, что под условием искреннего стремления к мудрости нетрудно достигнуть ее; она идет навстречу ищущему ее.

«*Премудрость светла и неувядающа...*» Первый эпитет может значить или то, что премудрость легко постигается, ее свет идет навстречу и освещает путь к ней; или, по сравнению с блеском драгоценного камня и металла, может указывать на внутреннее достоинство премудрости (ср. Откр. 18:14, 16). Второй предикат говорит о том, что обладание премудростью имеет непреходящую ценность, в противоположность скоро вянущему венку, каким украшали победителей на войне (1Пет. 1:4, 5:4).

«*Легко созерцается любящими ее, и обретается ищущими ее*» (ср. Прем. 1:1–2, 4:10). Основание этой мысли в том, что внутреннее духовное существо природы человека не чуждо премудрости.

Прем.6:13. она даже упреждает желающих познать ее.

13. «*Она даже упреждает желающих познать ее*». Стих этот усиливает мысль предшествующего: уже одно желание премудрости, хотя бы оно проистекало из неясного влечения к ней является значительным шагом к ее действительному обладанию.

Прем.6:14. С раннего утра ищущий ее не утомится, ибо найдет ее сидящую у дверей своих.

14-й стих выражает ту же мысль о легкости овладеть премудростью, что и тринадцатый стих, только в образной форме. Премудрость

олицетворяется, как невеста, или возлюбленная (см. Прем. 8:2), которая «сидит у дверей» (Быт. 4:7; Иак. 5:9) и ее не нужно долго искать.

Прем.6:15. Помышлять о ней есть уже совершенство разума, и бодрствующий ради нее скоро освободится от забот,

15. Ранее писатель говорил о том, что искреннее чувство приводит к премудрости; теперь говорит о том, какое значение она имеет для разума человеческого.

«Помышлять о ней есть уже совершенство разума...» Разум (φρόνησις) берется у писателя, как способность мышления, рассуждения. Отношение премудрости к разуму определяется в книге, как отношение высшего к низшему (Прем. 8:6). «Рассудительность» – плод премудрости, одна из четырех главных ее добродетелей (см. Прем. 8:7). Поэтому устремление разума к премудрости – есть стремление его к своему идеалу, своему совершенству. Тогда все мнимые блага земные будут для человека ничто и он «скоро освободится от забот» о них.

Прем.6:16. ибо она сама обходит и ищет достойных ее, и благосклонно является им на путях, и при всякой мысли встречается с ними.

16. Писатель возвращает к мысли 13 и 14 стихов; «обходит и ищет» – олицетворение премудрости, как и в книге Притч. 8:2–3.

«Является им на путях, и при всякой мысли встречается». Здесь мы имеем глубокое противопоставление у писателя: слово «пути» означает дела, поступки человека, «мысль» – вообще внутреннее расположение, настроение.

Прем.6:17. Начало ее есть искреннейшее желание учения,

Прем.6:18. а забота об учении – любовь, любовь же – хранение законов ее, а наблюдение законов – залог бессмертия,

Прем.6:19. а бессмертие приближает к Богу;

Прем.6:20. поэтому желание премудрости возводит к царству.

Прем.6:21. Итак, властители народов, если вы услаждаетесь престолами и скипетрами, то почитите премудрость, чтобы вам царствовать во веки.

17–21. В этом отделе писатель сначала повторяет ранее высказанную мысль, что в стремлении к премудрости – начало и условие ее приобретения, а затем целым рядом посредствующих посылок приходит к заключению, что премудрость приводит к господству ("царству") в истинном и собственном смысле, т.е. к высшему достоинству и блаженству в будущей жизни. Это заключение он предлагает вниманию властителей народов, в надежде, что если они услаждаются временным

владычеством, то тем более должны предпочесть премудрость, которая дает вечное царство.

«*Наблюдение законов – залог бессмертия...*» не телесного, а духовного, в блаженном общении с Богом (см. замеч. к 1:12 ст.).

Прем.6:22. Что же есть премудрость, и как она произошла, я возведу,

Прем.6:23. и не скрою от вас тайн, но исследую от начала рождения,

Прем.6:24. и открою познание ее, и не минуя истины;

Прем.6:25. и не пойду вместе с истаевающим от зависти, ибо таковой не будет причастником премудрости.

22–25. С этого места писатель начинает говорить от лица Соломона и высказывает намерение говорить о происхождении и существовании премудрости. Это намерение он высказывает торжественно, целым рядом сильных выражений и с некоторым полемическим оттенком, как будто возражая против того направления религиозной жизни и в иудействе, и особенно в Египте, которое из религиозной истины делало тайну («*не скрою от вас тайн*»).

Прем.6:26. Множество мудрых – спасение миру, и царь разумный – благосостояние народа.

Прем.6:27. Итак учитесь от слов моих, и получите пользу.

26–27. Указывается на важное значение премудрости для общественного блага (ср. Притч. 11:14) и из этого говорящий делает еще раз призыв последовать его наставлениям.

Глава 7

1–6. Всякий человек по своей природе и происхождению немощен, 7. поэтому он нуждается в помощи Премудрости. 8–10. Она для человека ценнее всех благ земных, 11–12. ибо она их виновница. 13–21. В Премудрости неистощимое сокровище всякого рода знания для людей. 22–30. По своему существу и происхождению Премудрость божественна.

Раскрытию учения о Премудрости предшествует речь Соломона, устами которого говорит писатель, о том, что он имел общее со всеми людьми телесное происхождение, чувствовал ту же самую беспомощность при рождении, что и все люди и будет иметь один со всеми конец – смерть. Таким началом писатель имел в виду двоякую цель: 1) противопоставить смирение выдающегося и славного царя надменности тех властителей народов, к которым он обращался в предшествующих главах; 2) показать, что не знатное происхождение и не высокое общественное положение дает право на обладание мудростью, она есть дар Божий и каждый человек ее может получить, если просит о том Бога.

Прем.7:1. И я человек смертный, подобный всем, потомок первозданного земнородного.

Прем.7:2. И я в утробе матерней образовался в плоть в десятимесячное время, сгустившись в крови от семени мужа и услаждения, соединенного со сном,

1–2. Соломон вместе со всеми людьми имеет общее физическое происхождение: «*потомок первозданного земнородного*», т.е. Адама (Быт. 2:7; Сир. 18:1; 1Кор. 15:47). Даже способ и образ прохождения один и тот же (2 ст. ср. Иов. 10:10; Пс. 138:13–15).

Прем.7:3. и я, родившись, начал дышать общим воздухом и ниспал на ту же землю, первый голос обнаружил плачем одинаково со всеми,

Прем.7:4. вскормлен в пеленах и заботах;

3–4. При рождении он обнаружил ту же беспомощность, те же потребности, что и все. Выражение «*Ниспал на ту же землю*» сопоставляют с Прем. 8:19–20 ст. и видят в нем намек на предсуществование душ. Однако, хотя мысль о предсуществовании душ писателю кн. Премудрости Соломона не чужда, в данном месте находить ее нельзя: контекст речи говорит за то, что выражение «ниспал» указывает только на образ появления человека из лона матери.

Прем.7:5. ибо ни один царь не имел иного начала рождения:

Прем.7:6. один для всех вход в жизнь и одинаковый исход.

5–6. Указывается основание («ибо») для предшествующего. Соломон, хотя и царь, но не мог иметь никаких преимуществ относительно своего физического происхождения, потому что «*Один для всех вход в жизнь и одинаковый исход*» (смерть).

Прем.7:7. Посему я молился, и дарован мне разум; я взывал, и сошел на меня дух премудрости.

Прем.7:8. Я предпочел ее скипетрам и престолам и богатство почитал за ничто в сравнении с нею;

Прем.7:9. драгоценного камня я не сравнил с нею, потому что перед нею все золото – ничтожный песок, а серебро – грязь в сравнении с нею.

Прем.7:10. Ялюбил ее более здоровья и красоты и избрал ее предпочтительно перед светом, ибо свет ее неугасим.

7–10. Так как жизнь человеческая весьма жалка и беспомощна, то Соломон просил себе от Бога премудрости и, когда получил ее, оценил ее выше всех благ земных (ср. Прем. 9:5–6, 8:21).

«*Сошел на меня дух премудрости*». Эти слова можно понимать двояко: или в том смысле, что Бог просветил естественный разум Соломона, в таком случае они будут значить то же, что и вышестоящие слова: «*дарован мне разум*»; или под духом премудрости нужно разуметь особую божественную силу, воздействующую на дух человека, и тогда сошествие духа премудрости нужно понимать, как сверхъестественное благодатное воздействие. Последнее объяснение заслуживает предпочтения, ибо во многих местах своей книги писатель представляет Премудрость, как Божественную силу, как нечто объективное (Прем. 1:5, 7:22).

В перечислении благ земных, сравнительно с которыми предпочитается премудрость, у писателя замечается некоторая последовательность: сначала он указывает блага внешние, которые человек сам может создать, – богатство, власть (8 и 9 ст.); а затем называет такие блага, которые являются даром Творца: здоровье, красота, солнечный свет (10 ст.).

Прем.7:11. А вместе с нею пришли ко мне все блага и несметное богатство через руки ее;

11–12. Вместе с премудростью пришли к нему и те земные блага, которыми он пренебрег ради ее. Это его радовало, ибо премудрость учила его правильному пользованию ими, хотя он и не знал, что она их виновница.

11. Очевидно воспроизводит историю Соломона (см. 3Цар. 3:13).

Прем.7:12. я радовался всему, потому что премудрость

руководствовала ими, но я не знал, что она – виновница их.

12. «Я не знал, что она – виновница их». Понимание этих слов представляет трудность потому, что писатель устами того же Соломона учит о премудрости, как Божественной силе, творящей мир и управляющей им (22 ст.; Прем.8:1), поэтому ни тот, ни другой не могли не знать, что премудрость эта есть виновница всех земных благ, которыми пользуется человек. Здесь слово «виновница» (γυνήτις) употреблено не в значении первопричины, а в том смысле, что следование Божественной Премудрости ведет за собой, как естественное следствие, блага земные. Этого Соломон, говорит писатель, не знал, когда решил идти вслед премудрости, поэтому его решение свободно от всяких подозрений в корыстности.

Прем.7:13. Без хитрости я научился, и без зависти преподаю, не скрываю богатства ее,

Прем.7:14. ибо она есть неистощимое сокровище для людей; пользуясь ею, они входят в содружество с Богом, посредством даров учения.

13–14. Писатель повторяет высказанную им ранее (Прем.6:23–25) мысль, что он преподает учение о мудрости со всею полнотою, ничего не скрывая, потому что ее богатства неистощимы (Прем.8:18). Главное же сокровище премудрости в том, что она приводит человека «в содружество с Богом», т.е. в тесное общение (ср. 27–28 ст.). К этому человек приходит «посредством даров учения». Какие это дары и как они приводят к Богу, писатель сказал выше (Прем.6:17–19).

Прем.7:15. Только дал бы мне Бог говорить по разумению и достойно мыслить о дарованном, ибо Он есть руководитель к мудрости и исправитель мудрых.

15. Чтобы преподавать совершенное учение премудрости, нужно иметь о ней достойное ее представление («достойно мыслить о дарованном») и уметь передать свое разумение премудрости точными словами («говорить по разумению»). О том и другом царь Соломон, устами которого говорит писатель книги, просит Бога, «ибо Он есть руководитель к мудрости».

Прем.7:16. Ибо в руке Его и мы и слова наши, и всякое разумение и искусство делания.

16–21. Описание человеческой мудрости в целом ее объеме и отдельных частях с чисто теоретической стороны. Это описание напоминает рассказ 3-й кн. Царств (3Цар.4:29–34) о мудрости Соломона. Из этого места мы узнаем о цикле наук, которые изучали образованные евреи в последние два столетия до Р. Х. Науки эти следующие:

хронология, астрономия, зоология, ангелология (учение о духах), психология, ботаника, фармакология и, по Прем.8:8 ст. история и риторика. Этот подробный перечень наук писатель сделал для того, чтобы показать, какое громадное богатство знаний мудрость человеческая черпает из неистощимого источника Премудрости Божественной.

Прем.7:17. Сам Он даровал мне неложное познание существующего, чтобы познать устройство мира и действие стихий,

17. «...*Неложное познание существующего*» (τῶν ὄντων γνῶσιν ἄψευδή). Это выражение некоторые экзегеты объясняют из начал платоновской философии. Платон различал знание бытия чувственного, мира явлений, от знания бытия безусловного и абсолютного, мира идей, τὰ οὐτά или τὸ ὄν. Думают, что и наш писатель выражением «τῶν ὄντων γνῶσιν ἄψευδή» показал, что он, согласно Платону, различает между знанием идей и знанием явлений. Однако дальнейшая речь писателя не оправдывает такого толкования. С 18–20 ст. писатель говорит определенно, из чего состоит «познание существующего». Указанные им науки ясно говорят, что он не вкладывал платоновского смысла в выражение «τῶν ὄντων γνῶσιν». – «*Познание существующего*» – это – знание всех явлений, которые окружают человека. Предикат «неложное» указывает только на основательность и совершенство этих знаний.

Прем.7:18. начало, конец и средину времен, смены поворотов и перемены времен,

Прем.7:19. круги годов и положение звезд,

18–19. Говорится о познании в хронологии и астрономии.

«*Начало, конец и средину времен...*», т.е. познание меры и продолжительности времени вообще.

«*Смены поворотов и перемен времен...*» Разумеются знания движения планет и связанных с ним изменениях в температуре воздуха, направлении ветров и др. атмосферических явлений.

«*Круги годов...*», т.е. смены дня и ночи, месяцев и времен года.

Прем.7:20. природу животных и свойства зверей, стремления ветров и мысли людей, различия растений и силы корней.

20. В этом перечне обращает на себя внимание выражение «*стремления ветров*» (βίαι πνευμάτων). Трудно допустить, чтобы речь здесь шла именно о ветрах, как переводит русский текст и как понимали многие экзегеты. Упоминание о ветрах здесь было бы неуместно, так как в этом стихе писатель не говорит о стихийных явлениях природы. Когда писатель действительно говорит о ветрах, он употребляет другое выражение: «βίαι ανέμων». Наконец, и самое главное, перечисление

предметов в 20 ст. делается парами и каждая пара перечисляемых предметов взята из одной и той же области: 1) «*природа животных и свойства зверей*», 2) «*различия растений и силы корней*», только третья пара представляет странное сочетание: «*стремления ветров и мысли людей*». Соединяются предметы ничего общего между собою не имеющие, тогда как следовало бы ожидать сочетания аналогичного с предшествующими. Все эти странности исчезнут, если мы греческое слово πνεύματα будем переводить – «духов». Значит предметом знания в этой паре указывается мир духов и духовный мир человека. Учение о духах, их природе, влиянии на судьбу человека занимало видное место в мировоззрении древнего человека.

Прем.7:21. Познал я все, и сокровенное и явное, ибо научила меня Премудрость, художница всего.

21. Писатель делает заключение к своему описанию объема человеческой мудрости. Все богатое содержание ее человек получил от Премудрости Божией, которая действует во всем мире, все образует и приводит в порядок, поэтому она – «художница всего».

Прем.7:22. Она есть дух разумный, святой, однородный, многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, невинный, благолюбивый, скорый, неукротимый,

22–30. Излагается учение о существе премудрости, ее происхождении и деятельности во вселенной.

22 ст. с предшествующим связан частицей ὑαρ. Эта связь указывает на то, что здесь дается основание предшествующему. Именно, писатель изображает нам Божественный дух премудрости в его мировой деятельности, чтобы показать, почему премудрость выше названа «художницей всего» (21 ст.) и почему она является источником многообразных и всеобъемлющих знаний. Существо и деятельность премудрости ближе определяется 21-м предикатом.

«Она есть дух разумный». Духом премудрость названа, как действующая и открывающаяся Божественная сила, существующая сама в себе и являющаяся средоточием различных свойств и действий, ей непосредственно принадлежащих и далее писателем ей усвояемых. Предикат «разумный», νοερός, у Платона часто употребляется для обозначения чисто духовного бытия. Принимая его в этом смысле, мы получим здесь ту мысль, что в существе Божественной Премудрости, как действующей во вселенной силе, не должно мыслить ничего материального. Но эта мысль дана уже в понятии «дух» и прилагательное νοερός при таком его понимании было бы тождесловием, поэтому лучше

πνεύμα νοερόν понимать в значении νοούν.

"Святый..." – употреблено здесь в том же значении, как и в Прем.1:5 ст.

«...единородный, многочастный...» (μονογενές, πολυμερές). Первый предикат указывает на однородность природы, означает: «простой, неделимый». «Многочастный» же не означает понятия противоположного предшествующему предикату, а значит то, что сила и деятельность Премудрости распространяется по всему миру, во всех его частях, во всех областях. Это свойство Премудрости раскрыто в Прем.8:1 ст. и у Ап. Павла 1Кор. 12:11.

«...тонкий...» (λεπτόν), ибо иначе премудрость не могла бы проникать весь мир. Это слово следует понимать, как образно говорящее о духовности премудрости.

«Удобоподвижный...» (εύκίνητον). Это свойство можно рассматривать, как следствие предшествующего. Подробнее оно раскрывается писателем в 24 ст.

«...светлый, чистый, ясный...» Все эти предикаты указывают на светоносную природу Премудрости. Какой источник этого света у Премудрости указывает 26 ст.

«Невредительный...» (απήμαντον) – имеет активное и пассивное значение. В первом случае будет значить – никому не причиняющий вреда. Такой смысл очень скуден, поэтому лучше брать этот предикат в пассивном значении: неповрежденный, нетронутый изменениями чувственного земного бытия, неизменяемый.

«Скорый, неудержимый...» Предикаты означают энергию Премудрости, как мирообразующей и мир проникающей силы.

«Благодетельный, человеколюбивый...» Оба предиката понимаются в смысле указания на Божественную благодать, как единственное побуждение к творению мира. Однако, сравнивая это место с Прем.1:6 ст., с большим основанием здесь можно видеть указание на отношение премудрости к нравственному Миру.

«Твердый, непоколебимый...» Законы, устанавливаемые премудростью и в мире физическом, и в мире нравственном, неизменны. Основание этой неизменяемости в неизменяемости самой премудрости.

«Спокойный, беспечальный...» Указывается на момент самодовлеемости Премудрости.

«Всевидящий...» см. Прем.1:6–10 ст.

«Проникающий все умные, чистые, тончайшие души». Этот предикат показывает, что премудрость управляет не только природой и людьми, но

и миром высших духов.

Что касается числа (21) предикатов, то экзегеты обращали внимание на то, что оно является произведением 3 и 7. Оба эти числа почитались у евреев за священные (Чис. 19:12; Сир. 26:1; Зах. 3:9; 4Цар. 5:10, 4:35; Притч. 9:1).

Поэтому весьма вероятно, что количество предикатов до 21-го было доведено писателем намеренно, по крайней мере, многие предикаты являются однозначными и ничего не прибавляют к существу дела. Указать какой-либо порядок в перечислении предикатов очень трудно и все попытки экзегетов до сих пор были безуспешны. Можно только сказать, что одни предикаты определяют метафизическую природу духа премудрости, другие нравственную; первые объясняют действие премудрости в мире вообще, вторые – ее действия в мире разумных существ.

Прем. 7:23. благодетельный, человеколюбивый, твердый, непоколебимый, спокойный, беспечальный, всевидящий и проникающий все умные, чистые, тончайшие духи.

Прем. 7:24. Ибо премудрость подвижнее всякого движения, и по чистоте своей сквозь все проходит и проникает.

24–30. В этом отделе писатель определяет и поясняет некоторые свойства Премудрости, о которых он говорил в двух предшествующих стихах.

24. Говорится о подвижности в вездеприсутствии Премудрости, в пояснение указанных в 22 ст. свойств ее «*дух... удобоподвижныи, тонкий, чистый*».

Прем. 7:25. Она есть дыхание силы Божией и чистое изливание славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдет в нее.

25. Основание указанных выше свойств Премудрости лежит в ее родстве и тесной связи с Богом.

«*Она есть дыхание силы Божией...*» Под образом «дыхания» в Библии часто представляется творческая деятельность Божия (Пс. 32:6; Иов. 33:4; Сир. 25:3). Поэтому название Премудрости «дыханием силы Божией» означает то, что она непосредственная участница в творении.

«*...Чистое изливание славы Вседержителя...*» «Изливание» (απόρροια) следует ли понимать как поэтическое и образное выражение или в собственном имманентном для Бога смысле? В Библии образ изливания часто употребляется для обозначения полноты и изобилия даров Св. Духа (Иоил. 2:28; Ис. 32:15, 44:3; Зах. 12:10; Притч. 1:23; Деян. 10:45; Тит. 3:5–6). Применяя этот образ в данном случае, получим ту мысль, что Бог

изливает свою премудрость на все свои дела, отсюда видимая во всей вселенной Божественная Премудрость называется, как нечто изливаемое или «излияния» от Бога, без всякого отношения этого выражения к имманентной жизни Божией. Это объяснение, верное само по себе, к контексту речи менее подходит, чем то, которое опирается на буквальном понимании слова «излияние». Писатель в этом месте (начиная с 22 ст.) говорит о Премудрости, как разливающейся во всей вселенной Божественной силе, исходящей из существа Божия, поэтому вернее предположить, что со словом «излияние» он соединял понятие эманации «*ничто оскверненное не войдет в нее*» ср. Прем.1:5 ст.

Прем.7:26. Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его.

26. «*Она есть отблеск вечного света...*» Вечным светом здесь названо Высшее существо, Бог. В Ветхом Завете Он часто представляется в этом образе (Исх. 14:13, 16:14; Иов. 41:12; Пс. 49:2, 79:8; Иез. 1:28; Авв. 3:3–4). «Отблеск» – отражение. Божественная Премудрость названа так потому, что в ней отражаются Божественные величие и слава.

«*Образ благодати Его*», ибо в делах премудрости проявляется Божественная благодать.

Прем.7:27. Она – одна, но может все, и, пребывая в самой себе, все обновляет, и, переходя из рода в род в святые души, prepares друзей Божиих и пророков;

Прем.7:28. ибо Бог никого не любит, кроме живущего с премудростью.

Прем.7:29. Она прекраснее солнца и превосходнее сонма звезд; в сравнении со светом она выше;

Прем.7:30. ибо свет сменяется ночью, а премудрости не превозмогает злоба.

27–30. Указывается действие Премудрости в нравственном мире: она prepares носителей добра (27–28) и успешно борется со злом: «злоба не превозмогает ее» (30 ст.).

Глава 8

1–2. Писатель от лица царя Соломона говорит, что он еще с юности стремился к мудрости: 3–4. по причине ее внутренней близости к Богу и 5–8. важного значения вообще для жизни человека и 9–16. в особенности для царя в его управлении народом. 17–31. Зная что премудрость – дар Божий, он обращается с молитвой о даровании ее к Богу.

Прем.8:1. Она быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу.

Прем.8:2. Я полюбил ее и взыскал от юности моей, и пожелал взять ее в невесту себе, и стал любителем красоты ее.

2. Псевдо-Соломон вновь (Прем.7:7) говорит о своей любви к премудрости и своем ревностном стремлении к ней (ср. Сир.51:13–21). Аллегория, которой писатель пользуется, означает самую глубокою любовь к мудрости и теснейшее единение с ней. Эти отношения к мудрости побуждают писателя далее снова говорить о ее преимуществах и значении. Понятия божественной и человеческой мудрости у него в этом рассказе точно не разграничиваются: 1 ст. и 4 относятся к первой, 2 и 5 только к последней, 3 ст. можно понимать в отношении к обоим.

Прем.8:3. Она возвышает свое благородство тем, что имеет сожитие с Богом, и Владыка всех возлюбил ее:

3. «*Она возвышает (свое) благородство тем, что имеет сожитие с Богом...*» Русский текст, вставив для пояснения местоимение «свое», определил смысл этих слов в отношении к премудрости, как свойству Божественному. Родство и близость (сожитие – образ взят из брачных отношений в соответствии с предшествующим «невеста») премудрости к Богу возвышают ее внутреннее достоинство и значение. Некоторые экзегеты выражение «*возвышает благородство*» относят к человеческому благородству, которое возвышается премудростью (разумея под ним связанные с рождением преимущества). Но против земных преимуществ в отношении к премудрости писатель уже высказался (Прем.7:1–6), а затем ближайший контекст более благоприятствует 1-му пониманию данного места, наконец образ "*сожитие*" тоже говорит за то, что здесь речь идет о премудрости, как внутреннем свойстве Божиим.

Прем.8:4. она таинница ума Божия и избирательница дел Его.

4. «*Она таинница ума Божия...*» «*Таинница*», т.е. посвященная в тайны Божии, глубоко осведомленная во внутренней жизни Божией («ума Божия»). – «*Избирательница дел Его*». Объяснение этому выражению дает

9 ст. IX гл. Премудрость выбирает между делами Божиими, идея которых находится в уме Божиим, такие, которые творческою волею должны быть осуществлены в известный момент. Таким образом, это выражение значит: Бог творит мир премудростью.

Прем.8:5. Если богатство есть вожделенное приобретение в жизни, то что богаче премудрости, которая все делает?

5–8. Премудрость является источником драгоценных для человеческой жизни благ, как внешних, так и внутренних. Эта мысль у писателя раскрыта в четырех условных предложениях.

5. Под «богатством» некоторые экзегеты разумеют здесь духовные и моральные блага. Но писатель на такой смысл не делает никаких указаний, между тем как выше (Прем.7:11–12) он уже сказал, что премудрость дает и материальные блага. Последние в ее власти, ибо она художница и управительница вселенной, поэтому она выше и ценнее их всех.

Прем.8:6. Если же благоразумие делает *многое*, то какой художник лучше ее?

6. Если обыкновенное человеческое благоразумие помогает нам в достижении наших целей, то тем более существенную пользу может оказать нам премудрость, сила и деятельность которой проявились в образовании и устройстве вселенной. Выражение «художник» (τεκνις) взято здесь в соответствие с тем, что премудрость изображается в книге, как художница.

Прем.8:7. Если кто любит праведность,— плоды ее суть добродетели: она научает целомудрию и рассудительности, справедливости и мужеству, полезнее которых ничего нет для людей в жизни.

7. Премудрость удовлетворяет стремлению человека к праведности, ибо она источник всякой добродетели. От нее происходят четыре главных добродетели: целомудрие, рассудительность, справедливость и мужество. Это четырехчленное деление служит несомненным доказательством знакомства писателя с греческой философией. Такое деление добродетели впервые находим у Платона, потом у стоиков и позднее в иудейско-александрийской философии. Писатель книги Премудрости Соломона, нужно полагать, познакомился с этим учением о добродетели из последнего источника, а не непосредственно из Платона, с которым он здесь расходится. У Платона главных добродетелей считалось собственно три (рассудительность, мужество и целомудрие) в соответствие с трехчастным делением души, четвертая же, справедливость, рассматривалась не как особое свойство души, но как гармония всей

духовной жизни, когда каждая сила, способность свободно развиваются. Писатель книги Премудрости Соломона такого представления о четырех добродетелях не мог иметь уже по тому одному, что он не разделял платоновского взгляда о трехчастном делении души. Понятие «справедливость» у него употребляется в двояком значении: в начале стиха («праведность» – δικαιοσύνη) как добродетель в целом, а потом – как часть ее. Если первое приближается к платоновскому пониманию, то второе от него значительно разнится: δικαιοσύνη означает, здесь справедливые отношения к людям (ср. Прем.9:3).

Прем.8:8. Если кто желает большой опытности, мудрость знает давнопрошедшее и угадывает будущее, знает тонкости слов и разрешение загадок, предузнает знамения и чудеса и последствия лет и времен.

8. Премудрость объединяет в себе множество разнообразных знаний. Мысль та же, что и в Прем.7:14–21 ст., хотя там названы более физические и естественно-исторические предметы, здесь же речь идет о таких познаниях, которые касаются человеческой жизни и отношений.

«Если кто желает большой опытности...» – широкого жизненного опыта (Сир.26:5), который приобретается не только личным переживанием, но и знакомством с опытом, знаниями других людей, тот пусть обратится к мудрости, которая *«знает давно прошедшее и угадывает будущее»*. Хорошее знание прошлой истории человечества и широкое знакомство с настоящим дает возможность людям предугадывать и будущие события.

«Тонкости слов и разрешение загадок». Под первыми понимаются искусно составленные речи, затем притчи, под вторым – загадки в собственном смысле (Суд.14:12). Умение разбираться во всем этом составляло необходимое качество восточного мудреца, этим, как известно, славился Соломон (3Цар.5:12; Сир.48:15–17; Притч.1).

«Предузнает знамения и чудеса...» Ср. Прем.10:16 ст.

«Последствия лет и времен...», слова имеют то же значение, что и предшествующее выражение *«угадывает будущее»* (ср. Деян.1:7; 1Сол.5:1).

Прем.8:9. Посему я рассудил принять ее в сожитие с собою, зная, что она будет мне советницею на доброе и утешеньем в заботах и печали.

9–16. Писатель до этого говорил о существовании премудрости вообще. Теперь от лица царя Соломона он высказывает, какие надежды у него лично соединялись с приобретением премудрости. Через нее он надеялся обеспечить успех своей общественной деятельности (9–15) и счастье семейной жизни (16 ст.).

Прем.8:10. Через нее я буду иметь славу в народе и честь перед старейшими, будучи юношею;

10. Ср. 3Цар. 5:11, 14, 10:1, 6–7; Сир. 5:13, 38:24.

Прем.8:11. окажусь проницательным в суде, и в глазах сильных заслужу удивление.

11. Ср. 3Цар. 3:16–28.

Прем.8:12. Когда я буду молчать, они будут ожидать, и когда начну говорить, будут внимать, и когда продлю беседу, положат руку на уста свои.

12. Ср. Иов. 19:9, 40:4; Притч. 30:32.

Прем.8:13. Через нее я достигну бессмертия и оставлю вечную память будущим после меня.

13. Ср. Прем.1:15, 3:4.

Прем.8:14. Я буду управлять народами, и племена покорятся мне;

Прем.8:15. убоятся меня, когда услышат обо мне страшные тираны; в народе явлюсь добрым и на войне мужественным.

14–15. Содержание этих стихов не соответствует характеру исторической личности Соломона, который не был воинственным царем и не покорял чужеземных народов. Писатель, очевидно, идеализирует личность Соломона, он выводит его в своем сочинении, как живого носителя мудрости, поэтому приписывает ему все качества, какие должны быть в такой идеальной личности.

Прем.8:16. Войдя в дом свой, я успокоюсь ею, ибо в обращении ее нет суровости, ни в сожитии с нею скорби, но веселие и радость.

Прем.8:17. Размышляя о сем сам в себе и обдумывая в сердце своем, что в родстве с премудростью – бессмертие,

Прем.8:18. и в дружестве с нею – благое наслаждение, и в трудах рук ее – богатство неоскудевающее, и в собеседовании с нею – разум, и в общении слов ее – добрая слава, – я ходил и искал, как бы мне взять ее себе.

17–18. По свойственной писателю манере в этих стихах он кратко повторяет широко раскрытую им выше мысль о значении мудрости и о своем желании ее приобретения. – «*Размышляя о сем сам в себе и обдумывая в сердце своем (Прем.2:21), что в родстве с премудростью – бессмертие (см. 13 ст. Прем.6:17–20), и в дружестве с нею – благое наслаждение (см. 16), и в трудах рук ее – богатство неоскудевающее (см. Прем.7:11, 8:5), и в собеседовании с нею – разум (см. Прем.6:15, 7:16, 8:6), и в общении слов ее – добрая слава (Прем.8:10), я ходил и искал, как бы мне взять ее*» (Прем.7:7–8, 6:16).

Прем.8:19. Я был отрок даровитый и душу получил добрую;

Прем.8:20. притом, будучи добрым, я вошел и в тело чистое.

19–20. Писатель указывает новый мотив своего стремления к приобретению мудрости. До сих пор он указывал основание к этому объективное, в существе премудрости, в ее значении для человека; теперь указывает мотив субъективный, в стремлении к мудрости всего лучшего в человеческой природе. Это место стоит в параллели с Прем.7:1–7 ст. Как там он учил, что человек, если даже он родился в наилучших внешних условиях, сам по себе, без премудрости ничего не может сделать, так теперь он говорит, что даже при несомненном природном стремлении к добру он не может обойтись без божественной помощи.

«Я был отрок даровитый и душу получил добрую...» Эти два предложения в греческом тексте соединены связкой (μάλλον δε), которая часто употребляется для обозначения поправки к предшествующей мысли (см. Гал. 4:9; Еф. 4:28, 5:11; Рим. 8:34). Поэтому предикат «даровитый» (ευφυής) означает здесь «одаренный стремлением к добру». Выражение «душу получил добрую» может быть понято в двух противоположных смыслах: что тела образуются раньше, чем души, или наоборот, души существуют раньше, чем они начинают жить в телах. Последующие слова говорят в пользу второго понимания. «Будучи добрым» (αγαθός ὢν), т.е. мое собственное я, моя душа уже была доброй, прежде чем вошла «в тело чистое», т.е. такое, в котором власть чувственных движений не была столь сильной, чтобы могла заглушить стремление к добродетели. Таким образом, в данном месте содержится намек на учение о предсуществовании душ. В Ветхом Завете нет никаких указаний на это учение; писатель книги Премудрости мог заимствовать его только из Платоновской философии. Однако, учение о предсуществовании душ Платона у него значительно изменено. По Платону только согрешившие падшие души посылаются в тела; здесь они ведут борьбу со всем тем злом, источником которого является тело, и если одерживают победу над низкими плотскими чувствами, то возвращаются по смерти в свое первоначальное блаженное состояние, если же подчиняются телу – гибнут. У писателя книги Премудрости Соломона, напротив «добрая душа» посылается в тело и притом «тело чистое». Значит ли это, что писатель не смотрит на тело, как на источник зла? Ответ найден в Прем.9:15: «*тленное тело отягощает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум*».

Прем.8:21. Познав же, что иначе не могу овладеть ею, как если дарует Бог, – и что уже было делом разума, чтобы познать, чей этот дар, – я

обратился к Господу и молился Ему, и говорил от всего сердца моего:

21. Будучи хорошо одарен от природы, псевдо-Соломон тем не менее не считал возможным достигнуть мудрости одними своими усилиями. Он знал, что премудрость – есть дар Божий и о нем следует молиться. Дело естественного разума сказать – «чей это дар» и кому молиться.

Глава 9

Молитва от лица Соломона о ниспослании мудрости. 1–4. Исповедание благости, всемогущества и мудрости Божией и высокого назначения человека. 5–8. Указание личных обстоятельств жизни. 9–19. Без премудрости человек не может познать волю Божию и исполнить свое назначение.

Прем.9:1. Боже отцов и Господи милости, сотворивший все словом Твоим

1–4. Вступление в молитву Соломона. Писатель говорит о Божественной благости, всемогуществе и мудрости и о высшем назначении человека.

1. В обращении писатель выражает ту мысль, что Бог, вследствие своего отношения к Израилю («*Боже отцов*»), по причине Своей милости и в силу Своего всемогущества захочет и может наделить его мудростью.

Прем.9:2. и премудростию Твоею устроивший человека, чтобы он владычествовал над созданными Тобою тварями

Прем.9:3. и управлял миром свято и справедливо, и в правоте души производил суд!

2–3. Приводится дальнейшее основание, почему псевдо-Соломон надеется на исполнение своей молитвы. Это основание – в высоком назначении человека. Человек по самому своему устройству назначался Премудростью Божиею к господству над природой и высокому управлению миром (Быт. 2:19–20; Пс. 8:7; Сир. 18:1–4). Такая его задача делает для него необходимым усвоение Премудрости Божией.

«...*управлял миром свято и справедливо...*» Оба эти понятия («*свято и справедливо*») в Священном Писании часто соединяются вместе (Лк. 1:75; Еф. 4:24); первое означает устремление души к Богу, второе определяет должные отношения к ближним.

Прем.9:4. Даруй мне приседящую престолу Твоему премудрость и не отринь меня от отроков Твоих,

4. «*Даруй мне приседящую престолу Твоему премудрость...*» Поэтическое олицетворение Премудрости, как и выше (Прем.6:14).

«*Не отринь меня от отроков Твоих*» – ср. Прем.2:13 ст.

Прем.9:5. ибо я раб Твой и сын рабы Твоей, человек немощный и кратковременный и слабый в разумении суда и законов.

Прем.9:6. Да хотя бы кто и совершен был между сынами человеческими, без Твоей премудрости он будет признан за ничто.

Прем.9:7. Ты избрал меня царем народа Твоего и судьей сынов Твоих и дочерей;

Прем.9:8. Ты сказал, чтобы я построил храм на святой горе Твоей и алтарь в городе обитания Твоего, по подобию святой скинии, которую Ты подготовил от начала.

5–8. Царь мотивирует свою просьбу обстоятельствами личной жизни, причем в 5–6 ст. он указывает на свою природную слабость, общую у него со всеми прочими людьми, а 7–8 ст. на высокое назначение, данное ему от Бога: 1) быть царем Израиля и 2) построить храм.

Прем.9:9. С Тобою премудрость, которая знает дела Твои и присуща была, когда Ты творил мир, и ведает, что угодно пред очами Твоими и что право по заповедям Твоим:

9–12. Выполнить свое высокое назначение царь может только при помощи Премудрости, как Божественной силы, поэтому он просит Бога ниспослать ее от Святых небес.

9. *«Премудрость... знает дела Твои...»* (см. Прем.8:4); *«присуща (παρούσα) была, когда Ты творил мир»*. Здесь мысль не об одном только присутствии премудрости при творении, но и об участии в творении (ср. Притч. 3:19, 8:22).

Прем.9:10. ниспошли ее от святых небес и от престола славы Твоей ниспошли ее, чтобы она споспешествовала мне в трудах моих, и чтобы я знал, что благоугодно пред Тобою;

10. *«Ниспошли ее от святых небес...»* Небо называется святым, как место присутствия Божества. Однако, если здесь Бог с премудростью представляется обитающим на небе, то в других местах нашей книги идея вездеприсутствия Божества выражена весьма определенно (см. Прем.1:7, 7:22); из этого следует, что слово «небо» нельзя здесь брать в буквальном и топографическом смысле, а представлять следует символически, как сверхчувственный бесконечный мир.

«От престола славы Твоей ниспошли...» «Престол славы» – образ величия Божия.

Прем.9:11. ибо она все знает и понимает, и мудро будет руководить меня в делах моих, и сохранит меня в своей славе;

Прем.9:12. и дела мои будут благоприятны, и буду судить народ Твой справедливо, и буду достойным престола отца моего.

Прем.9:13. Ибо какой человек в состоянии познать совет Божий? или кто может уразуметь, что угодно Господу?

13–17. Молящийся снова возвращается к своей личности и дает своим мыслям общее направление. В то время, как до сих пор он говорил

относительно своего назначения, как царя, теперь он говорит о себе, как о человеке вообще, что без мудрости для него невозможно познание божественной воли, и причину этого указывает (15 ст.) в зависимости человеческого духа от материального тела.

13. Ср. Ис. 40:13; Иудиф. 8:13–14; Рим. 11:34; 2Кор. 3:5.

Прем.9:14. Помышления смертных нетверды, и мысли наши ошибочны,

Прем.9:15. ибо тленное тело отягощает душу, и эта земная хранина подавляет многозаботливый ум.

15. *«Тленное тело отягощает душу»*. Прилагательное «тленный» (φθαρτόν), каким здесь названо тело, по своему значению близко подходит к понятию материальный, земной, отсюда скоропреходящий, бренный.

«Эта земная хранина подавляет многозаботливый ум». Сравнение тела с храминой часто встречается в Св. Писании (Иов. 4:19; Ис. 38:12; 2Кор. 5:4; 2Пет. 1:13), весьма употребительно оно было и у древних философов: пифагорейцев и неоплатоников. У евреев этот образ указывал только на непостоянство и бренность настоящего; у греческих философов, у нашего писателя и у Филона это сравнение содержало еще в себе указание на истинную жизнь души человека до соединения с телом, в сравнении с которой настоящая жизнь есть только временное обитание в земной «храмине». Условия жизни души в этом мире неблагоприятны для нее. Тленное тело, в которое она вошла, подавляет ее стремления к небесному и божественному. Как некая тяжесть, тело увлекает душу долу, к земле; как темница, «земная хранина» эта стесняет и ограничивает умственный взор человека областью тленного.

Прем.9:16. Мы едва можем постигать и то, что на земле, и с трудом понимаем то, что под руками, а что на небесах – кто исследовал?

16. Выражение *«то, что под руками»* означает непосредственную близость (Прем.19:3) и отсюда доступность и легкость познания предмета.

«Мы едва можем постигать и то, что на земле, а что на небесах – кто исследовал». Говорит ли здесь писатель о непостижимости сверхчувственного мира, или у него речь только о неизвестности для человека предопределения Божия о нем? В пользу последнего толкования говорят 13 и 17 ст. этой главы. Подобная мысль выражена в Ев. Иоанна (Ин.3:12).

Прем.9:17. Волю же Твою кто познал бы, если бы Ты не даровал премудрости и не ниспослал свыше святого Твоего Духа?

17. Стих этот устанавливает тождество Премудрости и Духа Божия (ср. Прем.1:5, 7:7–22). Однако на основании данного места, как и

указанных параллельных, нельзя сказать с точностью, представлял ли писатель нашей книги Божественную Премудрость личным существом, или же разумел под ней Божественную духовную силу, ибо в некоторых местах книги понятие о ней переходит в понятие о свойстве и действии Божиим в мире и человеке.

Прем.9:18. И так исправилась пути живущих на земле, и люди научились тому, что угодно Тебе,

Прем.9:19. и спаслись премудростью.

18–19. Здесь, очевидно, конец молитвы, так как в следующей главе о Боге говорится уже в третьем лице (Прем.10:5, 10 ст.).

Глава 10

1–2. С самых первых времен существования человека премудрость создавала его благополучие и счастье, а отступления от нее вели к гибели: примеры – Адама, 3. Каина, 4. Ноя, 5. Авраама, 6–8. Лота и содомлян, 9–12. Иакова, 13–14. Иосифа, 15–21. еврейского народа, выводимого из рабства Моисеем, и египтян.

10-ая глава содержит в себе ряд отдельных примеров из древнейшей истории, начиная с Адама и до выхода евреев из Египта, которыми писатель доказывает, что премудрость всегда давала людям блага, а презрение ее влекло за собой печальные последствия. Премудрость является здесь, как руководящая и вспомоществующая божественная сила, как посредница между Богом и Израилем. Однако при этом понятие Божественной и человеческой мудрости писатель часто объединяет до такой степени, что не всегда можно различить, какое из них преобладает; существа дела это не меняет, потому что человеческая мудрость, по мысли писателя, происходит от Божественной и в ней имеет свое постоянное основание. Понятие о Божественной Премудрости писателем иногда расширяется до понятия провидения вообще, а мудрость человеческая у него является синонимом благочестия и познания Божественной воли.

Прем.10:1. Она сохраняла первозданного отца мира, который сотворен был один, и спасала его от собственного его падения:

Прем.10:2. она дала ему силу владычествовать над всем.

1–2. Приводится пример Адама, который называется «первозданным отцом мира». «Отец мира» выражает мысль о том, что Адам был родоначальником всего человечества; прилагательное «первозданный» (Прем.7:1) определяет происхождение первого человека, указывает на историю творения человека (Быт. 1:26–27, 2:7–8).

«...сотворен был один...» Часто объясняют это выражение в том смысле, что только один первый человек был в собственном смысле творением Божиим, поэтому, например, в Ев. Луки он называется (сыном) «Божиим» (Лк.3:23, 38). Других сотворенных вместе с Адамом или впоследствии людей не было, все остальные люди произошли от Адама. Таким образом, здесь дается мысль о единстве человеческого рода другое толкование более отвечающее контексту речи, то, что сотворенный Адам был один, никакое другое подобное ему существо не могло оказать ему помощи, лишенный человеческого сотрудничества, он был беззащитен, однако первый человек не погиб, ибо на страже стояла Божественная

Премудрость.

«Она... спасала его от собственного его падения». Приведенные слова писателя книги Премудрости нельзя понимать, как отрицание рассказа кн. Бытия о грехопадении Адама, ибо в других местах своей книги он этот рассказ признает (Прем.2:24). Здесь можно видеть ту мысль, что премудрость, воздействуя на первого человека, привела его к раскаянию, которое спасло его от дальнейшего падения. Хотя мнение о раскаянии Адама не встречается для себя подтверждения в кн. Бытия, однако, у раввинов оно встречается нередко и могло быть разделяемо писателем книги Премудрости.

«Она дала ему силу владычествовать над всем». Ср. Быт. 1:28. Под премудростью здесь с одинаковым правом можно разуместь и миротворящую Божественную силу (как в 2 ст. IX гл.) и данный человеку, предпочтительно пред всей неразумной природой, разум – необходимое условие его владычества.

Прем.10:3. А отступивший от нее неправедный во гневе своем погиб от братоубийственной ярости.

3. Приводится пример Каина (Быт. 4:1–17 ст.). показывающий, к чему приводит удаление от премудрости.

«...Отступивший от нее неправедный во гневе своем...» Гнев, зависть, злоба – чувства несовместимые с премудростью (Прем.6:25; Иак. 3:14–15), поэтому, кто предается им, тот отступает от нее, – как отступил от премудрости Каин.

«...Погиб от братоубийственной ярости». В книге Бытия говорится, что наказанием за братоубийство Каину была не смерть (IV), а изгнание и скитальничество. Позднейшее раввинское предание говорит, что Каин погиб от несчастного случая во время охоты, и в этом раввины видят Божественный суд за его братоубийство. Если не видеть в приведенных словах воспроизведение указанного раввинского предания, то следует их понимать в духовном смысле, именно: злоба, с которой Каин восстал на своего брата, терзала потом внутренне его самого.

Прем.10:4. Ради него потопляемую землю опять премудрость спасла, сохранив праведника посредством малого дерева.

4. Пример Ноя. Быт. 6:11–8:19 ст.

«Ради его потопляемую землю...» Писатель устанавливает связь между делом Каина и потопом. В каком виде ему представляется эта связь, он определенно не указывает; может быть так, что злоба Каина, в его потомстве все более и более развивавшаяся, привела к тому всеобщему развращению людей, которое послужило причиной потопа (Быт. 6:1–7).

«...сохранив праведника посредством малого дерева». Предикат δίκαιος (праведник) здесь означает Ноя, в 5 ст. – Авраама, в 6 – Лота, в 10 – Иакова, в 13 – Иосифа и в 20 ст., Прем.12:9, 16:23, 18:20 – весь израильский народ. Эта особенность, что писатель рассказывая о библейских событиях, не называет по имени лиц, говорит о том, что он предполагал в своих читателях хорошее знакомство с библейским повествованием, следовательно, назначал свою книгу прежде всего читателям из евреев. Цель такого приема – выдвинуть на первый план идею, иллюстрируемую историческими фактами, и не отвлекать внимание читателя историческими подробностями.

Выражение «*посредством малого дерева*», очевидно, означает у писателя ковчег (ср. XIV ст.), в котором спасся Ной (Быт. 6:14). Вероятно, писатель хотел этими словами выразить ту мысль, что ковчег, несмотря на его величину, все же был ничтожен в сравнении с чрезвычайным потопом и потому без высшей помощи Божией Ной спастись не мог. Его, как и всю землю, «*спасла премудрость*», Божественное Провидение, ср. Прем.14:3 и 5 ст.

Прем.10:5. Она же между народами, смешанными в единомыслии зла, нашла праведника и соблюла его неукоризненным пред Богом, и сохранила мужественным в жалости к сыну.

5. Пример Авраама. Мысль у писателя такая: как ни трудно было найти праведника среди всеобщего развращения, премудрость нашла его в лице Авраама, и не только нашла, но и «*соблюла его неукоризненным пред Богом*». О всеобщем развращении народов во времена Авраама кн. Бытия нам ничего не рассказывает, но из факта всеобщего господства идолопоклонства в то время (Нав. 24:2) писатель мог вывести мысль о всеобщей нравственной распущенности, как естественном следствии (ср. Прем.14:21–31 ст.).

«...Сохранила мужественным в жалости к сыну». Здесь, очевидно, намек на рассказ XXII гл. кн. Бытия об искушении Авраама повелением Божиим принести в жертву Исаака. Авраам сохранил мужество (одну из главных добродетелей мудрости, см. Прем.8:7) в этом испытании, не поддавшись естественному чувству жалости к сыну.

Прем.10:6. Она во время гибели нечестивых спасла праведного, который избежал огня, нисшедшего на пять городов,

Прем.10:7. от которых во свидетельство нечестия осталась дымящаяся пустая земля и растения, не в свое время приносящие плоды, и памятником неверной души – стоящий соляной столб.

Прем.10:8. Ибо они, презрев премудрость, не только повредили себе

тем, что не познали добра, но и оставили живущим память о своем безумии, дабы не могли скрыть того, в чем заблудились.

6–8. Спасение Лота премудростью. Страшный пример наказания за нечестие жителей Пентаполя. См. Быт. XIX гл., ср. 2Пет. 2:7.

«...избежал огня, нисшедшего на пять городов». О гибели Содома и Гоморры см. объяснительное замечание к 24–25 ст. XIX гл. кн. Бытия. (Толковая Библия т. 1 с. 124).

Города, составлявшие Пентаполь, перечислены в XIV гл. 2 ст. кн. Бытия, именно: Содом, Гоморра, Адма, Севоим и Сигор. Писатель кн. Премудрости не точно говорит здесь о гибели «пяти городов», так как по книге Бытия XIX гл. и Втор. 29:23, погибли только первые четыре города, а Сигор остался целым. (См. Ис. 15:5; Иер. 48:34).

«...от которых во свидетельство нечестия осталась дымящаяся пустая земля...» Говорится о состоянии долины Сиддим после содомской катастрофы. Писатель ничего не говорит о соленом море, которое, по общепринятому мнению (Быт. 14:3), последствие происшедшего понижения почвы, затопило долину Сиддим; по его свидетельству на месте погибших пяти городов осталась дымящаяся пустыня. Это показание кн. Премудрости Соломона находится в согласии с 28 ст. XIX кн. Бытия, передающем о том, что видел Авраам, когда наблюдал над местом катастрофы; согласны с кн. Премудрости Соломона и древние писатели (напр., Филон. *De vita Mos.* II с. 143. *De Abraham*, с. 21). По их мнению, долина Сиддим представляла дымящуюся пустыню вследствие вулканического свойства и смолисто-серного состава почвы.

«...растения, не в свое время приносящие плоды...» Предполагают, речь идет о том, что в долине Сиддим, вследствие вулканического состояния почвы, плоды созревали раньше обычного времени, причем они не успевали вполне развиваться и от сильного зноя высушались. Может быть, писатель говорит здесь о так называемом содомском яблоке, которое, по обычному представлению, имело красивый, румяный вид, но когда его раздавливали, разлеталось в черную пыль. Об этом плоде говорят древние писатели (*Иосиф. Фл. Иудейская война*, IV, стр. 300; *Тацит. История*:V:7).

«...памятником неверной души – стоящий соляной столб». Этими словами, без сомнения, указывается на рассказ кн. Бытия о жене Лота (Быт. 19:26). Нет сомнения и в том, что писатели кн. Бытия, равно как и кн. Премудрости Соломона, передавая об этом событии, представляют его чудом; поэтому все естественные объяснения этого события, а их предлагается много, не будут отвечать характеру предания. Судьба городов Пентаполя в Св. Писании осталась часто употребляемым образом

совершеннейшей гибели и страшного наказания: Втор. 29:23; Ис. 1:9, 13:19, 23:14; Иер. 49:18, 50:40; Иез. 16:49–50; Ос. 11:8; Мф. 10:15, 11:23; Рим. 9:29; 2Пет. 2:6.

8. Причина гибели жителей пяти городов указывается в том, что они «*презрев премудрость... не познали добра*». Премудрость в данном случае писатель отождествляет с добродетелью, благочестием. Удаление от благочестивой жизни он называет безумием. Памятником этого безумия жителей Пентаполя в назидание последующих поколений было печальное состояние долины Сиддим. Таким образом, грозные бедствия имеют благую провиденциальную цель.

Прем.10:9. Премудрость же спасла от бед служащих ей.

9. В этом стихе писатель делает переход к следующим примерам в форме противопоставления.

Прем.10:10. Праведного, бежавшего от братнего гнева, она наставляла на правые пути, показала ему царство Божие и даровала ему познание святых, помогала ему в огорчениях и обильно вознаградила труды его.

Прем.10:11. Когда из корыстолюбия обижали его, она предстала и обогатила его,

10–11. Пример Иакова «*Праведного, бежавшего от братнего гнева...*» – указание на бегство Иакова от Исава в Месопотамию (Быт. 27:43).

«...показала ему Царство Божие». Эти слова относятся к видению Иаковом таинственной лестницы (Быт. 28:12–13, 17). «Царство Божие» – мир ангельский.

«...даровала ему познание святых...», т.е. ангелов (ср. Прем.5:5), или вообще сверхчувственного мира (Прем.9:10; Притч. 30:3);

«...помогала ему в огорчениях и обильно вознаграждала труды его». Разумеются те огорчения, которые терпел Иаков от Лавана и на которые он сам жаловался (Быт. 31:39–42). Лаван был к нему несправедлив, неоднократно менял условия платы за его труды («из корыстолюбия обижали его») и, несмотря на все это, вопреки желанию Лавана, Иаков разбогател у него (Быт. 30:43, 31:7). В этом Иаков видел дело Божие (Быт. 31:9–12), писатель нашей книги называет это делом премудрости: «...она предстала и обогатила его» (Иакова) (ср. Прем.7:11 ст.).

Прем.10:12. сохранила его от врагов, и обезопасила от коварствовавших против него, и в крепкой борьбе доставила ему победу, дабы он знал, что благочестие всего сильнее.

12. Первая половина стиха одинаково может быть отнесена и к преследованию Иакова Лаваном (Быт. 31:23) и к его боязни при

возвращении в Ханаан нападения Исава (Быт. 32:7–8);

«...в крепкой борьбе доставила ему победу...» Слова относятся к борьбе Иакова с Богом (Быт. 32:24, 28, 30; Ос. 12:3–4). Этот библейский рассказ писатель кн. Премудрости понимает как символ того, что «благочестие всего сильнее», что для надеющегося на Бога ничто не страшно. Мысль отвечающая 28 ст. XXXII гл. кн. Бытия.

Прем.10:13. Она не оставила проданного праведника, но спасла его от греха:

Прем.10:14. она нисходила с ним в ров и не оставляла его в узах, и потом принесла ему скипетр царства и власть над угнетавшими его, показала лжецами обвинявших его и даровала ему вечную славу.

13–14. Пример Иосифа, «*проданного праведника*» (Быт. 37:25–28), которого премудрость «*спасла от греха*», разумеется клевета жены Потифара (Быт. 39:7–12). – «*Она нисходила с ним в ров и не оставляла его в узах...*» Бог спас Иосифа и из сухого колодца, куда его бросили на голодную смерть брата (Быт. 37:22) и из египетской тюрьмы (Быт. 39:20–21); «*принесла ему скипетр царства...*» – ср. Быт. 41:39–40.

«...*Показала лжецами обвинявших его...*» – разумеется клевета жены Потифара (Быт. 39:14–18);

«*даровала ему вечную славу...*» – бессмертную память в потомстве (ср. Прем.4:1, 8:13).

Прем.10:15. Она освободила святой народ и непорочное семя от народа угнетавших его,

15–21. В этом отделе говорится об участии Божественной Премудрости в освобождении израильского народа от египетского рабства.

15. Название народа еврейского «*святым народом*» и «*непорочным семенем*» не соответствует действительному состоянию его во время исхода из Египта (Иез. 20:8, 23:3). Непостоянство в религии, склонность к идолопоклонству, малодушие и ропот исторически более верно характеризует евреев в момент исхода. Писатель кн. Премудрости берет не эту историческую сторону, а идеальную, каким должен быть еврейский народ, какое его назначение (Исх. 19:5–6; Втор. 26:18–19). Назначение евреев быть народом святым, и уже по одному этому они удостоиваются милостивого попечения о них Премудрости Божией.

Прем.10:16. вошла в душу служителя Господня и противостала страшным царям чудесами и знамениями.

16. (Премудрость) «*вошла в душу служителя Господня...*» Речь о Моисее, который таким именем называется еще в послании к Евр. 3:5. Входя в душу Моисея, Премудрость исполняет одну из своих задач:

«перехода из рода в род, в святые души, готовить друзей Божиих и пророков» (Прем.7:27).

«...противостала страшным царям чудесами и знаменами». Говорится о казнях египетских, которыми премудрость освободила евреев из рабства (Исх. 7:10–12:29–30). О премудрости, как силе чудодейственной, устрашающей тиранов, писатель говорил выше (Прем.8:8).

Прем.10:17. Она воздала святым награду за труды их, вела их путем дивным; и днем была им покровом, а ночью – звездным светом.

17. *«Она воздала святым награду за труды их».* Несомненно, писатель понимает здесь ту подробность при исходе евреев из Египта, о которой говорится в книге Исх. 3:22, 12:35. Растерявшиеся от горя египтяне отдавали уходившим евреям драгоценную посуду, одежды, и евреи «обобрали египтян»; но, обирая египтян, они получали лишь награду за свой долгий бесплатный труд на них, поэтому и в этом событии писатель видит действие премудрости.

«...днем была им покровом, а ночью звездным светом». Указание на облачно-огненный столп, который вел евреев в пустыне. Столп «служил покровом», т.е. защитой от палящего солнца (см. Прем.18:3).

Прем.10:18. Она перевела их чрез Черное море и провела их сквозь большую воду,

18. Ср. Прем.19:7; Исх. 14:21–25.

Прем.10:19. а врагов их потопила и извергла их из глубины бездны.

19. См. Исх. 14:26–30.

Прем.10:20. Итак, праведные завладели доспехами нечестивых и воспели святое имя Твое, Господи, и единодушно прославили поборающую руку Твою;

20. *«...праведные завладели доспехами нечестивых».* Подробность, не указанная в кн. Исход, но весьма естественная: трупы утонувших египтян прибывало к берегу и евреи брали их оружие; *«...воспели святое имя Твое, Господи...»* Разумеется та благодарственная песнь, которую евреи воспели по переходе через Черное море (Исх. XV гл.).

Прем.10:21. ибо премудрость отверзла уста немых и сделала внятными языки младенцев.

21. ст. *«...премудрость отверзла уста немых и сделала внятными языки младенцев».* В этих словах видят намек на Моисея, который был косноязычен (Исх. 4:10, 6:12), и, однако, вместе с народом восхвалял Бога, и был, по мысли писателя, составителем воспетой хвалебной песни (Исх. XV гл.). Множественное число употреблено здесь, как и в, 16 ст. для

усиления мысли.

Глава 11

1–17. Противоположная судьба израильтян и египтян, обнаружившаяся в событиях освобождения израильтян из рабства. 18–23. О Божиих наказаниях и 24–27. Божией любви.

Прем.11:1. Она благоустроила дела их рукою святого пророка:

1–4. В первых четырех ст. XI гл. говорится о руководстве Божественной Премудрости израильтянами во время их странствования по пустыне.

Благодаря помощи Божественной Премудрости евреи благополучно прошли по необитаемой пустыне (2 ст.), успешно отражали нападения врагов (3 ст.) и в безводных местах чудом получали воду из скалы (4 ст.).

Премудрость, благоустроая таким образом дела еврейского народа, действовала не непосредственно, а *«рукою святого пророка»*, т.е. Моисея, который, действительно, был посредником между Богом и израильским народом (Исх. 19:20–21, 20:19–21). Моисей назван «святым пророком», чтобы оттенить его превосходство перед прочими ветхозаветными пророками (Втор. 18:15, 18, 34:12).

Прем.11:2. они прошли по необитаемой пустыне, и на непроходных местах поставили шатры;

2. Выражения «необитаемая пустыня», «непроходные места», являются, конечно, гиперболическими.

«На непроходных местах поставили шатры» – указывается на различные станы израильтян в пустыне (Чис. XXXIII гл.). Воспоминание жизни в шатрах в пустыне, полной разного рода опасностей и лишений, было для евреев всегда священным, ибо во всех своих бедах в пустыне они получали видимую помощь Божию. Для сохранения памяти об этом времени в будущих поколениях был учрежден праздник кущей (Лев. 23:39–42).

Прем.11:3. противостали неприятелям и отмстили врагам;

3. Слова *«противостали неприятелям и отмстили врагам...»* относятся к борьбе с амаликитянами (Исх. 17:8–13) с Арадой, царем ханаанским (Чис. 21:1–3), с моавитянами (Чис. 25:17), мадианитянами (Чис. 31:2), с Сигоном, царем аморейским (Чис. XXI:21–29; Втор. 2:32) и Огом, царем васанским (Чис. 21:33–35; Втор. 3:1–4).

Прем.11:4. томилась жаждою и воззвали к Тебе, и дана им была вода из утесистой скалы и утоление жажды – из твердого камня.

4. *«Томилась жаждою и воззвали к Тебе, и дана им была вода из*

утесистой скалы...» Ср. Исх. 17:1–7; Чис. 20:2–11; Втор. 8:15; Пс. 77:15–16, 104:41. Писатель в данном месте (как и в 15 ст. X) представляет события в более светлом виде: по нему томимые жаждой евреи обратились за помощью к Богу («воззвали к Тебе») и получили воду; тогда как приведенные выше места пятокнижия говорят о малодушном ропоте евреев в этом случае на Моисея и Бога.

Прем.11:5. Ибо, чем наказаны были враги их,

5–16. Сравнение совершенно противоположной судьбы израильтян и египтян в те древние времена.

Прем.11:6. тем они, находясь в затруднении, были благодетельствованы:

5–6. Положение: «чем наказаны были враги их (египтяне), тем они (израильтяне), находясь в затруднении, были благодетельствованы», поясняется не только примером 7–8 ст.; но является главной темой целого отдела с XVI-XIX гл., где для обоснования этого положения из жизни обоих народов приводятся многочисленные факты. Значит, 5–6 ст. содержат общее положение, принцип, установленный писателем относительно событий излагаемой им эпохи. Смысл этих стихов поэтому не исчерпывается приводимым далее примером, на что отчасти указывает выражение: «находясь в затруднении» – более широкое, чем какое бы должно быть, если бы писатель имел в виду только нужду в воде, о которой говорится далее.

Прем.11:7. вместо источника постоянно текущей реки, смрадную кровью возмущенной,

Прем.11:8. в обличие их детоубийственного повеления, Ты неожиданно дал им обильную воду,

7–8 стихи содержат пример, подтверждающий высказанное в 2-х предшествующих стихах положение. Вода служила совершенно противоположным целям: египтяне были наказаны через воду «постоянно текущей реки», т.е. Нила, «смрадную кровью возмущенной», обращенной Моисеем в кровь, так что они не имели питьевой воды (Исх. 7:19–24); израильтяне же, напротив, были подкреплены водою, которая для утоления их жажды была выведена из скалы (см. 4 ст.) (Исх. XVII, Чис. XX). Так египтяне были наказаны «в обличие их детоубийственного повеления» (Исх. 1:16), т.е. за их жестокое распоряжение об умерщвлении еврейских младенцев. Египтяне хотели пролить невинную кровь и за это они были наказаны также через кровь, таким образом, по мысли писателя, форма наказания стоит в тесной связи с преступлением. Здесь он приводит первый пример, что «чем кто согрешает, тем и наказывается» (17 ст.).

Прем.11:9. показав тогда чрез жажду, как Ты наказал их противников.

9–11. При сравнении противоположной судьбы египтян и израильтян писатель часто (Прем.16:5–15, 27–29, 18:20) высказывает мысль, что Бог, хотя также посылает страдания и евреям, но, во-первых, в меньшей степени, во-вторых, с благими для них целями, а не в наказание. Та же мысль и здесь. Хотя и израильтяне испытывали жажду, но только затем, чтобы узнать, как мучились жаждою их враги и вместе с тем, чтобы почувствовать отеческое попечение о себе Бога.

9. Ср. Прем.16:4 ст.

Прем.11:10. Ибо, когда они были испытываемы, подвергаясь, впрочем, милостивому вразумлению, тогда познали, как мучились во гневе судимые нечестивые;

Прем.11:11. потому что их Ты испытывал, как отец, поучая, а тех, как гневный царь, осуждая, истязал.

10–11. Наказания египтян были вместе с тем судом над ними: «*как гневный царь, (Бог их) осуждая, истязал*». Наказания же евреев были для них «милостивым вразумлением». Бог «*испытывал их, как отец, поучая*». В Ветхом Завете Бог называется отцом не в том полном смысле, в каком это наименование прилагается Ему в Новом Завете. В Ветхом Завете Бог называется отцом только израильского народа и этим именем определяются более внешние отношения Бога к еврейскому народу, как виновника его самостоятельной политической жизни. (Втор. 32:5; Пс. 102:13; Ис. 63:16; Иер. 3:4, 19); в Новом Завете Он является отцом всех людей и этим именем определяются внутренние, нравственные отношения к ним Бога.

Прем.11:12. И отсутствовавшие и присутствовавшие одинаково пострадали:

12. Продолжается описание судьбы египтян. «*Отсутствовавшие*» – это те, которые преследовали израильтян и погибли в Чермном море; «*присутствовавшие*», напротив, те, кто дома переживал страшные «казни» со всеми их последствиями. «*Одинаково*» – нужно относить не к глаголу «пострадали», так как наказания для преследовавших евреев египетских воинов и для остальных египтян были различны, а к вышестоящему «присутствовавшие»; мысль такая: отсутствовавшие, равно как и присутствовавшие, пострадали.

Прем.11:13. их постигла сугубая скорбь и стенание от воспоминания о прошедшем.

13. Речь идет о наказании «присутствовавших»: «*их постигла сугубая скорбь*», кроме перенесенных бедствий – казней, они мучились еще

тяжелыми «воспоминаниями о прошедшем»: о гибели своего лучшего войска в море, о благоденствии своих врагов и пр.

Прем.11:14. Они, когда слышали, что чрез их наказания те были благодетельствованы, познали Господа.

14. Полагают, что слова 14 ст. ближайшим образом относятся к гибели египтян в Чермном море, следствием чего было полное освобождение израильтян. Однако против такого толкования говорит тесная связь 14 ст. со следующим 15 (в греческом тексте они соединены частицей $\gamma\acute{\alpha}\rho$), который дает частный пример благодетельствования евреев через наказание египтян и указывает при этом на испытываемую египтянами жажду, которая привела их к признанию и удивлению перед Моисеем, посланником Божиим. Отсюда правильнее 14 ст. пояснять сопоставлением с 5–8 ст.

«Познали господа», т.е. увидели в этом событии дело Божие.

Прем.11:15. Кого они прежде, как отверженного, отреклись с ругательством, Тому в последствие событий удивлялись, потерпев неординаковую с праведными жажду.

15. *«Кого они прежде, как отверженного, отреклись с ругательством...»* Речь идет о Моисее, который здесь не назван по имени, как и в других местах книги (Прем.10:16, 18:5). Основанием для приведенных слов у писателя мог быть факт преследования Моисея после убийства египтянина, а затем пренебрежительное отношение к Моисею египетской властью в начале его выступления (Исх. II и VII гл.).

«Тому в последствие событий удивлялись...» Выражение «в последствие событий» означает, вероятно, последующие одна за другой «казни» египетские, бывшие важнейшими событиями в истории освобождения евреев и приведения египтян в конце концов к признанию авторитета Моисея (Исх. 11:3). В рассказе 14 и 15 ст. есть некоторые особенности сравнительно с повествованием о том же кн. Исход. Что фараон и египтяне в казнях видели дело Божие («познали Господа») и начинали сознавать свою неправоту, об этом говорит и книга Исход (Исх. 8:19, 9:27, 10:16, 12:31), но ничего там не говорится, чтобы египтяне получили известие о чудесном напоении израильтян в пустыне и из этого вывели для себя соответствующее нравоучение. Превращение воды в кровь, вызвавшее жажду египтян, ставится писателем кн. Премудрости Соломона не в начале, а «в последствие событий», приведших израильтян к освобождению.

Прем.11:16. А за неразумные помышления их неправды, по которым они в заблуждении служили бессловесным пресмыкающимся и

презренным чудовищам, Ты в наказание наслал на них множество бессловесных животных,

Прем.11:17. чтобы они познали, что, чем кто согрешает, тем и наказывается.

16–17. Хронологически писатель возвращается несколько назад, передавая о событиях, рассказанных Моисеем в VIII, с 16 ст. и в X гл. с 12 ст. кн. Исход. Наказание египтян гадами и насекомыми он ставит в связь с их религиозными заблуждениями: почитанием животных. *«Они в заблуждении служили бессловесным пресмыкающимся и презренным чудовищам».* Писатель понимает, вероятно, жаб, змей и крокодилов, которые обоготворялись в Египте.

«За неразумные помышления их неправды... Ты в наказание послал на них множество бессловесных животных». Далее в Прем.16:9, 17:9 определенно говорится о наказании через саранчу, мух, змей. Цель наказания египтян через тех самых животных, которых они обоготворяли, та, *«чтобы они познали, что, чем кто согрешает, тем и наказывается»* (17 ст.).

Прем.11:18. Не невозможно было бы для всемогущей руки Твоей, создавшей мир из необразного вещества, наслать на них множество медведей или свирепых львов,

С 18 ст. и далее через всю XII гл. у писателя идет рассуждение о божественном милостивом суде над грешными людьми. В ближайшем отделе с 18 ст. – XII:1 ст. говорится о его сущности. Милость Божественного суда вытекает из Божественного всемогущества (17–23 ст.), Божественной Премудрости (21) и любви (24–27).

Прем.11:19. или неизвестных новосозданных лютых зверей, или дышащих огненным дыханием, или извергающих клубы дыма, или бросающих из глаз ужасные искры,

Прем.11:20. которые не только повреждением могли истребить их, но и ужасающим видом погубить.

18–20. Бог мог, по своему всемогуществу, наказать египтян каким-нибудь другим чудесным образом. В выборе средств наказания Его, проявившего свое всемогущество в творении мира, ничто не могло стеснить.

«Не невозможно было бы для всемогущей руки Твоей, создавшей мир из необразного вещества...» Понятие о «необразном веществе» (ὄλη ἀμορφος), из которого «всемогущая рука Божия создала мир» заимствовано писателем кн. Премудрости Соломона из платоновской философии. Слово ὄλη означает, прежде всего, сырой материал, из которого строится здание,

затем вещество мира, первичную материю вещей в отношении от их формы. Сам Платон, однако, еще не употреблял слова $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ в таком точно значении, но в позднейших, начиная с Аристотеля, изложениях платоновской теории слово $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ стало постоянно употребляться для обозначения платоновского понятия о веществе мира, как чего-то противоположного Сущему. В такое значение слово $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ перешло в александрийскую философию и оттуда, надо полагать, было заимствовано писателем нашей книги. Подтверждением этого служит прилагаемый к существительному $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ предикат $\acute{\alpha}\mu\omicron\rho\phi\omicron\varsigma$ – тоже философский термин, определявший у платоников природу материального начала мира. Однако, употребляя это платоновское выражение: $\acute{\epsilon}\xi\acute{\upsilon}\lambda\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\omicron\rho\phi\omicron\upsilon$, писатель кн. Премудрости соединил ли с ним и платоновское понятие о необразном веществе, как некоей от вечности существующей основе бытия мира, самой в себе совершенно неопределенной и только способной принимать все возможные определения или же с этим выражением он соединял чисто библейское представление о первоначальном состоянии созданного Богом вещества мира, «безвидном и неустроенном» (Быт. 1:2)? Решить этот вопрос с точностью трудно. Писатель нигде не говорит о творении мира из ничего; творческая сила премудрости Божией представляется им художницей всего – $\acute{\eta}\ \tau\epsilon\chi\nu\acute{\iota}\tau\iota\varsigma\ \lambda\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ (Прем. 7:21); очевидно, идея творения из ничего не выступает у писателя вперед и, может быть, в уме его не была глубоко развита. С другой стороны, в некоторых местах книги о происхождении мира от Бога он говорит языком чисто библейским (Прем. 1:14, 9:1), идея безусловной неограниченной личности Бога повсюду выступает в книге во всей силе и чистоте (Прем. 11:22–23, 16:24): начало зла в мире он полагает не в материальной основе мира, не в свойствах первоначального вещества, но зло вошло в мир завистью падшего духа диавола (Прем. 2:24). Все эти положения не гармонируют с платоновским понятием о «необразном веществе» мира, поэтому с большей вероятностью можно положить, что в рассматриваемом месте книги писатель думал выразить чисто религиозное представление о Боге, как всемогущем Творце мира, для которого все возможно, но выразил это представление не точно отвечавшими ему терминами распространенной тогда философской доктрины.

Прем. 11:21. Да и без этого они могли погибнуть от одного дуновения, преследуемые правосудием и рассеваемые духом силы Твоей; но Ты все расположил мерою, числом и весом.

21. Первая половина стиха усиливает мысль предшествующих 3-х ст. Для наказания египтян Бог даже не имел нужды ни в каком орудии: «они

могли погибнуть... рассеваемые духом силы Твоей», т.е. действием Божественного всемогущества. Сокрушающая сила Божественного всемогущества представляется писателем в образе бури, вихря, отсюда выражения: «дуновение», «дух».

«...Но Ты все расположил мерою, числом и весом». Весы и мера – обычные образы для обозначения точнейшего распределения и соразмерности, в особенности в расположении вселенной, а также образы Божественного правосудия (Иов. 31:6; Иез. 28:17, 40:12; Дан. 5:27).

Мысль в связи с контекстом такая: хотя карающая сила Божественного суда и воздаяния в силу Его всемогущества может выражаться во всем вполне свободно, однако она руководится и определяется премудростью.

Прем.11:22. Ибо великая сила всегда присуща Тебе, и кто противостанет силе мышцы Твоей?

Прем.11:23. Весь мир пред Тобою, как колебание чашки весов, или как капля утренней росы, сходящей на землю.

22–23 стихи раскрывают мысль о божественном всемогуществе. В сравнении с этим всемогуществом вся вселенная представляется ничтожной: «*весь мир пред Тобою, как колебание чашки весов*», т.е. такая же ничтожная величина, как та, которая выводит из равновесия, производит колебание чашки весов; «*или как капля утренней росы, сходящей на землю*»: часто употребляемый в Библии образ, всего скоропреходящего, непрочного. (Ос. 6:4, 13:3). В отношении к предшествующей мысли о возможных способах Божественного наказания (17–21 ст.) выраженная мысль о божественном всемогуществе является основанием («ибо»).

Прем.11:24. Ты всех милуешь, потому что все можешь, и покрываешь грехи людей ради покаяния.

24–27. В этих стихах говорится о божественном милосердии и любви. Эти свойства Божии являются второй – после мудрости – силой, определяющей меру Божественного наказания грешникам. Как премудрость Божия распределяет наказания «мерю, числом и весом» (21 ст.) и «*чем кто согрешает, тем (Ею) и наказывается*» (17), так Божественная любовь «*всех милует*», «*покрывает грехи людей*», «*все щадит*» (24, 27 ст.). Основанием этой милующей любви Божественной является Божие всемогущество: «*Ты все милуешь, потому что все можешь*». Как писатель представляет связь между этими свойствами Божиими, определенно сказать трудно; может быть так, как в книге Иова: Божественное величие столь чрезмерно, что человеческими проступками

оно никаким образом не может быть оскорблено; люди со всеми своими грехами слишком ничтожны, чтобы Бог стал обращать в наказание их свое всемогущество: «если я согрешил, то что я сделаю Тебе, страж человек... Зачем бы не простить мне греха...?» (Иов. 7:20–21).

«...покрываешь грехи людей ради покаяния». О прощении грехов в Ветхом Завете говорится еще: Исх. 34:7; Ис. 1:18, 55:7; Мих. 7:18; Пс. 24:7, 31:1–2, 84:8, 102:13–14, 129:4–8; Сир. 2:11.

Прем.11:25. Ты любишь все существующее, и ничем не гнушаешься, что сотворил, ибо не создал бы, если бы что ненавидел.

25. О всеобъемлющей любви Божией («Ты любишь все существующее») говорит самый факт творения мира. Любовь была движущим принципом в творческой деятельности Божией: Бог «не создал бы, если бы что ненавидел». Мысль эта была одним из основных положений платоновской философии. (Plato, Tim. p. 29).

Прем.11:26. И как могло бы пребывать что-либо, если бы Ты не восхотел? Или как сохранилось бы то, что не было призвано Тобою?

26. Любовь Божественная, творческой волей и словом воззавшая («призвано Тобою») все к бытию, также необходима и для продолжения и сохранения этого бытия. Ср. Прем.1:14 ст.

Прем.11:27. Но Ты все щадишь, потому что все Твое, душелюбивый Господи.

27. Бог любит все существующее, потому что все Им сотворено и все Его. Он виновник всякой одушевленной жизни: «душелюбивый Господь». Ср. Прем.1:13 ст.

Глава 12

1–2. Цель милостивого наказания Богом людей – покаяние и исправление. 3–11. Пример древних хананеев. 11–14. Милосердие суда Божия вытекает не из опасения кого-либо, 15–18. но имеет свое основание во всемогуществе Божиим. 19–20. Чему научает израильтян судьба хананеев. 23–28. Наказание египтян.

Прем.12:1. Нетленный Твой дух пребывает во всем.

1 ст. заканчивает мысль предшествующей главы о том, что все существующее сохраняет свое бытие любовью и волею Божией. «*Нетленный Твой дух пребывает во всем*», проникает все существующее (ср. Прем.1:7, 7:22, 8:1) и является во всем животворящим и сохраняющим принципом.

Прем.12:2. Посему заблуждающихся Ты мало-помалу обличаешь и, напоминая им, в чем они согрешают, вразумляешь, чтобы они, отступив от зла, уверовали в Тебя, Господи.

2. Мысль 2-го стиха является выводом из предшествующего. Если Бог любит все существующее (Прем.11:24–12:1 ст.), то Он с такой же любовью относится и к людям, даже «заблуждающимся». Их Он «обличает мало-помалу», с бережливой постепенностью, и наказывает их так, что самые наказания напоминают им об их грехах. (Ср. Прем.11:16–17). Цель такого наказания – вразумление: «*чтобы они, отступив от зла, уверовали в Тебя, Господи*». Некоторые толкователи на основании сопоставления 2 ст. с 10–11 ст. XI гл. относят его к евреям, но связь с предшествующим (XI:24–XII:1) говорит за то, что здесь речь идет об отношении Бога к людям вообще и даже, может быть, на первом плане писатель разумел «заблуждающихся» язычников, так как далее он приводит пример наказания хананеев.

Прем.12:3. Так, возгнушавшись древними обитателями святой земли Твоей,

3–11. Выказанную во 2-ом стихе мысль, что посылаемые Богом наказания имеют свою целью прежде всего вразумление и исправление «заблуждающихся», писатель подтверждает в этом отделе (3–11 ст.) примером хананеев, называя их «*древними обитателями святой земли*» (Божией). Под «святой землей», несомненно, понимается Палестина, названная так, как место средоточия истинного богопочтения: за это далее она называется «драгоценнейшей всех у Бога» (7 ст.). Выражение «*возгнушавшись древними обитателями*» не противоречит 25 ст. XI гл.:

Ты «*ничем не гнушаешься*». Из 8 и 10 ст. видно, что Бог и хананеями, как людьми, не гнушался, поэтому это выражение означает только «отвращение» Божие к тем извращениям религиозного чувства у хананеев, о чем речь идет дальше.

Прем.12:4. совершавшими ненавистные дела волхвований и нечестивые жертвоприношения,

Прем.12:5. и безжалостными убийцами детей, и на жертвенных пирах пожиравшими внутренности человеческой плоти и крови в тайных собраниях,

Прем.12:6. и родителями, убивавшими беспомощные души,— Ты восхотел погубить *их* руками отцов наших,

4–6. Причину Божественного гнева и постигших хананеев наказаний писатель указывает не в безнравственных поступках, а в суевериях и извращениях религиозного чувства. Под «делами волхвования» разумеются разного рода суеверные обряды, связанные с языческим идолослужением: колдовство, заклинание мертвых, против чего неоднократно предостерегал евреев Моисей пред вступлением их в ханаанскую землю. (Исх. 22:18; Втор. 18:9–14, 19). По мысли писателя, суеверия эти тем опасны, что они бывают причиной неверия (см. Прем.18:13). После суеверий писатель подробно останавливается на человеческих жертвах. Чаще всего в жертву приносились дети, иногда даже самими родителями, за это писатель называет хананеев «*безжалостными убийцами детей*» и говорит «о родителях, убивших беспомощные души». О человеческих жертвах у хананеев есть свидетельство и в других местах Св. Писания: Лев. 18:21; Втор.12:31, 18:10; Пс. 105:37–38; Иез. 16:20. Свидетельствуют о них и древние историки: Диодор Сиц. XX, 14, Плутарх De superst с. 12, Лактанций I, 21, Евсевий Праер. evang 4, 16. Одна только подробность, о которой говорит писатель, не засвидетельствована историей, именно, что хананеи «на жертвенных пирах в тайных собраниях пожирали внутренности человеческой плоти и крови». Можно думать, что такое обвинение возвел на них более позднее иудейское предание, руководясь национальной враждой к язычникам. Писатель нашей книги, не проверяя, взял это предание для того, чтобы им усилить свою мысль о противоестественности человеческих жертв.

Прем.12:7. дабы земля, драгоценнейшая всех у Тебя, приняла достойное население чад Божиих.

7. Своими тяжкими грехами хананеи оскверняли ту землю, на которой жили, которая была «святою» и «драгоценнейшею всех у Бога».

Божия земля должна была принять «*достойное население чад Божиих*». В этом – причина, почему Бог «*восхотел погубить их (хананеев) руками отцов*» еврейского народа.

Прем.12:8. Но и их, как людей, Ты щадил, послав предтечами воинства Твоего шершней, дабы они мало-помалу истребляли их.

8. Милость Божия в наказании хананеев проявилась в том, что Бог наказывал их «*мало-помалу*» «давая место покаянию» (10 ст.). Для этого он прежде «воинства Его», т.е. израильского народа, шедшего во главе с Ковчегом Завета, послал шершней. О постепенном истреблении жителей Ханаана говорится и в книгах Моисея (Исх. 23:30), но там для этого указывается другая сравнительно с нашим местом (см. и 19 ст.) цель, именно: чтобы земля не одичала и не сделалась необитаемой. Говоря о шершнях, писатель имел в виду, вероятно, Исх. 23:28; Втор. 7:20; Нав. 24:12.

Прем.12:9. Хотя не невозможно было Тебе войною покорить нечестивых праведным, или истребить их страшными зверями, или грозным словом в один раз;

9. Ср. Прем.11:18–21 ст.

Прем.12:10. но Ты, мало-помалу наказывая их, давал место покаянию, зная, однако, что племя их негодное и зло их врожденное, и помышление их не изменится во веки.

10. Усиливая мысль о Божественном снисхождении, писатель говорит, что Бог давал хананеям возможность и побуждение к покаянию несмотря на то, что наперед видел их нераскаянность.

«*...племя их негодное...*» – имеется в виду или происхождение вообще от нечестивых предков, или же происхождение хананеев от Ханаана, внука Ноя (Быт. 10:15–16). Путем естественной передачи греховных склонностей и в силу худого влияния примера зло укоренилось в хананеях, с ним уже они рождались: «*зло их врожденное*». Этим объясняется их нераскаянность: «*помышления их не изменятся вовеки*».

Прем.12:11. Ибо семя их было проклятое от начала, и не из опасения перед кем-либо Ты допускал безнаказанность грехов их.

11. «*...семя их было проклятое от начала...*» Писатель понимает здесь, вероятно, то проклятие, которое изречено было Ноем на Ханаана и его потомство. (Быт. 9:25). Таким образом, евреи, истребляя и поработав хананеев, исполняли божественное предопределение о них, открытое людям еще в древнейшие времена. Таковую медлительность суда Божия над хананеями и продолжавшуюся «*безнаказанность грехов их*» ни в каком случае нельзя объяснить тем, что Бог допускал это «*из опасения перед кем-*

либо», ибо Бог ни от кого не зависит и ничем не ограничен. Эту мысль писатель раскрывает подробно со 2-ой половины 11 ст. до 18-го.

Прем.12:12. Ибо кто скажет: «что Ты сделал?» или кто противостанет суду Твоему? и кто обвинит Тебя в погублении народов, которых Ты сотворил? Или какой защитник придет к Тебе с ходатайством за неправедных людей?

12. Бог не имеет нужды казаться пред кем-либо милостивым; немедленно, в одно мгновение Он может обнаружить свою карающую десницу и никто не противостанет суду Его даже простым вопросом: «что Ты сделал?», ибо Он Творец погубляемых Им народов. Мысль о беспредельной власти Божией над всем сотворенным выражена в данном месте в форме ряда вопросов, как и в других местах Св. Писания: Прем.11:22; Ис. 45:9; Дан. 4:32; Иов. 9:12; Рим. 9:20.

Прем.12:13. Ибо кроме Тебя нет Бога, который имеет попечение о всех, чтобы доказывать Тебе, что Ты несправедливо судил.

Прем.12:14. Ни царь, ни властелин не в состоянии явиться к Тебе на глаза за тех, которых Ты погубил.

13–14. Высказанная в 12 ст. мысль о том, что Бог ни пред кем не ответствен, в 13 и 14 ст. определяется ближе. Безответственность суда Божия основывается на Его бесконечной любви ко всему сотворенному. Поэтому судить действия Божии над тварью могло бы только подобное Ему существо, со всеобъемлющей любовью, между тем «*кроме Тебя нет Бога, который имеет попечение о всех, чтобы доказывать Тебе, что Ты несправедливо судил*». Тем более из людей, какое бы высокое положение они не занимали, никто не осмелится противостать Твоему суду, хотя бы в форме «ходатайства» (12 ст.) «*за тех, которых Ты погубил*» (14 ст.).

Прем.12:15. Будучи праведен, Ты всем управляешь праведно, почитаешь не свойственным Твоей силе осудить того, кто не заслуживает наказания.

Прем.12:16. Ибо сила Твоя есть начало правды, и то самое, что Ты господствуешь над всеми, располагает Тебя щадить всех.

15–16. Высказанная выше мысль об абсолютной неограниченности и безответственности силы Божией в ее действиях в мире человеческом могла зародить в читателе опасение, как бы карающая десница Божия не стала поражать совершенно невинных. Чтобы предотвратить это опасение писатель в 15–16 ст. говорит о Божественном правосудии и Божественном милосердии, которые утверждаются именно на беспредельном Божиим всемогуществе. Люди чаще всего делают другим несправедливость из чувства опасения пред ними и сознания своей слабости; у всемогущей же силы Божией не может быть этого мотива и потому ей «не

свойственным... осудить того, кто не заслуживает наказания». Для всемогущества может быть только один мотив для деятельности в человеческом мире – нравственное достоинство человека, его благо, его спасение. Отсюда понятно, почему *"сила (Божия) есть начало правды"*, (ср. Прем.11:24) *и то самое, что Ты господствуешь над всеми, располагает Тебя щадить всех*.

Прем.12:17. Силу Твою Ты показываешь не верующим всемогуществу Твоему и в не признающих Тебя обличаешь дерзость;

Прем.12:18. но, обладая силою, Ты судишь снисходительно и управляешь нами с великою милостью, ибо могущество Твое всегда в Твоей воле.

17–18. Силу Свою Бог показывает только в определенных случаях, именно там, где есть сомнение в Его всемогуществе или дерзкое неверие. Но и в этом случае Он «судит снисходительно». Он бывает долготерпелив, *«ибо могущество Твое всегда в Твоей воле»*, Ему нет нужды торопиться наказанием.

Прем.12:19. Но такими делами Ты поучал народ Твой, что праведному должно быть человеколюбивым, и внушал сынам Твоим благу надежду, что Ты даешь время покаянию во грехах.

Прем.12:20. Ибо, если врагов сынам Твоим и повинных смерти Ты наказывал с таким снисхождением и пощадою, давая им время и побуждение освободиться от зла,

Прем.12:21. то с каким вниманием Ты судил сынов Твоих, которых отцам Ты дал клятвы и заветы благих обетований!

Прем.12:22. Итак, вразумляя нас, Ты наказываешь врагов наших тысячекратно, дабы мы, когда судим, помышляли о Твоей благости и, когда бываем судимы, ожидали помилования.

19–22. В этих стихах указывается, какие цели в отношении к израильскому народу имел Бог, наказывая хананеев с долготерпением и милостью. Милостивым наказанием хананеев Бог научал израильтян человеколюбию: *«такими делами Ты поучал народ Твой, что праведному должно быть человеколюбивым»* (19 ст.). Во-вторых, долготерпением к хананеям Бог давал израильтянам *«благу надежду»* на лучшее будущее в постигавших их несчастиях, внушал им, что эти бедствия не есть окончательный Суд Божий, а только *«время покаяния во грехах»*. Ибо если хананеям, за их тяжкие грехи (4–6) «повинным смерти», Бог многократным (*«тысячекратно»*) милостивым наказанием давал *«побуждение освободиться от зла»*, то тем с большим правом на такой отеческий суд могут надеяться израильтяне, *«которых отцам Ты дал*

клятвы и заветы благих обетований». Под клятвами и заветами благих обетований здесь разумеются, вероятно, обетования, данные патриархам еврейского народа: Аврааму, Исааку, Иакову, а не заветы синайские, потому что далее (Прем.18:22) он говорит, что Аарон «воспоминал» эти клятвы и заветы отцов. Объясняемое место весьма характерно для писателя: оно показывает его старание в рассказанных в пятокнижии и кн. Иисуса Навина событиях найти высшие моральные цели, между тем как в названных канонических книгах события передаются только с внешней фактической стороны.

Прем.12:23. Посему-то и тех нечестивых, которые проводили жизнь в неразумии, Ты истязал собственными их мерзостями,

23–28. В этом отделе псевдо-Соломон снова возвращается к наказанию древних египтян и указывает в этом высшую божественную цель, именно, привести их к познанию единого истинного Бога.

23. «Проводили жизнь в неразумии...» Указание на неразумность идолопоклонства, оказавшего весьма пагубное влияние на нравственную жизнь египтян. См. Прем.14:23–24. За это они были наказаны «собственными их мерзостями». Под «мерзостями», согласно библейскому употреблению этого слова, здесь разумеются идолы. Мысль стиха та же, что и Прем.11:16–17 ст.

Прем.12:24. ибо они очень далеко уклонились на путях заблуждения, обманываясь подобно неразумным детям и почитая за богов тех из животных, которые и у врагов были презренными.

24. Частнее указывается неразумие идолопоклонства египтян в том, что они почитали «за богов тех из животных, которые и у врагов были презренными». Почитаемые животные, значит, не были красивы и не производили впечатление своей силой и ростом, они прежде всего были неприятны, и однако обоготворялись. К подобному заблуждению писатель однако относится снисходительно: египтяне заблуждались, по его выражению, «подобно неразумным детям».

Прем.12:25. Посему, как неразумным детям, в посмеяние послал Ты им и наказание.

Прем.12:26. Но, не вразумившись обличительным посмеянием, они испытывали заслуженный суд Божий.

25–26. Назвав выше заблуждения египтян детскими, писатель говорит, что в соответствии с этим посланные им наказания были лишь «посмеянием» над ними. Очевидно, он здесь понимает наказание жабами, мошками, песьими мухами (Исх. 8:6, 17, 21 ст.) и не придает этим казням серьезного значения сравнительно с последующим избиением первенцев

египетских и потоплением египетского войска в Чермном море. Лишь только, когда египтяне «не вразумились обличительным посмеянием» над ними в первых казнях, «они испытывали заслуженный суд Божий» в последних грозных событиях при выходе евреев.

Прем.12:27. Ибо, что они сами терпели с досадою, то же увидев на тех, которых считали богами и чрез которых были наказываемы, они познали Бога истинного, Которого прежде отрекались знать;

27. Казни египетские привели египтян к познанию истинного Бога двумя путями. Во-первых, они видели, что те же самые неприятности и страдания, которые постигали их, постигали и тех животных, "которых они считали богами»; во-вторых, обоготворяемые ими животные сами являлись для них источником страданий. Тогда «они познали Бога истинного»; это не значит, что египтяне, стали такими же почитателями Иеговы, как и евреи, а лишь то, что в совершившихся казнях они признали дело Бога еврейского, «Которого прежде отрекались знать». Последнее выражение намекает на слова фараона: Исх. 5:2.

Прем.12:28. посему и пришло на них окончательное осуждение.

Глава 13

1–9. Обоотворение сил и явлений природы. 10–19. Почитание за богов идолов.

Неоднократное упоминание об идолопоклонстве хананеев и египтян побудило писателя посвятить этому предмету обстоятельное рассуждение. В XIII и XIV гл. он говорит о сущности и происхождении многобожия и идолопоклонства. При этом писатель различает отдельные формы и виды политеизма, не в одинаковой степени неразумные: 1) обоотворение величественных явлений и могущественных сил природы, политеизм натуралистический; 2) обоотворение произведений рук человеческих, в собственном смысле идолопоклонство; 3) обоотворение животных – зоолатрия; 4) предкопочитание. Для такого различения форм политеизма и оценки их по степени разумности в Св. Писании Ветхого Завета нет прямых оснований. Оно было делом самостоятельного изучения языческих религий самого писателя кн. Премудрости.

Прем.13:1. Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника,

1. *«Подлинно суетны по природе всю люди, у которых не было ведения о Боге...»* Начало XIII гл. ясно указывает на ее тесную связь с предшествующей речью о наказании египтян через их собственных богов (Прем. 12:27). В этом был разительный пример, насколько суетны люди без истинного богопознания. Предикат «суетный», часто прилагаемый в кн. Св. Писания к идолопоклонству и всему, что с ним связано, дает понятие о том, что оно основывается на ничтожном и пустом и в результате дает обман и гибель (Прем. 15:2; 4Цар. 17:15; Иер. 2:5; Деян. 14:15; Рим. 1:21). Выражение «*по природе*» означает не то, что эти люди по самой духовной природе своей были не способны к истинному богопознанию, ибо далее писатель эту способность за ними признает и делает их ответственными за неведение Бога (3–4, 10); «*по природе*» значит по существу, само по себе, безотносительно к чему-либо другому неведение истинного Бога делает людей ничтожными.

«Из видимых совершенств не могли познать Сущего...» Видимые совершенства – это совершеннейшие дела Божии, прекраснейшие и величественные явления природы, в противоположность невидимому Божеству, которое в них познается. Наименование Бога Сущим, *ὁ ὢν*, употреблено писателем, вероятно, в платоновском смысле, для выражения

понятия о Боге, как истинно сущем (ὄντως ὄν), в противоположность бывающему. Хотя, с другой стороны, выражение ὁ ὢν писатель кн. Премудрости мог заимствовать и из библейского языка: греческий перевод LXX еврейское имя Бога – Иегова передает этим выражением.

Прем.13:2. а почитали за богов, правящих миром, или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила.

2. Перечисляются главные силы и явления природы, которые обоготворялись у язычников: огонь, воздух, вода, небесные светила. В этом перечне видит указание на учение язычников о четырех элементах, управляющих миром (Филон. De discern orac. II, 189). В мифологии эти управляющие миром силы олицетворялись в образах разных божеств.

Прем.13:3. Если, пленяясь их красотой, они почитали их за богов, то должны были бы познать, сколько лучше их Господь, ибо Он, Виновник красоты, создал их.

Прем.13:4. А если удивлялись силе и действию их, то должны были бы узнать из них, сколько могущественнее Тот, Кто сотворил их;

3–4. Указывается, каким образом люди пришли к обоготворению явлений природы. К этому побуждало их или эстетическое чувство: они «пленились их красотой», или чувства страха и зависимости – перед грозными стихийными явлениями: *«удивлялись силе и действию их»*. Однако, обаятельность природы не оправдывает язычников. Напротив, они «должны были познать Виновника красоты» и могущество Творца.

Прем.13:5. ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их.

5. Пятый стих содержит основание для мысли предшествующих стихов, что язычники, созерцая природу, «должны были познать» Бога. Они стояли на самом естественном пути к богопознанию: *«от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их»*. «Сравнительно», ἀναλόγως, т.е. путем заключения от свойств явления к причине.

Во многих кодексах вместо чтения «величия красоты» стоит «величия и красоты созданий...» Такое чтение более отвечает 3 и 4 ст., в которых об этих свойствах явлений природы говорится отдельно.

Прем.13:6. Впрочем, они меньше заслуживают порицания, ибо заблуждаются, может быть, ища Бога и желая найти Его:

Прем.13:7. потому что, обращаясь к делам Его, они исследуют и убеждаются зрением, что все видимое прекрасно.

6–7. Делая оценку натуралистическому политеизму, писатель ставит

его выше других форм многобожия: последователи его «меньше заслуживают порицания...» Причина такого предпочтения указывается двоякая. Во-первых, писатель допускает, что эти заблуждения в основе своей имеют искание истинного Бога; во-вторых, в своих результатах эта форма политеизма давала и нечто положительное: обращаясь к делам Божиим, люди убеждались, «что все видимое прекрасно». У них рассеивалось темное подозрение, что в мире господствует зло и мрак. Таким образом, красота видимого мира сама по себе имеет цену. И красота видимая в мире, такой же существенный элемент, как и истина и добро: и она последнее основание свое имеет в Боге. Поэтому «от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их» (5 ст.). Эта черта воззрения писателя на мир, который рассматривается им со стороны художественной красоты, указывает в нем иудея эллиниста.

Прем.13:8. Но и они неизвинительны:

Прем.13:9. если они столько могли разуметь, что в состоянии были исследовать временный мир, то почему они тотчас не обрели Господа его?

8–9. Содержат ограничение для мысли двух предшествующих стихов. Хотя последователи натуралистического политеизма «и менее других заслуживают порицания», однако «и они не извинительны». Их разум был настолько развит, что «они в состоянии были исследовать временный (видимый) мир". Они имели поэтому полную возможность от свойств вселенной заключить к свойствам Творца ее, «почему же они тотчас не обрели Господа?» Причина, очевидно, лежит не в недостатке познавательных способностей, а в нравственных качествах людей: это и делает их виноватыми за непознание Бога.

Прем.13:10. Но более жалки те, и надежды их – на бездушных, которые называют богами дела рук человеческих, золото и серебро, изделия художества, изображения животных, или негодный камень, дело давней руки.

10. С 10 ст. писатель переходит к изображению неразумия другой формы многобожия – идолопоклонства в собственном смысле, почитания предметов, сделанных руками человека. Конечно, по первоначальной идее почитание относилось не к самим этим предметам, а к тому, что они изображали и означали; но впоследствии невежественная масса стала отождествлять изображение с самим божеством. Вот эту форму религиозного невежества писатель и имеет в виду. О ней говорится и во многих других местах Св. Писания: Втор. 4:28; Пс. 134:15–18; Ис. 40:18–20, 41:7, 44:9–20; Иер. 2:28, 10:3–15. Неразумие этой формы многобожия в том, прежде всего, что люди возлагают свои надежды «на бездушных», ἐν

векроиц, на мертвые неодушевленные предметы. Так идолаы названы не в противоположность истинному живому Богу, а в противоположность выше названным силам и явлениям природы. В них все же есть жизнь, они могут приносить пользу или вред человеку, это могло послужить основанием к их почитанию людьми, а почитатели бездушных идолов не имеют и этого основания, поэтому они «более жалки».

«...золото и серебро...» не сами по себе почитались, а разумеются здесь изображения, идолаы, делаемые из этих металлов.

«...негодный камень, дело давней руки...» – разумеются каменные изображения и статуи, обоготворяемые по причине их большой древности.

Прем.13:11. Или какой-либо древодел, вырубив годное дерево, искусно снял с него всю кору и, обделав красиво, устроил из него сосуд, полезный к употреблению в жизни,

Прем.13:12. а обрезки от работы употребил на приготовление пищи и насытился;

Прем.13:13. один же из обрезков, ни к чему не годный, дерево кривое и сучковатое, взяв, старательно округлил на досуге и, с опытностью знатока обделав его, уподобил его образу человека,

Прем.13:14. или сделал подобным какому-нибудь низкому животному, намазал суриком и покрыл краскою поверхность его, и закрасил в нем всякий недостаток,

Прем.13:15. и, устроив для него достойное его место, повесил его на стене, укрепив железом.

Прем.13:16. Итак, чтобы *произведение* его не упало, он наперед озаботился, зная, что оно само себе помочь не может, ибо это кумир и имеет нужду в помощи.

11–16. Неразумие идолопоклонства писатель доказывает ярким описанием способа приготовления идолов. В этом описании у него сквозит едкая ирония. Идолаы приготавливаются из ни к чему негодных обрезков дерева, после того как ценный материал употреблен на изготовление полезных предметов. Делают их «на досуге», когда время не занято более полезным делом. Прикрыв краской всякие недостатки дерева, изображение ставят в нишу, причем не забывают, что оно само беспомощно, может упасть и разбиться и его укрепляют железом. Подобное описание мы находим еще у пророка Исаии (Ис. 44:9–20).

Прем.13:17. Молясь же *пред ним* о своих стяжаниях, о браке и о детях, он не стыдится говорить бездушному,

Прем.13:18. и о здоровье взывает к немощному, о жизни просит мертвое, о помощи умоляет совершенно неспособное, о путешествии – не

могущее ступить,

Прем.13:19. о прибытке, о ремесле и об успехе рук – совсем не могущее делать руками, о силе просит самое бессильное.

Ст. 17–19. Писатель изображает все неразумие обращаться с молитвой к идолу, приготовление которого он только что описал. Идол не может дать того, чего у него нет. А между тем люди «*о здоровье зывают к немощному, о жизни просят мертвое... о силе самое бессильное*», и не замечают и не стыдятся этого неразумия.

Глава 14

1–7. Неразумно обращаться с молитвой к идолам, когда миром управляет Божественный промысл. 8–11. Суд Божий над идолопоклонством. 12–20. Происхождение идолопоклонства. 21–31. Развращающее влияние его на нравственную жизнь.

Прем.14:1. Еще: иной, собираясь плыть и переплывать свирепые волны, призывает на помощь дерево, слабейшее носящего его корабля;

Прем.14:2. ибо стремление к приобретениям выдумало оный, а художник искусно устроил,

1–2. В конце предшествующей главы писатель говорил о тщетности молитвы, обращенной к идолам. В первых стихах XIV гл. он приводит еще один пример этого. Собираясь плыть в море, *«иной... призывает на помощь дерево»*, т.е. обращается с молитвой к деревянному идолу, который не больше как кусок дерева, и мореплавателю может оказать меньшую помощь, чем корабль, на который он садится: *«слабейшее носящего его корабля»*. За прочность корабля говорит по крайней мере то, что он, задуманный с целью наживы, построен искусным техником (2 ст.). Выражение *«художник искусно устроил»* с греческого – «художник устроил премудростию, при посредстве премудрости» (τεχνίτης σοφία κατεσκε). Мысль та, что Божественная Премудрость помогает человеку в устройении корабля, чего не бывает при делании идолов.

Прем.14:3. но промысл Твой, Отец, управляет кораблем, ибо Ты дал и путь в море и безопасную стезю в волнах,

Прем.14:4. показывая, что Ты можешь от всего спасать, хотя бы кто отправлялся в море и без искусства.

3–4. В важнейших обстоятельствах жизни, в которых люди тщетно обращались к идолам (Прем.13:17–19, 14:1–2 ст.), только одно Божественное провидение может помочь и спасти.

«Но промысл Твой, Отец, управляет кораблем». О наименовании Бога Отцом см. Прем.11:10–11 ст.; о промысле см. Прем.6:7 ст. Союз «но» указывает на такую связь мысли о промысле Божиим с предшествующим: хотя корабль хорошо задуман и искусно устроен (2 ст.), но окончательный успех мореплавания зависит от Провидения (3 ст.). Вторая половина 3-го ст. дает основание для этой мысли: *«ибо Ты дал и путь в море и безопасную стезю в волнах»*. Часто это выражение понимается в общем смысле, но прошедшее время глагола и последующая речь лучше согласуются с тем толкованием, которое видит здесь указание на чудо

перехода израильтян через Чермное море. Бог, полный владыка моря, Он открывает свободный путь по нему даже тем, кто *«отправлялся в море и без искусства»*. «Без искусства» (ἀνευ τέχνης) в соответствии с *«искусно устроил»* 2-го стиха означает здесь не искусство управления кораблем, а искусство строить корабли. Выражение представляет метонимию: без искусства кораблестроения, т.е. без кораблей. Бог спас евреев, хотя они отправлялись в море, как по сухому пути, без кораблей.

Прем.14:5. Ты хочешь, чтобы не тщетны были дела Твоей премудрости; поэтому люди вверяют свою жизнь малейшему дереву и спасаются, проходя по волнам на ладье.

5. Спасение евреев при переходе через море, показавшее неограниченную власть Божию над этой стихией, было исключительным событием, но и обычно Бог спасает людей, когда они *«вверяют свою жизнь малейшему дереву»*, т.е. кораблю, *«чтобы не тщетны были дела Его Премудрости»*. Под делами Божией премудрости здесь по контексту речи можно разуть только одно: устрояемые при помощи Божественной Премудрости человеческим разумом корабли. Выше во 2-м стихе писатель говорил, что *«художник премудростию устроил»* корабль. Развивая эту мысль, писатель в данном стихе говорит, что Бог, не желая, чтобы оказывались тщетными дела, совершаемые человеческим разумом при помощи Его премудрости, спасает людей, когда они вверяют свою жизнь кораблю, одному из таких дел.

Прем.14:6. Ибо и вначале, когда погубляемы были гордые исполины, надежда мира, управляемая Твоею рукою, прибегнув к кораблю, оставила миру семя рода.

6. Шестой стих указывает частный пример для мысли высказанной в 5 ст., в спасении Ноя. Ковчег Ноя, более чем всякий другой корабль, был делом Божией премудрости, поскольку он строился по непосредственным указаниям Божиим. И вот, управляемая рукою промысла Божия надежда мира (метонимия: те, на ком покоилась надежда мира на спасение человечества, Ной и его семейство) прибегает к кораблю и спасается.

«...оставила миру семя рода», т.е. потомство для продолжения человеческого рода. Что в данном месте писатель несомненно говорит о потопе, на это указывает выражение *«вначале, когда погубляемы были гордые исполины»* (ср. Быт. 6:4).

Прем.14:7. Благословенно дерево, чрез которое бывает правда!

7. Благословение седьмого стиха относится к ковчегу Ноеву, этому малому дереву (Прем.10:4), через которое восторжествовала правда благочестивого семейства. Противоположного отношения заслуживает

другое древо, идол, о чем говорится в следующих стихах.

Прем.14:8. А это рукотворенное проклято и само, и сделавший его – за то, что сделал; а это тленное названо богом.

Прем.14:9. Ибо равно ненавистны Богу и нечестивец и нечестие его;

Прем.14:10. и сделанное вместе со сделавшим будет наказано.

8–10. Проклятию подвергаются не только идол: («это рукотворенное проклято»), но и сделавший его, именно за то, что сделал, за самое намерение сделать из дерева предмет боготворения.

Прем.14:11. Посему и на идолов языческих будет суд, так как они среди создания Божия сделались мерзостью, соблазном душ человеческих и сетью ногам неразумных.

11. «Посему и на идолов языческих будет суд...» Эти слова давали некоторым основание предполагать, что писатель языческих богов считал за демонов, за разумные существа, почему и возвещает им наказание по суду Божию. Но в других местах своей книги писатель неоднократно называет идолов бездушными, мертвыми (Прем.13:10, 14:29, 15:5). Поэтому правильнее в данном месте видеть лишь поэтическое выражение для мысли, что идолопоклонство будет осуждено и уничтожено (ср. 14 ст.). Идолы здесь только символы и представители язычества. Причина уничтожения язычества указывается далее писателем в губительном влиянии его на нравственную жизнь людей.

Прем.14:12. Ибо вымысл идолов – начало блуда, и изобретение их – растление жизни.

12. В трех стихах, с 12–14, писатель делает переход от предшествующего отдела к дальнейшему и говорит вообще о происхождении идолопоклонства и его ничтожном основании. В 12 ст., в частности, он указывает отрицательное значение идолопоклонства для нравственной жизни.

«...вымысл идолов – начало блуда...» Блуд, *πορνεία*, некоторыми толкователями понимается здесь в смысле нарушения верности Богу, измены Ему, вероотступничества, в каком смысле это слово часто употребляется в Св. Писании, когда говорится о нарушении евреями союза с Иеговой, представляемого в образе брачного союза. Но в данном случае речь идет о язычниках, которые не состояли в таком тесном союзе с Богом; во-вторых, в предшествующем 11-м стихе и во 2-й половине 12-го ясно говорится о дурном нравственном влиянии идолопоклонства («соблазн души», «растление жизни»); поэтому и данное выражение правильнее понимать в смысле указания на сладострастие и распутство некоторых языческих культов.

Прем.14:13. Не было их вначале, и не во веки они будут.

13. «*Не было их в начале...*» Писатель ясно выражает мысль, что многобожие – не изначальное, а позднейшее явление в религиозной жизни человечества. К мысли о том, что начальная религия была монотеистической, писатель пришел не путем отвлеченного размышления о существовании религиозной потребности в человеке, как в этом убеждаются современные богословы, а через повествование Св. Писания о первых людях, которые знали и почитали единого истинного Бога.

«...и не веки они будут» . На чем писатель основывает эту свою надежду, он раскрывает в следующем стихе.

Прем.14:14. Они вошли в мир по человеческому тщеславию, и потому близкий сужден им конец.

14. Идолопоклонство потому не может быть вечным явлением в религиозной жизни, что оно явилось по пустому и ничтожному побуждению. Идолы «*вошли в мир по человеческому тщеславию...*» *Κενοδοξία* едва ли означает здесь в собственном смысле тщеславие, честолюбие, ибо, раскрывая свою мысль далее, писатель говорит о другом, более благородном мотиве возникновения идолопоклонства, о скорби по любимом покойнике. Поэтому лучше переводить это слово – «пустая мечта», «химера».

Прем.14:15. Отец, терзающийся горькою скорбью о рано умершем сыне, сделав изображение его, как уже мертвого человека, затем стал почитать его, как бога, и передал подвластным тайны и жертвоприношения.

15–20. В этих стихах писатель указывает двойное происхождение обоготворения изображений людей. Во-первых, скорбь о любимом покойнике побуждала для сохранения памяти о нем делать его изображение; впоследствии забывалось, что почитаемое изображение представляет человека; ему воздавались божеские почести (15–16 ст.). Во-вторых, подданные делали изображения своих князей, желая воздавать им почести и в их отсутствие; продолжаясь и после смерти князей это почитание переходило в обоготворение (17–20). Таким образом, по мысли писателя книги Премудрости, идолопоклонство явилось прежде всего в форме обоготворения людей, и языческие боги были умершие люди. Такого воззрения на происхождение идолопоклонства не встречается нигде в других книгах Св. Писания Ветхого Завета. Но у древних греческих писателей такой взгляд высказывался неоднократно, особенно же он был развит Эвгемером и по его имени называется обыкновенно эвгемеровским. Из этого источника писатель нашей книги, надо полагать,

почерпнул свое объяснение происхождения идолопоклонства. Христианские писатели – Иустин Философ, Климент Александрийский, Тертуллиан, Лактанций, Августин – широко пользовались этим взглядом, как сильным доводом против веры язычников в своих богов.

15. *«Отец... стал почитать его (умершего сына), как бога, и передал подвластным тайны и жертвоприношения».* Почитание умерших предков является одной из древнейших форм многобожия: оно было принадлежностью патриархальной эпохи. «Отец», о котором говорит писатель, действительно скорее патриарх, он руководит религиозной жизнью своей семьи и члены ее ему «подвластны». Сохранилось предкопочитание и в более поздние времена: римские Лары были умершие предки.

Прем.14:16. Потом утвердившийся временем этот нечестивый обычай соблюдаем был, как закон, и по повелениям властителей изваяние почитаемо было, как божество.

16 стих указывает на то, каким образом почитание умерших предков сохранилось в более поздние времена. Его брала под свое покровительство гражданская власть: что прежде делалось по личному усердию, теперь соблюдалось, *«как закон по повелениям властителей».*

Прем.14:17. Кого в лицо люди не могли почитать по отдаленности жительства, того отдаленное лицо они изображали: делали видимый образ почитаемого царя, дабы этим усердием польстить отсутствующему, как бы присутствующему.

Прем.14:18. К усилению же почитания и от незнающих поощряло тщание художника,

Прем.14:19. ибо он, желая, может быть, угодить властителю, постарался искусством сделать подобие покрасивее;

Прем.14:20. а народ, увлеченный красотой отделки, незадолго пред тем почитаемого, как человека, признал теперь божеством.

17–20. Указание второго случая, когда почитание изображения людей приводило к их обоготворению. – Делали изображения царей, чтобы воздавать им почести. Красота отделки статуй, сообщая им вид некоторой идеальной действительности, пленяла чувства и воображение людей. Люди, не знавшие (*«от незнающих»* 18 ст.), кого изображала статуя легко от чувственно-эстетического восхищения переходили к религиозному обожанию. Так *«народ, увлеченный красотой отделки, незадолго пред тем почитаемого, как человека, признал теперь божеством»* (20). Замечательна мысль писателя книги Премудрости Соломона, что усилению идолопоклонства много способствовала художественная красота

статуй богов. Вероятно, писатель, живший в Александрии, сам наблюдал, какое чарующее впечатление на восприимчивую натуру греков производили прекрасные по своей форме произведения античного искусства, относящиеся к области поэтической мифологии.

Прем.14:21. И это было соблазном для людей, потому что они, покоряясь или несчастью, или тиранству, несообщимое Имя прилагали к камням и деревьям.

21–31. Этот отдел содержит в себе описание в высшей степени пагубного влияния идолопоклонства на нравственную жизнь людей. (Подобное же место см. Рим. 1:24 ст. и дал.). Писатель книги Премудрости Соломона вообще признавал тесную и неразрывную связь между религиозным познанием и нравственностью. Как, по его мнению, нравственная чистота делает человека способным к богопознанию, так обратно, религиозное заблуждение приводит к нравственному падению.

Религиозное заблуждение язычников писатель кратко формулирует так: *«они... несообщимое Имя прилагали к камням и деревьям»*. Ср. Ис. 42:8 *«...покоряясь или несчастью (см. 15 ст.), или тиранству»* (см. 16 ст.).

Прем.14:22. Потом не довольно было для них заблуждаться в познании о Боге, но они, живя в великой борьбе невежества, такое великое зло называют миром.

22. Заблуждая в познании о Боге, язычники, *«живя в великой борьбе невежества, такое великое зло называют миром»*. Под «великой борьбой невежества» многие толкователи разумеют ожесточенные споры, которые происходили у язычников благодаря различным и противоречивым учениям о богах, их происхождении, существе, силе. Но эти споры происходили в среде язычников образованных по тому времени, уже отрешившихся от грубого идолопоклонства, между тем как писатель говорит здесь о простонародной массовой религии, именно о невежественном идолопоклонстве. «Великая борьба» далее в этом же стихе противопоставляется миру и называется «великом злом», которое подробно и описывается в следующих стихах.

Отсюда видно, что эта борьба совершается собственно в нравственной жизни и состоит в том, порождаемом политеистическим воззрением, внутреннем беспокойстве и смятении духа, которое происходит от того, что человек не находит нигде внутреннего единства жизни. Этой причины своего внутреннего разлада сами язычники не замечают и потому *«великое зло называют миром»*.

Прем.14:23. Совершая или детоубийственные жертвы, или скрытные тайны, или *заимствованные* от чужих обычаев неистовые пиршества,

Прем.14:24. они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодейством обижает.

23–24. Говорится о тех безнравственных поступках, которые были непосредственно связаны с языческим идолопоклонством и им освящались.

«*Детоубийственные жертвы*» (о них см. замечание к 5–6 ст. XII гл.) писатель едва ли мог поставить в вину современным ему язычникам, к которым он обращался. В таких культурных странах, как Египет, человеческие жертвы тогда уже не существовали. Поэтому данными словами писатель хотел лишь указать, до чего вообще может доводить язычество...

«*Скрытые тайны...*» Как видно из 24 ст. писатель разумел здесь связанное с мистериями и вообще с языческими религиозными учреждениями распутство. В основе языческих религий лежало обоготворение природы. Частный вид этого обоготворения – почитание производительной силы природы, выражался в соблазнительных символах и прямо распутных действиях. Религиозное освящение разврата приводило к самым печальным последствиям, о чем говорит 24 ст.

Прем.14:25. Всеми же без различия обладают кровь и убийство, хищение и коварство, растление, вероломство, мятеж, клятвопреступление, расхищение имуществ,

Прем.14:26. забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодеяние и распутство.

25–26. В этих стихах содержится описание безнравственной жизни язычников вообще. Писатель приводит длинный ряд пороков, не определяя точнее, в какой форме эти пороки проявились. Заподозрить автора в том, что он намеренно сгущал краски в этом описании, нет оснований, ввиду согласия его с другими историческими свидетельствами. Указать какой-нибудь порядок в этом перечислении трудно (как и Рим. 1:29 ст. и дал.).

Прем.14:27. Служение идолам, недостойным именованию, есть начало и причина, и конец всякого зла,

27. «*Служение идолам, недостойным именованию...*» Имя указывает обыкновенно на существенные свойства предмета, или на его достоинство. Идолы потому недостойны имени, что они не имеют реальных признаков бытия, они – ничто; или потому, что они не имеют никакой славы и значения, в противоположность величию и владычеству Божию. В служении таким богам – источник всякого зла: «*начало и причина, и конец*».

Прем.14:28. ибо они или веселясь неистовствуют, или прорицают

ложь, или живут беззаконно, или скоро нарушают клятву.

28. Раскрывая мысль предшествующего стиха, писатель говорит, какое, в частности, зло проистекает из идолопоклонства. Оно делает мутными самые чистые источники человеческой жизни: радость доводит до неистовства, пророческое вдохновение омрачает ложью, религиозную доверчивость – нарушением клятвы. Слова «*прорицают ложь*» относятся к языческим оракулам, потом разного рода гадалкам, астрологам.

Прем.14:29. Надеясь на бездушных идолов, они не думают быть наказанными за то, что несправедливо клянутся.

29. В двадцать девятом стихе объясняется, почему нарушение клятвы часто имело место в язычестве. Причина этого указывается в неверии. Люди не верили в бездушных идолов, они не боялись быть ими наказанными, поэтому нарушение клятвы их не устрашало. Таких примеров, когда люди только внешне принадлежали к официальной религии, большею частью из материальных выгод (Прем.15:12), по внутреннему же настроению были решительными атеистами, язычество в период своего упадка знает весьма много.

Прем.14:30. Но за то и другое придет на них осуждение, и за то, что нечестиво мыслили о Боге, обращаясь к идолам, и за то, что ложно клялись, коварно презирая святое.

30. Упомянутые клятвопреступники будут подвергнуты осуждению, во-первых, за то, что нечестиво мыслили о Боге, «*обращаясь к идолам*», т.е. за то, что извращали понятие о Боге. Извращали понятие о Боге не только те язычники, которые чистосердечно за богов считали идолов и боялись клятвы, но и те, которые, не веруя в этих богов наружно обращались к ним и извлекали из этого выгоду (29 ст. ср. Прем.15:12 ст.). Во-вторых, будут осуждены «*за то, что ложно клялись, коварно презирая святое*». «Коварно», ἐν δόλῳ, с обязанным умыслом, именно против ближнего. – «*Презирая святое*», т.е. то, что таким считалось с точки зрения самого язычества.

Прем.14:31. Ибо не сила тех, которыми они клянутся, но суд над согрешающими следует всегда за преступлением неправедных.

31. Последний стих отвечает на возможное недоумение. Неверующие из язычников не ожидали никакого наказания за свое клятвопреступление потому, что они клялись мертвыми богами (29), между тем писатель возвестил, что они будут за это осуждены (30); не говорит ли это о силе тех, которыми они клялись? Писатель отрицает это и говорит, что они наказаны будут потому, что «*суд... следует всегда за преступлением*»: такова природа греха, что за ним неизбежно следует наказание.

Глава 15

1–5. Значение истинного богопознания. 6–13. Неразумность идолопоклонства, очевидная из способа приготовления идолов, 14–17. из их свойств и 18–19. из почитания животных.

Прем.15:1. Но Ты, Бог наш, благ и истинен, долготерпелив и управляешь всем милостиво.

1–5. Первые пять стихов XV гл. содержат противопоставление описанному в XIV гл. развращающему нравственному влиянию язычества внутренних, приводящих к праведности и бессмертию, отношений Бога к израильскому народу.

1. *«Но ты, Бог наш (т.е. израильтян), благ и истинен, долготерпелив...»* При перечислении этих свойств писателю предносилось, вероятно, место из кн. Исх. 24:6 ст. *"Истинен"*, т.е. верен в своих обетованиях.

Прем.15:2. Если мы и согрешаем, мы – Твои, признающие власть Твою; но мы не будем грешить, зная, что мы признаны Твоими.

2. Указанные в 1 ст. свойства Божии определяют отношения Бога к израильтянам. – *«Если мы и согрешаем, мы – Твои, признающие, власть Твою...»* Несмотря на то, что израильский народ согрешает перед Богом, он все же продолжает оставаться народом Божиим, Его достоянием, находящимся под Его покровительством и властью. Такая неизменность основывается со стороны Бога на Его указанных свойствах, со стороны израильского народа на его познании истинного Бога: *«признающие власть Твою»*. Далее в 3-м стихе писатель говорит о значении истинного богопознания, но теперь, как бы чувствуя в своем утверждении, что и согрешающий Израиль продолжает оставаться народом Божиим, не отвечающий его взглядам религиозный партикуляризм, он спешит добавить: *«но мы не будем грешить, зная, что мы признаны Твоими»*. Таким образом, писатель надеется, что высокое призвание народа еврейского, в качестве народа Божия, послужит для него побуждением «не грешить». Еврейский народ будет в таком случае достоин своего призвания.

Прем.15:3. Знать Тебя есть полная праведность, и признавать власть Твою – корень бессмертия.

3. *«Знать Тебя есть полная праведность»*. Под знанием Бога здесь разумеется не внешнее теоретическое признание бытия истинного Бога, но внутреннее усвоение себе Бога, проникновение мыслью о Боге всей жизни в деятельности человека, каковое богопознание действительно приводит к

«полной праведности».

«...Признавать власть Твою – корень бессмертия». Признавать власть Бога, значит постоянно руководиться Его волей, это ближайшее следствие истинного богопознания приводит к бессмертию (см. Прем.1:15), т.е. к блаженной жизни в вечном общении с Богом. Выясняя значение истинного богопознания, писатель хотел этим указать, почему народ еврейский в религиозном отношении занимает исключительное среди других народов положение.

Прем.15:4. Не обольщает нас лукавое человеческое изобретение, ни бесплодный труд художников – изображения, испещренные различными красками,

Прем.15:5. взгляд на которые возбуждает в безумных похотение и вожделение к бездушному виду мертвого образа.

4–5. Владея истинным богопознанием, израильтяне уже не обольщаются теми образами, в которых воплощает идею о Боге язычество. Они видят в них «лукавое человеческое изобретение», «бесплодный труд художников». Почитателей Бога живого не может прельстить красота «мертвого образа», т.е. идола (ср. Прем.14:20).

Прем.15:6. И делающие, и похотствующие, и чествующие суть любители зла, достойные таких надежд.

6. С шестого стиха и по конец главы писатель возвращается к той же теме о неразумности идолопоклонства, которую он раскрыл в Прем.13:10–19 ст. Данный стих представляет введение, в котором высказывается общее суждение о всех тех, кто в каком-нибудь отношении стоит к идолопоклонству. Все они одинаково «любители зла» – и делающие идолов и пленящиеся их чувственной красотой («похотствующие») и воздающие им почести.

«...достойные таких надежд...», достойные того, чтобы их надежды на бездушных идолов (Прем.13:10) совершенно рушились (Прем.5:14); или может быть здесь метонимия (как в Прем.14:6) и под надеждами разумеются предметы надежд, т.е. идолы. Тогда мысль такая: достойные своих ничтожных богов.

Прем.15:7. Горшечник мнет мягкую землю, заботливо лепит всякий сосуд на службу нашу; из одной и той же глины выделывает сосуды, потребные и для чистых дел и для нечистых – все одинаково; но какое каждого из них употребление, судья – тот же горшечник.

7. С 7–13 ст. писатель неразумность идолопоклонства старается показать на способе приготовления идолов, подобно тому, как и в Прем.13:11–16 ст. Но между этими двумя отделами есть то различие, что

"древодел" XIII гл. сам проникается религиозным чувством к сделанному идолу (см. Прем.13:17 ст.), а изображаемый здесь ваятель обнаруживает в своей работе легкомыслие и неверие.

Мысль 7-го ст. та, что идолы по способу приготовления ничем не отличаются от глиняной посуды. Одно и то же лицо из одного и того же материала делает и то и другое. От горшечника зависит, для какого употребления создать предмет из приготовленного материала: «*какое каждого из них употребление, судья – тот же горшечник*». Под «горшечником» 7-го ст. разумеется не только гончар, но и ваятель (см. 8 ст.).

Прем.15:8. И суетный труженик из той же глины лепит суетного бога, тогда как сам недавно родился из земли и вскоре пойдет туда же, откуда он взят, и взыщется с него долг души его.

Прем.15:9. Но у него забота не о том, что он должен много трудиться, и не о том, что жизнь его кратка; но он соревнует художникам золотых и серебряных изделий, и подражает медникам, и вменяет себе в славу, что делает мерзости.

8–9. «...суетный труженик...» Это тот же горшечник 7-го стиха; «...суетный бог...» – идол. – «...родился из земли и вскоре пойдет туда...» Ср. Быт. 2:7, 3:19. – «...взыщется с него долг души...», жизнь рассматривается как нечто, полученное от Бога в долг, который уплачивается со смертью. Этим образом обозначается безусловная зависимость земной жизни человека от Бога. – «Но у него забота не о том, что он должен много трудиться...» Понимают это выражение часто в том смысле, что ваятель не беспокоится о том, что приготовление идов потребует от него много времени и труда, лишь бы достигнуть известного совершенства. Такое понимание не отвечает контексту. Начало девятого стиха является противопоставлением 8-му. Человек скоро должен умереть, «он о том не думает», свою краткую жизнь он должен наполнить серьезным трудом, «а у него не о том забота»; ваятель предался тщеславию, он поглощен мыслью о том, чтобы в изображении идола достигнуть такого совершенства, чтобы соперничать с «художниками золотых и серебряных изделий».

Мысль обоих стихов такая: самый материал, над которым работает ваятель, должен был бы напоминать ему о его происхождении и бренности и удерживать от дерзкого намерения изобразить сверхчувственное существо (8), однако ваятель не руководится этими высокими мотивами, он весь поглощен низменным тщеславием.

Прем.15:10. Сердце его – пепел, и надежда его ничтожнее земли, и

жизнь его презреннее грязи;

10. Десятый стих делает общую оценку внутреннего ядра ваятеля идолов.

«*Сердце его пепел...*», т.е. для всего высшего он умер, его мысли и чувства изменны, ничтожны. – «*Надежда его ничтожнее земли*», того самого материала, над которым он работает.

Прем.15:11. ибо он не познал Сотворившего его и вдунувшего в него деятельную душу и вдохнувшего в него дух жизни.

11. Указанный в десятом стихе низкий образ мыслей и жизни ваятеля идолов имеет свое основание в недостатке познания истинного Бога: «*ибо он не познал Сотворившего его, вдунувшего в него деятельную душу и вдохнувшего в него дух жизни*». Некоторые толковали ссылаются на приведенные слова в доказательство, что писатель кн. Премудрости различает не две, а три части человеческого существа; кроме тела, еще «*деятельную душу*» и «*дух жизни*». Первая означает принцип мысли и хотения в человеке, второй – начало животной жизни. Но такое объяснение не согласуется с другими местами книги, где писатель определенно говорит о двух частях человеческого существа – теле и душе (Прем.1:4, 8:19, 9:15). Поэтому правильнее в этом выражении видеть параллелизм.

Прем.15:12. Они считают жизнь нашу забавою и житие прибыльною торговлею, ибо говорят, что должно же откуда-либо извлекать прибыль, хотя бы и из зла.

12. «*Они считают жизнь нашу забавою, и житие прибыльною торговлею...*» Эти слова изображают легкомыслие тех людей, которые не признают серьезного значения за человеческой жизнью. Сделанный здесь писателем переход от единственного числа к множественному («они») говорит о том, что взятый им пример ваятеля представляет собой тип известного сорта людей. Они «*говорят, что должно же откуда-либо извлекать прибыль, хотя бы и из зла*». Злом здесь писатель называет делание идолов (ср. 6 ст.). Значит, к приготовлению идолов ваятелей побуждало стремление к наживе, а не религиозное чувство (подобный пример указывается в Деян. XIX, с 23 ст.).

Прем.15:13. Впрочем такой более всех знает, что он грешит, делая из земляного вещества бранные сосуды и изваяния.

13. По тринадцатому стиху видно, что писатель, как и в Прем.14:29, представляет такого человека, который сознает ничтожество идолопоклонства и лишь лицемерно продолжает оставаться на его стороне, чтобы использовать для своей выгоды суеверия своих ближних.

Поэтому *"такой (человек) более всех знает, что он грешит, делая... изваяния»*.

Прем.15:14. Самые же неразумные из всех и беднее умом самых младенцев – враги народа Твоего, угнетающие его,

14. С четырнадцатого по 17 ст. писатель вообще говорит о неразумности идолопоклонства, основываясь главным образом на том, что поклоняющиеся идолам почитают мертвое. Под «врагами народа Твоего» нередко понимают древних египтян, поработителей евреев, сопоставляя это выражение с Прем.10:15. Но, принимая во внимание настоящие времена глаголов, правильнее разуместь здесь египтян современных писателю, или, может быть, писатель разумел вообще чужие народы, которые тогда подчинялись своему господству евреев.

Прем.15:15. потому что они почитают богами всех идолов языческих, у которых нет употребления ни глаз для зрения, ни ноздрей для привлечения воздуха, ни ушей для слышания, ни перстов рук для осязания и которых ноги негодны для хождения.

15. *«...Они почитают богами всех идолов языческих...»* Многие древние религии признавали за богов и божества других религий и народов и когда покоряли их, то богов побежденных включали в свой пантеон. На это, вероятно, указывают приведенные слова. Следующее далее описание идолов напоминает Пс. 134:16–17 ст.

Прем.15:16. Хотя человек сделал их, и заимствовавший дух образовал их, но никакой человек не может образовать бога, как он сам.

Прем.15:17. Будучи смертным, он делает нечестивыми руками мертвое, поэтому он превосходнее божеств своих, ибо он жил, а те – никогда.

16–17. Выражение *«заимствовавший дух»* объясняется из сопоставления с и 11 ст. Дух человека представляется как бы полученным от Бога взаймы. *«...никакой человек не может образовать бога, как он сам»*. Слова *«как он сам»* относят иногда к существительному "бог" и объясняют данное место таким образом: никакой созданный человеком образ божества не будет ему подобен, ибо никакая чувственная форма не выразит его сверхчувственного духовного бытия. Такое объяснение разрывает всякую связь 16-го ст. с последующими. По связи речи выражение *«как он сам»* следует отнести к существительному «человек» и мысль будет такая: идол как произведение человека, менее совершенен, чем он сам. Созданный Богом человек *«превосходнее божеств (т.е. идолов) своих, ибо он жил, а те – никогда»*.

Прем.15:18. Притом они почитают животных самых отвратительных,

которые по бессмыслию сравнительно хуже всех.

Прем.15:19. Они даже некрасивы по виду, как *другие* животные, чтобы могли привлекать к себе, но лишены и одобрения Божия и благословения Его.

18–19. В двух последних стихах писатель говорит о неразумии почитания животных у египтян (см. Прем.11:15, 12:24) и этим делает переход к отделу с XVI-XIX гл., в котором он снова возвращается к прерванному в XII гл. сравнению противоположной судьбы египтян и израильтян во время выхода последних.

В вину почитателям животных писатель ставит самый выбор их: почитают животных, которые бессмысленнее других, и, вдобавок, некрасивы. Видимо, они лишены одобрения Божия и благословения Его. Значит, у этой формы идолопоклонства нет и того извинения, что люди преклоняются перед проявлением разума и красоты.

Глава 16

1–14. Наказание египтян через животных и благодетельствование через них евреев. 15–29. Второе сопоставление: наказание египтян грозными стихийными явлениями и благодетельное действие их на евреев.

Главы 16-я и 19-я,

сопоставление событий из истории египтян и еврейского народа во время освобождения его из рабства.

В этом последнем отделе книги Премудрости Соломона писатель возвращается к той же теме, какая раскрывалась им в Прем. 10:15–11:1–17 ст. и которая была прервана рассуждением о Божией любви (XI:18–XII) и о происхождении и неразумности идолопоклонства (XIII–XV). Выясняя противоположную участь покровительствуемых премудростью Божией евреев и отверженных египтян он делает пять сопоставлений событий периода выхода евреев из Египта. Сопоставления эти сделаны весьма искусно, в описании событий немало новых, сравнительно с книгой Исход, подробностей и объяснений, а самые описания нередко весьма художественны (напр., XVII гл.).

Начальные 14 стихов XVI гл. содержат первую параллель между противоположной участью египтян и израильтян, именно в отношении наказания одних и благодетельствования других через животных. Израильтяне утоляли свой голод посылаемыми им животными, у египтян же, напротив, вид посланных во 2-й казни животных вызывал отвращение к пище (1–4 ст.). Если же израильтяне наказывались через животных, то, в противоположность египтянам, на короткое время и притом с тою целью, чтобы быстро следующее за наказанием спасение напомнило им о милости Божией (5–14 ст.).

Прем.16:1. Посему они достойно были наказаны чрез подобных животных и терзаемы множеством чудовищ.

1. См. замечание к XI:16 ст. Первый стих тесно связан с двумя последними стихами XV гл. Нелепое до крайности почитание отвратительных животных было причиной того, почему египтяне *«достойно были наказаны чрез подобных животных»*.

Прем.16:2. Вместо такого наказания Ты благодетельствовал народу Твоему: в удовлетворение прихоти их Ты приготовил им в насыщение необычайную пищу – перепелов,

2. Ср. Прем.19:11–12; Исх. 16:13; Чис. 11:31; Пс. 104:40. Переходя к судьбе израильского народа, писатель наказанию египтян через животных

противопоставляет благодетельствование евреев посланием им в пищу перепелов. Это было сделано «в удовлетворение прихоти их», т.е. когда евреи настоящего голода еще не чувствовали, а прося мяса, как замечает писатель в другом месте, «увлеклись пожеланием» (Прем.19:11). Эта черта здесь отмечается писателем для противопоставления голоду египтян 3-го стиха.

Прем.16:3. дабы те, мучимые голодом, по отвратительному виду насланных *гадов*, отказывали и необходимому позыву на пищу, а эти, кратковременно потерпев недостаток, вкусили необычайной пищи.

3. Писатель разумеет наказание египтян отвратительными жабами, появившимися в таком количестве, что они залезали всюду: в дома, в печи, в квашни (Исх. 8:3) и возбуждали брезгливость к пище, к которой прикасались. Поэтому-то «мучимые голодом» египтяне «отказывали и необходимому позыву на пищу». Таким образом, израильтянам животные посылались для удовлетворения их "прихоти", а египтянам животные мешали удовлетворить и естественному чувству голода. Как видно из этого примера, писатель с большим искусством устанавливает параллель между различными событиями из древней истории еврейского народа. Начало 3-й ст. "дабы ты" непосредственно связано с 1-м стихом, а не со вторым.

Прем.16:4. Ибо тех притеснителей должен был постигнуть неотвратимый недостаток, а этим только нужно было показать, как мучились враги их.

4. См. Прем.11:9–11 ст. Мера наказания для израильтян и египтян неодинаковая. Вторых постигает «неотвратимый недостаток», полная невозможность удовлетворить свой голод, полная мера наказания, а израильтяне наказываются только для того, чтобы знать, «как мучились враги их». В самом их страдании есть доля приятного, сознание, что так же, но еще в большей степени, страдали их исторические враги.

Прем.16:5. И тогда, как постигла их ужасная ярость зверей и они были истребляемы угрызениями коварных змиев, гнев Твой не продолжился до конца.

5. Писатель переходит к другому событию наказанию израильтян укушением ядовитых змей (Чис. 21, с 6 ст.) и отмечает прежде всего то, что и здесь «гнев Божий не продолжился до конца».

Прем.16:6. Но они были смущены на краткое время для вразумления, получив знамение спасения на воспоминание о заповеди закона Твоего,

Прем.16:7. ибо обращавшийся исцелялся не тем, на что взирал, но Тобою, Спасителем всех.

6–7. Эти стихи передают рассказ Моисея о медном змие (Чис. 21:6–9), который был вознесен на дерево с тем, чтобы укушенные змиями, взирая на него, получали исцеление. Этот змий был для евреев «*знаменем спасения*», известного рода символом, но не сам непосредственно давал исцеление: «*ибо обращавшийся исцелялся не тем, на что взирал, но Тобою, Спасителем всех*». Значение змия, как символа, заключалось в том, что он наводил на «*воспоминание о заповеди закона Твоего*». Нет основания думать, что змий напоминал о какой-нибудь определенной заповеди закона, нарушенной евреями. Далее это выражение заменяется более общим: «*в напоминание слов Твоих*» (11 ст.). Медный змий вообще должен был напоминать евреям о милости Божией, спасающей кающихся грешников, и об их долге повиновения Богу.

Прем.16:8. И этим Ты показал врагам нашим, что Ты – избавляющий от всякого зла:

Прем.16:9. ибо их убивали уязвления саранчи и мух, и не нашлось врачевства для души их, потому что они достойны были мучения от сих.

Прем.16:10. А сынов Твоих не одолели и зубы ядовитых змиев, ибо милость Твоя пришла на помощь и исцелила их.

8–10. Событию исцеления евреев от укусов ядовитых змий писатель противопоставляет «казни» египтян от мух и саранчи. Эта, по-видимому, ничтожная опасность приводила их к гибели (9 ст.), тогда как милость Божия спасала еврейский народ и в несравненно больших опасностях (10 ст.). Это сопоставление было поучительно и для самих египтян: «*этим Ты показал врагам нашим, что Ты – избавляющий от всякого зла*». Здесь, как и в Прем.11:14, писатель или предполагает, что события странствования евреев по пустыне становились известными в Египте, или говорит вообще об уроке истории для потомков.

Прем.16:11. Хотя они и были уязвляемы в напоминание им слов Твоих, но скоро были и исцеляемы, дабы, впад в глубокое забвение *оных*, не лишились Твоего благодеяния.

11. Указывается цель милостей Божиих к евреям в том, чтобы они не впали «*в глубокое забвение*» слов Божиих. Таким образом, по мысли писателя, еврейский народ воспитывался в верности Иегове Его милостями и благодеяниями.

Прем.16:12. Не трава и не пластырь врачевали их, но Твое, Господи, всеисцеляющее слово.

Прем.16:13. Ты имеешь власть жизни и смерти и низводишь до врат ада и возводишь.

12–13. Утверждение 11-го стиха, что спасение израильтян имело

целью напомнить им о Боге и об их обязанности повиновения Его заповедям, писатель обосновывает здесь на том, что исцеление совершалось не естественными силами природы, но единственно всемогущей волей Бога, Владыки жизни и смерти.

«...всеисцеляющее слово...» – здесь не логос александрийцев, но по сравнению этого стиха с и 26 ст. разумеется открывающаяся во внешнем мире Божественная воля, естественным и весьма частым в Св. Писании символом которой является речь, слово (Пс. 106:20; Ис. 40:11).

«...низводишь до врат ада и возводишь». Низвести до врат ада – значит привести к смерти, а возвести из ада на языке Св. Писания часто (см. Пс. 48:16, 85:13) означает избавить от смертной опасности. Но ввиду того, что в следующем стихе могуществу Божию противопоставляется бессилие человека вернуть отнятую у другого человека жизнь, правильнее и здесь в словах «возводишь» из ада видеть ту мысль, что Бог может возвратить жизнь умершему.

Прем.16:14. Человек по злобе своей убивает, но не может возвратить исшедшего духа и не может призвать взятой души.

Прем.16:15. А Твоей руки невозможно избежать,

15–29. В этом отделе содержится вторая параллель между судьбой евреев и египтян. Последние были наказаны дождем, градом и огнем, огонь истреблял их средства пропитания; напротив, израильтянам давалась чудесная небесная пища, похожая с виду на снег и град, которая не таяла даже от огня. Правда, часть этой пищи для израильтян пропадала, но все же не от той причины, что у египтян, не от уничтожающей силы – огня, но от слабого солнечного луча, и не в наказание им это случалось, а для напоминания о долге благодарности.

Прем.16:16. ибо нечестивые, отрекшиеся познать Тебя, наказаны силою мышцы Твоей, быв преследуемы необыкновенными дождями, градами и неотвратимыми бурями и истребляемы огнем.

Прем.16:17. Но самое чудное было то, что огонь сильнее оказывал действие в воде, все погашающей, ибо самый мир есть поборник за праведных.

Прем.16:18. Иногда пламя укрощалось, чтобы не сжечь животных, посланных на нечестивых, и чтобы они, видя это, познали, что преследуются судом Божиим.

Прем.16:19. А иногда и среди воды жгло сильнее огня, дабы истребить произведения земли неправедной.

16–19. Основанием для этого рассказа писателя служит повествование Моисея о 7 и 8 казнях египетских: Исх. 9:22–25. Однако, характер рассказа

таков, что трудно решить, передает ли писатель своим особым языком только о событиях, уже известных из книги Исход, вводя лишь в них новые подробности, или же он говорит частью о событиях, совершенно неизвестных из Библии. Особенное недоумение возбуждает рассказ об огне, который *«жег и среди воды»* (19) и даже *«сильнее оказывал действие в воде»* (17), который действовал с разбором (18). Если под этим огнем разуместь молнию, сопровождавшую град и бурю, поражавшую и среди разразившегося ливня, на что, по-видимому, указывает название этого огня *«горящим в граде и блистающим в дождях»*, то в таком случае писатель сообщает о событии, по существу, известном уже из рассказа Моисея, только украшает его подробностями позднейшего предания. Кроме введения новых подробностей, писатель отступает от Моисеева рассказа еще и тем, что тогда как, по Моисею, казни через животных давно уже прекратились, когда последовали град и пламя, по представлению же писателя нашей книги, эти казни совпадали по времени (18 ст.).

«...Самый мир есть поборник за праведных» (17). Это выражение означает то, что стихии природы, являясь в руках Божиих средством наказания нечестивых, тем самым встают на защиту праведных.

Прем.16:20. Вместо того народ Твой Ты питал пищею ангельскою и послал им, нетрудящимся, с неба готовый хлеб, имевший всякую приятность по вкусу каждого.

С 20-го стиха писатель переходит к противопоставлению египтянам еврейского народа. У тех пламя истребляло произведения их земли, *«вместо того народ Твой Ты питал пищею ангельскою»*, которая давалась ему без всяких трудов с его стороны и в виде совершенно уже готовом для употребления. Подробности эти отмечаются для большей рельефности противопоставления.

Несомненно, здесь писатель говорит о манне (Исх. XVI гл.). Название манны *«пищею ангельскою»* указывает на то, что она падала с неба, и предикат *«ангельский»* равнозначен прилагательному *«небесный»*. В других местах она так и называется: Прем.19:20; Пс. 77:24, 104:40.

«...хлеб, имевший всякую приятность по вкусу каждого». О таком свойстве манны изменять вкус, сообразно вкусу каждого, писатель говорит на основании позднейшего предания. В книгах Моисея для этого нет основания, напротив, евреи жаловались, что только манна пред их глазами и просили себе другого рода пищи.

Прем.16:21. Ибо свойство пищи Твоей показывало Твою любовь к детям и в удовлетворение желания вкушающего изменялось по вкусу каждого.

Прем.16:22. А снег и лед выдерживали огонь и не таяли, дабы они знали, что огонь, горящий в граде и блистающий в дождях, истреблял плоды врагов.

Прем.16:23. Но тот же огонь, дабы напитались праведные, терял свою силу.

22–23. «А снег и лед выдерживали огонь...» В XVI:14 ст. кн. Исход (Исх.16:14) манна сравнивается с инеем в отношении ее чрезвычайного обилия и с янтарем (Чис. 11:7) по своему прозрачному виду. В данном месте писатель тоже говорит о манне, употребляя сравнение снега и льда. Что «*снег и лед*» здесь образы для какого-то рода пищи, это видно из того, что писатель противопоставляет их «плодам врагов», а затем в другом месте он прямо называет манну «*снеговидным родом небесной пищи*» (Прем.19:20). Этими образами манны писатель пользуется для усиления противоположности между египтянами и евреями: град побил хлебные поля египтян, а евреям посылалась пища, похожая на град; «*огонь... истреблял плоды врагов*», а посылаемый евреям хлеб, хотя он и походил на снег и лед, однако не таял от огня, евреи питались им и среди зноя пустыни.

Прем.16:24. Ибо тварь, служа Тебе, Творцу, устремляется к наказанию нечестивых и утихает для благодеяния верующим в Тебя.

24. Основание для указанного выше двоякого противоположного действия огня писатель указывает в том, что природа для осуществления высших божественных целей в нравственном мироправлении изменяет свои силы: «*устремляется в наказание нечестивых, и утихает для благодеяния верующим в Тебя*». Это «устремление» и «утихания» природы писатель отличает от обычного порядка вещей (см. Прем.19:6, 18) и к этим явлениям вполне приложимо понятие чуда.

Прем.16:25. Посему и тогда она, изменяясь во всё, повиновалась Твоей благодати, питающей всех, по желанию нуждающихся,

Прем.16:26. дабы сыны Твои, которых Ты, Господи, возлюбил, познали, что не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя.

25–26. Речь идет о манне. Опираясь на высказанную в предшествующем стихе мысль, что все сотворенное служит высшим целям Творца (24), писатель говорит, что и манна изменяла свой вкус не по естественному своему свойству, а «*повиновалась Твоей благодати*». Из этого евреи должны были научиться, «*что не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя*». Человек сохраняется не обилием земных плодов, но единственно Божественной волей, как

первой и непосредственной причиной всего. О «слове» см. замечание к 12 стиху.

Прем.16:27. Ибо неповреждаемое огнем, будучи согреваемо слабым солнечным лучом, тотчас растаявало,

Прем.16:28. дабы известно было, что должно предупреждать солнце благодарением Тебе и обращаться к Тебе на восток света.

Прем.16:29. Ибо надежда неблагодарного растает, как зимний иней, и выльется, как негодная вода.

27–29. Ср. Исх. 16:21. Манна падала только ранним утром, пригретая лучами солнца, она уже исчезала. В этом обстоятельстве писатель видит цель воспитать израильтян в чувстве благодарности к Богу. Не имея возможности собирать манну в запас, но вынужденные снискивать себе пропитание каждое раннее утро, евреи живо должны были чувствовать свою зависимость от Бога и, получая от Него ежедневное пропитание, проникаться благодарностью к Нему. Слова 28-го стиха: *«должно предупреждать солнце благодарением Тебе и обращаться к Тебе на восток света»* некоторые толкователи приводят в подтверждение своего предположения, что писатель книги Премудрости Соломона был терапевт или ессей, в каких сектах молитва в указанное время была обязательной. Однако, не имея этой предвзятой мысли о принадлежности писателя к одной из указанных сект, всего естественнее в приведенных словах видеть простое увещание быть ревностным к молитве настолько, чтобы ею начинать свой день. В этом смысле об утренней молитве говорится и в других местах Св. Писания: Пс. 5:3–4, 87:14 и др. Так как манна с первыми лучами солнца исчезала (27 ст.), то собравшие ее евреи, естественно, должны были своим молитвенным благодарением *«предупреждать солнце»*. Побуждая евреев к благодарности Богу, писатель говорит в последнем стихе, что *«надежда неблагодарного растает, как зимний иней, и выльется, как негодная вода»*. Образы взяты в соответствии с 22 и 27 стихами.

Глава 17

Третье сопоставление: 1–20. тяжелая страшная ночь над Египтом – XVIII:1–4, и свет над Израилем.

XVII глава и первые четыре стиха XVIII-ой содержат третью параллель между египтянами и израильтянами. Египтяне были наказаны трехдневным мраком (Исх. 10 с 21-го ст.), это время было для них сплошным ужасом; напротив евреям и в это время светил величайший свет и впоследствии они никогда не страдали от мрака: им освещал и указывал путь светоносный столп.

Прем.17:1. Велики и непостижимы суды Твои, посему ненаученные души впали в заблуждение.

1. «...суды Твои...» Божественные определения, способ и образ действия в мире человеческом. (Ср. Пс. 118:75 ст.; Рим. 11:33).

«...ненаученные души...» Те, кто не имеет правильного познания о Боге и Его отношениях к миру; ближайшим образом здесь разумеются египтяне. Мысль стиха та, что необходимо иметь истинное откровенное богопознание, чтобы не заблуждаться относительно способов действия Божественного промысла в мире человеческом.

Прем.17:2. Ибо беззаконные, которые задумали угнетать святой народ, узники тьмы и пленники долгой ночи, затворившись в домах, скрывались от вечного Промысла.

2. Определяется, в чем состояло заблуждение египтян. Прежде всего в том, что они «*задумали угнетать святой народ*», а потом, когда их постигла страшная «казнь», трехдневный мрак (Исх. 10:21–23), и они были как бы «*пленники долгой ночи*», они не захотели признать в этом событии действие Божие и покориться Его воле, но пытались спастись от всемогущей десницы Божией в своих домах: «*затворившись в домах, скрывались от вечного Промысла*».

Прем.17:3. Думая укрыться в тайных грехах, они, под темным покровом забвения, рассеялись, сильно устрасаемые и смущаемые призраками,

3. Этот стих заключает иронию над египтянами. Последние даже наказанием Божиим, посланным на них мраком, хотели воспользоваться для прикрытия своих тайных грехов. (См. Иов. 24:15–16; Ис. 29:15). Но эти расчеты не оправдались. Беспросветная ночь мешала даже темным делам: они «*рассеялись, сильно устрасаемые... призраками*».

Прем.17:4. ибо и самое потаенное место, заключавшее их, не спасало

их от страха, но страшные звуки вокруг них приводили их в смущение, и являлись свирепые чудовища со страшными лицами.

4. Описывается переживаемый египтянами страх во время посланного на них трехдневного мрака. От этого страха не спасало *«и самое потаенное место»*. Под этим потаенным местом разумеют иногда глубокие подземные коридоры в Египте, или глубоко вырытые комнаты внутри пирамид. Но во 2-ом стихе говорилось, что египтяне *«затворились в домах»*, в соответствии с этим и здесь под «потаенным местом» лучше разуместь внутренние комнаты домов.

«...страшные звуки вокруг них приводили их в смущение, и являлись свирепые чудовища со страшными лицами». Говорит ли здесь писатель об объективных предметах, которые приводили египтян в ужас или же он разумеет здесь созданные под влиянием страха образы фантазии? Далее в 6 ст. один из устрашающих египтян предметов он называет «невидимым призраком», а потом выражается и более обще, что египтяне *«были тревожимы страшными призраками»* (14 ст.). Нигде не видно, чтобы эти призраки писатель считал за какие-нибудь объективные предметы, например, за демонов, или за вышедших из ада теней умерших людей, которые, принимая образы «свирепых чудовищ с страшными лицами» (4 ст.), «сами собою горящих костров, полных ужаса» (6 ст.), являлись бы для устрашения людей. Напротив, он говорит, что египтяне приходили в крайний страх, *«хотя никакие устрашения не тревожили их»* (9 ст.). Причина страха, по мысли писателя, не вне, а внутри, в душевном состоянии египтян; это ужасы *«страдавшей души»* (8), их «придумывает преследуемое совестью нечестие» (10 ст.). Таким образом, ужасы «придумань», они результат воображения, действующего под влиянием угрызений совести. Действительность, конечно, давала богатый материал для этого воображения и писатель говорит об этом подробно в 17–18 ст.

Прем.17:5. И никакая сила огня не могла озарить, ни яркий блеск звезд не в состоянии был осветить этой мрачной ночи.

5. Подобное же замечание об этом мраке, что его напрасно старались осветить огнем, находим у Филона, Vita Mos. II т. 100.

Прем.17:6. Являлись им только сами собою горящие костры, полные ужаса, и они, страшась невидимого – призрака, представляли себе видимое еще худшим.

6. Указывается один из устрашающих египтян призраков, созданных их воображением: это – *«сами собою горящие костры, полные ужаса»*; костры никем не зажженные и горящие без всякого поддерживающего огонь материала. Что было собственно ужасного в этих кострах, по

краткости рассказа не видно; может быть, эти костры были образами наказания, какие придумало «осуждаемое собственным свидетельством нечестие».

Прем.17:7. Пали обольщения волшебного искусства, и хвастовство мудростью подверглось посмеянию,

Прем.17:8. ибо обещавшиеся отогнать от страдавшей души ужасы и страхи сами страдали позорною боязливостью.

7–8. Чародеи египетские, как известно из книги Исход, пытались бороться с Моисеем его же орудием, старались совершить те же знамения и чудеса, что и он совершал. Подражая ему несколько в двух первых «казнях», они потом вынуждены были признать свое бессилие (Исх. 9:11). По книге Премудрости Соломона представители «волшебного искусства и мудрости» египетской боролись против Моисея гораздо дольше. Они «обещались отогнать ужасы» даже 9-й казни, и только охватившая их самих позорная боязливость подвергла их посмеянию.

Прем.17:9. И хотя никакие устрашения не тревожили их, но, преследуемые брожениями ядовитых зверей и свистами пресмыкающихся, они исчезали от страха, боясь взглянуть даже на воздух, от которого никуда нельзя убежать,

9. Изображается крайняя степень охватившей египтян боязливости: «они исчезали от страха, боясь взглянуть даже на воздух». Между тем никакой объективной причины для страха не было: «никакие устрашения», собственно, «не тревожили их». Неописуемый страх вызывался самыми ничтожными предметами: криком или свистом животных, шумом при их движении.

Прем.17:10. ибо осуждаемое собственным свидетельством нечестие боязливо и, преследуемое совестью, всегда придумывает ужасы.

10. В предшествующем стихе писатель выразил мысль о видимой беспричинности страха египтян, о том, что во вне не было предметов действительно страшных. Это побуждает его теперь указать настоящую причину страха (10 ст.), а вместе с тем определить, что такое страх по существу (11 и 12 ст.). Причина страха, по мнению писателя, лежит в совести, которая преследовала египтян за их нечестие. Осужденное свидетельством совести «нечестие боязливо и... придумывает ужасы». Психологически указанное объяснение происхождения страха весьма верно. 10-й стих важен в том отношении, что в нем слово «совесть», *συνείδησις*, употреблено в совершенно точном его значении, с указанием настоящих функций этой стороны человеческого духа (ср. Рим. 2:15).

Прем.17:11. Страх есть не что иное, как лишение помощи от рассудка.

11. Даваемое здесь определение страха, конечно, неполное. Оно отмечает только одну сторону. Смысл его такой: страх отнимает у человека хладнокровие, так что он свое внимание не может уже направить на предмет страха, чтобы или убедиться в его ничтожности, или найти средство к его устранению.

Прем.17:12. Чем меньше надежды внутри, тем больше представляется неизвестность причины, производящей мучение.

12. Этот стих содержит пояснение к 11-му стиху. Мысль такая: в отчаянии люди обычно преувеличивают свою беспомощность, возбуждающие страх предметы кажутся им более опасными, чем на самом деле. Они теряются, не могут сосредоточить своей мысли и неизвестность устрашающей их причины от этого для них возрастает.

Прем.17:13. И они в эту истинно невыносимую и из глубин нестерпимого ада исшедшую ночь, располагаясь заснуть обыкновенным сном,

Прем.17:14. то были тревожимы страшными призраками, то расслабляемы душевным унынием, ибо находил на них внезапный и неожиданный страх.

13–18. В этих стихах делается приложение высказанной в 10–12 ст. мысли к египтянам. Охвативший их страх сам по себе был бессилён повредить им, но страх лишил египтян рассудительности, так что самые ничтожные предметы, самые незначительные явления приводили их в ужас.

«...из глубин нестерпимого ада исшедшую ночь...» Ад в Св. Писании представляется местом темным и мрачным (Иов. 10:21–22, 38:17; Пс. 48:20), поэтому писатель считает необыкновенно темную и продолжительную ночь, покрывшую Египет, вышедшей из ада. В этом объяснении происхождения ночи писатель расходится с Филоном, который объяснял происхождение необычайно продолжительной ночи или солнечным затмением, или сгущением облаков (Vita Mos. т. II, 100). К аду прилагается предикат *αδύνατος*, «бессильный» (в русском тексте «нестерпимый»), вероятно потому, что обитателями ада являются бестелесные и бессильные тени умерших. Происхождение ночи от бессильного ада дает мысль, что страх египтян возбуждался предметом по своему происхождению ничтожным. Причина страха заключалась внутри, в охватившем их душу "унынии", под влиянием которого расстроенное воображение создавало «*страшные признаки*».

Прем.17:15. Итак, где кто тогда был застигнут, делался пленником и заключаем был в эту темницу без оков.

15. Сравнение окутанных мраком египтян с заключенными в темнице весьма естественно. Как узники, египтяне во мраке лишены были свободы движений, свободы деятельности. Это сравнение писатель употреблял и раньше (2 ст.).

Прем.17:16. Был ли то земледелец или пастух, или занимающийся работами в пустыне, всякий, быв застигнут, подвергался этой неизбежной судьбе,

16. Смысл стиха такой: не могли избежать ужасов ночи даже те, кто по роду своих занятий обычно возвращался с дневной работы большими компаниями: пастухи, полевые рабочие.

Прем.17:17. ибо все были связаны одними неразрешимыми узами тьмы. Свищущий ли ветер, или среди густых ветвей сладкозвучный голос птиц, или сила быстро текущей воды, или сильный треск низвергающихся камней,

Прем.17:18. или незримое бегание скачущих животных, или голос ревуших свирепейших зверей, или отдающееся из горных углублений эхо, *все это*, ужасая их, повергало в расслабление.

17–18 стихи содержат поэтическое описание того, как всякий ничтожный звук наводил страх на египтян и приводил их в отчаяние. Свист ветра, голоса птиц, шум воды, треск горного обвала, громкое эхо в горах, словом – вся природа была для них источником неопишуемого страха.

Прем.17:19. Ибо весь мир был освещаем ясным светом и занимался беспрепятственно делами;

Прем.17:20. а над ними одними была распостерта тяжелая ночь, образ тьмы, имевшей некогда объять их; но сами для себя они были тягостнее тьмы.

19–20. По заключительным стихам XVII гл. видно, что описанная выше страшная египетская ночь не была обыкновенной темной ночью: она распростиралась только над Египтом, а остальной *«весь мир был освещаем ясным светом и занимался беспрепятственно делами»*.

Несомненно, писатель говорил о наказании египтян трехдневным мраком (Исх. 10:21–23). Эта тяжелая ночь была образом *«тьмы, имевшей некогда объять их»*.

Упоминание о будущей тьме нельзя понимать, как образ тяжелого мучительного состояния египтян по смерти, в таком значении это слово употребляется часто в Новом Завете (Мф. 8:12, 22:13, 25:30). Писатель допускал, так сказать, физическое существование ада (14 ст.), который он представлял окутанным в непроницаемую тьму. Поэтому и «тьма,

имевшая некогда объять их» – действительная тьма ада, в которой пребывают души умерших злых людей. Однако, как не страшна была тьма египетской ночи, главный источник ужаса заключался не в ней, а в том внутреннем душевном состоянии, какое переживали египтяне: *«сами для себя они были тягостнее тьмы»*.

Глава 18

5–19. Четвертое сопоставление: поражение первенцев египетских и религиозное торжество детей еврейских. 20–25. «Искушение смерти» в пустыне.

Прем.18:1. А для святых Твоих был величайший свет. И те, слыша голос их, а образа не видя, называли их блаженными, потому что они не страдали.

Прем.18:2. А за то, что, быв прежде обижаемы ими, не мстили им, благодарили и просили прощения в том, что заставляли переносить их,

Прем.18:3. вместо того, Ты дал им указателем на незнакомом пути огнесветлый столп, а для благополучного странствования – безвредное солнце.

Прем.18:4. Ибо те достойны были лишения света и заключения во тьме, потому что держали в заключении сынов Твоих, чрез которых имел быть дан миру нетленный свет закона.

1–4. Первые четыре стиха XVIII гл. содержат противопоставление египтянам евреев во время девятой казни. Над египтянами «*была распостерта тяжелая ночь*» (Прем.17:20), а «*для святых Твоих был величайший свет*» (1 ст.). Мысль та, что девятая казнь, трехдневный мрак, не распространялась на живших в Египте евреев, они, как и весь остальной мир (Прем.17:19), пользовались светом. Египтяне знали об этом и считали их счастливыми (1 ст.), а вместе с тем были благодарны евреям, что те не пользовались их смятением и беспомощностью во время девятой казни, чтобы отмстить им за муки долгого рабства (2 ст.). Покровительство Божие еврейскому народу простерлось и далее. Во время странствования по незнакомой пустыне путь им указывал «огнесветлый столп», он же защищал их от солнечного зноя: «дал им... безвредное Солнце» (3 ст.). Наказание египтян лишением света вполне заслуженно ими и соответствует их преступлению, порабощению тех, «чрез которых имел быть дан миру нетленный свет закона» (4 ст.). Сравнение Моисеева закона со светом весьма часто в Св. Писании (Ис. 2:5; Пс. 118:105; Притч. 6:23).

Название света «нетленным» выражает мысль о вечности Моисеева закона. Эта мысль выражается и в других местах Св. Писания (Тов. 1:6; Вар. 4:1), особенно часто в связи с мессианским чаянием всеобщего распространения Моисеева закона (Ис. 2:2; Мих. 4:1), когда уничтожится идолопоклонство (Прем. 14:13).

Прем.18:5. Когда определили они избить детей святых, хотя одного сына покинутого и спасли, в наказание за то Ты отнял множество их детей и самих всех погубил в сильной воде.

5. С пятого стиха начинается новый отдел, в котором проводится новая параллель между египтянами и евреями. За бесчеловечное решение египтян умерщвлять еврейских детей они сами лишились своих первенцев, евреи же со своими детьми не только сохранили жизнь, но и спаслись от рабства.

«...определили они избить детей святых...» (ср. Исх. 1:15–16, 2:1–3).

«...хотя одного сына, покинутого и спасли...» Речь идет о Моисее, которого спасла из воды дочь Фараона. Писатель делает эту оговорку не для того, чтобы смягчить жестокость египтян в отношении к еврейским детям, а чтобы показать, что по определению Промысла Божия единственное спасенное ими дитя стало для них впоследствии орудием Божественного наказания.

«...самых всех погубил в сильной воде». О потоплении египтян в Черном море писатель подробнее говорит в XIX гл., здесь же он только попутно замечает для получения контраста: Моисей один подвергся опасности от воды и был спасен, а египтяне все погибли в воде.

Прем.18:6. Та ночь была предвозвещена отцам нашим, дабы они, твердо зная обетования, каким верили, были благодушны.

6. *«Та ночь была предвозвещена отцам нашим...»* Это не ночь необычайного мрака, о которой писатель говорил в предшествующей главе, а та ночь, в какую были умерщвлены египетские первенцы, и о которой Моисей возвестил евреям наперед (Исх. 11, с 4 ст.).

Для этого предвозвещения писатель указывает не только ближайшую цель, подготовить евреев к наступавшему событию, но и дальнейшую, утвердит их веру во все прочие обетования и поднять тем народный дух.

Прем.18:7. И народ Твой ожидал как спасения праведных, так и гибели врагов,

7 стих вытекает из предшествующего. Освобождение из рабства и гибель египетских первенцев не были неожиданностью для евреев, потому что через Моисея они знали об этом заранее.

Прем.18:8. ибо, чем Ты наказывал врагов, тем самым возвеличил нас, которых Ты призвал.

8. Ср. Прем.11:5–6 ст. Смерть первенцев египетских была для египтян большим наказанием, а для евреев, напротив, она послужила причиной их освобождения (Исх. 12 с 31 ст.).

«...возвеличил нас, которых Ты призвал». В связи со следующим

стихом здесь речь о призывании к духовному внутреннему общению с Богом.

Прем.18:9. Святые дети добрых тайно совершали жертвоприношение и единомысленно постановили божественным законом, чтобы святые равно участвовали в одних и тех же благах и опасностях, когда отцы уже воспевали хвалы.

9 стих говорит о пасхальной жертве (см. Исх. 12:3–15): «*святые дети добрых тайно совершали жертвоприношение*». Называя участниками жертвоприношения детей, писатель не исключает этим взрослых, он выделяет детей лишь для противопоставления египтянам: в то время, когда дети египтян были умерщвляемы, еврейские дети совершали религиозную трапезу. Жертвоприношение было тайное. Египтяне не были посвящены в обряды пасхальной ночи, так как в них ясно указывалась ожидавшая их участь. С другой стороны, дети, участники жертвоприношения, были обречены египетскою властью на смерть, поэтому их участие могло быть только тайное. Название детей «святыми» имеет то же значение, что и название святым всего народа (Прем.10:17, 18:1): оно указывает не на их действительное состояние, а на их назначение, их призывание к святости. Они были «*дети добрых...*» Добрыми писатель называет израильтян, отцов этих детей, как и в других местах книги он называл их «*праведными*» (Прем.10:20, 11:14, 11:9, 16:23, 18:20) и «*святыми*» (Прем.10:17, 17:1).

«...единомысленно постановили божественным законом, чтобы святые равно участвовали в одних и тех же благах и опасностях». Ставить что-либо божественным законом, значит обязать к неуклонному исполнению этого. На пасхальной трапезе евреи приняли для себя обязательство осуществлять одинаковое участие всех без различия как в опасностях свободной жизни в пустыне, так и в ее благах. Таким образом, пасхальная вечеря была для них символом братского единения. Это сознание братства непосредственно выразилось в хвалебной песне к Богу.

Прем.18:10. С противной же стороны отдавался нестройный крик врагов, и разносился жалобный вопль над оплакиваемыми детьми.

10. Переход к египтянам. По контрасту с хвалебной песнью евреев, «с противной стороны», т.е. от египтян, «разносился жалобный вопль над оплакиваемыми детьми», над умерщвленными в ночь выхода евреев первенцами.

Прем.18:11. Одинаковым судом был наказан раб с господином, и простолудин терпел одно и то же с царем:

Прем.18:12. все вообще имели бесчисленных мертвецов, умерших одинаковою смертью; и живых недоставало для погребения, так как в одно

мгновение погублено было *все* драгоценнейшее их поколение.

Прем.18:13. И не верившие ничему ради чародейства, при погублении первенцев, признали, что *этот* народ есть сын Божий,

11–13. Десятая казнь одинаково коснулась всех египтян без различия их общественного и материального положения (Исх. 11:5, 12:30). Все были наказаны «одинаковым судом», (11 ст.), «*все... имели... мертвецов, умерших одинаковой смертью*» (12). Не было различия даже в форме смерти. Вот это обстоятельство, однородность наказания, сравнивавшая всех египтян, по мысли писателя, особенно сильно убеждало их, что переживаемое событие дело Божие, а не человеческое, а потому народ еврейский, для освобождения которого эта казнь совершилась, «*есть сын Божий*» (13 ст., Исх. 12:31).

«...драгоценнейшее их поколение» – первенцы, ценившиеся у древних народов более, чем остальные дети.

«...не верившие ничему ради чародейства...» Указание на обстоятельство, отмечаемое и книгой Исход (Исх. 7:11, 22), что упорному нежеланию признать евреев народом Иеговы и отпустить его много содействовали египетские волхвы.

Прем.18:14. ибо, когда все окружало тихое безмолвие и ночь в своем течении достигла середины,

Прем.18:15. сошло с небес от царственных престолов на средину погибельной земли всемогущее слово Твое, как грозный воин.

Прем.18:16. Оно несло острый меч – неизменное Твое повеление и, став, наполнило все смертью: оно касалось неба и ходило по земле.

15–16. Содержат поэтическое описание действия Божественного всемогущества в истреблении египетских первенцев. Как и в других местах нашей книги (Прем.9:1, 16:12), образом Божественной воли, проявляющейся во внешнем мире, является слово. «*Как грозный воин*» с острым мечом, оно сходит с небес от царственных престолов на средину погибельной земли, чтобы наполнить все смертью. Власть Божественного слова над вселенной беспредельна: «*оно касалось неба и ходило по земле*».

Прем.18:17. Тогда вдруг сильно встревожили их мечты сновидений, и наступили неожиданные ужасы;

Прем.18:18. и, будучи поражаем – один там, другой тут, полумертвый объявлял причину, по которой он умирал:

Прем.18:19. ибо встревожившие их сновидения предварительно показали *им* это, чтобы они не погибли, не зная того, за что терпят зло.

17–19. Писатель сообщает об обстоятельстве, умалчиваемом кн. Исход. В ночь гибели египетских первенцев они были тревожимы

страшными сновидениями, в которых им открывалась причина их печальной участи. Поэтому они умирали с полным знанием того, почему они гибнут, и об этом объявляли оставшимся в живых. Какая эта причина постигшего египтян страшного наказания, писатель здесь не указывает: разумеется, та же, о которой он говорил раньше (Прем.18:4), – угнетение евреев.

Прем.18:20. Хотя искушение смерти коснулось и праведных, и много их погибло в пустыне, но недолго продолжался этот гнев,

20–25. В этом отделе писатель в параллель наказанию египтян смертью их первенцев приводит подобное же событие из жизни евреев в пустыне (Чис.17:12), чтобы на этом примере показать, насколько милостив к ним был Бог. Как и египтяне в памятную для них ночь, евреи подверглись опасности смерти, но губительство продолжалось короткое время, молитвою Аарона оно прекратилось.

20. *«Искушение смерти коснулось и праведных».* Это выражение показывает, что посылаемая смерть была лишь вразумляющим испытанием евреев, а не средством наказания по суду Божию.

Прем.18:21. ибо непорочный муж поспешил защитить их; принеся оружие своего служения, молитву и умиловление кадильное, он противостал гневу и положил конец бедствию, показав тем, что он слуга Твой.

21. *«...непорочный муж поспешил защитить их».* Речь идет об Аароне, см. Чис.16:47 ст. Эпитет «непорочный» прилагается ему в том смысле, что он был свободен от того греха, за который наказывались евреи, поэтому мог быть посредником между согрешившими и Богом.

Прем.18:22. Он победил истребителя не силою телесною и не действием оружия, но словом покорил наказывавшего, вспомняв клятвы и заветы отцов.

22. *«Словом»*, т.е. молитвой и воспоминанием данных патриархам еврейского народа обетований Аарон *«победил истребителя»*. Под истребителем разумеется Ангел смерти, поражающий евреев; в 25 ст. этот истребитель назван тем же словом, каким в книге Исход (Исх.12:23) назван Ангел смерти, поражающий египетских первенцев – ὁ ὀλεθρευών.

«Вспомняв клятвы и заветы отцов...» Ходатайствуя за народ, Аарон преклонял милосердие Божие воспоминанием о благих обетованиях, данных отцам еврейского народа: Аврааму, Исааку и Иакову.

Прем.18:23. Ибо, когда уже грудями лежали мертвые одни на других, он, став в середине, остановил гнев и пресек ему путь к живым.

23. Ср. Лев.16:48.

Прем.18:24. На подире его был целый мир, и славные имена отцов были вырезаны на камнях в четыре ряда, и величие Твое – на диадиме головы его.

Прем.18:25. Этому уступил истребитель, и этого убоился: ибо довольно было одного этого испытания гневного.

24–25. Кроме молитвы и воскурения фимиама, Аарон остановил губительство еще своей первосвященнической одеждой, которой писатель, как будто приписывает магическое действие: *«этому уступил истребитель и этого убоился».*

«На подире его был целый мир». В этой мысли, что первосвященническая одежда была символом мира, чувствуется характерная черта александризма, который в священных обрядах и предметах находил символы предметов природы и высших идей. В частности, сравнение первосвященнической одежды с миром мы находим у Филона – De profug. I, 562; Vita Mos. II, 154. – *«Славные имена отцов были вырезаны на камнях в четыре ряда».* Речь о наперснике, на котором были вырезаны имена двенадцати родоначальников колен израилевых (Чис. 28:15–30).

«...величие Твое – на диадиме головы его». На головной повязке первосвященника была прикреплена золотая дощечка с надписью: *«святыня Иеговы».*

Глава 19

Пятое сопоставление: переход евреев через Чермное море и гибель в нем египтян.

Девятнадцатая глава содержит новую параллель между израильтянами и египтянами. Первые чудом прошли через Чермное море, как по сухому пути, чтобы продолжать свое славное странствование в пустыне; вторые нашли себе необычайную смерть в том же море.

Прем.19:1. А над нечестивыми до конца тяготел немилостивый гнев, ибо Он предвидел и будущие их дела,

Прем.19:2. что они, позволив им отправиться и с поспешностью выслав их, раскаются и погонятся за ними,

Прем.19:3. ибо, еще имея в руках печали и рыдая над гробами мертвых, они возымели другой безумный помысл, и тех, кого с мольбою высылали, преследовали, как беглецов.

1–3. В этих стихах указывается причина постигшего египтян последнего наказания, потопления в Чермном море. После выхода евреев из Египта, когда главная вина египтян перед Богом, угнетение Его народа (Прем.18:4), перестала существовать, гнев Божий все еще продолжал тяготеть над египтянами: «*ибо Он предвидел и будущие их дела*». Именно то, что египтяне, освободив евреев, даже сами побуждая их скорее оставить их страну (Исх. 12:33), потом раскаются в этом и, как за беглецами, пошлют за ними погоню. Этот «*безумный помысл*» возник у египтян тогда, когда они «имели в руках печали и рыдали над гробами», – обстоятельство, показывавшее, что даже свежее чувство глубокой скорби по умершим первенцам не могло сдерживать корыстных расчетов и злобы египтян.

Прем.19:4. Влекла же их к тому концу судьба, которой они были достойны, и она навела забвение о случившемся, дабы они восполнили наказание, недостававшее к их мучениям,

4. Могло казаться непонятым, каким образом египтяне после всех казней, еще не окончив траур по пораженным первенцам, могли снова начать преследование евреев. В объяснение этого писатель говорит: «*Влекла же их к тому концу судьба... она навела забвение о случившемся*». Несомненно, здесь выражена та же мысль, что и в соответствующем месте книги Исход: «*ожесточил Бог сердце фараона*» (Исх. 14:4); только эту мысль об ожесточении Богом сердца египтян, как ближайшей причины возобновления преследования евреев, писатель выражает языком

греческой философии: ἀνάγκη εἴλχε, «влекла судьба». Как в том, так и в другом способе выражения одинаково допускается мысль о воздействии божества на волю человека при предположении относительной свободы этой воли. Только при этом последнем предположении можно было сказать, что египтяне «были достойны» постигшей их судьбы, можно было возлагать на них ответственность и цель последнего бедствия указывать в том, «дабы они восполнили наказание, не достававшее к их мучениям». Таким образом, выражение: «влекла судьба», совершенно чуждое библейскому языку, выражает однако мысль библейскую.

Прем.19:5. и дабы народ Твой совершил славное путешествие, а они нашли себе необычайную смерть.

Прем.19:6. Ибо вся тварь снова свыше преобразовалась в своей природе, повинуюсь особым повелениям, дабы сыны Твои сохранились невредимыми.

6. Указав в предшествующем стихе, что преследование евреев повело к тому, что «народ Твой совершил славное путешествие» (5 ст.), разумея под этим чудесный переход через Чермное море, писатель останавливает внимание на этом чуде и определяет его сущность.

«...Вся тварь снова свыше преобразовалась в своей природе, повинуюсь особым повелениям...» В этих словах писатель дает более строгое понятие о чуде, чем в XVI 24 ст. Там он говорил только об изменении степени действия сил природы («устремление» и "утихание" природы), здесь он говорит о преобразовании природы в ее существенных свойствах («тварь... в своей природе»). Это преобразование он ставит в параллель с новым творением («снова свыше преобразовалась») и выражает этим мысль, что непосредственное участие Божественной воли в чуде также необходимо, как и в творческом акте.

Прем.19:7. Явилось облако, осеняющее стан, а где стояла прежде вода, показалась сухая земля, из Чермного моря – беспрепятственный путь, и из бурной пучины – зеленая долина.

Прем.19:8. Покрываемые Твоею рукою, они прошли по ней всем народом, видя дивные чудеса.

7–8. Описание чуда перехода евреев через Чермное море.

Прем.19:9. Они паслись как кони и играли как агнцы, славя Тебя, Господи, Избавителя их,

Прем.19:10. ибо они еще помнили о том, что случилось во время пребывания их там, как земля вместо рождения других животных произвела скнипов и река вместо рыб извергла множество жаб.

9–10. Охваченные чувством радости по переходе через Чермное море,

евреи сравниваются со скачущими агнцами и пасущимися на воле конями (подоб. сравн. Пс.113:6). Это чувство радости, кроме только что происшедшего чуда, возбуждалось еще воспоминаниями о событиях в Египте (Исх.7:26–28, 7:12–14).

Прем.19:11. А после они увидели и новый род птиц, когда, увлекшись пожеланием, просили приятной пищи,

11. Ср. Прем.16:2. Упоминание о перепелах писатель сделал только для того, чтобы показать, что чувство радости евреев было прочно. Оно не только возбуждалось настоящим событием и питалось воспоминаниями прошлого, но поддерживалось явлениями помощи Божией и в будущем. Можно допустить, что писатель с намерением усиливает мысль о благополучии евреев, чтобы получить более сильный контраст с египтянами, к наказанию которых он затем переходит.

Прем.19:12. ибо в утешение им налетели с моря перепелы, а грешных постигли наказания не без знамений, бывших силою молний. Они справедливо страдали за свою злобу,

12. С двенадцатого стиха писатель переходит к египтянам, называя их просто «грешными» которых «*постигли наказания не без знамений, бывших силою молний*». Слова эти относятся к потоплению египтян в Черном море и соответствуют Исх.14:24–25 ст. Подобное же изображение перехода через Черное море при громе и молнии находим и в других местах Св. Писания: например, Пс.76:18–21.

Прем.19:13. ибо они более сильную питали ненависть к чужеземцам: иные не принимали незваных странников, а эти поработали благодетельных пришельцев.

Прем.19:14. И мало этого, но еще будет суд на них за то, что те враждебно принимали чужих,

Прем.19:15. а эти, с радостью приняв, потом уже пользовавшихся одинаковыми правами стали угнетать ужасными работами.

Прем.19:16. Посему они поражены были слепотою, как те некогда при дверях праведника, когда, будучи объаты густою тьмою, искали каждый входа в его двери

13–16. Писатель сравнивает отношение египтян к евреям с известным из Библии (Быт. XIX гл.) отношением к чужестранцам жителей города Содомы.

Сравнение говорит не в пользу египтян и им возвещается грозный суд в будущем.

Содомляне отказывали в приеме странникам, которых они совершенно не знали; египтяне большую обнаруживали ненависть к

чужеземцам: они поработали пришельцев, которые уже были известны им за людей благодетельных (т.е. евреев).

Первые обнаружили просто враждебность, а вторые еще и коварство: приняв евреев с радостью и дав им права, они потом стали угнетать их работами. Поэтому египтяне были наказаны подобно содомлянам: *«они, поражены были слепотою, как те некогда при дверях праведника»* (т.е. Лота, см. Быт. XIX).

Под слепотой египтян писатель понимает или трехдневный мрак (Прем.17:2), или то, что они, точно ослепленные, не видя неминуемой опасности, бросились за евреями по дну моря. Но это не последнее наказание египтян: *«еще будет суд на них»*. Здесь писатель выражает, вероятно, свое мессианское чаяние, что евреи будут судить все народы (Ср. Прем.3:8).

Прем.19:17. Самые стихии изменились, как в арфе звуки изменяют свой характер, всегда оставаясь теми же звуками; это можно усмотреть через тщательное наблюдение бывшего.

17–21. В этом последнем отделе XIX гл. писатель еще раз возвращается к размышлению о чудесном вмешательстве Божиим в ход событий времени освобождения евреев из рабства и заключает книгу прославлением Иеговы, возвеличившего свой народ.

17. Упоминание о чуде в 17 ст. дает повод писателю опять (как и в 6 ст.) выразить свой глубокий метафизический взгляд на существо чуда.

«Через тщательное наблюдение бывшего», т.е. происшедших чудес, *«можно усмотреть»*, говорит он, что в чуде *«самые стихии изменились, как в арфе звуки изменяют свой характер, всегда оставаясь теми же звуками»*. Стихиями писатель называет считавшиеся тогда за первичные простые вещества мира или элементы: воду, землю, огонь и воздух. Чудо выражается в том, что изменяются свойства и действия элементов, однако существо их остается одно и то же. В следующих 18–20 стихах писатель указал примеры такого изменения.

Прем.19:18. Ибо земные животные переменялись в водяные, а плавающие в водах выходили на землю.

18. Смысл стиха сам по себе ясен. Затруднение представляет только указать, какие события разумел писатель, когда говорил, что *«земные животные переменялись в водяные, а плавающие в водах выходили на землю»*. По более вероятному мнению, первая половина стиха относится к евреям, когда они со стадами своего скота переходили по дну Чермного моря, и вода стенами стояла с обеих сторон; другая половина – ко второй казни, появлению на суше из вод большого количества жаб. Конечно,

строго говоря, ни в одном из указанных случаев не было превращения земных животных в водяных и обратно, но это не доказывает, что писатель не разумел этих событий. В последней части его книги это не единственный пример, когда он жертвует исторической точностью для того, чтобы провести известную идею.

Прем.19:19. Огонь в воде удерживал свою силу, а вода теряла угашающее свое свойство;

Прем.19:20. пламя, наоборот, не вредило телам бродящих удобообразуемых животных, и не таял легко растаявающий снеговидный род небесной пищи.

Прем.19:21. Так, Господи, Ты во всем возвеличил и прославил народ Твой, и не оставлял его, но во всякое время и на всяком месте пребывал с ним.

19–21. Ср. Прем.16:17–23.

Преподаватель Петербургской Духовной Семинарии, кандидат богословия, П.С. Тычинин.

Содержание

проф. А. Лопухин Толкование на книгу Премудрости Соломона профессор Александр Павлович Лопухин	1
Глава 1	5
Глава 2	16
Глава 3	24
Глава 4	32
Глава 5	36
Глава 6	42
Глава 7	47
Глава 8	55
Глава 9	61
Глава 10	65
Глава 11	73
Глава 12	81
Глава 13	88
Глава 14	93
Глава 15	101
Глава 16	107
Глава 17	114
Глава 18	120
Глава 19	126