

ПОВОРОТЫ ИУДЕЙСКОЙ МЫСЛИ

УДК 2-1, 2-42

К вопросу об интерпретации Кох 3:10–11*

И. Р. Тантлевский

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: *Тантлевский И. Р.* К вопросу об интерпретации Кох 3:10–11 // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 1. С. 5–16. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.101>

Статья посвящена исследованию возможных вариантов перевода и анализа одного из наиболее трудных для интерпретации пассажей Книги Кохелета (Экклесиаст) — Кох 3:10–11, который, как пытается показать автор, содержит ключ к выявлению глубинной сути всей теолого-антропологической концепции данного библейского произведения, а также принципов его эпистемологии и когнитивной методологии. Особое внимание уделено обоснованию возможных вариантов интерпретации терминов *hā-’ōlām* и *lēḅ* в Кох 3:10–11. По мнению автора, первый термин может быть интерпретирован в Кох 3:10–11 как «мирозданная вечность» или «длительность» (в бергсоновском понимании этого понятия применительно к сознанию человека и Вселенной), а второй — как «разум» или «сознание». Рассматриваются возможные интерпретации фразы *mib-bəli ’āšer lō’* в Кох 3:11bа (нигде более не встречающейся в Библии), имеющей принципиальное значение для понимания эпистемологической концепции Книги Кохелета. Автор статьи полагает, что пассаж Кох 3:10–11 может быть истолкован весьма оптимистично в отношении возможностей человеческого познания: для разумного духа праведника и мудреца — это бесконечно длящийся процесс постижения Вселенной, осуществляемого им как бы с точки зрения вечности.

Ключевые слова: Библия, Книга Кохелета, *hā-’ōlām* в Библии, *lēḅ* в Библии, теология Кохелета, антропология Кохелета, эпистемология Кохелета.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00349 «Скептическая традиция в античном платонизме».

- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2020
- © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2020

В одном из наиболее трудных для интерпретации пассажей Книги Кохелета (*Qōheleṭ*¹; греч. Ἐκκλησιαστής) — Кох 3:10–11 — может, как представляется, содержаться ключ к выявлению глубинной сути всей теолого-антропологической концепции автора данного произведения². В Масоретском тексте Библии этот фрагмент Кохелета засвидетельствован в таком виде³:

רִאִיתִי אֶת־הָעֵנָן אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים לְבַנְיָהֶן הָאֲדָמָה לְעֵנֹת בָּו¹⁰
 אֶת־הַכֶּלֶל עֲשֵׂה יָפֶה בְּעֵתוֹ¹¹
 גַּם אֶת־הָעֵלֶם נָתַן בְּלִבָּם
 מִבְּלֵי אֲשֶׁר לֹא־יִמָּצֵא הָאָדָם אֶת־הַמַּעֲשֵׂה
 אֲשֶׁר־עָשָׂה הָאֱלֹהִים מִרְאֵשׁ וְעַד־יְקוֹס׃

¹ Формально термин *qōheleṭ* имеет окончание ж. р. Ср., напр., обозначения иудейских функционеров, образованные по той же словообразовательной форме *qōleleṭ*, — *sōperet* и *rōkeret-haššabāyim*, засвидетельствованные в библейских произведениях персидской эпохи: Эзр 2:55, 57 и Неем 7:57, 59 (ср. также: 1 Ездр 5:33–34).

Псевдоним или титул *qōheleṭ* можно истолковать как: «Вождь/Председатель/Глава *кахала* (*qāhāl*)», т.е. сообщества (или народного собрания) иудеев; или: «Собирающий (народное) собрание»; вариантная интерпретация: «Проповедующий в (народном) собрании», «Проповедник», откуда греч. Ἐκκλησιαστής (*Ἐκκλησιαστ*). Еще одно возможное толкование: «Собиратель» (народа; премудрости, изречений и т. п.; богатств; земель и т. д.). Термин *qōheleṭ* нигде более не встречается в Еврейской Библии. О словах, встречающихся только в Книге Кохелета, см.: *Schoors A. The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of the Qoheleth. Part II. Vocabular. Paris, Dudley, MA: Peeters, 2004. P. 423–470.*

² Исходя из всей совокупности данных, исследователи приходят к заключению, что Книга Кохелета была написана в Иудее (вероятнее всего, в Иерусалиме) в персидский или раннеэллинистический (не позднее III в. до н. э.) периоды. См., напр.: *Seow C. L. Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible. New York, NY: Doubleday, 1997; Fox M. V. A Time to Tear Down and a Time to Build up: A Rereading of Ecclesiastes. Eugene, OR, 2010; Longman T. The Book of Ecclesiastes. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1998; Christianson E. S. A Time to Tell: Narrative Strategies in Ecclesiastes. Sheffield Academic Press, 1998; Rudman D. Determinism in the Book of Ecclesiastes. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001; Krüger Th. Qoheleth: A Commentary on the Book of Qoheleth. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2004; Schwienhorst-Schoenberger L. Kohelet. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2004; Bartholomew C. Ecclesiastes. Ada, MI: Baker Academic Press, 2009 (repr.: 2014); Enns P. Ecclesiastes. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2011; Книга Кохелета: новый русский перевод И. П. Тантлевского, сопровождаемый примечаниями и философско-религиоведческим очерком. СПб.: Издательство РХГА, 2019.*

³ Цит. по: *Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio quarta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.* — В дошедших до нас фрагментах Книги Кохелета из Кумрана данный пассаж не сохранился. Древнейшие фрагменты рукописи Кохелета из 4-й пещеры Кумрана — 4QQoh^a — палеографически датируются приблизительно 175–150 гг. до н. э. (*Abegg M., Jr., Flint P., Ulrich E. The Dead Sea Scrolls Bible: The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. New York, NY: HarperCollins Publishers, 1999. P. 619*). Следовательно, данное произведение создано не позднее первой четверти II в. до н. э. Манускрипт 4QQoh^b (сохранились лишь два маленьких фрагмента из гл. 1), вероятно, следует датировать серединой — второй половиной I в. до н. э. (*Ibid.*). Официальное издание кумранских фрагментов Кохелета: *Qoheleth // Discoveries in the Judaean Desert XVI. Qumran Cave 4. XI. Psalms to Chronicles / eds E. Ulrich et al. Oxford: Clarendon Press, 2000. P. 221–228. Pl. XXXVI. [repr.: 2007].*

С нашей точки зрения, этот текст можно интерпретировать следующим образом:

¹⁰ Я понял задачу, которую дал Бог решать сынам человеческим⁴.

¹¹ Все⁵ Он создал ладным⁶ — (но) в свой срок⁷.

В сердце же людей⁸ также и вечность (*hā-’ōlām*)⁹ Он вложил¹⁰ — но (так), чтоб человек не (мог) постигнуть¹¹ того, что создал Бог, от начала и до конца¹².

Ключевым и наиболее сложным для интерпретации в этом контексте, по общему мнению, является термин *hā-’ōlām*. На определенном этапе древние евреи, переосмысливая семитское понятие *’lm* (евр. огласовка: *’ōlām*), начинают видеть в нем не повторяющиеся друг друга «мировые циклы», а необратимое «мировое время»¹³, как бы перетекающее в «вечность» (которая иногда обозначается в Библии тем же термином, но употребленным во мн. ч.: *’ōlāmīm*)¹⁴. В связи с этимологией и семантическим полем данного понятия С. С. Аверинцев замечает: «Исходное значение слова “олам” — “сокрытое”, “завешенное”, отсюда — “древность”, начальное пра-время, но также “будущность”; две темные бездны времени по-

⁴ Ср.: Кох 1:13.

⁵ В еврейском Vorlage Древнего Греческого перевода (Септуагинты), вероятно, сохранилась фраза *’t kl ’š* — в отличие от *’t hkl* Масоретского текста (Biblia Hebraica Quinta. Megilloth: Ruth, Canticles, Qoheleth, Lamentations, Esther. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004 (комм. к слову *’āśāh* в Кох 3:11)).

⁶ Здесь также возможны интерпретации: «должным», «соответствующим», «правильным» (ср.: Кох 5:17). Досл.: «красивым».

⁷ Ср.: Кох 3:1–8, 17, 8:5–6.

⁸ В тексте: *bə-libbām*; досл.: «в сердце их», т. е. в «сердце» «сынов человеческих» (см.: Кох 3:10).

⁹ Тремя стихами ниже, в Кох 3:14, *lə-’ōlām* употреблено в бесспорном значении «вовек», «навечно» (см. также: Кох 1:4, 10; 2:16; 9:6; 12:5). Иные предлагаемые интерпретации термина *hā-’ōlām* в данном пассаже: «мир», «мироздание» (ср. Вульгату *ad loc.*: “mundus”); «сокрытое» (ср.: Пс 90[89]:8, а также: Кох 12:14); «тайна», «неведомое»; «знание» (ср.: араб. существительное *’ilm*, «знание», и глагол *’alima*, «знать», «изучать»); «ощущение/чувство времени (прошлого и будущего)», «отсчет времени».

Спектр значений термина *’ōlām* в Библии, иудейской эпиграфике, в рукописях Мертвого моря и манускриптах из Каирской генизы см., напр., в: The Dictionary of Classical Hebrew / ed. by J. A. Clines. Sheffield: Sheffield Phoenix Press / Sheffield Phoenix Press, 2011. Vol. VI. P. 300–307. — См. также, напр.: Seow C. L. Ecclesiastes. P. 163.

¹⁰ Ср. перевод Септуагинты: «...а также даже вечность (τὸν αἰῶνα) вложил в их сердце...».

¹¹ Досл.: «обнаружить», «найти».

¹² Около двухсот переводов данного фрагмента на различные языки можно найти в: BibleWorks 10. Software for Biblical Exegesis and Research. Norfolk, VA, 2015.

¹³ М. Бубер и Ф. Розенцвейг в переводе Еврейской Библии интерпретируют термин *’ōlām* именно как *Weltzeit*, т. е. «мировое время».

¹⁴ А. Иеремияс интерпретирует термин *’ōlām* как *Weltlauf*, т. е. «ход мира», ход вещей (*Jeremias A. Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 4. Aufl. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1930. S. 127*).

зади и впереди человека. Постольку это слово означает “вечность”, но не в смысле неподвижной изъятости из времени, а в смысле совокупности и полноты времени. <...> Иначе говоря, “олам” — мир как время и время как мир»¹⁵. И. Ш. Шифман уточняет, что еврейский *‘ōlām* — это такая «вечность», которая «объемлет всю Вселенную¹⁶ в пространственном и временном отношении»¹⁷. Другими словами, можно сказать, что *‘ōlām* — это совокупная вселенская временная и пространственная целостность, не воспринимаемая человеком в своей целокупности, по крайней мере непосредственно (NB: значение корня, от которого произведен сам термин *‘ōlām*, — «сокрыть»¹⁸; «завесить», «замутнить» и т. п.). В эпоху эллинизма термин *‘ōlām* все более приобретает пространственные коннотации, в частности в рукописях Мертвого моря¹⁹; его начинают прямо соотносить с греч. *κόσμος*²⁰.

Кохелет, неоднократно акцентирующий в своей книге внимание на том, что он постигает мироздание «сердцем», констатирует в Кох 3:11, что в «сердце» человека Богом вложен *‘ōlām*. В Еврейской Библии, в частности в так называемых книгах премудрости, термин *lēb* / *lēbāḥ*, досл. «сердце», объемлет следующий спектр значений и коннотаций: разум²¹, сознание, индивидуальность, носитель самости (*libbī*, «мое сердце», употребляется в Еврейской Библии как синоним «я»; ср., напр.: Кох 7:25), рефлексии (ср., напр.: Кох 1:16), эмоций и ощущений, связанных с интеллектуальной дея-

¹⁵ Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории // Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-Классика, 2004. С. 104, примеч. 24.

¹⁶ Как свидетельствуют кумранские рукописи, для обозначения Вселенной иудеи, по крайней мере с эпохи эллинизма, употребляли термин *hak-kōl*, букв. «всё» (ср. также, напр.: Иер 10:16, Пс 103[102]:19, 145[144]:9).

¹⁷ Шифман И. Ш. Древняя Финикия. Мифология и история // Финикийская мифология. СПб.: Летний Сад, 1999. С. 211. — Ср. далее: *Jeremias A. Das Alte Testament...* S. 127; *Brin G. The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls*. Leiden; Boston; Cologne: Brill, 2001. P. 277–293.

¹⁸ В связи с этим допускают интерпретацию термина *‘ōlām* как «сокрытое»; «тайна», resp. «тайна времени» (ср.: *Mazzinghi L. Il mistero del tempo: sul termine ‘olam in Qo 3,11 // Initium sapientiae: Scritti in onore de Franco Festorazzi nel suo 70 compleanno / ed. by R. Fabris*. Bologna: EDB, 2000. P. 147–161). Ср. др.-греч. параллель — *ἀϊδιον*, т. е. «вечность», «вечное», коррелирует с *ἀϊδις*, «невидимый» (это слово засвидетельствовано уже у Гесиода).

¹⁹ *Brin G. The Concept of Time...* P. 277–293. — Ср. также: *The Dictionary of Classical Hebrew / ed. by J. A. Clines*. Vol. VI. P. 306.

²⁰ В пространственном значении это слово засвидетельствовано и в Мишне (кодифицирована около 210 г. н. э.).

²¹ Представление о том, что разум, мышление коррелируют с «сердцем», широко засвидетельствовано в различных древневосточных источниках. Говоря об античных представлениях, упомянем, что Эмпедокл соотносил «мысль» / «мышление (сознание)» (*νόημα*) с проходящей через сердце кровью (DK: B 105, 3; ср.: Pl. Phd. 96b; Ti. 70a–b). Аристотель, согласно de An. I, 4, 408b. 1–13, считал, что сердце (или же некий иной орган тела) имеет возможность каким-то образом воспринимать ход и результаты процесса «мышления», реагировать на них. (Судя по дошедшим до нас указаниям, первым из греков, кто связал процесс мышления с функциями головного мозга, был врач и мыслитель Алкмеон Кротонский.)

тельностью (ср., напр.: Кох 2:10, 5:19: «радость» / Притч 14:10: «горечь»); по сути, данное понятие употребляется преимущественно как синоним духа человека (ср., напр.: Кох 1:17; 6:9; 7:28 и др.; Иов 32:8). В «сердце» происходит рациональная и когнитивная деятельность, оно обретает и хранит мудрость и знание (ср., напр.: Иов 9:4; 12:2–3, 24; 34:10, 34; 37:24) — в отличие от «плоти», предающейся «глупым» наслаждениям (ср., напр.: Кох 2:3 и сл.). Иногда понятие «сердце» указывает на высокий уровень развития интеллекта, отсутствующий у «глупцов» (ср., напр.: Притч 6:32; 7:7; 9:4 и др.), — уровень, который потенциально способные к его достижению люди должны стремиться «приобрести» (ср., напр.: Притч 15:32; 19:8). Вместе с тем «сердце» может быть «исполнено зла и глупости» (Кох. 9:3). Заметим, что в Еврейской Библии отсутствует термин, прямо коррелирующий с понятием «совесть» (также: «сознание») в древнегреческом (συνείδησις/συνείδος) и латинском (conscientia) языках, — в библейских текстах «сердце» выступает в качестве внутреннего судии, оценивающего поступки и помыслы личности (ср., напр.: 1 Сам. 24:6[5], 10, 25:31). И именно к «своему сердцу»²² постоянно обращается Кохелет, «в сердце» ведет он свою внутреннюю речь, переходящую подчас в своего рода внутренний диалог или даже диспут. Согласно Кох 5:19, «Бог отзывается в радости сердца» делового и трудолюбивого человека, что говорит о наличии у Кохелета воззрения о контактах Бога с человеком через его «сердце».

Таким образом, исходя из того, что термин *lēb* в Книге Кохелета имеет *par excellence* коннотации *разум* (разумный дух), *сознание*, а термин *'ōlām* использовался в древнееврейском языке для обозначения мироздания в его динамике, сущего в его временной и пространственной целостности, понимаемого как *мирозданная вечность*, утверждение Кохелета о том, что Бог «вложил» в «сердце» сынов человеческих *hā-'ōlām*, т.е. *вечность как мир* (Кох 3:11), — «но (так), чтоб человек не (мог) постигнуть того, что создал Бог, от начала и до конца», может быть интерпретировано в том смысле, что здесь автор выражает идею о стремлении разума познающе-

²² В то же время выражение Кохелета «Говорил я с сердцем своим» (Кох 1:16; ср. также, напр.: Кох 2:1 и 10) можно рассматривать как фигуру речи, свойственную древнесемитской литературе (а не истолковывать «сердце» как «внешнего» собеседника — по аналогии с *bā* в древнеегипетском «Споре разочарованного со своей душой (*bā*)» (ср. также: «Жалобы Хахеперра-сенеба»), как это предлагают некоторые исследователи (ср., напр.: *Holmstedt R.D. The Syntactic Encoding of the Collaborative Nature of Qohelet's Experiment // The Journal of Hebrew Scriptures. 2009. Vol 9, no. 19. P.1–27*), и интерпретировать данную фразу как «Говорил сам себе». Ср.: Быт 8:21; 1 Сам 27:1 («сказал своему сердцу»). Ср. также, напр., пассаж из вавилонского Эпоса о Гильгамеше (X, 11–12; 185–186) в отношении хода размышлений Сидури и Утнапишти (пер. И. М. Дьяконова (с некоторыми изменениями) приводится по: *Дьяконов И. М. Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем») // Библиотека всемирной литературы. Т. 1: Поэзия и проза Древнего Востока / пер. и примеч.; общ. ред. И. Брагинский. М.: Художественная литература, 1973. С. 204, 209*):

Помыслив, сердцу своему (*lib-bi-šá / lib-bi-šú*) слово молвит,
Сама/сам с собою совет держит.

го мироздание человека/человечества охватить все сущее²³. (Заметим, что определенный артикль *hā-*, поставленный перед существительным *'ōlām* в Кох 3:11, выполняет обобщающе-акцентирующую функцию.) Вместе с тем человек, *постигающий* мир, имеет возможность *актуализировать* «вложенный» Богом в его разум *hā-'ōlām* в «вечном» процессе своего постижения постоянно изменяющегося мира — вот «задача, которую дал Бог решать сынам человеческим» (Кох 3:10).

* * *

Альтернативная интерпретация фразы *mib-bəli 'āšer lō'* в Кох 3:11bα, нигде более не встречающейся в Библии, дает возможность радикально переосмыслить эпистемологию автора Книги Кохелета:

...В сердце же людей также и вечность (*hā-'ōlām*) Он вложил без чего не (мог бы) постигать (*mib-bəli 'āšer lō' yimšā'*) человек²⁴ того, что создал Бог, — от начала и до конца (*sōp*).

Заметим, что фразу «от начала и до конца» в контексте с термином *hā-'ōlām* можно было бы интерпретировать не в когнитивном аспекте, т. е. имея в виду полноту постижения человеком/человечеством мироздания, а в аспекте темпоральном: *от сотворения мира и до конца времен*; либо: в течение земной жизни конкретного человека (ср.: Кох 7:2bα, где термин *sōp* употреблен в качестве синонима *смерти* человека).

²³ Параллель к мысли Кохелета о том, что Бог «вложил мир в сердце» человека, можно, по нашему ощущению, найти у Аристотеля в *de An.* III, 8, 431b.20–24, где он высказывает мысль о том, что с эпистемологической точки зрения разумная душа познающего мироздание человека как бы объемлет мир, становится тождественной со всем сущим. При этом, согласно Стагириту, также оказывается, что сущее имеет не только пространственную (материальную), но и мыслительную/духовную сферу (измерение).

Подводя итог сказанному о душе, мы повторим, что некоторым образом душа (ή ψυχή) есть все сущее (τὰ ὄντα). Действительно, сущее — это либо воспринимаемое чувствами (αἰσθητὰ), либо постигаемое умом (νοητὰ); знание (ή ἐπιστήμη) же оказывается некоторым образом тем, что познается, а ощущение — тем, что ощущается.

Ср. также: *de An.* III, 4, 429b.9; 430a.3–5; 5, 430a.14–25; 7, 431b.16–17; 8, 431b.27–28; *Metaph.* XII, 7, 1072b.21–24; 9, 1074b.33–34. — См. далее: *Тантлевский И. Р.* Мироздание в душе человека: Аристотель. *De anima* III, 8, 431b.20–24 и Экклесиаст 3:10–11 // *Schole*. 2018. Т. 12, № 1. С. 86–89. — О других возможных мировоззренческих параллелях между Кохелетом и Аристотелем, в том числе имеющих эпистемологический характер, см., напр.: *Tantlevskij I. R.* Possible Parallels in Ecclesiastes' and Aristotle's Reflections Concerning the Eternity and Immortality of the Soul in Correlation with Its Intellectual and Ethical Merits // *Schole*. 2017. Т. 11, № 1. Р. 133–143; *Тантлевский И. Р.* Как прийти к правильному решению? К интерпретации эпистемологического определения метода сравнения у Аристотеля (*Ethica Eudemia*, VIII, 1245b.13–14) и Экклесиаста (Эккл 7:27) // *Schole*. 2018. Т. 12, № 1. С. 72–85.

Менее вероятно, что в пассаже Кох 3:11aβ выражена идея о разумном духе человека как *микрокосме*.

²⁴ Евр. *hā-'ādām*; т. е. человечество.

С учетом того, что одно из значений термина *’ōlām* — «длительность» (в том числе вечно длящаяся)²⁵, можно также говорить, что *’ōlām* являет собой Вселенную как *длительность*²⁶. Ad hoc невольно вспоминается идея А. Бергсона²⁷ о том, что «вселенная длится» (*l’univers dure*)²⁸, в ее основе лежит длительность (*durée*) — как и в основе человеческого сознания, которое по сути своей и есть, по А. Бергсону, длительность²⁹. Поскольку в Книге Кохелета — как ни в каком другом библейском произведении — слово *lēb*, «сердце», употребляется именно в значении, очень близком к понятию «сознание» (ср., напр., часто встречающиеся здесь фразы: «...сказал я в сердце своем» / «...сказал я сердцу своему» / «...говорил я с сердцем своим»), кажется возможным допустить и такую интерпретацию фразы Кох 3:11аβ: «...длительность вложил Он в их (сынов человеческих. — И. Т.) сердце», — т. е. не «ощущение / чувство времени», не «отсчет времени» и т. п., а именно «длительность» как основу сознания человека. Таким образом, оказывается, что человек получает возможность постигать мир как *длительность* благодаря тому, что *длительность* вложена Богом в основу его сознания. Во всяком случае, можно говорить о том, что в данном пассаже в полной мере проявляется коннотация термина *’ōlām* как «длительности».

* * *

С одной стороны, Кохелет утверждает, что все мире земном преходяще (*hebel*)³⁰ и что нет человеку «прока» (*yitrôn*) от всего этого преходящего,

²⁵ The Dictionary of Classical Hebrew / ed. by J. A. Clines. Vol. VI. P. 300 f.

²⁶ В отношении мира людей *’ōlām* можно интерпретировать как *исторический процесс*.

²⁷ Бергсон воспринимал иудаистские мировоззренческие представления уже с детства. Ср., напр.: Hude H. Les Cours de Bergson // Bergson. Naissance d’une philosophie. Actes du colloque de Clermon-Ferrand 17 et 18 novembre 1989. Paris: Presses Universitaires de France, 1990. P. 30; *Евламиев И. И.* Анри Бергсон: философия грядущей эпохи. Гл. 1, разд. 1.6. СПб.: Издательство РХГА, 2020 (в печати).

Не исключено, что бергсоновская концепция «длительности» Вселенной возникла в том числе под влиянием библейской концепции *’олама* (*Тантлевский И. Р.* Очерки по философии Спинозы. СПб.: Издательство РХГА, 2018. С. 13, примеч. 3).

²⁸ Bergson H. L’Évolution créatrice. Paris: Félix Alcan, 1908. P. 11.

²⁹ Согласно Бергсону, сознание континуально в том смысле, что ему присуща непрерывность взаимопроникновения элементов во времени.

³⁰ Евр. *hāḇēl hāḇālim*. Термин *hebel* засвидетельствован в Библии в значениях: «дыхание», «пар», «легкий ветер», «дуновение», как бы «фук», откуда метафорические интерпретации: «тщета», «суета» / «суетность», «пустота», «ничто» / «видимость» (в том числе по отношению к языческим богам, изображавшимся в виде идолов, — которые *не существуют* в действительности); и в форме наречия: «тщетно», «бесполезно», «бессмысленно», «нисколько». В своем переводе Книги Кохелета (Книга Кохелета / новый русский перевод И. Р. Тантлевского. СПб.: Издательство РХГА, 2019) мы интерпретируем термин *hebel* во всех контекстах данного произведения метафорически — как «преходящесть» / «преходящность» и в форме наречия — «преходяще». В отдельных случаях мы допускаем перевод: «преходящее» (прилагательное с оттенком субстанциальности). Также мы

суетного и не будет ему по смерти никакого *остатка*³¹ на земле, чтобы он ни делал (см. особенно: Кох 2:11 и 5:14–15); в том числе и от него самого ничего не останется — прах возвращается в прах (см., напр.: Кох 3:20, 12:7a). В мире дольном

для всего есть (свое) время³²,
и срок³³ для всякого дела³⁴ под небесами (Кох 3:1);
все Он сделал ладным — (но) в свой срок (Кох 3:11a).

С другой же стороны, Кохелету известны верования в то, что существует Шеол, т.е. подземная обитель духов умерших, и «солнечные» Божественные небеса, куда устремляются души (вероятно, только праведников и мудрецов), воссоединяясь со своим Истоком (ср., напр.: Кох 3:21 и 12:7b)³⁵. И вот, в конце книги³⁶ Кохелет приходит к главному своему выводу, который звучит весьма оптимистично:

переводим *hebel* прилагательным «преходящий» в случаях, когда этот термин употребляется в качестве второго члена (определения) в сопряженном сочетании. Соответственно, фразу *hābēl hābālīm* мы интерпретируем как: «всеобщая преходящность».

³¹ Термин *yīṭrōn* восходит к глаголу *yāṭar*, «оставаться», и коррелирует со словом *yēṭer*, имеющим значение «остаток».

³² Здесь употреблен термин *zētān*, «(определенное, назначенное) время», засвидетельствованный только в поздних книгах Еврейской Библии (Неем 2:6, Эст 9:27, 31, а также в арамейской части Книги Даниила — Дан 2:16, 3:8, 4:33, 7:12); ср.: Сир 43:7. Данный термин широко засвидетельствован в имперском арамейском.

³³ Евр. *'ēṭ*, досл.: «время». См. также: Кох 3:11a, 17, 8:5–6, 9:11–12.

³⁴ То есть волевого действия (*hēpēs* — «желание», «жажда», «стремление»; «необходимость»); менее вероятно — события.

³⁵ В процессе рационального постижения принципов мироустройства и выявления смысла жизни автор Книги Кохелета приходит к следующему умозаключению (Кох 7:27):

«Вот, что обнаружил я, — сказал Кохелет. —
(Сравнивай/сопоставляй) одно с другим, чтобы найти решение»
(*ra'ēh zeh māšā 'tī 'amar{h} haq-qōhelet 'aḥaṭ la-'aḥaṭ li-mšō' ḥešbōn*).

Следуя этой методологии, Кохелет в процессе своих размышлений сопоставляет противоположные по сути умозаключения (напр.: «День смерти лучше дня рождения» (Кох 7:1; ср. также: Кох 4:2–3; 6:3–5) vs. «Живой собаке лучше, чем мертвому льву» (Кох 9:4) и мн. др.), в ряде случаев выявляя для читателя и промежуточные звенья своего рационально-когнитивного дискурса. При этом размышления автора передаются через внутреннюю речь, временами даже через внутренний «диалог» / «диспут» (ведущийся «в его сердце»), в ходе которого осуществляется своего рода интеллектуальный «эксперимент» по сопоставлению противоположных постулатов и доктрин — ведь, согласно Кох 7:14b, «Бог создал противоположности» (досл.: «одно против другого» или «одно, соотносящееся с другим»; ср.: Кох 3:2–8; 7:18), дабы человек не знал, что с ним будет за гробом. (См. далее, напр.: *Тантлевский И. Р.*: 1) Как прийти к правильному решению? ... С. 72–85; 2) Скептицизм как «атрибут» диалектической методологии Кохелета // Вестник РХГА. 2020 (в печати).)

³⁶ Фраза «Всеобщая преходящность, — сказал Кохелет, — все преходяще», помещенная в начале произведения (Кох 1:2), сразу после заголовка книги (Кох 1:1), и повторяющаяся после ее окончания (Кох 12:8), служит своего рода обрамлением текста данного сочинения. Фрагмент Кох 12:9–14 представляет собой прозаическую приписку редактора Книги Кохелета (возможно, его преемника и/или ученика) со стихотворной вставкой.

И возвратится прах в землю, которою он (и) был,
а дух (*rû^{ah}*) возвратится к Богу, Который его дал (Кох 12:7).

Выход из бессмысленности и «бесполезности» земного «преходящего» бытия возможен, и обусловлен он тем, что мироздание для человека не ограничивается только земной жизнью; по смерти дух может попасть в Шеол или на Небеса, к Богу. А куда именно — зависит от того, как человек жил тут, на земле: «...а (суд) над каждым деянием — там (*šām*)³⁷» (Кох. 3:17сβ), т. е. по переходе в мир иной.

То, что фраза «...а дух возвратится к Богу, Который его дал» (Кох 12:7b), является не просто эвфемистическим, расхожим выражением, эквивалентным фразе «испустить дух», означающей, по сути, переход в небытие (как полагают некоторые исследователи³⁸), подтверждается, на наш взгляд, текстом Кох 3:21:

Кто знает, восходит ли дух (*rû^{ah}*) сынов человеческих ввысь,
а дух животного нисходит ли вниз, в землю?³⁹

Данный пассаж показывает, что Кохелет четко отличает идею восхождения духа окончившего свой земной путь человека «ввысь», т. е. «к Богу», от широко распространенного среди иудеев представления о нисхождении духов умерших людей⁴⁰ и (NB!) животных в подземное царство теней⁴¹.

В свете сказанного пассаж Кох 3:10–11 может быть истолкован весьма оптимистично и в отношении возможностей человеческого познания: для разумного духа праведника и мудреца это бесконечно длящийся процесс постижения Вселенной, постижения, осуществляемого им как бы с точки зрения вечности; ведь Бог вложил в «сердце» человека *hā-’dām*, т. е. своего рода мирозданную вечность — *непреходящность*, преодолевающую безостаточную преходящность земного мира.

В заключение отметим еще один аспект теолого-антропологической концепции автора Книги Кохелета. В тексте Кох 11:8bβ автор декларирует:

Все, что (по)является (т. е. «возникает». — *И. Т.*)⁴², — преходяще⁴³.

Иными словами, все, что имеет начало, что было сотворено Богом, рано или поздно умрет, исчезнет⁴⁴. Однако согласно библейской традиции,

³⁷ Присутствие здесь местоименного наречия места *šām* подтверждается всеми основными версиями. Таргум и Иероним интерпретируют его как указание на грядущий мир.

Вероятно, здесь имеется в виду загробный суд. Другая возможная интерпретация — время конечного суда; ср.: Кох 8:5–6 и Быт 6:5 (ср. далее, напр.: Иер 27:7; Дан 8:17, 11:35, 40, 12:4, 9; Иез 7:7, 12, 21:30, 34, 35:5; также: Ис 13:22; Иез 22:3).

³⁸ Ср., напр.: Seow C. L. *Ecclesiastes*. P. 367 f., 382.

³⁹ Ср.: Кох 8:7.

⁴⁰ См., напр.: Кох 3:19–20, 21b, 6:4–6, 9:10b.

⁴¹ См. далее: *Тантлевский И. Р.* Как прийти к правильному решению? С. 76–83; ср.: *Тантлевский И. Р.* Possible Parallels... P. 133 f.

⁴² Т. е. «под солнцем»; досл.: «все, что приходит». Ср.: Кох 8:8; Иов 7:7, 16.

⁴³ Досл.: «пар».

⁴⁴ Ср., напр., сентенцию Ксенофана в изложении Диогена Лаэртского (*D.L.* IX, 19): «Все возникающее подлежит гибели (*pān tò γινόμενον φθартόν ἐστί*)».

Бог «вкладывает» *Свой Дух* в человека⁴⁵, и, следовательно, дух человека является частичкой *вечного Духа Божьего* — *безначального и бесконечного*; вследствие этого сам человеческий дух тоже вечен. Возвращаясь к своему Истоку, дух человека прибывает в свой «Вечный Дом» (Кох 12:5α)^{46, 47}

Статья поступила в редакцию 20 января 2020 г.

Статья рекомендована к печати 3 марта 2020 г.

Информация об авторе:

Тантлевский Игорь Романович — д-р филос. наук, проф.; tantigor@bk.ru

On the interpretation of Qoh 3:10–11*

I. R. Tantlevskij

St. Petersburg State University,
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Tantlevskij I. R. On the interpretation of Qoh 3:10–11. *Issues of Theology*, 2020, vol. 2, no. 1, pp. 5–16. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.101> (In Russian)

The article deals with some possible variants of translation and analysis of one of the most difficult passages in point of interpretation of the Book of Qoheleth (Ecclesiastes) — Qoh 3:10–11. The author tries to show that this passage holds the key to revealing the deep essence of the whole theological-anthropological concept of this biblical work, as well as the principles of its epistemology and cognitive methodology. Particular attention is paid to identifying possible options for the interpretation of the notions *hā-‘ōlām* и *lēb* in Qoh 3:10–11. According to the author, the first term can be interpreted in Qoh 3:10–11 as “the Universe eternity” or “duration” (in Bergson’s understanding of this notion as applied to human consciousness and the Universe), and the second — as “mind” or “consciousness”. The author analyzes pos-

⁴⁵ См., напр.: Быт 2:7, 6:3; Иов 27:3, 32:8, 33:4. Ср. также, напр.: Быт 1:26–27; 5:1; 9:6.

⁴⁶ В повседневном словоупотреблении «вечный дом» обычно означала гробницу или могилу (см., напр.: *Seow C. L. Ecclesiastes*. P. 163, 364; *The Dictionary of Classical Hebrew* / ed. by J. A. Clines. Vol. VI. P. 306), но в контексте Кох 12:5b–7 это обозначение приобретает особые трансцендентные коннотации. Ср. наш анализ пассажа Кох 12:5b–7 в: *Tantlevskij I. R. Allegories of Life, Death and Immortality in the Book of Ecclesiastes 12:5b–7* // *Schole*. 2019. Т. 13, № 1. P. 48–57.

О терминах, используемых в Книге Кохелета в особенных значениях, см.: *Schoors A. The Preacher Sought to Find Pleasing Words. Part II*. P. 3–196. — Об особенностях орфографии, фонетики, морфологии, синтаксиса и лексики Книги Кохелета в целом см. также, напр.: *Schoors A. The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of the Qoheleth*. Leuven: Peeters, 1992.

⁴⁷ Можно допустить, что в Кох 12:5α–β и 12:7a–b присутствует хиастический параллелизм: фраза «Идет человек к своему Вечному Дому» коррелирует с утверждением «Дух возвратится к Богу, Который его дал», а слова «будут кружить по (базарной) улице (наемные) плакальщики» — с утверждением «Возвратится прах в землю, которою он (и) был». Плакальщики плачут по телу, из праха созданному и в прах возвращающемуся; дух же человека возносится к Богу в свой «Вечный Дом».

* The reported study was funded by RFBR according to the research project No. 19-011-00349 «Skeptical tradition in the ancient Platonism».

sible interpretations of the phrase *mib-bəli 'āšer lō'* in Qoh 3:11ba (found nowhere else in the Bible), which is of fundamental importance for the understanding of epistemic concept of Qoheleth. The author of the article believes that the passage of Qoh 3:10–11 could be interpreted very optimistic in connection with the possibilities of human cognition: for the rational spirit of the righteous and the sage — it is the everlasting process of cognition of the universe, cognition carried out by them as if from the perspective of eternity.

Keywords: Bible, Book of Qoheleth, *hā- 'ōlām* in the Bible, *lēb* in the Bible, Qoheleth's theology, Qoheleth's anthropology, Qoheleth's epistemology.

Sources

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio quarta emendata. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Biblia Hebraica Quinta. Megilloth: Ruth, Canticles, Qoheleth, Lamentations, Esther*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.
- BibleWorks 10*. Software for Biblical Exegesis and Research. Norfolk, VA, 2015.
- “Qoheleth”, in Ulrich E. et al. (eds) *Discoveries in the Judaean Desert XVI. Qumran Cave 4. XI. Psalms to Chronicles*. Oxford, Clarendon Press, 2000 [repr.: 2007].

References

- Abegg M., Jr., Flint P., Ulrich E. (1999) *The Dead Sea Scrolls Bible: The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*. New York, NY, HarperCollins Publishers.
- Averintsev S. S. (2004) “The Order of Cosmos and the Order of History”, in Averintsev S. S. *Poetika ranneviziantskoi literatury*. St. Petersburg, Azbuka-Klassika Publ., pp. 89–114. (In Russian)
- Bartholomew C. (2009) *Ecclesiastes*. Ada, MI, Baker Academic Press (repr.: 2014).
- Bergson H. (1908) *L'Évolution créatrice*. Paris, Félix Alcan.
- Brin G. (2001) *The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls*. Leiden; Boston; Cologne, Brill.
- Christianson E. S. (1998) *A Time to Tell: Narrative Strategies in Ecclesiastes*. Sheffield Academic Press.
- Clines J. A. (ed.) (2011) *The Dictionary of Classical Hebrew*. Vol. VI. Sheffield, Sheffield Phoenix Press, pp. 300–307.
- Diakonov I. M. (1973) “The Epic of Gilgamesh (‘He who Sees the Unknown’)”, in *Biblioteka vseмирnoi literatury*, Vol. 1: Poeziia i proza Drevnego Vostoka, ed. by I. Braginskii. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., pp. 166–220.
- Enns P. (2011) *Ecclesiastes*. Grand Rapids, MI, Eerdmans Publishing Company.
- Evlampiev I. I. (2020) *Henri Bergson: Philosophy of the Coming Epoch*. St. Petersburg, RCHGA Publ. (in press). (In Russian)
- Fox M. V. (2010) *A Time to Tear Down and a Time to Build up: A Rereading of Ecclesiastes*. Eugene, OR.
- Holmstedt R. D. (2009) “The Syntactic Encoding of the Collaborative Nature of Qoheleth's Experiment”, in *The Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 9, no. 19, pp. 1–27.
- Hude H. (1990) “Les Cours de Bergson”, in *Bergson. Naissance d'une philosophie*, Actes du colloque de Clermon-Ferrand 17 et 18 novembre 1989. Paris, Presses Universitaires de France, pp. 23–42.
- Jeremias A. (1930) *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*. 4. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs.
- Krüger Th. (2004) *Qoheleth: A Commentary on the Book of Qoheleth*. Minneapolis, MN, Fortress Press.

- Longman T. (1998) *The Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids, MI, Eerdmans Publishing Company, Michigan.
- Mazzinghi L. (2000) “Il mistero del tempo: sul termine ‘olam in Qo 3,11”, in Fabris R. (ed.) *Initium sapientiae: Scritti in onore de Franco Festorazzi nel suo 70 compleanno*. Bologna, EDB, pp. 147–161.
- Rudman D. (2001) *Determinism in the Book of Ecclesiastes*. Sheffield, Sheffield Academic Press.
- Schoors A. (1992) *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of the Qoheleth*. Leuven, Peeters.
- Schoors A. (2004) *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of the Qoheleth. Part II. Vocubular*. Paris, Dudley, MA, Peeters.
- Shifman I. Sh. (1999) “Ancient Phoenicia. Mythology and History”, in *Finikiiskaia mifologia*. St. Petersburg, Letnii sad Publ. (In Russian)
- Seow C.L. (1997) *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible. New York, NY, Doubleday.
- Schwienhorst-Schoenberger L. (2004) *Kohelet*. Freiburg im Breisgau, Verlag Herder.
- Tantlevskij I. R. (2017) “Possible Parallels in Ecclesiastes’ and Aristotle’s Reflections Concerning the Eternity and Immortality of the Soul in Correlation with Its Intellectual and Ethical Merits”, in *Schole*, vol. 11, iss. 1.
- Tantlevskij I. R. (2018) *Essays on the Philosophy of Spinoza*. St. Petersburg, RCHGA Publ. (In Russian)
- Tantlevskij I. R. (2018) “The World in Man’s Soul: Aristotle’s De anima III, 8, 431b.20–24 and Ecclesiastes 3:10–11”, in *Schole*, vol. 12, iss. 1. (In Russian)
- Tantlevskij I. R. (2018) “How to Come to the Correct Solution? To the Interpretation of the Epistemological Definition of the Method of Comparison in Aristotle (Ethica Eudemia, VII, 1245b.13–14) and Ecclesiastes 7:27”, in *Schole*, vol. 12, iss. 1. (In Russian)
- Tantlevskij I. R. (2019) “Allegories of Life, Death and Immortality in the Book of Ecclesiastes 12:5b–7”, in *Schole*, vol. 13, iss. 1. (In Russian)
- Tantlevskij I. R. (2019) *The Book of Qoheleth. A new Russian translation accompanied by notes and essay of philosophical and religious studies character*. St. Petersburg, RCHGA Publ. (In Russian)
- Tantlevskij I. R. (2020) “Skepticism as an ‘Attribute’ of Qoheleth’s Dialectical Methodology”, in *Vestnik RCHGA* (in press). (In Russian)

Received: 20.01.2020

Accepted: 03.03.2020

Author’s information:

Igor R. Tantlevskij — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; tantigor@bk.ru