

Архимандрит Сергей (Акимов)

Проблемы толкования космологической поэмы из Еккл. 1:4–7 в контексте первых стихов книги и географических представлений

Аннотация: В статье рассматриваются некоторые аспекты толкования Еккл. 1:4–7. Автор считает, что этот фрагмент тесно связан с двумя предшествующими стихами, но может обладать и дополнительными смыслами. Стих 4 может изначально предполагать вариативное толкование. Он может рассматриваться как развитие мысли 3 стиха о сущности человека показывая мимолетность человека на фоне мира. С другой стороны, как считал Р. Н. Уайбрей, этот стих может выражать удивление и восхищение величественным мирозданием, а также иллюстрировать то, что и вселенная, и человек имеют свои границы и пределы, которые установлены свыше. Подобным образом не следует противопоставлять и вариант возможного перевода еврейского слова **נֶגֶד**. С одной стороны, это слово по замыслу самого автора книги может обозначать человеческое поколение, род, подчеркивая зыбкость человека. С другой, как отмечает ряд современных толкователей, – может обозначать саму цикличность в природе, говорить одновременно и об изменчивости, которая присуща миру природных явлений, и о неизменности общего мирового порядка. В статье также анализируются толкования Еккл. 5–7 исследователей конца XIX – начала XX в., которые рассматривали данный фрагмент в контексте географических реалий, особое внимание уделяется мнению А. Пинкера, который изучил Еккл. 1:6–7 в контексте метеорологических представлений Аристотеля. Автор статьи разделяет ряд мнений Пинкера, но не соглашается с тем, что основная задача Екклесиаста в Еккл. 1:6–7 – показать присутствующее в мире постоянство. Автор признает, что в отдельных стихах отрывка и в целом отрывке имеется несколько смыслов, но центральный смысл его заключается в развитии темы

тщетности, которая выражена в Еккл. 1:2–3. Постоянство, которое свойственно мирозданию, только усиливает тему тщетности.

Ключевые слова: Библия, учительные книги, Книга Екклесиаста, Аристотель, космологическая поэма, литература мудрости, библейская экзегетика, история экзегетики, иудаика, библейская география, метеорология, четыре стихии, тщетность

Архимандрит Сергий (Виталий Викторович Акимов) – доктор богословия, профессор Минской духовной академии (luhot_ru@mail.ru); ORCID: 0000-0003-2485-3422.

Для цитирования: Сергий (Акимов В. В.), архимандрит. Проблемы толкования Еккл. 1:4–7 в контексте первых стихов книги и географических представлений // Скрижали. 2025. Выпуск 27. С. 40–79.

דָּוֶר הַלְּקֵד וָדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עַמְּדָת 14
וּבָרָח הַשְׁמֵשׁ וּבָא הַשְׁמֵשׁ וְאֶל-מִקְומוֹ שׂוֹאָף וּבָרָח הוּא שָׁם 15
הַוּלָּךְ אֶל-דָּרוֹם וְסֻובֵב אֶל-צָפֹן סֻובֵב סֻובֵב הַוּלָּךְ הַרְוִית 16
וְעַל-סְבִיבָתוֹ שָׁב הַרְוִית
כָּל-הַנְּחָלִים הַלְּכִים אֶל-הָהִים וְהָיָם אַיִּנוֹ מֶלֶא אֶל-מִקְומוֹ 17
שְׁתַּהְנָחִlim הַלְּכִים שָׁם הֵם שָׁבִים לְלִכְתָּה

1.4 Род ходит, и род *приходит*,
земля же стоит вечно.

1.5 И **восходит** солнце, и *ходит* солнце,
и спешает к своему месту, где снова **восходит**.

1.6 Идет к югу и *кружится* к северу,
кружится кружится *идущий* ветер,
и на *круги* свои воскружается (или: возвращается)
ветер.

1.7 Все потоки идут к морю,
и море не наполняется,
к месту, куда потоки идут, они возвращаются,
чтобы (снова) идти.

Введение

Отрывок Еккл. 1:4–7 является частью первого раздела Книги Екклесиаста (Еккл. 1:2–11), который следует после надписания (Еккл. 1:1) и является общим введением в книгу. После провозглашающего всеобщую суetu

рамочного стиха, который начинает книгу (Еккл.1:2) и завершает ее (Еккл. 12:8), автор, развивая высказанную мысль, задает риторический вопрос о пользе, выгоде, смысле всех дел человека, вопрос, в котором заложен отрицательный ответ: от своих дел любой человек ничего не приобретает (Еккл. 1:3). Последующие рассуждения вводного раздела представляют собой взгляд человека, который оценивает мир с позиции человеческой мудрости, оторванной от божественного контекста. О Боге впервые вспоминается только в Еккл. 1:13, причем в словах, содержащих скрытый упрек: Бог дал сынам человеческим тяжкий труд, чтобы они трудились им. Автор рисует картину мироздания, в котором совершаются бесконечные круговороты поколений (в контрасте с пребывающей вечно землей), небесных светил, ветра, воды. На фоне круговоротов в холодном огромном мире человек, его жизнь, деятельность кажутся незначительными, ничтожными и бессмысленными. В этой картине присутствие Бога едва ли ощущимо. Автор поэтапно, последовательно проводит мысль о том, что оторванная от Бога человеческая мудрость способна обессмысливать мир, и человека, и даже саму себя. В конце введения автор развернуто подчеркивает, что в мире нет ничего нового, все, что происходит теперь, происходило и ранее, но и прошлое, и настоящее, и будущее будут преданы забвению (об некоторых аспектах толкования космологической поэмы (Еккл. 1:4–7 см.: Акимов 2016).

(В конце прошлого столетия, о чем пойдет речь ниже, предпринимались попытки уйти от пессимистичного понимания текста космологической поэмы. В последнее время исследователи в подобном же стремлении обращаются к возможной связи между 1 главой Книги Екклесиаста и 1–4 главами книги Бытие. Их сравнительный анализ приводит к убежденности в том, что Екклесиаст был не скептиком, а «мудрецом, борющимся с несправедливостью мира под солнцем и дарующим надежду на последнее божественное правосудие» (Baraniak 2015, 114)).

Общий смысл отрывка выглядит как будто вполне понятным. Однако пристальное внимание исследователей к

отдельным его частям вызывает немало вопросов и рождает порой неожиданные толкования, которые могут привести к его переосмыслению. Рассмотрим некоторые варианты альтернативных толкований, при этом мы не будем касаться святоотеческих толкований, которым посвящена наша отдельная статья (Акимов 2024, 19–54). Дискуссиям подвергались вопросы о логической связи между космологической поэмой и рамочным стихом с риторическим вопросом (Еккл. 1:2–3), о противопоставлении зыбкости человека и постоянства земли в Еккл. 1:4, об описании движения солнца и ветров, в том числе в связи с современными и древними географическими представлениями. В ходе этих дискуссий были выявлены новые аспекты содержания книги. Но выводы, к которым приходили в ходе углубленного изучения текста исследователи, иногда выходят за рамки устоявшихся толкований и противоречат мотивам Екклесиаста, проходящим через весь текст книги.

Следует отметить, что во всех стихах космологической поэмы присутствует идея цикличности, которая, вероятно, распространяется и на представление о времени (во всяком случае, Роберт Норман Уайбрей в 4 стихе увидел представление о циклическом характере времени (Whybray 1988, 106)). И в этом Екклесиаст, вероятно, более близок к общей ближневосточной, чем к собственно библейской традиции: «Представление о времени, отраженное в религиозных писаниях древнего Ближнего Востока, заключается в том, что время циклично. Библейское представление о времени, как правило, линейно, движется к цели, признавая при этом естественные циклы космоса, сотворенного Богом (день, месяц, сезон, год; ср. Быт 1:14). Здесь Проповедник рассуждает о пустоте жизни, запертой в циклах природы» (ASB 2017, 930–931). Всеобщая зацикленность еще более усиливает удручающее настроение автора.

Проблема толкования Еккл. 1:4 в контексте двух предшествующих стихов

Традиционно исследователи видят прямую смысловую связь между 4 и предшествующими ему стихами. 2 и 3 стихи

задают общий пессимистичный тон книге, обозначают ее проблемный вопрос, провозглашая всеобщую мимолетность, суetu и подчеркивая бессмысленность человеческой деятельности. В свою очередь, отрывок с 4 по 11 стих раскрывает этот пессимистический взгляд, разъясняет и оправдывает утверждения 2 и 3 стиха посредством более подробного рассмотрения бесцельных природных круговорращений и бессмысленной человеческой активности (Crenshaw 1987, 61; Weeks 2020, 261; Samet 2014, 92). В своем известном комментарии Сиу даже структурно объединяет Еккл. 1:2–3 и 1:4–11 в большое введение (Seow 1997, 100).

Но чаще комментаторы, подчеркивая идейное единство частей Еккл. 1:2–3 и 1:4–11, разделяют их в самой структуре книги (Weeks 2020, 261; Horne 2003, 383–386; Lohfink 2003, 35). Некоторые ученые структурно отделяют 2 и 3 стихи, перенося риторический вопрос стиха 3 в начало следующего отрывка, называя Еккл. 1:3–11 или Поэмой о человеческом труде (Baraniak 2015, 97–98) или прологом (Lauha 1978, 31). Делается это по той причине, что, во-первых, 2 стих является рамочным стихом, начинающим и завершающим (см. Еккл. 12:8) книгу, и, во-вторых, 3 стих тематически связан с Поэмой о человеческом труде, в которой говорится о мировой цикличности, которая отражается и в монотонности труда человека. Необходимость разделения в структуре книги 2 и 3 стихов и отнесения стиха 3 к началу Поэмы о труде Marek Baranak объясняет еще и тем, что, по его мнению, сама Поэма о труде имеет хиастическую структуру, в рамках которой 3 стиху параллелен 11 стих: [A] вводный вопрос (1:3); [B] природные движения в космосе (1:4–7); [B'] активность человека в мире (1:8–10); [A'] вывод (1:11) (Baraniak 2015, 97–98). В литературе можно встретить и гораздо более усложненную структурную хиастическую композицию, включающую и Еккл. 1:3, и Еккл. 1:4–11, и другие стихи вплоть до Еккл. 3:9), в которой 3 стих первой главы параллелен 9 стиху третьей главы (Kamano 2002, 32).

(Отметим, что вопрос о структуре книги и ее отдельных фрагментов является весьма дискуссионным. Например, Норберт Лофинк, подчеркивая идейную связь поэмы 1

главы и 3 стиха, структурно отделял данный стих от поэмы, считая, что именно 4 (а не 3) стих перекликается содержательно с 11 стихом, тем самым образуя рамку поэмы (Lohfink 2003, 40). Аналогичным образом и Крейг Бартоломью ограничивает поэму 4–11 стихами (которые, по его мнению, параллельны друг другу), называя ее Поэмой о загадке (тайне) жизни, но тематически не отрывая ее от риторического вопроса 3 стиха (Bartholomew 2009)).

В нашем рассмотрении текста книги мы будем исходить из того, что книга включает надписание (Еккл. 1:1) и вводную часть, в которую входит рамочный стих (Еккл. 1:2), риторический вопрос (Еккл. 1:3) и тематически связанный с ними фрагмент Еккл. 1:4–11, включающий в себя космологическую поэму (Еккл. 1:4–7).

Однако ряд современных толкователей ставит вопрос о том, следует ли рассматривать содержание фрагмента Еккл. 1:4–11 как развитие мысли о тщетности, суетности, бесмысленности всего, выраженной во 2 и 3 стихах. Они стремятся разделить эти две части не только структурно, но и тематически. И это в первую очередь проявляется в попытках переосмыслить содержание 4 стиха, отойти от темы тщетности, снять присутствующее в нем противопоставление бренности человека и постоянства земли. Для этого используется предположение о том, что 3 стих является позднейшей редакторской вставкой, а также нивелирование имеющегося в 3 стихе противопоставления (что достигается посредством поиска альтернативных значений для терминов *רוֹר אָגָּז*).

Наиболее яркую попытку осуществить переосмысление космологической поэмы предпринял в 1988 г. Роберт Норман Уайбрей, который в своем толковании интересующего нас отрывка первой главы книги захотел отойти от общего пессимистического настроения книги и попытался увидеть в нем восхищение автора книги существующим природным порядком (Whybray 1988). (Современные исследователи критически относятся к позиции данного автора в ее целостности, но принимают его отдельные утверждения. Например, Арон Пинкер не видит в тексте поэмы чувства

восхищения, но готов согласиться с другими его утверждениями (Pinker 2012, 384)). В своей статье под названием «Екклесиаст 1:5–7 и чудеса природы» Уайбрей категорически выступил против того, что в данной поэме присутствует провозглашение тщетности, суэтности самого природного порядка, а в 4 стихе – противопоставление бренности человека и вечности земли: «Несомненно, что здесь описываются определенные повторяющиеся процессы в природном мире (ст. 5–7) и делается вывод о том, что нет ничего нового под солнцем (ст. 9). Но мнение о том, что Екклесиаст считал эти естественные явления бесполезными, следует подвергнуть сомнению. Можно согласиться, что цель ст. 5–7 призвана, по крайней мере отчасти, представить ситуацию, в которой находится человек в более широком контексте, используя эти три аналогии, взятые из природных явлений: поведения солнца, ветра и рек. ... Можно утверждать, что эти примеры призваны не показать бесполезность этих явлений, а лишь их регулярность – или, точнее, ограничения, налагаемые на них природой и функциями, которые требуют их постоянного циклического повторения. Ни слова не говорится об их тщетности: напротив, читателю предлагается с удивлением и восхищением отнести к их деятельности» (Whybray 1988, 105).

Свою позицию он аргументировал тем, что, во-первых, 3 стих является редакторской вставкой. Хотя этот стих своим содержанием связан со 2 стихом, так что вместе они «представляют собой попытку редактора обобщить учение Екклесиаста в целом» (Whybray 1988, 106), он все же не имеет логической связи с 4 стихом. Во-вторых, у читателя книги возникает желание соединить 3 и 4 стихи по причине неверного понимания 4 стиха, где, по мнению этого исследователя, речь идет не о человеческих родах, а о природной цикличности как таковой. О понимании 4 стиха будет сказано ниже. Пока же следует отметить, что предположение о 3 стихе как редакторской вставке является плодом развития библейской критики, которая, основываясь на глубоком внутреннем анализе текста, делала гипотетические предположения об истории создания и редактирования текста. В

своей реконструкции истории текста библейские критики нередко доходили до крайностей, расчленяя даже небольшие стихи, отчаясь воспринимать текст отдельных библейских книг как единое целое (что сродни укореняющемуся в наше время в молодежной среде клиповому мышлению). И если некоторые предположения критиков не лишены смысла и убедительности, утверждение о 3 стихе как редакторской вставке едва ли может обладать значимой доказательной силой.

Итак, Уайбрей полагал, что «целью Екклесиаста в отрывке, помещенном в начале его книги, является напоминание читателям о космическом окружении, в котором протекает человеческая жизнь, которая всегда была его главной заботой [...]. Человеческие *действия*, как и природные явления, являются частью того, что происходит “под солнцем”, и потому ограничены фиксированными рамками, не способны вырваться из них, чтобы достичь чего-то радикально нового [...]. [В стихах 4–11] говорится только о пределах, в которых природа, включая человеческую природу, должна развиваться» (Whybray 1988, 110). Все имеет свои границы – и кажущийся необъятным мир, и человек, кажущийся на фоне этого мира мелкой песчинкой.

Думается, было бы преждевременно полностью отрицать интерпретационную линию, намеченную данным ученым. Известно, что сам автор библейской книги любил игру слов и многозначность, поэтому его космологическая поэма может выражать и пессимизм, рождающийся от созерцания огромного и упорядоченного мироздания, на фоне которого судьба каждого отдельного человека кажется суетной и бесмысленной, и, одновременно, то восхищение и восторг, в который может прийти испуганный и отчаявшийся от осознания собственной ничтожности человек, созерцающий завораживающий вид грандиозного мироздания, существующего в рамках законов, установленных Творцом. Ведь и в реальной жизни страх и ужас нередко сопрягается с восторгом и непреодолимой притягательностью.

Толкование слова רֹאשׁ (род) в Еккл. 1:4

Стих 4 говорит о постоянном круговороте родов на фоне неизменной земли. Постоянство процесса ухода и прихода поколений выражается употреблением в этом стихе причастных форм. С одной стороны, тут можно увидеть противопоставление смертных родов вечной земле. С другой стороны, постоянству земли тут соответствует такое же постоянство смены родов, в этом смысле круговорот родов является частью многочисленных мировых круговоротов. Марек Бараняк, рассматривая книгу в перспективе риторического анализа, полагает, что в 4 стихе нет контраста и противопоставления, «поэтому традиционные переводы стиха 4б с противительной конструкцией могут быть поставлены под сомнение. Цель этого стиха – подчеркнуть единообразие всех событий» (Baraniak 2015, 99). Впрочем, на наш взгляд, автор библейской книги мог иметь в виду и то, и другое одновременно. Тщетными могут быть и жизнь отдельного поколения (или человека), и сама череда поколений, и сам мировой природный круговорот.

Роды, говорится в 4 стихе, уходят и приходят (**הַלְּקָה – אֵבֶן**), а не наоборот, что на первый взгляд может показаться не очень логичным для описания рождения и смерти людей. На это в свое время обратил внимание Ганс Герцберг, который предположил, что в данном случае глаголы использованы в противоположных значениях (**הַלְּקָה** – приходит, **אֵבֶן** – уходит), поскольку при описании заката солнца стоит причастие **אֵבֶן** со значением *уходить* (Hertzberg 1963, 70). Тремпер Лонгман не считает это достаточным аргументом, поскольку аналогичная ситуация не просматривается со словом **הַלְּקָה**, которое в последующих стихах 4 раза используется в своем базовом значении (Longman 1998, 68). В дальнейшем эту особенность использовал Майкл Фокс в качестве аргумента в пользу того, в данном стихе речь идет не о людях (Fox 1988, 109). С другой стороны, если акцент делается именно на самой смене поколений людей, то именно такой порядок причастий, который имеет место в стихе, можно считать

наиболее подходящим. Тем более, что Екклесиаста волновала преимущественно проблема смерти, а не рождения.

Некоторые толкователи в поисках новых оригинальных вариантов прочтения текста пришли к убеждению, что слово **הָזֶר** («род / поколение»), используемое в 4 стихе, не имеет непосредственного отношения к поколениям людей и, следовательно, в самом стихе нет противопоставления мимолетности, бренности человека и постоянства природы, земли. Первым эту идею высказал в 1986 г. Грэхем Огден, который не захотел видеть в стихе «контраст между прходящим и эфемерным человечеством и постоянным и неизменным природным миром» (Ogden 1986, 91). Поскольку 5–7 стихи говорят о цикличности в природе, он предположил, что слово **הָזֶר** может означать саму эту цикличность, цикл. Да, в 4 стихе есть противопоставление (о чем говорят использованные здесь слова «уходит», «приходит» по отношению к роду и «стоит вечно» по отношению к земле), признавал он, но это противопоставление циклического движения в природе и постоянства земли. Автор книги, по его мнению, подчеркивает контраст между вечным циклическим движением природных явлений и неизменным, непоколебимым мировым порядком. Огден также обратил внимание на то, что хотя этот еврейский корень в Библии в большинстве случаев и используется для обозначения поколений, он, тем не менее, имеет отношение и к круговому движению, циклу (Ogden 1984, 92).

И уже в 1988 г. данное направление мысли подхватил Уайбрей, который внес свои уточнения в понимание термина **הָזֶר**. Выражение об уходящем и приходящем роде (**הָזֶר**) в 4 стихе, считал Уайбрей, является указанием на ход времени, на то, что «время (**עַלְמָה**) состоит из последовательности бесконечно повторяющихся циклических процессов в природе (**הָזֶר ... הָזֶר**)» (Whybray 1988, 106). «Слово **הָזֶר**, имеющее родственные слова в большинстве семитских языков, – писал он, – по-видимому, имеет циклическую коннотацию (ср. евр. **חָזֶר**, «круг, цикл»). В Ветхом Завете оно часто обозначает период времени, измеряемый продолжительностью жизненного цикла человека. Но эта связь с

человеческой жизнью не является существенной для его смысла. Более общее значение продолжительности, длительности, периода засвидетельствовано в других местах, особенно в аккадском языке» (Whybray 1988, 106). Данный исследователь приводил в пример неоднократно встречающиеся в Ветхом Завете выражения *לְדוֹר הָרוּם* и *לְדוֹר וְדוֹר*, которые не подразумевают поколения в прямом смысле, а также фрагменты из Ис. 41:4 и Ис. 51:9, где слово *זָרָה* не указывает напрямую на людей. В настоящее время такой взгляд разделяет и Арон Пинкер, который считает, что выражение из Еккл. 4:1 «метафорически описывает ритм времени, оно обозначает “время идет”. Время идет, а земля продолжает существовать» (Pinker 2012, 401).

Следует отметить, что в том же 1988 г. вышла и небольшая заметка Майкла Фокса, в которой он также отреагировал на предположение Огдена и предложил свой вариант толкования стиха. Соглашаясь, что в 4 стихе нет противопоставления бренности человека и постоянства земли, он раскритиковал утверждение Огдена о том, что слово *דוֹר* может обозначать цикл: «*דוֹר* независимо от его этимологии никогда не обозначает “цикл” на иврите (или в любом другом северо-западном семитском языке); и “уходят и приходят” не “циклы”, а скорее вещи внутри циклов» (Fox 1988, 109). Далее Фокс заявил, что ключом к пониманию стиха является слово *עַמְּקָה*, земля. Земля в данном случае – это не физическая земля, а человечество в целом: «В библейском иврите нет другого способа, чтобы выразить концепцию человечества как единого целого» (Fox 1988, 109). В 4 стихе, по его мнению, говорится не о бренности или смертности, а о том, что мир всегда остается неизменным. В мире ничего не меняется. И те циклы, о которых говорится в 5–7 стихах, также подчеркивают их невозможность что-либо изменить. На это указывает и то, что сначала говорится «поколение уходит» и лишь потом – «поколение приходит». Если бы стих подчеркивал смертность, то порядок упоминания был бы иным. «Смена поколений, – писал Фокс, – не меняет облик человечества (так же, как не меняет его и непрекращающийся поток рек, впадающих в море) ... *Мир* никогда не меняется,

несмотря на кажущееся движение. В поэме показано, что постоянные, едва уловимые движения природных явлений, к которым относится и человечество в целом, на самом деле ни на что не влияют. Все это призвано показать, что по аналогии нельзя ожидать, что человеческий труд сделает то же самое» (Fox 1988, 109).

В контексте критики поиска альтернативного перевода термина **רוֹד** стоит упомянуть Крейга Бартоломью, который, имея традиционный взгляд на идейную связь поэмы и 3 стиха, отстаивал и традиционный перевод слова **רוֹד** как «(человеческий) род / поколение». В качестве аргумента он использовал параллелизм между 4 и 11 стихами, т. е. первым и последним стихами поэмы. Этот параллелизм возможен только в том случае, если в 3 стихе говорится о приходящих в этот мир и уходящих из него людях (Bartholomew 2009).

Так что же может обозначать в 4 стихе еврейское слово **רוֹד** – человеческий род (поколение), цикл или ход времени? И какие чувства должна вызывать у читателя космологическая поэма – унылый пессимизм, ощущение безвыходности от всеобщей бессмысленной зацикленности или удивление и восторг от слаженности огромного механизма мироздания? В поисках новых свежих решений кажется так легко отказаться от устоявшихся традиций прочтения. Однако не стоит упускать из виду те явные параллели к библейскому фрагменту, которые мы находим в памятниках древней ближневосточной литературе мудрости. Эти параллели подтверждают традиционное понимание термина **רוֹד** как обозначающего человеческий род.

Во-первых, речь идет о древнеегипетских «Песнях арфиста», где на фоне размышлений о смерти говорится о приходе и уходе поколений людей, о восходе и заходе солнца (подробнее см.: Акимов 2018, 143–181). Во-вторых – о древней месопотамской «Песне древних властителей», где говорится о мимолетности всего, неизбежности смерти и забвении ушедших поколений сменявших друг друга великих правителей (подробнее см.: Акимов 2018а, 108–124). И если для шумерской и новоассирийской версии текста «Песни древних властителей» свойственны общий пессимизм и

безысходность, то для сиро-месопотамской версии этого патника, а также для египетских «Песен арфиста» характерно удивительное сочетание унылого пессимизма и бодрого призыва к веселью и радости. Эта парадоксальная гамма противоречивых чувств характерна и для Книги Екклесиаста. Это обстоятельство, а также встречающаяся в библейской книге игра слов, еще раз убеждают нас в том, что различные варианты прочтений одного и того же фрагмента текста Книги Екклесиаста могут являться авторской задумкой. Поэтому один и тот же фрагмент может отражать двойственные чувства, а один и тот же термин иметь двойственное значение.

Можно согласиться с подходом, который отражен в комментарии Креншоу: «Слово *dor*, выбранное весьма удачно по причине своей многозначности, подразумевает как природу, так и людей. Первый смысл здесь, вероятно, предшествует второму: виды природных феноменов. Но должен здесь присутствовать и другой нюанс, придающий огромную иронию наблюдению того, что сцена, на которой разыгрывается человеческая драма, длится дольше жизни самих актеров» (Crenshaw 1987, 62). Данную позицию Креншоу разделяет Тремпер Лонгман (Longman 1998, 68). Ссылаясь 4 стих с риторическим вопросом предшествующего стиха, Креншоу замечает следующее: «Традиционный ответ на заданный ранее вопрос о пользе мог был бы указывать и на стремление к потомству: выгодно иметь детей, потому что имя сохраняется в них. Екклесиаст отвергает этот аргумент. Только земля долговечна» (Crenshaw 1987, 62).

Толкователи, видящие в 4 стихе указание на человека, подчеркивают, что употребленный тут еврейский глагол נָלַח используется для обозначения смерти как в самой Книге Екклесиаста (Еккл. 3:20; 5:15), так и в других библейских книгах (Пс. 39:14; Иов 10:21; 14:20; 2 Цар. 12:23). Кроме этого, в пользу того, что в 4 стихе (который следует после рамочного стиха Еккл. 1:2) присутствует тема смерти человека, говорит содержание стиха (Еккл. 12:7), который предшествует рамочному стиху в конце книги (Еккл. 12:8). Имеется структурное сходство начала и окончания Книги

Екклесиаста: рамочный стих (1:2) – поэма (1:4–11) // поэма о юности, старости и смерти (11:7 – 12:7) – рамочный стих (12:8). Стих 12:7 говорит о смерти как возвращении человеческого праха в землю, а духа к Богу, что может вполне перекликаться и с темой круговорота (такой важной для космологической поэмы), и с упоминаемой в Еккл. 1:4а землей. И, соответственно этой параллели, 4 стих может говорить о круговороте человеческих поколений.

Упомянем также и попытку нового толкования 4 стиха, основанную на обозначенной выше параллели между 1:4 и 12:7, которая была предпринята в 2014 г. Нили Самет. Данная исследовательница обратила внимание на средневековые еврейские комментарии Рашбама и Ибн Эзры, которые связывали 1:4а и 12:7. По ее мнению, сопоставление земли из стиха в начале книги и праха из стиха в ее конце (см. также Еккл. 3:20) может снять противопоставление приходящих и уходящих родов и статичной земли, которое существует в 4 стихе. Статичная земля перестает быть таковой, поскольку люди выходят из нее и возвращаются в нее (Samet 2014). Данное оригинальное предположение вызвало критику, которая основана в том числе на том, что в еврейском тексте использованных в этом толковании стихов употребляются два разных термина – земля и прах (прах возвращается в землю). «Хотя образ очень привлекателен, – пишет по этому поводу Стюарт Уикс, – маловероятно, что мы должны проводить такую связь. Более того, если мы это сделаем, то «земля» по-прежнему будет фоном, на котором изображается бренность человека, а не материей, из которой поколения непрерывно формируются и преобразуются» (Weeks 2020, 271).

Склоняясь к тому, что еврейское слово **רֹת** не может обозначать исключительно цикл, мы считаем вполне уместным видеть в нем и природные циклы, и уходящие и приходящие человеческие поколения, и неумолимый ход времени, который сродни всем природным круговорращениям. Нельзя игнорировать традиционное понимание стиха, согласно которому в нем подчеркивается зыбкость человека на фоне огромного мироздания. Эта зыбкость, так же как

незыблемость, неизменность установленного свыше порядка могут вызывать пессимизм. Одновременно с этим слаженность огромного механизма мироздания способна захоранивать человека и вызывать восторг. Думается, что в поэме говорится не только о тщетности и суетности всего мироздания как такового, сколько о зыбкости, тщетности человека, о размыщлениях потерявшего чувство близости Бога человека о суетности своей жизни и деятельности на фоне огромного, гармоничного и стабильного в своих круговоротениях мира, способного вызвать восторг и восхищение. Стабильность вселенной со всеми неизменными ее круговоротениями еще более усиливает драматизм жизни человека, вытекающий из мимолетности жизни и неизбежности смерти. Иными словами, вся эта поэма антропоцентрична.

Проблемы толкования Еккл. 5–6 в контексте географических представлений. Вопрос о направлении движения ветра

5 стих говорит о восходе и заходе солнца. Описание движения солнца соответствует обычному зрительному восприятию данного процесса со стороны человека, находящегося на земле. Каждое утро великое светило появляется на горизонте у одной и той же стороны света и каждый вечер скрывается за горизонтом в противоположной стороне. Стих описывает фактически не только дневной, но и ночной ход солнца. После того, как оно ушло на западе, оно быстро возвращается к востоку своим подземным путем (возможно, земля рассматривалась автором как плоский диск), где снова должно взойти. Это космологическая концепция, разделяемая многими древними народами.

В связи с этим стихом комментаторы иногда вспоминают древнеегипетские мифологические представления о ежесуточном путешествии солярного божества Ра в Ладье миллионов лет по небу и подземному Нилу (см., например: Horne 2003, 390), или древнегреческого Гелиоса, который совершает свой ежедневный круговорот на квадриге, запряженной четырьмя лошадьми колеснице (Crenshaw 1987, 63), или вавилонского бога Шамаша, который в течение дня и

ночи совершают свой дальний круговой путь (Sew 1997, 107; Сиу цитирует в этой связи отрывок из месопотамского гимна, обращенного к Шамашу). В Библии движение солнца поэтически представлено в Пс. 18:5–7, где солнце сравнивается с женихом, выходящим утром из чертога своего, или с исполином, который готов с радостью пробежать свою дистанцию. Это описание создает настроение праздника, восторга, изумления, чего нет в Еккл. 1:5.

Сам текст 5 стиха как будто не дает серьезных оснований для дискуссий о знакомстве Екклесиаста с египетской, древнегреческой, месопотамской мифологией или о его астрономических представлениях. Стих отражает обычное бытовое восприятие движения солнца с поэтическим подчеркиванием того обстоятельства, что солнце постоянно торопится, спешает к месту своего восхода. Екклезиаст указывает на изнурительный характер солнечного круговорота. «Вместо того, чтобы изобразить энергичного борца, который легко совершает дневной круг, он представляет себе напряженное дыхание, необходимое для достижения цели,— комментирует данный стих Креншоу (Crenshaw 1987, 63). Поэтому образ солнца в 5 стихе можно даже называть антиязыческим. В этой связи интересна сама параллель между циклическим восходом и заходом (ኩእ) солнца и циклическим уходом и приходом (ኩእ) поколений. По верному замечанию Бараняка, «в воображении Екклесиаста солнце больше не непобедимое божество, а существо, которое движется по кругу и чьи ежедневные гонки так же тщетны, как и поколения» (Baraniak 2015, 101; см. также (Zimmerli 1980, 142)).

Более серьезные вопросы возникают при изучении 6 стиха в контексте 5 стиха. О чем говорится в этих стихах — о солнце и ветре или только о солнце? Как соотносятся слова Екклесиаста, описывающие движение солнца и направление ветра, с современными и древними естественнонаучными представлениями? Могут ли направления движения ветра указывать на место создания текста книги?

Сложности понимания и толкования 5 и 6 стихов связаны в первую очередь с тем, что в Септуагинте и Вульгате начало 6 стиха завершает описание движения солнца, о чем

говорится в 5 стихе, а вторая часть 6 стиха описывает кружение духа (известно, что в еврейском языке дух и ветер обозначаются одним и тем же словом – **רוּחַ**). Современные же переводы видят в Еккл. 1:4–7 упоминание четырех стихий – земли, огня (солнце), воздуха (ветер) и воды (потоки). Стоит упомянуть, что святоотеческие толкования и 5, и 6 стих относят к описанию движения солнца, при этом игнорируют упоминание ветра (даже слово **רוּחַ** нередко истолковывается древними экзегетами как обозначение солнца) (подробнее см.: Акимов 2024). Для решения вопроса о том, что же описывается в 6 стихе – движение солнца или ветра, может помочь анализ указанных в этом стихе направлений движений. В этой связи особый интерес представляет статья АRONA PINKERA «Метеорологический взгляд на Еккл. 1:6–7» (Pinker 2015). Пинкер исследует детали поэмы с точки зрения метеорологических взглядов Аристотеля, демонстрируя, что в своих представлениях о земных стихиях ЕККЛЕСИАСТ ближе к теории древнегреческого философа, чем к нормативным библейским взглядам. При этом он предлагает интересные варианты ответов на интересующие нас вопросы (об этом см. отдельный параграф).

(Проблему первой половины 6 стиха посредством риторического анализа рассмотрел Марек Бараниак. Исходя из особенностей метрики и поэтической структуры текста, он считает, что изначальным и более адекватным следует считать прочтение, отраженное в Септуагинте, согласно которому ба завершает описание движения солнца (Baraniak 2015, 100–104). Он предполагает, что в стихе ба автор «хотел описать движение солнца по элиптике в течение года, которое видно на горизонте, с севера летом на юг зимой (Baraniak 2015, 100–104)).

Если относить весь текст 6 стиха к ветру, можно увидеть в нем небольшое противоречие. С одной стороны, указываются конкретные направления его движения (не характерные для Палестины), с другой – подчеркивается круговой характер его движения, что может подразумевать то, что ветер приходит со всех сторон. Однако если не стремиться видеть в тексте точных научных данных, а

воспринимать его как текст поэтический, для которого характерны некоторые вольности, данное противоречие перестанет быть проблемой. Поэтому, комментируя 6 стих, Уайбрей пишет, что «юг и север просто представляют собой стороны света; восток и запад уже упоминались в предыдущем стихе» (Whybray 1989, 42).

Постоянная изменчивость ветра, представленная в 6 стихе, позволяла делать предположения о месте происхождения Екклесиаста и использовалась в качестве одного из аргументов против гипотезы о египетском происхождении Екклесиаста. Аарре Лауха в связи с этим отмечал: «Это утверждение относится к тем отрывкам книги, из которых делаются выводы о родине Екклесиаста: изменчивость ветров больше соответствует климату Палестины, чем египетскому климату, где ветры более стабильны» (Lauha 1978, 35) (об этом же пишет и Уайбрей (Whybray 1989, 42)). Лауха ссылался при этом на известное многотомное капитальное издание Густава Далмана «Труды и обычаи в Палестине», где тот, говоря о ветрах Святой земли и, в частности, о ситуации в Тель Авиве, отмечает, что «высказанная в Еккл. 1:6 идея о том, что ветер ежедневно дует со всех четырех сторон: в полночь с севера, утром с востока, в полдень с юга и в начале ночи с запада, должна была прийти из прибрежного региона» (Dalman 1928, 512).

Однако ряд экзегетов отрицает такое стремление к буквальному прочтению поэтического текста, например, Креншоу, который писал: «Некоторые толкователи использовали этот стих, среди прочих, для обоснования палестинского, а не египетского происхождения книги. Аргумент основан на наблюдении, что ветер более спокоен в стране Нила. Однако буквальное прочтение стиха вряд ли подтверждает это утверждение, поскольку преобладающие ветры в Израиле дуют со стороны Средиземного моря, т. е. с запада. Поэтические образы не следует толковать столь буквально» (Crenshaw 1987, 65). Эту же точку зрения разделял Тремпер Лонгман (Longman 1998, 70).

Тем не менее, делались многочисленные попытки объяснить упомянутые в 6 стихе стороны света именно в

географическом аспекте. Исследователи уже давно обращают внимание на то, что конкретные направления движения ветра, указанные в 6 стихе (с севера на юг и с юга на север), не соответствуют реалиям Палестины, где ветры дуют с разных сторон. Например, в Иерусалиме около 70 процентов ветров являются западными и северо-западными (см. Pinker 2015, 386). Следовательно, либо Екклесиаст проживал за пределами Палестины (но место его проживания едва ли возможно определить с безусловной точностью), либо он при описании направления движения ветра руководствовался не реальными географическими данными, а какими-то иными источниками. Но именно это несоответствие текста действительным направлениям движения ветра, по мнению Пинкера, еще в древности привело к частичному переосмыслинию содержания 6 стиха, когда в Септуагинте, Таргуме, Пешитте и Вульгате стих ба отнесли не к ветру, а к солнцу (Pinker 2015, 386). Соответственно, из древних переводов этот новый вариант прочтения 6 стиха перешел к древним христианским и многим еврейским экзегетам. Большинство же современных толкователей и переводов 6 стих относит к ветру, хотя даже в XIX в. встречались сторонники варианта, отраженного в древних переводах (см., например: Graetz 1871, 56).

Относя 6 стих к ветру, экзегеты все же не оставляли попыток объяснить несоответствие направления ветров в книге реальной ситуации в Палестине (подробнее см.: Pinker 2015, 387–390). Например, Гарольд Гинсберг высказал предположение, что в древности восточный и западный ветер могли называть южным и северным (Ginsberg 1961, 60). По мнению Кристиана Гинсбурга, юг и север упоминаются здесь потому, что ранее в связи с солнцем говорилось о востоке и западе; таким образом автор в 5 и 6 стихах достиг упоминание всех четырех направлений (сторон света), разделенных между солнцем и ветром (Ginsburg 1861, 262). Эдвард Пламптр предполагал, что о юге и севере говорится тут потому, что восток и запад уже упоминались, и потому, что в Палестине преобладали южные и северные ветра (что на самом деле не так) (Plumptre 1881, 106). Франц Делич

и Чарльз Райт и указывали на то, что направления ветра в данном тексте изначально имели условный характер, поскольку подчеркивается то обстоятельство, что ветер кружится (Delitzsch 1891, 221–222; Wright 1888, 310–311).

Уже в наше время Сиу объяснял упоминание в тексте только северного и южного направления ветра температурным (сезонным) контрастом, связанным с данными направлениями, а также стремлением дополнить направления движения солнца (последняя мысль высказывалась ранее Гинсбургом): «Северный ветер, дующий со Средиземноморья (т. е. с северо-запада на юго-восток), холодный и приносит дождь (Сир. 43:20; Притч. 25:23; Иов 37:9). Этот ветер типичен для зимы. Южный ветер, дующий из пустыни (т. е. с юго-востока на северо-запад), сухой и жаркий (Иов 37:17; Лк. 12:55) ... Таким образом речь идет буквально о нескольких кругах движения ветра... Но здесь упоминаются только движения с севера на юг, чтобы дополнить движение солнца с востока на запад» (Seow 1997, 108).

Джеймс Креншоу, как уже упоминалось, резонно полагал, что от Екклесиаста не следует требовать абсолютной географической точности, для него вполне позволительна поэтическая вольность: «Поэтические образы не следует толковать столь буквально. Автор прибегает к небольшому преувеличению для достижения максимального эффекта. По его мнению, неустанное дуновение ветра не более эффективно, чем ежедневный круговой ход солнца или уход и приход бесчисленных поколений» (Crenshaw 1987, 65). Этот же исследователь обратил внимание на особенность синтаксиса 6 стиха: в отличие от предыдущих стихов, здесь подлежащее («ветер») стоит в конце предложения, а не в начале (Креншоу назвал это утаиванием причастия). Эта особенность уже в наше время позволила Пинкеру сделать предположение о двойственном содержании стиха (об этом далее).

Итак, существующие объяснения признают, что указание направлений движения ветра в 6 стихе не отражает географических реалий Палестины, что эта неточность компенсируется указанием на постоянные круговороты ветра, что в целом от поэтического текста не следует требовать

абсолютной географической точности. У исследователей осталось немного путей поиска новых толкований. Один из таких путей – найти иное географическое пространство (за пределами Палестины), которое могло бы претендовать на то, чтобы быть местом написания книги. Другой – обнаружить новое культурное пространство или региональную культурную традицию, в рамках которой существовали и были письменно зафиксированы устоявшиеся представления о направлениях движения ветра, отраженные в Книге Екклесиаста. Новое подобное решение и предложил Пинкер, который обратил внимание на древнегреческое культурное пространство. Но об этом чуть позднее. Пока же коснемся толкования описания движения потоков, или рек.

Проблемы толкования Еккл. 7 в контексте географических представлений

Сообщение Екклесиаста о движении водных потоков в 7 стихе выполняет ту же функцию, что и сообщения предыдущих стихов о круговороте человеческих поколений, солнца, ветра. С одной стороны, оно подчеркивает упорядоченность, слаженность мироздания в границах которого существует человек (жизнь которого тоже должна подчиняться установленным свыше законам). С другой стороны, подчеркивает всеобщую суетность, тщетность, усиливает пессимистические настроения человека, смотрящего на мир в перспективе своей личной смерти. При таком понимании содержания стиха рассмотрение отдельных его деталей может показаться совершенно излишним. Ведь какое значение для человека, осознавшего тщетность жизни, деятельности, да и всего материального мира, имеет то, в каком направлении текут воды, если их течение так же тщетно, как тщетно и течение человеческой жизни? Как может повлиять на подобное настроение человека то, какой именно процесс течения подразумевается в тексте – однонаправленное движение вод в море или циклическое, при котором воды идут в море и потом возвращаются к своим истокам, чтобы опять идти в море?

В таком контексте не совсем уместными кажутся вопросы и предположения, которые формулирует в связи с 7 стихом Пинкер: «Имеет ли в виду Екклесиаст реки постоянные, исчезающие или вообще все виды рек? Утверждает ли Екклесиаст, что реки в конечном итоге впадают в окружающий землю Океан (как думали древние) или в замкнутые моря или озера? Всегда ли в этих водоемах сохраняется уровень моря? Подразумевал ли он под морем какое-то конкретное море? Екклесиаст, должно быть был знаком с рекой Иордан, проходящей через Галилейское озеро и текущей далее в Мертвое море. Он мог видеть изменения в морях в дождливую зиму и сухое лето» (Pinker 2012, 391). Да, в общем контексте рассуждений Екклесиаста и на фоне общего настроения книги эти вопросы могут показаться совершенно излишними, курьезными и нелепыми. Именно поэтому комментаторы, как правило, и избегали их (что у самого Пинкера вызывает недоумение (Pinker 2012, 391)). С одной стороны, углубление в подобную проблематику отчасти сходно с тем, как спрашивать рыдающего и отчаявшегося в жизни человека о причинах выбора им фасона и расцветки элементов его одежды. С другой стороны, рассмотрение подобных вопросов может подсказать ту историко-культурную среду, к которой был причастен автор книги, а также литературные или интеллектуальные источники использованных им образов.

Прежде чем перейти к объяснению 7 стиха в контексте географических представлений, уместно обратить внимание на образ ненасытного моря, который присутствует в Еккл. 1:7а и в комедии «Облака» знаменитого афинского писателя Аристофана, который жил на рубеже V и IV вв. до Р. Х., в период золотого века Афин. В этой комедии высмеиваются недостатки образования того времени и современные автору софисты. В Седьмом эпизодии сталкиваются Аминий, который одолжил деньги Фидиппиду и хочет их возвратить, и Стрепсиад, отец Фидиппida, который хочет избежать возврата долга. Аминий угрожает судом, а Стрепсиад изобретает аргументы против возврата долга, в том числе из области, которую сейчас мы называем метеорологией:

Стрепсиад

Скажи мне, друг,

Как думаешь, для ливней воду свежую
Зевс достает иль, силой солнца, старая
Вода обратно на небо взбирается?

Аминий

Не знаю. И нисколько не желаю знать.

Стрепсиад

А правомочен разве деньги требовать
Невежда в философии и в физике?

Аминий

Раз денег мало, ты бы хоть лихву на долг
Отдал мне.

Стрепсиад

Что за зверь такой – лихва, скажи?

Аминий

А если с каждым месяцем и с каждым днем
Все больше возрастает – возрастает долг,
Пока проходит время.

Стрепсиад

Верно сказано.

Скажи, а море, что оно, по-твоему?

Растет или все то же?

Аминий

То же, думаю.

Ему рasti не подобает.

Стрепсиад

Бедненький!

Да если море, с столькими притоками,
Не возрастает, как же ты надеешься,
Чтобы твои нежданно деньги выросли!
Ступай, катись! Подальше от дверей моих!

Аристофан. *Облака*, 1278–1296
(Аристофан 2008)

Аминий, не желая выплачивать проценты, прибег к образу моря. Как море не может наполниться водами впадающих в него рек, так и сумма долга не должна увеличиваться за счет процентов. Данную параллель привлек в своем

толковании на Книгу Екклесиаста Джордж Бартон, который считал, что мысль Аминия у Аристофана перекликается с идеей Екклесиаста: движение вод в море ни к чему не приводит (Barton 1908, 74). С лукавством используя удачную для него аналогию, Аминий отталкивался от очевидного для каждого человека факта, совершенно не имея намерения проникать в естественнонаучную проблематику движения вод. Подобным образом и Стрепсиада волновало не то, как вода оказывается на небе, и не то, почему море не переполняется, а конкретная проблема возврата долга или хотя бы лихвы, приросших к сумме долга процентов.

Едва ли можно с уверенностью говорить о каком бы то ни было знакомстве библейского автора с античной комедией, поскольку выявленная параллель имеет общий характер, отражает зримый, универсальный опыт. В отличие от Аристофана, Екклесиаст, говоря о впадении рек в море и неизменности моря в первой половине 7 стиха, уже во второй половине этого же стиха добавляет слова, уточняющие характер движения вод и исключающие односторонность этого движения. Однако масоретский текст Еккл. 1:7б труден для понимания. В переводе РБО он звучит так: «И где бежали потоки, там побегут они вновь» (РБО 2017). В комментарии к этому стиху стоит следующее пояснение: «Вероятно, за этим образом стоит не идея круговорота воды в природе, а древнее представление о том, что все реки берут свое начало из мировой водной стихии, окружающей со всех сторон землю, и туда же они впадают» (РБО 2017, 1231). Хотя древнее представление о движении вод далеко от современного представления о круговороте воды в природе, оно, тем не менее, допускает горизонтальное круговое движение. Поэтому данный стих вполне сочетается с 4, 5 и 6 стихами с их идеей всеобщего круговорота. Древние переводы (Септуагинта, Вульгата, Пешитта, Симмах) еще больше усиливают идею циклического движения вод: к тому месту, откуда реки текут, туда же они возвращаются, чтобы течь вновь.

Как справедливо замечает Креншоу, для жителей Палестины самым ярким примером ненасытного моря, которое

принимает в себя все текущие в него воды, но не становится от этого больше, было Мертвое море (Crenshaw 1987, 65). Как представлял себе круговое движение вод Екклесиаст, глядя на течение впадающей в Мертвое море реки Иордан, выяснить непросто. Однако Пинкеру, прочитавшему поэму сквозь призму учения Аристотеля удалось сделать интересное предположение (Pinker 2012, 400).

Большинство комментаторов полагает, что в 7 стихе речь идет не об одностороннем движении вод, а о цикличном процессе. Екклесиаст, скорее всего, имел древнее представление о том, что земля окружена океаном, который связан с подземными водами, питающими реки. Подобный взгляд отражен в Таргуме, где библейский текст немного корректируется, говорится о реках и ручьях, об океане, о движение вод к истокам рек по подземным руслам: «Все реки и ручьи текут в море-Океан, окружающее землю, словно ободок-печать, а Океан не переполняется: в то место, откуда реки текут, они возвращаются по подземным руслам» (Свиток Когелет 2017, 40). Архаичное представление сохранил даже Раши (1040 – 1105). Согласно этому еврейскому мудрецу, океан располагается выше всей земли и не переполняется по той причине, что воды, которые он принимает, тут же выходят из него: «Все реки текут в море, но море не переполняется. Ведь они не остаются в нем, ибо океан – выше всей остальной Земли. Как сказано: “Тот, кто призывает воды морские и разливает их...” (Ам. 5:8). А откуда можно разливать? Только сверху вниз. А реки из океана идут по подгорным руслам и опять выходят на поверхность» (Свиток Когелет 2017, 40).

Но у ряда толкователей имеется и иной взгляд, близкий к современной метеорологической концепции круговорота воды. Например, Ибн Эзра прямо говорил об испарении воды в море, образовании облаков и дожде, который питает истоки рек (кстати, описание этого процесса имеется у Аристотеля): «Испарения с поверхности моря поднимаются сверху, и вода собирается в облака... а потом изливается в виде дождя. А истоки всех рек пополняются дождями» (Свиток Когелет 2017, 40).

Основная мысль большинства комментаторов заключается в том, что непрерывное течение рек не имеет никакого эффекта, оно тщетно, суетно, не способно наполнить море. Это соответствует общему контексту книги. Однако Арон Пинкер сопоставил циклический характер движения вод у Екклесиаста с метеорологическими взглядами Аристотеля и сделал попытку переосмыслить содержание космологической поэмы, перенеся внимание с традиционной для книги темы тщетности и нравственного учения на передовые для середины I тыс. до Р. Х. научные представления и естественнонаучную заинтересованность Екклесиаста.

Толкование Еккл. 1:4–7 в контексте географических представлений Аристотеля

Большинство современных исследователей склонны видеть в космологической поэме указание на четыре природных феномена – землю, солнце, ветер и реки, которые легко ассоциируются с четырьмя стихиями античности – землей, огнем, воздухом и водой (впрочем, есть и сейчас исключения, например, уже упомянутый нами Майкл Фокс, который под землей в 4 стихе подразумевает не физическую землю, а человечество в целом (Fox 1988, 109)). И хотя в древности это сопоставление не получило распространения, оно встречается уже у Ибн Эзры (XII в.): «Поскольку все существующее под солнцем состоит из четырех элементов, то есть из огня, воздуха, воды и земли, автор упомянул их все. Начал с земли, ибо она порождает все, потом упомянул солнце – вместилище огня, а затем ветер и воду. А про землю сказал, что все происходящее из нее в нее же и вернется, а она пребудет вечно» (Свиток Когелет 2017, 37).

О четырех стихиях (огонь, воздух, земля, вода), из сочетаний которых состоят все вещи, начал учить еще греческий философ Эмпедокл (V в. до Р. Х.). Но в дальнейшем это учение развили Аристотель. С упоминания этих четырех стихий начинается естественнонаучный трактат Аристотеля «Метеорология» (ок. 340–350 г. до Р. Х.). Именно на этот трактат в связи с Еккл. 1:5–6 и обратил внимание Арон Пинкер.

Пинкер приводит такие слова Аристотеля из второй главы первой книги трактата «Метеорологика»: «Как уже было нами определено, с одной стороны, существует единое телесное начало, из которого состоит природа тел, совершающих круговращение, а с другой – четыре тела, определяемые четырьмя началами. По нашему мнению, движение этих тел двояко: либо от центра, либо к центру. Из четырех [тел], т. е. огня, воздуха, воды и земли, огонь занимает верхнее по отношению к прочим положение, а земля – нижнее; два других [тела] соотносятся подобным образом, а именно воздух ближе всех других к огню, а вода – к земле. Итак, весь околосземный мир состоит из этих тел» (Аристотель 1981). В дополнение к этим словам Аристотеля, которые цитирует Пинкер, мы можем привести другие слова того же древнегреческого философа из первой книги трактата «О небе», где говорится о природных телах, их способности двигаться в пространстве (о движении по кругу и прямолинейном движении) и четырех элементах, из которых состоят тела. В частности, во второй главе первой книги Аристотель отмечает, что «круговое движение по необходимости должно быть первичным» (Аристотель 1981).

Упоминание Аристотелем в начале своих трактатов четырех стихий и движения тел, в том числе кругового движения, уже само по себе напоминает космологическую поэму из первой главы Книги Екклесиаста. В этой связи Пинкер высказывает такую мысль: «Возможно, что, начав свой трактат в манере, схожей с Аристотелем, с элементов, являющихся составными частями всего, Екклесиаст предполагает, что его исследование является научным. Четыре элемента также подразумевают постоянство, поскольку вселенная постоянна, как ясно говорит Аристотель: “Некоторые перемены Вселенной необходимо имеют место (но все же не возникновение и не уничтожение, если только Вселенная пребывает [вечно])” (Аристотель. *Метеорология*, 1:14). Эта точка зрения, с которой, возможно, был знаком Екклесиаст, выражена в стихах 4 (“земля же стоитечно”) и 96 (“нет ничего нового под солнцем”). Вселенная и в ней земля, а также ее четыре фундаментальных компонента

постоянны. Есть вещи, которые постоянны в пределах человеческого опыта. Это понимание также иллюстрируется в стихах 6–7» (Pinker 2012, 396).

Далее Пинкер анализирует описание движения ветра в 6 стихе в контексте ханаанской мифологии и библейских текстов, упоминающих направления ветра, и приходит к выводу, что взгляд Екклесиаста не опирается на древнюю ханаанскую традицию и не отражает нормативное библейское восприятие (Pinker 2012, 396–397). Главным ханаанским божеством, связанным с бурей, ветром и дождем, приносящем плодородие, был Ваал, обитающий на горе Цафон, расположенной на севере (в соответствии с этим, название этой горы в еврейском языке стало обозначать север). И в некоторых библейских текстах север стал восприниматься как важное направление, откуда дует бурный ветер, холодный ветер, идут дождевые облака (см. Иез. 1:1; Зах. 6:8; Ис. 14:13; Иер. 1:14; 4:16; Прит. 25:23). В библейских текстах (особенно поэтических) подчеркивается, что Бог творит ветер, что ветер однонаправленный, т. е. проходящий без возрата (Пс. 78:39; Авш. 1:11). Однако Екклесиаст описывает ветер совершенно по-иному, он обращает внимание на циклическое движение ветра и указывает необычное направление его движения, не характерное для Палестины. И Пинкер находит источник представлений Екклесиаста: «В отношении движения ветров Екклесиаст придерживается “научной” догматики» (Pinker 2012, 397). Пинкер снова цитирует «Метеорологику» Аристотеля, на этот раз четвертую часть второй книги, где утверждается и обосновывается то, что большинство ветров – северные и южные: «Ветры [дуют] преимущественно с севера и юга, ведь большинство ветров бывают бореями или нотами. Лишь эти области минует солнце, только [приближаясь] к ним или от них [удаляясь], так как путь его лежит всегда на запад и на восток. Облака поэтому образуются по сторонам [от пути Солнца], и, когда Солнце приближается, испаряется влага, а когда удаляется в противоположном направлении, льют дожди и наступает ненастье. Действительно, из-за перемещения от поворота к повороту наступают лето и зима, а вода испаряется вверх и

там снова сгущается. Но так как больше всего дождей бывает в тех краях, к которым и от которых совершают свои повороты Солнце, т. е. в северной и южной областях, то где земля получает больше всего влаги, там больше всего должно возникать испарений (почти так, как дым от сырых дров), а это испарение есть ветер. Таким образом, вполне понятно, что и больше всего ветров, и самые главные происходят оттуда. Ветры с севера называются бореями, а с юга – нотами» (Аристотель 1981).

Итак, по мнению Пинкера, Екклесиаст в отношении направления ветров следует именно Аристотелю, хотя это и вступает в противоречие с палестинской ситуацией. По научному взгляду Аристотеля, на ветры влияет положение солнца: в течение года солнце движется с севера на юг, то же происходит и с ветром. И далее Пинкер делает очень верное, на наш взгляд, замечание, что чтение 6 стиха сквозь призму учения Аристотеля позволяет отнести первую половину этого стиха как к движению солнца, так и к направлению ветра: «Ветры образуются из-за неравномерного нагрева, связанного с положением солнца. Поскольку солнце движется в фиксированные периоды от солнцестояния до солнцестояния (т. е. в направлении север-юг) и обратно, то же самое происходит и с ветром. С этой точки зрения ст. ба следует понимать как выполняющий двойную функцию. Это относится и к солнцу, и к ветру, поскольку ветер и сезонное положение солнца тесно связаны» (Pinker 2012, 398). Иными словами, стих ба выполняет двойную функцию, он относится как к солнцу, так и к ветру, дает более полное описание солнца. В стихе 5 изображается суточное движение солнца, а в стихе ба – сезонное движение солнца (годовое), видимое наблюдателю с земли. Оба движения солнца отражают постоянную цикличность. Но тот же стих ба говорит одновременно и о ветре, о ветре продолжается речь и в стихе 6б. Именно поэтому подлежащее – ветер – упоминается только в конце 6 стиха (а не в начале стиха, как в случае с другими стихиями). (На наш взгляд, такая смысловая двойственность характерна для многих

фрагментов Книги Екклесиаста и является отличительной особенностью стиля автора данной библейской книги).

Далее Пинкер, обращается к описанию движения вод. Из текста Екклесиаста видно, что он подчеркивал цикличность движения солнца, ветра, а также вод (хотя, например, в упомянутой выше параллели в тексте из «Облаков» Аристофана говорится скорее об одностороннем течении вод рек в море). Когда о водной стихии говорится в библейских текстах, упоминается, что Бог правит морем, устанавливает предел морским водам, наблюдает, чтобы они не нарушали свои границы. «Разумный вывод из этой точки зрения должен заключаться в том, что реки не наполняют море потому, что Бог установил для них границу и, следовательно, течение рек односторонне», – пишет Пинкер. – Но в 76 Екклесиаст, по-видимому, утверждает, что движение рек циклично» (Pinker 2012, 398). Стих 7 многие толкователи понимали как говорящий об одностороннем движении вод (сам стих не очень внятен). Но т. к. предыдущие стихи говорят о цикличности, то по логике тут тоже должна она присутствовать. Екклесиаст пишет о возвращении вод к исходным позициям (вопреки библейскому взгляду). Каков же источник представлений о цикличном движении вод? Ответ на этот вопрос Пинкер снова находит на страницах трактата Аристотеля «Метеорология», во второй части второй книги, где течение рек рассматривается как цикличное явление и описывается процесс испарения (который впоследствии в толковании на Книгу Екклесиаста изобразит Ибн Эзра): «Место [моря] принадлежит [пресной] воде, поэтому и стекаются сюда все реки и вообще вся возникающая вода, ведь течение [направлено] в сторону наибольшего углубления, а море занимает на земле [как раз] такое место. Между тем скоро [одна часть этой воды] целиком испаряется Солнцем, а другая по указанной выше причине остается [внизу]. Вполне естественно задаться тут старым вопросом: куда девается столько воды, ведь бесчисленные реки ежедневно приносят в море огромное ее количество, а оно ни чуть не делается больше. Ничего странного, если кто-либо окажется тут в затруднении, однако, поразмыслив, легко его

разрешить. Ведь одно и то же количество воды, разлитое на широкой площади и собранное [в одном месте], высыхает не за одно и то же время; разница столь велика, что во втором случае вода остается весь день, как была, а в первом (если, например, разлить на большом столе кубок воды), то пока будешь размышлять [об этом], все исчезнет. То же происходит и с реками. Собранные [в узких руслах], они текут непрерывно, но всякий раз, как выходят на широкое и открытое место, быстро и незаметно высыхают» (Аристотель 1981).

Аристотель хорошо знал феномен исчезающих рек, воды которых уходили в подземные расщелины (См. «Метеорология», 1:13). Екклесиаст не упоминает о подобных явлениях, но, по мнению Пинкера, библейский автор, утверждая, что все реки текут в море, мог объяснить течение реки Иордан именно сквозь призму представлений Аристотеля об исчезающих реках: «Возможно, что Екклесиаст считал, что река Иордан продолжала течь через «пропасть и впадины в земле» от Мертвого моря до Красного моря, которое было частью Океана, окружающего Землю» (Pinker 2012, 400).

Подводя итог своему весьма интересному исследованию, Пинкер делает такой вывод: «Метеорологическая теория Аристотеля удачно объясняет стихи 6–7. Более того, статус Аристотеля позволяет с большой долей вероятности предположить, что эта всеобъемлющая метеорологическая теория была хорошо известна иудейской элите. Следовательно, Екклесиаст посвящает всего четыре стиха теме, которую Аристотель обсуждает в четырех книгах. Его главная мысль заключается в том, что на земле существуют постоянные явления. Это наблюдение заостряет фундаментальный вопрос его книги. Его не интересует ответ на вопрос: “Какая польза человеку от всех трудов его, которыми он трудится под солнцем?” Скорее, Екклесиаст ищет постоянную пользу, которую человек может получить под солнцем. Этот поиск имеет смысл только тогда, когда будет доказано существование постоянных явлений» (Pinker 2012, 400). Пинкер убежден, что космологическая поэма призвана

продемонстрировать не всеобщую тщетность (или тщетность изменений), но именно присутствующее в мире постоянство.

Нельзя не признать то, что обнаруженные Пинкером параллели между космологической поэмой Екклесиаста и трактатом Аристотеля «Метеорология» проливают свет на географические представления Екклесиаста и помогают более адекватному пониманию данного фрагмента. Более того, данное исследование может подтолкнуть к более пристальному изучению библейской книги в контексте греческой культуры (в последнее время исследователи сосредоточились преимущественно на изучении древнего ближневосточного контекста Книги Екклесиаста). Однако, на наш взгляд, нельзя согласиться с таким материалистичным пониманием фундаментального вопроса книги. В центре внимания ее автора – не просто тема пользы трудов или поиск постоянства в тварном мире, а тема смысла жизни в контексте неминуемой смерти человека, в том числе и смысла нравственной деятельности. Для того, чтобы прочувствовать центральную проблематику Книги Екклесиаста, необходимо воспринять ее как единое целое, а не как совокупность отдельных фрагментов. Конечно, отдельные части или стихи книги могут иметь двойственное значение, но всякое их второе значение, выходящее за границы главной темы, будет иметь второстепенный характер.

Заключение

На наш взгляд, космологическую поэму необходимо рассматривать с нескольких точек зрения. Во-первых, это важно делать с позиции антропоцентризма. Автора не интересует вселенная сама по себе или научная географическая проблематика в отрыве от человеческих переживаний и человеческого нравственного поиска. Еще Циммерли верно отметил, что именно человеческая перспектива определяет представление космоса в данной поэме: «Здесь совершенно очевидно, что “мировоззрение” Екклесиаста включено в его взгляд на человечество и одновременно подчинено ему и освящается им» (Zimmerli 1980, 142). Во-вторых, не следует

игнорировать и то, как Екклесиаст представляет себе внешний материальный мир. «Проблематично, хотя и заманчиво, сосредоточиться только на метафорах, описывающих человечество... Чтение, не учитывающее, что описание космоса само по себе также значимо, упустит из виду важные части аргументации Екклесиаста в 1:4–11», – справедливо замечает исследовательница Метте Бундвад (Bundvad 2015, 51).

Многие комментаторы Книги Екклесиаста, стоят на позиции категоричного выбора того или иного смысла конкретного отрывка. Однако представляется, что данная книга задумывалась самим автором как книга-загадка. Автор мастерски использует игру слов, сознательно придает своим высказываниям двусмысленность. Поэтому один и то же ее отрывок может обладать перекрестными смыслами. Пинкер прекрасно показал двусмысленность стиха Еккл. 1:6а, который в равной степени может быть отнесен и к описанию движения солнца, и к описанию движения ветра. При этом он же стремится ограничить содержание Еккл. 1:4, категорически отрицая тематическую связь этого фрагмента с предыдущим стихом. Поиски параллельных, дополнительных смыслов того или иного фрагмента Книги Екклесиаста закономерны и оправданы, но они не должны затемнять ее основного послания, обращенного к ее читателям. Это послание сфокусировано преимущественно на человеке, оно затрагивает проблему смысла жизни и деятельности человека, проблему справедливости и поиска бессмертия. В рациональном, оторванном от Бога поиске смысла жизни и деятельности человек неизменно приходит к сомнениям и скепсису. На фоне проблемы смерти величие и слаженность окружающего мира, присущая ему стабильность может выступать только раздражающим фактором, усиливающим скепсис и сомнения. И эти сомнения и скепсис могут быть преодолены только через абсолютное доверие Творцу, через веру, которая одна способна дать успокоение человеку, наполнить его жизнь смыслом. Подобный смысл не способны дать ни самые совершенные естественно-научные представления, ни знания о прочных материальных основах мироздания. Описанные в Книге Екклесиаста стабильное в

круговорращениях, холодное и бездушное мироздание (пусть даже и вызывающее восторг и удивление), царящие в мире смерть и несправедливость способны породить у читателя только жажду собственного бессмертия, нового неба и новой земли, полных божественного присутствия, божественной справедливости и божественной любви, жажду преображения мира, о чём так ярко писали пророки и что явил будущей перспективой в своем Откровении апостол Иоанн.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

Источники

1. BHS 1997 — Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesesellschaft, 1997.
2. BSV 1994 — Biblia Sacra Vulgata. Stuttgart, 1994.
3. LXX 1979 — Septuaginta: Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta LXX Interpretes (Editio Minor, Duo Volumina In Uno) / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1979.
4. ASB 2017 — Archeology Study Bible. English Standard Version. Wheaton: Crossway, 2017.
5. Аристотель 1981 — Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах / Пер. А. В. Лебедева. Т. 3. М.: Наука, 1981.
6. Аристофан 2008 — Аристофан. Комедии. Фрагменты / Пер. А. Пиоторовского. М.: Ладомир, Наука, 2008.
7. РБО 2017 — Библия. Современный русский перевод. Учебное издание / Пер. с древнеевр., арам. и древнегреч. М.: Российское Библейское общество, 2017.
8. Свиток Когелет 2017 — Свиток Когелет / пер. с древнееврейского и ком. под ред. Мордехая Гринберга. М.; Иерусалим: Мосты культуры/Гешарим, 2017.

Литература

9. Акимов 2016 — Сергей (Акимов В. В.), архимандрит. Проблемы перевода и толкования Еккл. 1:4–7 // Скрижали. Выпуск 11. Минск, 2016. С. 67–75.
10. Акимов 2018 — Сергей (Акимов В. В.), архимандрит. Библейская Книга Екклезиаста и литературные

памятники Древнего Египта. М.: Издательский дом «Познание», 2018.

11. Акимов 2018а — *Сергий (Акимов В. В.), архимандрит*. Библейская Книга Екклезиаста и литература мудрости древней Месопотамии. М.: Издательский дом «Познание», 2018.
12. Акимов 2024 — *Сергий (Акимов В. В.), архимандрит*. Толкование Еккл. 1:4–7 в христианской и иудейской традициях // Скрижали. 2024. Выпуск 26. С. 19–54.
13. Baraniak 2015 — *Baraniak Marek*. The Sun or the Wind? (cf. Qoh 1,6a). The Greek Reading of the Hebrew Text of Qoheleth in the Perspective of Rhetorical Analysis // *Meynet Roland and Oniszczuk Jacek, ed.* Atti del quarto convegno della RBS: International Studies on Biblical & Semitic Rhetoric. Roma, 2015. 93–117.
14. Bartholomew 2009 — *Bartholomew Craig G.* Ecclesiastes. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
15. Bundvad — *Bundvad Mette*. Time in the book of Ecclesiastes. Oxford: Oxford University Press, 2015.
16. Crenshaw 1987 — *Crenshaw James L.* Ecclesiastes. Westminster: John Knox Press, 1987.
17. Dalman 1928 — *Dalman Gustaf*. Arbeit und Sitte in Palästina. Band 1. Jahreslauf und Tageslauf. Bertelsmann, 1928.
18. Delitzsch 1891 — Delitzsch Franz. Commentary on the Song of Songs and Ecclesiastes. Edinburgh, 1891.
19. Ginsberg 1961 — *Ginsberg H. L.* Koheleth [In Hebrew]. Tel Aviv – Jerusalem: Newman, 1961.
20. Ginsburg 1861 — *Ginsburg Christian D.* Koheleth. London: Longman, 1861.
21. Graetz 1871 — *Graetz Heinrich*. Kohelet. Leipzig, 1871.
22. Fox 1988 — *Fox Michael V.* Qoheleth 1.4 // JSOT. № 40. 1988. P. 109.
23. Hertzberg 1963 — *Hertzberg Hans Wilhelm*. Der Prediger. Stuttgart, 1963.
24. Horne 2003 — *Horne Milton P.* Proverbs—Ecclesiastes. Macon; Smyth & Helwys Publishing, 2003. (Smyth & Helwys Bible Commentary, 12).

25. Kamano 2002 — *Kamano Naoto*. Cosmology and Character: Qoheleth's Pedagogy from a Rhetorical Critical Perspective / Naoto Kamano. Berlin; New York: de Gruyter, 2002.
26. Lauha 1978 — *Lauha Aarre*. Kohelet. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978.
27. Lohfink 2003 — *Lohfink N.* Qoheleth: A Continental Commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
28. Longman 1998 — *Longman III Tremper*. The Book of Ecclesiastes. Grand Rapids, 1998.
29. Murphy 2015 — *Murphy R. E.* Ecclesiastes. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic, 2015. (Word Biblical Commentary. Volume 23A).
30. Ogden 1986 — *Ogden Graham S.* The Interpretation of *dor* in Ecclesiastes 1.4 // JSOT. № 34. 1986. P. 91–92.
31. Pinker 2015 — *Pinker Aron*. Meteorological Views in Qoh 1:6–7 // OTE. № 25/2. 2015. P. 383–405.
32. Plumptre 1881 — *Plumptre E. H.* Ecclesiastes; or The Preacher with Notes and Introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 1881.
33. Samet 2014 — *Samet Nili*. Qohelet 1,4 and the Structure of the Book's Prologue // ZAU. № 126(1). 2014. P. 92–100.
34. Seow 1997 — *Seow Choon-Leong*. Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary. Yale University Press, 1997. (Anchor Yale Bible Commentary).
35. Weeks 2020 — *Weeks S.* A Critical and Exegetical Commentary on Ecclesiastes. Vol. 1. Introduction and Commentary on Ecclesiastes 1.1–5.6. London – New York: T&T Clark, 2020. (International Critical Commentary).
36. Whybray 1988 — *Whybray Roger N.* Ecclesiastes 1.4–7 and the Wonders of Nature // Journal for the Study of the Old Testament. № 41. 1988. P. 105–111.
37. Whybray 1989 — *Whybray R. N.* Ecclesiastes: Based on the Revised Standard Version. Grand Rapids, 1989.
38. Wright 1888 — *Wright Charles H. H.* The Book of Kohel-eth. London, 1888.
39. Zimmerli — 1989 *Ringgren Helmer, Zimmerli Walther*. Sprüche/Prediger. Gottingen, 1989. (Das Alte Testament deutsch).

Archimandrite Sergius (Vitaly Victorovich Akimov)

Problems of Interpretation of the Cosmological Poem from Eccl. 1:4–7 in the Context of the First Verses of the Book and Geographical Representations

Abstract: The article addresses some aspects of interpretation of Eccl. 1:4–7. The author believes that this fragment is closely related to two previous verses, but may have additional meanings. Verse 4 may initially suggest a variable interpretation. It can be seen as a development of the thought of verse 3 about the vanity of man, showing the fleetingness of man against the background of a huge world. On the other hand, according to R. N. Whybray, this verse can express surprise and admiration for the majestic universe, as well as illustrate that both the universe and man have their own boundaries and limits that are established from above. Similarly, one should not oppose and variants of the possible translation of the Hebrew word *dor*. On the one hand, this word, according to the author of the book himself, can denote the human generation, emphasizing the unsteadiness of a person. On the other hand, as a number of modern interpreters note, it can mean the very cyclical nature in nature, talk at the same time about the variability that is inherent in the world of natural phenomena, and about the invariability of the general world order. The article also analyzes the interpretations of Eccl. 1:5–7 by researchers of the late XIX – early XX centuries, who considered this fragment in the context of geographical realities, special attention is paid to the opinion of A. Pinker, who studied Eccl. 1:6–7 in the context of Aristotle's meteorological ideas. The author of the article shares a number of Pinker's opinions, but does not agree that the main task of Ecclesiastes in Eccl. 1:6–7 is to show the constancy present in the world. The author admits that there are several meanings in individual verses of the passage and in the whole passage, but its central meaning lies in the development of the theme of futility, which is expressed in Eccl. 1:2–3. Constancy, which is characteristic of the universe, only enhances the theme of futility.

Keywords: Bible, teaching books, Book of Ecclesiastes, Aristotle, Cosmological poem, Wisdom literature, biblical exegesis, history of exegesis, Judaica, biblical geography, meteorology, four elements, vanity

Archimandrite Sergius (Vitaly Victorovich Akimov) – Doctor of Theology, Professor of the Minsk Theological Academy (luhot_ru@mail.ru); ORCID: 0000-0003-2485-3422.

SOURCES AND REFERENCES

Sources

1. *Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)*. 1997. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. (In Hebrew).
2. *Biblia Sacra Vulgata (BSV)*. 1994. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. (In Latin).
3. Rahlfs, A., ed. 1979. *Septuaginta: Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta LXX Interpretes*. Editio Minor, Duo Volumina in Uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. (In Old Greek).
4. *Archeology Study Bible. English Standard Version*. 2017. Wheaton: Crossway. (In English).
5. Aristotel'. 1981. *Sobranie sochineniy v 4-kh tomakh [Collected Works in 4 vols]*. T. 3. Moscow: Nauka. (In Russian).
6. Aristofan. 2008. *Komedii. Fragmenty [Comedies. Fragments]*. Moscow: Ладомир, Nauka, 2008. (In Russian).
7. Grinberg, M., trans. 2017. *Svitok Kogelet, perevod s drevneevreyskogo i kommentariy pod red. Mordekhaya Grinberga [Scroll Kohelet, translation from Hebrew and commentary, ed. M. Greenberg]*. Moscow; Jerusalem: Mosty kul'tury/Gesharim. (In Russian).
8. Sovremennyy russkiy perevod. *Uchebnoe izdanie [The Bible. Modern Russian translation. Study Edition]*. 2017. Moscow: Rossiyskoe Bibleyskoe obshchestvo. (In Russian).

References

9. Akimov, V. V. (arkhimandrit Sergiy). 2016. “Problemy perevoda i tolkovaniya Ekkl. 1:4–7 [Problems of Translation and Interpretation of Eccl. 1:4–7].” *Skrizhali* 11:67–75. (In Russian).
10. Akimov, V. V. (arkhimandrit Sergiy). 2018. *Bibleyskaya Kniga Ekkleziasta i literatura mudrosti drevney Mesopotamii [Bible Book of Ecclesiastes and Wisdom Literature of Ancient Mesopotamia]*. Moscow: Izdatel'skij dom «Poznanie»; Obshhecerkovnaja aspirantura i doktorantura; Pravoslavnaja jenciklopedija. (In Russian).
11. Akimov, V. V. (arkhimandrit Sergiy). 2018. *Biblejskaja Kniga Ekkleziasta i literaturnye pamjatniki Drevnego*

- Egipta [Bible Book of Ecclesiastes and Literary of Ancient Egypt].* Moscow: Izdatel'skij dom «Poznanie»; Obshhecerkovnaja aspirantura i doktorantura; Pravoslavnaja jenciklopedija. (In Russian).
12. Akimov, V. V. (arkhimandrit Sergiy). 2024. “Tolkovanie Ekkl. 1:4–7 v khristianskoy i iudeyskoy traditsiyakh [Interpretation of Ecclesiastes 1:4–7 in the Christian and Jewish Traditions].” *Skrizhali* 26:19–54. (In Russian).
 13. Baraniak, Marek. 2015. “The Sun or the Wind? (cf. Qoh 1,6a). The Greek Reading of the Hebrew Text of Qoheleth in the Perspective of Rhetorical Analysis.” In: Meynet, Roland and Jacek Oniszczuk, ed. *Atti del quarto convegno della RBS: International Studies on Biblical & Semitic Rhetoric*. Roma. 93–117. (In English).
 14. Bartholomew, Craig G. 2009. *Ecclesiastes*. Grand Rapids: Baker Academic. (In English).
 15. Bundvad, Mette. 2015. *Time in the book of Ecclesiastes*. Oxford: Oxford University Press. (In German).
 16. Crenshaw, James L. 1987. *Ecclesiastes*. Westminster: John Knox Press. (In English).
 17. Dalman, Gustaf. 1928. *Arbeit und Sitte in Palästina. Band 1. Jahreslauf und Tageslauf*. Bertelsmann. (In German).
 18. Delitzsch, Franz. *Commentary on the Song of Songs and Ecclesiastes*. Edinburgh, 1891. (In English).
 19. Ginsberg, H. L. 1961. *Koheleth*. Tel Aviv – Jerusalem: Newman. (In Hebrew).
 20. Ginsburg, Christian D. 1861. *Koheleth*. London: Longman.
 21. Graetz, Heinrich. 1871. *Kohelet*. Leipzig. (In German).
 22. Fox, Michael V. 1988. “Qoheleth 1.4.” *JSOT* 40:109.
 23. Hertzberg, Hans Wilhelm. 1963. *Der Prediger*. Stuttgart.
 24. Horne, Milton P. 2003. *Proverbs–Ecclesiastes*. Macon; Smyth & Helwys Publishing. (Smyth & Helwys Bible Commentary, 12). (In English).
 25. Kamano, Naoto. 2002. *Cosmology and Character: Qoheleth's Pedagogy from a Rhetorical Critical Perspective*. Berlin; New York: de Gruyter. (In English).
 26. Lauha, Aarre. 1978. *Kohelet*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (In German).

27. Lohfink, N. 2003. *Qoheleth: A Continental Commentary*. Minneapolis: Fortress Press. (In English).
28. Longman III, Tremper. 1998. *The Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids. (In English).
29. Murphy, R. E. 2015. *Ecclesiastes*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic. (In English).
30. Ogden, Graham S. 1986. “The Interpretation of *dor* in Ecclesiastes 1.4.” *JSOT* 34:91–92. (In English).
31. Pinker, Aron. 2015. “Meteoro logical Views in Qoh 1:6–7.” *OTE* 25/2:383–405. (In English).
32. Plumptre, E. H. 1881. *Ecclesiastes; or The Preacher with Notes and Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. (In English).
33. Ringgren, Helmer und Walther Zimmerli. 1989. *Sprüche/Prediger*. Gottingen. (In German).
34. Samet, Nili. 2014. “Qohelet 1,4 and the Structure of the Book’s Prologue.” *ZAU* 126(1):92–100.
35. Seow, Choon-Leong. 1997. *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*. Yale University Press. (Anchor Yale Bible Commentary). (In English).
36. Weeks, S. 2020. *A Critical and Exegetical Commentary on Ecclesiastes. Vol. 1. Introduction and Commentary on Ecclesiastes 1.1–5.6*. London – New York: T&T Clark. (International Critical Commentary). (In English).
37. Whybray, Roger N. 1988. “Ecclesiastes 1.4–7 and the Wonders of Nature.” *JSOT* 41:105–111. (In English).
38. Whybray, R. N. 1989. *Ecclesiastes: Based on the Revised Standard Version*. Grand Rapids. (In English).
39. Wright, Charles H. H. 1888. *The Book of Koheleth*. London. (In English).