УДК 223.4+222.11 Скрижали, 29, 2026, с. 8–31

Архимандрит Сергий (В. В. Акимов)

Бытие как ключ к толкованию Книги Екклесиаста

Аннотация: В статье рассматриваются связи между книгой Бытие и Книгой Екклесиаста и показывается то значение, которое имеет книга Бытие для толкования Книги Екклесиаста. Правильному пониманию Екклесиаста помогает не только ее изучение в культурно-историческом контексте древнего Ближнего Востока, греко-римской цивилизации, в контексте учения Нового Завета, но также и в контексте Ветхого Завета. Понять противоречивость книги и ее пессимизм помогает рассмотрение этой книги сквозь призму первых глав книги Бытие, рассказывающих о творении мира и человека, грехопадении человека и последствиях этого грехопадения, а также о жизни первых потомков Адама и Евы. В статье делается обзор современных подходов к изучению связей между Бытием и Екклесиастом. Анализируются общие темы книг и лексические совпадения.

Ключевые слова: Библия, Бытие, Книга Екклесиаста, литература мудрости, библейская экзегетика, библейское богословие, интертекстуальность

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. Бытие как ключ к толкованию Книги Екклесиаста // Скрижали. 2026. Выпуск 29. С. 8–31.

Введение

Книга Екклесиаста крайне затруднительна для целостного толкования. Она – одна из немногих книг Священного

Писания, об авторитете которой проходили споры (среди новозаветных книг в этом отношении ее можно сравнить только с Откровением Иоанна Богослова). В попытках разрешить ее загадки исследователи обращались к внебиблейским источникам – к памятникам греко-римской цивилизации, к произведениям литературы мудрости древнего Ближнего Востока. Христианские толкователи традиционно пытались читать эту книгу сквозь призму Новозаветного откровения. Все эти пути исследования помогают лучше рассмотреть отдельные грани учения Книги Екклесиаста. Но есть и еще один ключ, который может помочь целостному постижению этой противоречивой книги – одновременно скептичной и оптимистичной, ключ, который по-своему может приоткрыть тайну грусти ее автора. Этот ключ – первая книга Библии, Бытие. Казалось бы, что общего между этими двумя книгами, которые традиция относит к разным авторам, к разным эпохам, которые значительно отличаются в литературном отношении, да и в корпусе библейских книг (особенно в корпусе Танаха) расположены по разным полюсам? Тем более, что эти книги представляют и различный образ Бога. В Бытие мы видим Бога активно действующего, творящего мир и человека, причастного жизни сотворенных им людей, контролирующего судьбы и направляющего жизнь отдельных личностей. В Книге Екклесиаста автор сетует на отдаленность Бога, Его отстраненность от судеб человечества, Его безучастность к страданиям праведников, сетует на царящую в мире несправедливость и обреченность человека на неминуемую смерть и бессмысленный в контексте этой смерти труд. Однако сходства между этими книгами имеются, причем затрагивают они и ряд ключевых тем, и терминологию.

В рамках православной традиции понимания Священного Писания как богодухновенного текста, написанного людьми разных эпох под воздействием Единого Бога, возможные богословские пересечения между этими двумя книгами представляются неизбежными и не должны вызывать особого удивления. Однако и при историко-критическом подходе к изучению библейских текстов эти две книги,

внешне весьма отличающиеся друг от друга, имеют важную общую черту – время возникновения. Обе книги в своем конечном виде связываются с эпохой после Вавилонского пленения и отражают проблемы, характерные для этого сложного для еврейского народа периода. Более того, во всем каноническом Ветхом Завете только в Книге Екклесиаста мы находим явный намек на трагическую историю грехопадения и печальную судьбу Авеля.

Связь Книги Екклесиаста с Бытием признавали и признают многие исследователи. И по нашему убеждению, автор Екклесиаста не только хорошо знал Бытие, но и основная проблематика книги отталкивается от первой книги библейского канона. Однако в ней мы едва ли найдем дословное цитирование отдельных фрагментов Бытия. В том, что о книге Бытие не говорится здесь напрямую, нет ничего странного. Да и отсутствие значительных буквальных совпадений вполне объяснимо. Книги написаны в совершенно разных литературных традициях. Большой мастер слова, поэт, использующий игру слов, намеки, загадки, двусмысленности, Екклесиаст никак не мог прямо повторять нарратив, сакральные повествования первых глав Бытия, по форме отчасти напоминающие мифологические сказания древних ближневосточных народов. Ведь и о себе он не говорит напрямую, не называет даже своего личного имени. Любитель загадок, недомолвок, Екклесиаст, уже с первого стиха озадачивает читателя поиском ответа на вопрос о том, что же это за сын Давида, царь Израиля, который написал книгу о суетности. Однако прочтение Екклесиаста в контексте Бытия подводит к тому, что этот сложный текст, отражающий внутренний диалог автора, диалог с его сердцем (пусть не всегда явный), представляет собой своеобразный плач Адама, вдохновленного к преступлению против Бога женщиной, изгнанного из райского сада, лишенного ощущения близости Бога, обреченного на тяжелый труд, на жизнь, наполненную страданиями, и на неминуемую смерть. Более того, игнорирование связи Книги Екклесиаста с Бытием может только увести на ложный путь

комментаторов в их стремлении объяснить как книгу в целом, так и ее отдельные сложные фрагменты.

Связь Бытия с Книгой Екклесиаста в современных исследованиях и комментариях

Одним из первых, кто стал видеть пронизывающее влияние Бытия на Книгу Екклесиаста в современной библеистике, был Дункан Макдональд. В своей монографии «Еврейский литературный гений», опубликованной в 1933 г., он писал: «Очевидно, что он [автор Книги Екклесиаста] читал и глубоко размышлял над ранними главами Книги Бытие и их философией жизни» (MacDonald 1933, 200-201). Макдональд усматривал сходство двух книг во взглядах на тяжелый человеческий труд, упорядоченность природы, мимолетность жизни, состав человека (MacDonald 1933, 111, 201–203, 207). Вместе с тем, он замечал и ряд противоположных взглядов авторов этих книг, касающихся женщины и Бога (MacDonald 1933, 201, 204–205). В середине XX в. мысль о связи наших двух книг стал развивать Чарльз Форман. В статье 1958 г. «Пессимизм Екклесиаста» он констатировал сильное влияние на Екклесиаста отрывка первых одиннадцати глав Бытия (Forman 1958). А в 1960 г. идеи Макдональда он развил в статье «Использование Бытия Екклесиастом», которая на долгое стала время ключевой работой по интересующей нас теме (Forman 1960). Здесь он рассмотрел позиции двух библейских авторов относительно природного порядка, состава человека, зла и человеческой природы, женщин, человеческого знания, тщеславия, труда, смерти и природы Бога. «Я утверждаю, – делал заключение Форман, – что ранние главы Книги Бытие оказали наиболее важное влияние на идеи Книги Екклесиаста, касающиеся природы и предназначения человека, характера существования человека и бытия Бога» (Forman 1960). Важно отметить, что Макдональд и Форман обращали внимание не только на идейное сходство, но и на отличие библейских книг.

Последующие исследователи при сопоставлении Бытия и Екклесиаста стали принимать во внимание не только общность идей, но и лексическое единство. Ханс Герцберг,

анализируя общие фразы и лексику, также приходил к убежденности в том, что Екклесиаст имел перед своими глазами первые четыре главы книги Бытие (Hertzberg, Bardtke 1963, 230). Общность лексики замечал и Вильям Андерсон, который в своей статье 1988 г. сосредоточил внимание на проклятии из Быт. 3:17–19 как на основном лейтмотиве Книги Екклесиаста (Anderson 1998). Этот исследователь отмечает: «Я не встречал ни одного ученого, который бы отрицал использование Екклесиастом материала из книги Бытие» (Anderson 1998, 99, прим. 2). Идеи Формана и Герцберга нашли свое отражение в работах целого ряда исследователей второй половины XX в. (подробнее см.: Seufert 2016, 78).

Однако в конце XX в. некоторые исследователи пытались разрушить представление о тесной связи Книги Екклесиаста с Бытием. В 1988 г. Дительм Михель вступил в полемику с распространенным к тому времени благодаря работам Формана и Герцберга мнением о широком присутствии Бытия в Екклесиасте. Он полагал, что сходство идей и лексики может быть простым свидетельством принадлежности Екклесиаста к общей религиозной традиции, а не говорить о специфической заинтересованности этим автором книгой Бытие. Вместе с тем он признавал существенное влияние лексики Бытия только в одном отрывке Екклесиаста – Еккл. 3:20 (ср. Быт. 2:7; 3:19) (Michel 1988, 70).

Однако, это не поколебало суждение о тесной связи между нашими книгами. Более того, в конце XX и начале XXI в. появилось несколько работ, которые проводят мысль о принципиальной связи Екклесиаста с Бытием, видя в книге библейского мудреца своего рода толкование первой книги Библии. В 1994 г. вышла статья Дэвида Клеменса «Закон греха и смерти: Екклесиаст и Быт. 1–3», в которой он почеркнул, что Екклесиаст представляет собой «захватывающее, при этом вполне ортодоксальное толкование Быт. 1–3, в обоих текстах болезненные последствия грехопадения занимают центральное место» (Clemens 1994, 5). Он увидел параллели во взглядах авторов двух библейских книг на

смерть, труд, познание добра и зла, на грех, при этом опираясь в том числе и на общую лексику.

В 2007 г. Бернард Маурер защитил диссертацию «Книга Екклесиаста как дераш (толкование) Книги Бытия 1–4: исследование литературной зависимости Ветхого Завета», в которой утверждает, что «Книга Екклесиаста является производной от Быт. 1–4, что означает, что автор Книги Екклесиаста делает значительные, осознанные и узнаваемые отсылки к Быт. 1–4, настолько значительные, что мысль книги направляется и выражается на основе этого конкретного текста» (Maurer 2007, ix). Как и его предшественники, Маурер отталкивался от тематического и лексического сходства.

В 2006 г. Радиша Антич опубликовал статью «Каин, Авель, Сиф и смысл человеческой жизни, как они представлены в книгах Бытия и Екклесиаста», в которой он усматривает очень тесную связь этих книг, замечая в Книге Екклесиаста не только указание на имя и историю Авеля, но и намек на других детей прародителей – Каина и Сифа (Antic 2006). Впрочем, предположения этого исследователя об отражении имен Каина и Авеля в Екклесиасте не находят поддержки у других ученых.

Упомянем также и статью «Видеть мир глазами Бога: чтение Книги Екклесиаста в свете Быт. 1:1 – 2:4a», которую написали исследователи из Нигерии Гилберт Аларибе и Лоренс Оквуоса. В статье, которая имеет подчеркнуто пастырскую ориентированность, авторы стремились показать связь экзистенциальных проблем, поднятых Екклесиастом, с богословием значимости (meaningfulness) в Быт. 1:1 – 2:4a. По их мнению, ответы на поднятые Екклесиастом вопросы о смысле жизни и самой возможности обрести этот смысл вне Бога находятся в начале первой книги Библии, где представлен не ограниченный человеческий взгляд на мир, но взгляд Бога на творение (Alaribe and Okwuosa 2021).

В современных комментариях на Книгу Екклесиаста тематическое и лексическое единство этой книги и Бытия не игнорируется, но и не становится центральным мотивом. Например, в кратком комментарии Элизабет Хувилер

Бытие упоминается только один раз, когда отмечается сходство ключевого термина (הֶבֶל) с именем Авеля (Murphy, Huwiler 1999, 164). Целый ряд отсылок к Быт. 1–11 имеется в обширном и авторитетном комментарии Чун-Леонг Сеоу (Seow 1997), а также у Рональда Мерфи (Еккл. 3:19–20 и 12:7 // Быт 3:19; Еккл. 12:7 // Быт. 2:7; Еккл. 12:2 // образ света в Быт. 1) (Murphy 1992). Норберт Лофинк в своем комментарии также выражает уверенность в том, что Екклесиаст «перечитал» традицию, заложенную в первых главах книги Бытие (Lohfink 2003). В этой связи также интересно наблюдение Кэтрин Делл, которая замечает, что комментаторы книги Бытие (в отличие от комментаторов Екклесиаста), достаточно редко упоминают о связях первой книги Библии с Екклесиастом (среди исключений – Клаус Вестерманн (Westermann 1988)). Она объясняет это тем, что «в книге Бытие много интересных интертекстов как внутри Библии, так и в более широком контексте древнего Ближнего Востока», «кроме того, книга Бытие считается более ранним текстом, поэтому диахроническое влияние Екклесиаста на Бытие не рассматривается» (Dell 2014, 3). О связи между Екклесиастом и Бытием упоминается и в комментарии Джеймса Креншоу: «Хотя утверждение Формана (1960) о том, что он [Екклесиаст] работал с Бытием 1–11 в руках, конечно, преувеличенно, но наблюдения Екклесиаста за творением могут отражать близкое знакомство со священническим документом» (Crenshaw 1987, 38). Подобным образом и Томас Крюгер, допуская знакомство Екклесиаста с важнейшими идеями Быт. 1–11, отмечает, что Екклесиаст не ссылается прямо на первую библейскую книгу (Krüger 2004, 25).

Промежуточный итог исследованиям, посвященным анализу связи Екклесиаста с книгой Бытие, провел Мэтью Сьюферт, который в 2016 г. опубликовал статью «Присутствие Бытия в Екклесиасте» (Seufert 2016). Сьюферт является сторонником представления о тесной связи этих двух книг, хотя он и не принимает крайнего мнения о том, что Екклесиаст представляет собой своеобразное толкование первых глав Бытия. Он сделал попытку систематизировать

и расширить уже существующие работы с целью показать то особое значение, которое имеет для толкования Книги Екклесиаста книга Бытие, поскольку связь между этими книгами не всегда должным образом учитывается в современных комментариях и толкованиях. Сьюферт предлагает свою классификацию библейских исследований по степени их влияния на Книгу Екклесиаста (Seufert 2016, 78). В первую группу он вносит работы тех авторов, которые признают крайне ограниченную связь наших книг (Майкл Диетхелм и Элизабет Хувилер). Во вторую – тех, кто допускает ограниченную связь (Чун-Леонг Сеоу, Рональд Мерфи, а также Бартон, Лауха, Фокс, Лонгман, Хорн). В третью, тех, кто признает наличие глубокой связи – Дункана Макдональда, Чарльза Формана, Ханса Герцберга, Вильяма Андерсона, а также Итона, Циммерли, Гарретта, Крюгера, Швиенхорст-Шенбергера. К этой же группе он относит и самого себя. Наконец, к четвертой группе он относит тех, кто считает эту связь настолько глубокой, что Екклесиаст предстает толкованием Бытия, – Дэвид Клеменс и Бернард Маурер.

Имеющиеся между этими книгами параллели Сьюферт рассматривает по пяти направлениям (Seufert 2016, 80). Первое направление – тема творения, которая затрагивается в начале и в конце Книги Екклесиаста (Seufert 2016, 80). Второе направление – явные параллели (определенная зависимость), которые присутствуют в упоминании о составе человека и возвращении его в прах (Еккл. 3:20b; 12:7 // Быт. 2:7; 3:19b), в упоминании сотворения человека и грехопадении (Еккл. 7:23 – 8:1 // Быт. 1:27; 2–3) (Seufert 2016, 80–82). Третье направление – общий словарный запас (терминология). Екклесиаст использует такие важные для Бытия термины, как אָדָם, בָּרָא, עָשָׂה, אָכַל, רָאָה, וֹר, חֹשֶׁךְ, קָרָא, שֵׁם, מָצָא. У него встречаются пять самых часто употребляемых глаголов книги Бытие, а также такие характерные для Бытия пары слов, как *земля – небеса, день - ночь, вечер – утро, свет – тьма, добро – зло*, а также слова *солнце*, *луна* и *звезды*, выражения *птицы небесные*, *всякое плодовое дерево*, *все дни твоей жизни*. И в целом, Екклесиаст использует все

наиболее часто употребляемые в Бытие слова (Seufert 2016, 82–85). Четвертое направление – отголоски (аллюзии), среди которых – намек на Каина, на историю Эдемского сада, вину первой женщины, на болезненный труд (Seufert 2016, 86–88). Наконец, пятое направление – тематические пересечения: тяжелый труд, смерть и знание (Seufert 2016, 88–90).

Вместе с тем, и сейчас высказываются сомнения в глубокой тесной связи между Книгой Екклесиаста и Бытием. В 2014 г. вышла в свет статья Кэтрин Делл «Изучение интертекстуальных связей между Екклесиастом и Быт. 1–11» (Dell 2014). Автор статьи рассматривает интертекстуальные связи двух библейских книг в рамках трех категорий: цитирование, аллюзия и эхо (отголосок). Делл отмечает, что ни одна из потенциальных связей между Бытием и Екклесиастом не является явной, т. е. отсутствуют цитирования (Dell 2014, 5). Делл обращает внимание на связь между термином הֶבֶל и именем Авеля, на возможную связь Екклесиаста с Каином и Сифом, на тему творения мира и Еккл. 3, на описание Эдемского сада, на параллельные места Еккл. 2:22–23 и Быт. 3:17, Еккл. 3:9–10 и Быт. 3:17–19, Еккл. 3:11 и Быт. 1:31; 1–3, Еккл.3:19–20 и Быт. 2:7; 3:19, на темы добра и зла, знания и мудрости, женщины, смерти. В большинстве случаев она готова видеть только эхо. Аллюзия присутствует только в нескольких параллельных местах: Еккл.3:19–20 и Быт. 2:7; 3:19; Еккл. 12:7 и Быт 3:19. По ее мнению, этого очень мало, чтобы говорить о богатстве интертекстуальных связей; языковых связей мало, связей с литературными жанрами практически нет, отголосков больше, чем явных аллюзий, а богословские темы имеют общий характер. «Чисто диахронический интертекстуальный подход, направленный на поиск явных интертекстуальных отсылок, на мой взгляд, приносит весьма ограниченные результаты», – заключает Делл (Dell 2014, 12).

Итак, современные исследователи в той или иной мере признают присутствие в Книге Екклесиаста тематики книги Бытие и то, что для толкования книги загадочного древнего еврейского мудреца важное значение имеет первая книга

Библии. Конечно, было бы неправильным видеть в Книге Екклесиаста только лишь толкование Бытия, ведь Екклесиаст имеет свое особое проблемное поле и создавался в своей особой литературной традиции. Заостряемая им проблема поиска смысла жизни в целом не типична для ветхозаветной традиции. Однако правильно понять рассуждения Екклесиаста, нередко противоречивые, невозможно без контекста первой книги Библии. Рассмотрим общие темы двух книг, одновременно привлекая и лексические данные, которые могут пролить свет на одну из самых загадочных книг Ветхого Завета. При этом бы будем исходить той последовательности этих тем, какая характерна для книги Бытие.

Мир как творение Божие. Эдемский сад

По мнению исследователей, тема творения мира затрагивается в начале и, вероятно, в конце Книги Екклесиаста (Hertzberg 1963, 228; Murthy 1992). Космологическая поэма первой главы (4–7 ст.) подчеркивает постоянство природных циклов и событий – вечное пребывание земли, круговорот солнца, кружение ветра, непрестанное течение вод в никогда не наполняемое море. В постоянный природный круговорот вписаны и человеческие поколения, которые уходят и приходят. Мир предстает как огромный слаженный механизм, на фоне которого человеческая жизнь кажется ничтожной, мало значимой. Можно отметить, что Бог при этом напрямую не упоминается, хотя, без сомнения, и подразумевается. Бог кажется максимально отстраненным от всего, что происходит на земле. Тема творения привлекается тут, чтобы оттенить зыбкость и мимолетность человека. Книга иллюстрирует ограниченный человеческий взгляд на творение, взгляд человека, лишенного вечной жизни. Именно поэтому человек, который является венцом творения и обладателем образа и подобия Божия, выглядит столь никчемным и хрупким на фоне мироздания. Мимолетность человека хорошо объясняется только сквозь призму грехопадения (о чем будет сказано в следующем параграфе).

В конце книги имеется поэма, поэтически описывающая окончание человеческой жизни (Еккл. 12:1–7). В отличие от начала книги, тут прямо называется Создатель: 1 стих содержит призыв помнить Создателя с юности, «доколе не померкли солнце и свет и луна и звёзды, и не нашли новые тучи вслед за дождём». Здесь обращают на себя внимание как выражение בּוֹרְאֶיךָ («Создателя твоего»), связанное с важным термином из истории творения – בָּרָא (в Быт. 1–3 он используется 7 раз, при этом в трех случаях – в описании создания человека в Быт. 1:27) (Hertzberg 1963, 230; Seufert 2016, 83), так и слово זְכֹר («помни») (от глагола זכר), поскольку и в Быт. 1:27 встречается имя זָכָר, но со значением «мужчина», «самец» (Seufert 2016, 82-83). Перед нами столь любимая Екклесиастом игра слов, с помощью которой он в свойственной себе манере явно намекает на Быт. 1:27 («И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их»). Вместе с Создателем в первом стихе поэмы о смерти упоминаются и отдельные виды творения – солнце, свет, луна, звезды, атмосферные осадки. Впрочем, тварные реалии, взятые из истории творения, используются здесь метафорически, создавая образный ряд, изображающий окончание жизни человека (поэтому призыв помнить о Создателе тут фактически является призывом помнить о смерти (Gilbert 1981, 100; Fox 1989, 300)). Таким образом, и в начале, и в конце книги (косвенное) привлечение темы творения обусловлено желанием автора подчеркнуть хрупкость, ничтожность и мимолетность человеческой жизни на фоне величественного тварного мира, отличающегося б***о***льшей стабильностью (что как будто может даже противоречить идее Бытия о человеке как венце творения).

Исследователи обращают внимание и на целый ряд общих терминов и отмечают, что у Екклесиаста встречаются все наиболее часто употребляемые в Бытии глаголы (Seufert 2016, 84). Помимо בָּרָא, который встречается 7 раз в Быт. 1–3 и один раз у Екклесиаста (12:1), о чем мы уже упомянули, Екклесиаст использует и важный в истории творения

термин עָשָׂה, который в Быт. 1–3 употребляется 17 раз (Еккл. 7:29 – о сотворении человека Богом) (Seufert 2016, 83).

В Быт. 2:16 (см. также 9:3) Бог дает человеку в пищу плоды деревьев (чтобы есть), где стоит глагол אָכַל, а у Екклесиаста возможность есть (этот же глагол אָכַל) описывается как дар Божий (Еккл. 2:24–25; 3:13; 5:18, 19; 8:15).

Глагол רָאָה (*видеть*), 10 раз повторяющийся в Быт. 1–3, при этом 7 раз – в выражениях, которые говорят о том, что Бог увидел, что его творение хорошо (טוֹב), у Екклесиаста также встречается в сочетаниях со словом טוֹב (Еккл. 3:22; 5:17; 6:6), а в Еккл. 2:13, как и в Быт. 1:4 вместе с этими двумя словами используются также слова אוֹר и חֹשֶׁךְ. Перекликаются также отрывки Быт. 1:31 и Еккл. 1:14 (2:11 и 8:17). Здесь глагол רָאָה имеет значение оценивания (см.: Michel 1989, 26), при этом есть общий порядок слов רָאָה, כֹּל, עָשָׂה, וְהִנֵּה, а сам субъект (Бог и Екклесиаст) оценивает то, что он сделал (хотя сами оценки выглядят противоположными – טוֹב и הֶבֶל) (Seufert 2016, 83).

Глагол קָרָא (*называть*, *давать имена*), который в Быт. 1–3 использован 11 раз и имеет отношение к действиям Бога (Он наименовывает день, ночь, небеса, землю, моря) и Адама (он дает имена животным и птицам, Еве), у Екклесиаста встречается только 1 раз («Что существует, тому уже наречено имя, и известно, что это – человек» Еккл. 6:10), при этом, как подчеркивает Сьюферт, понять смысл стиха с этим словом можно только в контексте Бытия (Seufert 2016, 83).

Сьюферт, убежденный в том, что Еккл. 7:25–29 были написаны под прямым влиянием Бытия, обращает внимание на использование глагола מָצָא (*находить*) который в 7:28 употреблен три раза (в Еккл. 7:24–29 сосредоточены 8 из 17 всех случаев употребления этого глагола в книге), в параллель с Быт. 2:20 («для человека не нашлось помощника, подобного ему» – между называнием животных и творением женщины) (Seufert 2016, 84). Хотя здесь и не прямая параллель, но Сьюферт считал важным обратить на нее внимание.

Имеются в книге библейского мудреца и характерные для Бытия имена, например, такие ключевые для истории

творения в Бытии пары слов, как *воды* и *земля*, *день* и *ночь*, *вечер* и *утро*, *свет* и *тьма*, *зло* и *добро*. Каждая из пар расположена в рамках одного стиха (реже – в рамках нескольких). Сьюферт отмечает, что эти пары встречаются и в других книгах Библии, а все пять этих пар имеются в Книге Иова, Псалтири и Книги пророка Исайи, но Книга Екклесиаста имеет сравнительно малый объем (Seufert 2016, 84).

Еккл. 12:2, где есть слова שֶׁמֶשׁ (*солнце*), יָרֵחַ (*луна*) и כּוֹכָבִים (*звезды*), можно сопоставить с Быт. 1:16, где трижды упоминаются светила (хотя здесь и нет слов «солнце» и «луна», а сами эти реалии обозначаются как «светило большее» и «светило меньшее» (Seufert 2016, 84). Поэтичное выражение עוֹף הַשָּׁמַיִם (*птица небесная*) из Быт. 1–2 встречается в Еккл. 10:20 (впрочем, в отличающемся контексте). Герцберг считал это обозначение характерным языком Бытия (Hertzberg1963, 228) (Seufert 2016, 84). Наконец, в Еккл. 2:5 есть выражение עֵץ כָּל־פֶּרִי (*всякое плодовое дерево*) которое присутствует в Быт. 1:11, 12, 29 (Hertzberg1963, 228).

Рассказывая о своих великих деяниях, Екклесиаст говорит и о насаждении садов и парков (Еккл. 2:4–11), при этом использует термины, характерные для описания Эдемского сада. Это такие специфические термины, как глаголы עָשָׂה (*создавать*) (12 раз в Быт. 1–3 // 6 в Еккл.), נָטַע (*насаждать*) (Быт. 2:8 // Еккл. 2:4–5), שׁקה (*орошать*) (Быт. 2:6, 10 // Еккл. 2:6), צמח (*произрастать*) (Быт. 2:5, 9 // Еккл. 2:6), имена גן (*сад*) (13 раз в Быт. 1–3 // Еккл. 2:5), עֵץ (*дерево*) (20 раз в Быт. 1–3 // Еккл. 2:5–6); פְּרִי (*плод*) (7 раз в Быт. 1–3 // Еккл. 2:5), מַיִם (*вода*) (10 раз в Быт. 1 // Еккл. 2:6), זָהָב (*золото*) (Быт. 2:11, 12 // Еккл. 2:8) (Clemens 6).

И хотя Кэтрин Дэлл не считает данные лексические совпадения значимыми («Слова не особенно примечательны; более того, они достаточно распространены, чтобы ослабить аргумент в пользу преднамеренной аллюзии» (Dell 1914, 8)), при чтении начала 2 главы создается устойчивое впечатление, что Екклесиаст своими строительными работами по организации садов и парков стремился подражать Богу и воссоздать место утраченного прародителями блаженства, Эдем (см. об этом: Verheij 1991; Акимов 2017).

Данный опыт, как и другие эксперименты библейского мудреца, не был успешен. Екклесиаст фактически признает неудачу этой попытки и оценивает результат всех своих великих трудов как הֶבֶל, как томление духа (погоня за ветром) и бесполезность (Еккл. 2:11). Эту оценку нередко рассматривают как параллель (хоть и с противоположным смыслом) к Быт. 1:31, где Бог характеризует результат своего творения как טוֹב מְאֹד. Осознав свою неудачу, Екклесиаст переключает свое внимание на рассмотрение мудрости и приходит к выводу, что мудрость превосходит глупость как свет – тьму (Еккл. 2:12–13) (возможно, это также отсылка на Бытие?). В итоге он все равно вынужден признать, что не способен сравняться с Богом ни в деяниях, ни в мудрости.

И тут возникает вопрос – почему человек столь ничтожен и беспомощен, почему он вынужден заниматься бесполезным в перспективе смерти трудом, почему венец творения и носитель образа Божия выглядит таким зыбким на фоне бездушного тварного мира? Ответ на это можно найти в отсылках на историю грехопадения из Бытия.

Грехопадение человека, женщина, змей, знание (мудрость)

Книга Екклесиаста имеет единственное в канонических книгах Ветхого Завета упоминание грехопадения Адама (прямое указание на грехопадение Адама в Ветхом Завете есть только в неканонической Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова) – это Еккл. 7:29: «Только это я нашёл, что Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы». Здесь видим и отсылку на творение человека («И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» – Быт. 1:27) (Forman 1960, 259), отличается только глагол (עָשָׂה у Екклесиаста, בָּרָא в Бытие). И в Еккл. 7:29, и в Быт. 1:27, мы видим характерное изменение числа: в первой половине стиха о человеке говорится в единственном числе, а во второй – во множественном («они») (Seufert 2016, 81). Более того, *многие помыслы*, חִשְּׁבֹנוֹת רַבִּים из Екклесиаста явно отсылают к другому месту из Бытия, к предыстории потопа, где

говорится, «что все мысли и помышления (מַחְשְׁבֹת) сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6:5) (Seufert 2016, 81).

С историей грехопадения связывают не только этот стих, но и весь фрагмент Еккл. 7:23 – 8:1 (Fox, Porten 1978, 33; Seufert 2016, 81), где говорится о мудрости и о женщине: «(7:23) Всё это испытал я мудростью; я сказал: «буду я мудрым»; но мудрость далека от меня. (24) Далеко то, что было, и глубоко-глубоко: кто постигнет его? (25) Обратился я сердцем моим к тому, чтобы узнать, исследовать и изыскать мудрость и разум, и познать нечестие глупости, невежества и безумия, – (26) и нашёл я, что горче смерти женщина, потому что она – сеть, и сердце её – силки, руки её – оковы; добрый пред Богом спасётся от неё, а грешник уловлен будет ею. (27) Вот это нашёл я, сказал Екклесиаст, испытывая одно за другим. (28) Чего ещё искала душа моя, и я не нашёл? – Мужчину одного из тысячи я нашёл, а женщину между всеми ими не нашёл. (29) Только это я нашёл, что Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы. (8:1) Кто – как мудрый, и кто понимает значение вещей? Мудрость человека просветляет лицо его, и суровость лица его изменяется». Во-первых, здесь человек и женщина обозначаются теми же терминами, которые используются для прародителей в Бытие – אָדָם и אִשָּׁה (а не אִשׁ и אִשָּׁה). Более того, как отмечают Фокс и Портен, слово אָדָם в значении «мужчина» встречается только в истории грехопадения (Fox, Porten 1978, 33). Во-вторых, сравнение женщины с сетью, ловушкой и слова о том, что она горче смерти, также может возвратить нас к истории грехопадения прародителей, к роле Евы в этом событии (Clemens 1994, 7). «Стихи 26–28, которые кажутся возмутительно антиженскими, непонятны [за исключением признания того, что] … эти стихи отсылают к ранним главам Бытия» (Garrett 1993, 324).

Грехопадение и последующее наказание спровоцировало стремление к знанию, обладание которым должно было даровать человеку обожение: «будете как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3:5). Между Бытием и Екклесиастом нет прямых текстуальных соответствий, затрагивающих эту тему. Однако Екклесиаст явно озабочен темой знания,

мудрости, он много размышляет по этому поводу. С одной стороны, он говорит о превосходстве мудрости, с другой, вынужден признать, что мудрость умножает печаль, что человеческое знание ограничено, и для человека мудрость недостижима (Forman 1960, 261). Между знанием Бога и человека – пропасть. Только Бог обладает полнотой знания, мудрости, но Он скрывает от человека свои замыслы и дела. Иными словами, в контексте истории грехопадения все это можно прочитать так, что через незаконное вкушение плода дерева добра и зла, человек так и не приобрел полноту божественного знания.

Интересно, что в Еккл. 7:29, где намекается на грехопадение, причиной неправедности человека называется חִשְּׁבֹנוֹת (*замыслы*, *помыслы*), а в Еккл. 7:25 в паре используются слова «חֶשְׁבּוֹן» и «חָכְמָה» как термины, имеющие отношение к знанию (Seufert 2016, 81).

Сьюферт обращают внимание и на двойное упоминание Екклесиастом змея в Еккл. 10:8–9, 11 (в Быт. 3 змей упоминается 5 раз, а за пределами Бытия в Ветхом Завете – 41 раз). Причем сам этот отрывок говорит об опасности некоторых человеческих трудов (рытье ям, разрушение стен, добыча камней, колка дров). Здесь может содержаться намек на змея-искусителя и мучительный труд как наказание за грехопадение (Seufert 2016, 87).

С другой стороны, Кэтрин Делл настаивает на том, что в Книге Екклесиаста нет внятного упоминания концепции грехопадения, нет даже эха истории грехопадения. То, что человек противится воле Божией – это простой факт жизни (Dell 2014, 10). Конечно, у Екклесиаста нет прямого указания на историю грехопадения, нет непосредственных текстуальных параллелей, есть лишь намеки. Но совокупность этих намеков, а также то, что сама концепция грехопадения достаточно хорошо объясняет общее настроение книги, ее проблематику и саму противоречивость рассуждений ее автора, в достаточной мере говорит о том, что ее автор был знаком с начальной историей прародителей. Тем более, что совокупности подобных намеков нет более ни в одной из канонических ветхозаветных книг.

Суд Божий и последствия грехопадения: изменение природы человека, тяжелый труд и смерть

Екклесиаст как поэт и мастер слова творчески использовал свои источники. Исходя из жанровых особенностей книги, наиболее близко он передавал слова из тех источников, которые относятся к литературе мудрости (например, пересказывая фрагмент из Эпоса о Гильгамеше). Тем не менее, есть у него и места, где связь с Бытием выглядит вполне очевидной. Речь идет о фрагментах, которые перекликаются с участью человека после грехопадения, с возвращением человека, созданного из земли, обратно в землю, и которые отражают слова Бога из Бытия: «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3:19b). Именно этим словам явно вторит Екклесиаст в 3 главе (Michel 1988, 70): «… всё произошло из праха и всё возвратится в прах» (Еккл. 3:20b) (тут мы видим общие предлог מִן (*из*), имя עָפָר (*прах*), глагол שׁוּב (*возвращаться*) (Seufert 2016, 80)), и в последнем стихе поэмы о старости и смерти: «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его» (12:7) (тут также стоят соответствующие имя и глагол). Кроме того, обращают внимание на то, что слова «в землю» עַל־הָאָרֶץ) в Еккл. 12:7 параллельны словам «в землю» (אֶל־הָאֲדָמָה) в Быт. 3:19. Слова Екклесиаста о том, что дух возвратится в Богу, Который дал его, хотя и не являются прямой текстуальной параллелью к Бытию, но в целом соответствуют сообщению Быт. 2:7 о том, что «создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни» (Seufert 2016, 81). Заметим, что К. Делл, которая не склонна видеть особую текстуальную связь между Книгой Екклесиаста и Бытием считает, что только в Еккл.3:19–20 имеет место аллюзия к Быт. 2:7; 3:19 (Dell 2014, 9).

Второй общий мотив, связанный с последствием греха – тяжелый труд. Тема труда проходит через всю Книгу Екклесиаста, которая и начинается с риторического вопроса о смысле или пользе труда (Еккл. 1:3). Термин עָמָל (*труд*)

встречается в ней 22 раза, а всего в ней насчитывают 36 ссылок на работу или труд. Интересно, что корень עמל за пределами этой книги встречается в Ветхом Завете 41 раз, причем часто עָמָל (*труд*) связан с проблемами, бедами и несчастьями (Seufert 2016, 88). Также и у Екклесиаста, который подчеркивает трудность любой человеческой деятельности в целом, включая интеллектуальную, деловую или политическую. Екклесиаст говорит о труде как мучительном и (в перспективе смерти) бессмысленном. И хотя через труд Бог может приносить и радость человеку, в конечном счете труд не имеет никакого смысла, он бесполезен, он – суета и погоня за ветром. Труд тягостен, мучителен, обременителен и в перспективе смерти не имеет смысла (Seufert 2016, 89). Все это хорошо объясняется книгой Бытие, в которой первый человек наказывается смертностью и тяжелым трудом (который эта смертность обессмысливает) (Быт. 3:17–19). Именно в этом контексте понятен и косвенный упрек Екклесиаста в адрес Бога, взвалившего на человека тяжелый и бессмысленный труд (Еккл. 1:13–14) (характерно, что Бог упоминается впервые в книге именно в этом отрывке).

С темой мучительного труда тесно связана и тема смерти, одна из ключевых в Книге Екклесиаста. Эта тема звучит уже с первых стихов, где упоминается уход и приход поколений (именно в таком порядке, начиная с ухода, т. е. смерти). И завершается книга поэмой о смерти 12 главы, где говорится о том, что прах возвратится в землю, а дух – к Богу, который дал его – явный намек на Бытие. Екклесиаст внутренне протестует против реальности смерти, против несправедливости смерти, не делающей различия между праведниками и грешниками. По книге Бытие смерть – это ненормальность, ее причина – непослушание Богу. Возможно, именно это имеет в виду Екклесиаст, когда в конце книги после всех своих сложных размышлений призывает во что бы то ни стало исполнять волю Божию (хотя это в условиях падшего мира и не спасет от физической смерти тела). Этот призыв после всех размышлений Екклесиаста кажется совершенно не логичным, но он приобретает смысл именно в контексте повествований Бытия.

Обращают внимание и на выражение «во все дни жизни твоей», которое часто повторяет Екклесиаст (Еккл. 2:3; 5:17, 19; 6:12; 8:15, 9:9). Это выражение использовано Богом в приговоре, обращенном к змею и Адаму (Быт. 3:14, 17). Отголосок этого проклятия Герцберг видел в Еккл. 5:15 («И это тяжкий недуг: каким пришёл он, таким и отходит. Какая же польза ему, что он трудился на ветер?»), считая эти слова Екклесиаста парафразом Быт. 3:17 (Hertzberg1963, 229). Возможно, что именно в контексте последствий грехопадения следует также рассматривать слова: «Смотри на действование Божие: ибо кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?» (Еккл. 7:13) (Seufert 2016, 92). Грехопадение исказило природу человека и мира, исправить это самому человеку не по силам.

Судьбы Каина и Авеля, Божественный суд

Толкователи нередко обращают внимание на связь ключевого термина книги – הֶבֶל с именем Авеля (Seufert 2016, 86). Из всех стихов с этим термином особо выделяется Еккл. 8:14, который начинается и завершается этим термином: «Есть и такая суета на земле: праведников постигает то, чего заслуживали бы дела нечестивых, а с нечестивыми бывает то, чего заслуживали бы дела праведников. И сказал я: и это – суета!» В стихе содержится явный намек на судьбу Каина и Авеля: праведник Авель был убит, а его убийца не только не был наказан, но ему даже была гарантирована безопасность (Быт. 4:1-15) (Seufert 2016, 86). Слово הֶבֶל является однокоренным с именем Авеля и может скрывать в себе указание на судьбу погибшего праведника.

Объединяет две книги и тема суда, точнее непостижимости Божественного суда, когда имеет место одновременное признание как наличия воздаяния, так и его отсутствия. В Бытии Бог наказывает первых людей, но в этой же книге первый убийца, Каин, остается без наказания. У Екклесиаста имеется такая же двойственность. С одной стороны, он свидетельствует об отсутствии воздаяния, с другой – о неизбежности Божественного суда. С одной стороны, автор сетует на реалии греховного падшего мира, где торжествует

беззаконие, с другой – понимает, что и этот мир в какой-то мере сохраняет в себе данное ему Творцом совершенство, а сам Творец не безразличен к происходящему в мире и в жизни человека, и что как Он совершил свой суд над первыми людьми, также Он совершит подобный суд и над потомками этих людей, живущих в испорченном прародителями мире с муками труда и рождения под тенью неизбежной смерти. Автор не пытается объяснить – когда будет этот суд, но пытается донести что суд будет неизбежен, хотя по каким-то причинам Бог нередко и откладывает его, как это было и в случае с Каином.

Заключение

Итак, Бытие вполне способно объяснить внутреннюю раздвоенность автора Книги Екклесиаста, который осознает одновременное совершенство Божественного творения и его испорченность, который страдает по потерянному Эдему, по потере близости к Богу, будучи не в силах воссоздать исходное блаженство, потерянное через непослушание воли Божией. Он знает о печальной роли женщины в грехопадении, о том, что тяжелый труд и смерть, обессмысливающая этот труд, являются последствиями грехопадения, о неизбежности Божественного суда, но одновременно, и о непостижимой тайне этого суда. Зная историю грехопадения и будучи не в силах изменить падший мир, он осознает, что самым важным в человеческой жизни является послушание воле Божией. «Я думаю, что если бы кто-то задал Екклесиасту вопросы – Почему все הֶבֶל? Почему некоторые вещи не приносят пользы? Почему польза мудрости ограниченна? Почему хорошие вещи происходят со злыми людьми, а плохие с хорошими? Почему смерть? Почему труд? Почему беды? – он бы ответил: потому что Бог дал Адаму заповедь, и он ослушался, и Бог проклял его и его потомство, и поработил мир суетой», справедливо - отмечает Стьюферт (Seufert 2016, 92). Конечно, в самой книге Екклесиаста практически нет цитат и парафраз, связанных с Бытием, а сходство лексики не имеет абсолютной убедительности для утверждения о том, что библейский мудрец

писал свою книгу имея перед своими глазами книгу Бытие. Но без идейного, богословского контекста первой книги Библии едва ли можно приоткрыть тайну Екклесиаста, бьющегося в поисках смысла жизни, бессмертия и справедливости.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

Источники

1. BHS 1997 — Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesesellschaft, 1997.
2. СП 2013 — Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. М.: Издательство Московской Патриархии, 2013.

Литература

3. Акимов 2017 — *Сергий (Акимов), архимандрит*. В поисках утраченного Эдема: толкование Еккл. 2:4–12 // Скрижали. Серия «Ветхозаветные исследования». Выпуск 13. Минск : Издательство Минской духовной академии, 2017. С. 115–125.
4. Anderson 1998 — *Anderson William H*. The Curse of Work in Qoheleth: An Exposé of Genesis 3:17–19 in Ecclesiastes // EvQ. 1998. № 70. P. 99–113.
5. Antic 2006 — *Antic Radisa*. Cain, Abel, Seth, and the Meaning of Human Life as Portrayed in the Books of Genesis and Ecclesiastes // AUSS. 2006. № 44. P. 203–211.
6. Clemens 1994 — *Clemens David M*. The Law of Sin and Death: Ecclesiastes and Genesis 1–3 // Themelios. 1994. № 19. P. 5–8.
7. Crenshaw 1987 — *Crenshaw James L*. Ecclesiastes: A Commentary. Philadelphia: Westminster, 1987.
8. Forman 1960 — *Forman Charles C*. Koheleth's Use of Genesis // JSS. 1960. № 5. P. 256–263.
9. Fox and Porten 1978 — *Fox Michael V. and Porten Bezalel*. Unsought Discoveries: Qoheleth 7:23 – 8:1 // Hebrew Studies. 1978. № 19. P. 26–38.
10. Garrett 1993 — *Garrett Duane*. Ecclesiastes. Nashville: Broadman, 1993. (NAC 14).

11. Hertzberg and Bardtke 1963 — *Hertzberg Hans Wilhelm and Bardtke Hans*. Der Prediger/Das Buch Esther. Stuttgart: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1963. (KAT 17/1-5).
12. Krüger 2004 — *Krüger Thomas*. Qoheleth: A Commentary. Hermeneia. Minneapolis: Fortress, 2004.
13. Lohfink 2003 — *Lohfink Norbert*. Qoheleth, a Continental Commentary. Minneapolis: Fortress, 2003.
14. MacDonald 1933 — *MacDonald Duncan Black*. The Hebrew Literary Genius: An Interpretation Being an Introduction to the Reading of the Old Testament. Princeton: Princeton University Press, 1933.
15. Maurer 2007 — *Maurer Bernard*. The Book of Ecclesiastes as a Derash of Genesis 1–4: A Study in Old Testament Literary Dependency. PhD diss., Southeastern Baptist Theological Seminary, 2007.
16. Murphy and Huwiler 1999 — *Murphy Ronald E. and Huwiler Elizabeth*. Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs. Peabody, MA: Hendrickson, 1999. (NIBCOT 17–19).
17. Murphy 1992 — *Murphy Roland E.* Ecclesiastes. Dallas: Word, 1992. (WBC 23A).
18. Seow 1997 —*Seow C. L*. Ecclesiastes, New York: Doubleday, 1997. (AB 17).
19. Seufert 2016 — *Seufert Matthew*. The Presence of Genesis in Ecclesiastes // WTJ. 78. 2016. P. 75–92.
20. Verheij 1991 — *Verheij Arian*. Paradise Retried on Qohelet 2:4-6 // JSOT. 1991. № 50. P. 113–115.

Archimandrite Sergius (Vitaly Victorovich Akimov)

Genesis as a Key to Understanding Ecclesiastes

Abstract: The article examines the relationship between the Book of Genesis and the Book of Ecclesiastes, and shows the significance of the Book of Genesis in interpreting the Book of Ecclesiastes. The correct understanding of Ecclesiastes is facilitated not only by studying it in the cultural and historical context of the ancient Near East, the Greco-Roman civilization, and the teachings of the New Testament, but also by considering it in the context of the Old Testament. To understand the book's

contradictions and pessimism, it is helpful to view it through the lens of the first chapters of Genesis, which describe the creation of the world and humans, the fall of man, and the consequences of this fall, as well as the lives of Adam and Eve's first descendants. This article provides an overview of contemporary approaches to studying the connections between Genesis and Ecclesiastes. It analyzes the shared themes and lexical similarities between these two books.

Keywords: Bible, Genesis, Book of Ecclesiastes, Wisdom literature, biblical exegesis, biblical theology, intertextuality

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

SOURCES AND REFERENCES

Sources

1. BHS 1997 — Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesesellschaft, 1997. (In Hebrew).
2. *Bibliya. Svyashchennoe Pisanie Vetkhogo i Novogo Zaveta. Sinodal'nyy perevod [The Bible. Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Synodal translation]*. 2013. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii. (In Russian).

References

3. Sergiy (Akimov), arkhimandrit. 2017. “V poiskakh utrachennogo Edema: tolkovanie Ekkl. 2:4–12 [In Search of the Lost Eden: An Interpretation of Ecclesiastes 2:4–12].” *Скрижали. Серия «Ветхозаветные исследования»* 13:115–125. (In Russian)
4. Anderson, William H. 1998. “The Curse of Work in Qoheleth: An Exposé of Genesis 3:17–19 in Ecclesiastes.” *EvQ* 70:99–113. (In English).
5. Antic, Radisa. 2006. “Cain, Abel, Seth, and the Meaning of Human Life as Portrayed in the Books of Genesis and Ecclesiastes.” *AUSS* 44:203–211. (In English).
6. Clemens, David M. 1994. “The Law of Sin and Death: Ecclesiastes and Genesis 1–3.” *Themelios* 19:5–8. (In English).
7. Crenshaw, James L. 1987. *Ecclesiastes: A Commentary*. Philadelphia: Westminster. (In English).

8. Forman, Charles C. 1960. “Koheleth's Use of Genesis.” *JSS* 5:256–263. (In English).
9. Fox, Michael V. and Bezalel Porten. 1978. “Unsought Discoveries: Qoheleth 7:23 – 8:1.” *HS* 19:33. (In English).
10. Garrett, Duane. 1993. *Ecclesiastes*. Nashville: Broadman (NAC 14). (In English).
11. Hertzberg, Hans Wilhelm and Hans Bardtke. 1963. *Der Prediger/Das Buch Esther*. Stuttgart: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. (KAT 17/1–5). (In German).
12. Krüger, Thomas. 2004. *Qoheleth: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress. (In English).
13. Lohfink, Norbert. 2003. *Qoheleth, a Continental Commentary*. Minneapolis: Fortress. (In English).
14. MacDonald, Duncan Black. 1933. *The Hebrew Literary Genius: An Interpretation Being an Introduction to the Reading of the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press. (In English).
15. Maurer, Bernard. *The Book of Ecclesiastes as a Derash of Genesis 1–4: A Study in Old Testament Literary Dependency*. PhD diss., Southeastern Baptist Theological Seminary, 2007. (In English).
16. Murphy, Ronald E. and Elizabeth Huwiler. 1999. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. Peabody, MA: Hendrickson (NIBCOT 17–19). (In English).
17. Murphy, Roland E. 1992. *Ecclesiastes*. Dallas: Word. (WBC 23A). (In English).
18. Seow, C. L. *Ecclesiastes*. 1997. New York: Doubleday. AB 17). (In English).
19. Seufert, Matthew. 2016. “The Presence of Genesis in Ecclesiastes.” *WTJ* 78:75–92. (In English).
20. Verheij, Arian. 1991. “Paradise Retried on Qohelet 2:4–6.” *JSOT* 50:113–15. (In English).