

Г. В. Синоло

Загадки Экклесиаста: особенности языка, проблема авторства и художественное своеобразие книги

Сэфер Кофэлет – Книга Экклесиаста, или – в русской классической традиции – Экклесиаста, – одна из самых цитируемых, самых читаемых и самых загадочных книг библейского канона. По количеству интерпретаций и самых разнообразных прочтений ее перевесит разве что не менее загадочная Песнь Песней, также связываемая с именем Соломона. Интерес к Книге Экклесиаста угаснет, вероятно, только с родом человеческим, ибо речь в ней идет о самых важных проблемах бытия и сознания – проблемах, именуемых экзистенциальными. В чем смысл нашей хрупкой и краткой жизни? Есть ли вообще этот смысл, если мир так абсурден и наполнен страданиями? В чем предназначение человека на этой земле? Может ли он постичь замысел Творца? Возможны ли радость и счастье в бренном, неопостижимом и все равно прекрасном мире? И кто он, Экклесиаст? Великий скептик или даже циник? Эпикурец? Стоик? Безудержный пессимист или столь же безудержный оптимист? Вольтер считал его близким Эпикуру, а Э. Ренан называл его Шопенгауэром, обретшим внутреннюю успокоенность. В Книге Экклесиаста искали самые разнообразные влияния – киников, эпикурейцев, стоиков, в целом эллинской философии, связанной с идеей вечного круговращения и «вечного возвращения» (ныне эти концепции не разделяются авторитетными библеистами). Однако автор

маленькой и одновременно великой библейской книги оставался в конечном итоге ни на кого не похожим, самим собой.

По мнению Вольтера, Книга Экклесиаста – «самое философское творение Древней Азии»¹. Предваряя свое стихотворное переложение Экклесиаста и Песни Песней – «*Precis² de l'Ecclesiaste et des Cantique des Cantiques*» (1759), Вольтер говорит о том, что для понимания и перевода Экклесиаста нужны особые усилия, ибо перед нами мир восточного мышления и восточного стиля, непохожий на европейский, особый полет Божественного Духа: «Невозможно хорошо перевести его от начала до конца: восточный стиль слишком отличается от нашего. Божественному Духу, вознесенному над нашими представлениями, чужда метода: он не испытывает затруднений, повторяя то и дело одни и те же мысли и выражения. Он быстро переходит от одного предмета к другому и возвращается назад, его не страшат ни очевидные противоречия, которые наш ограниченный ум обязан устранить, ни излишняя резкость, которую нам, с нашей слабостью, необходимо смягчить»³. До сих пор Книга Экклесиаста является предметом религиозной, философской, художественной рефлексии, до сих пор Экклесиаст с его роковыми вопросами остается живым собеседником любого мыслящего человека.

Однако Книга Экклесиаста отнюдь не сразу и не очень легко завоевала свое место и свой особый статус в Библии, а вслед за этим – и в мировой культуре. Известно, что в начале II века н. э., на заседании йешивы (академии) в Йав-

¹ Здесь и далее перевод Н. В. Забабуровой. Цит. по: Забабурова, Н. В. *Вольтер и Экклесиаст* / Н. В. Забабурова // *Другой XVIII век: сб. науч. работ / отв. ред. проф. Н. Т. Пахсарьян. М., 2002. С. 30.*

² Согласно Н. В. Забабуровой, «*precis* – в целом в XVIII веке такое название, подразумевающее краткое и четкое изложение какого-либо вопроса, было более применимо к научным и философским трудам в форме обзора и краткого резюме» (Забабурова, Н. В. *Вольтер и Экклесиаст. С. 31*). Вольтер также определял жанр своего сочинения как «свободный перевод» (*там же*).

³ Цит. по: Забабурова, Н. В. *Вольтер и Экклесиаст. С. 31–32.*

не, еврейские мудрецы обсуждали вопрос о том, какие книги окончательно войдут в канон третьей части Танаха (Ветхого Завета) – *Кетувим* (Писания). Известно также, что большие споры вызвали две уже широко известные к тому времени Книги – Песнь Песней и *Коѓэлет*. Первая смущала своим откровенным эротизмом, вторая – столь же откровенным скептицизмом и пессимизмом, настойчивым повторением мысли о бессмысленности и бесполезности всех человеческих усилий. Обе книги защитил мудрый рабби Акива. Он заявил по поводу Песни Песней, что именно она звучала, когда народу Израиля вручал Господь Тору на Синае, и что если бы Тора не была дана, Песни Песней было бы достаточно для руководства миром. Кроме того, сказал рабби Акива, если все Писания (*Кетувим*) святы, то Песнь Песней – святая святых, т. е. превосходит все книги по святости (вместе с тем законоучитель уподобил опыт того, кто погружается в сакральный смысл Песни Песней опыту первосвященника, входящего в Свята Святых Иерусалимского Храма, – опыту непосредственного общения с Богом). При этом для рабби Акивы совершенно очевидной была святость Песни Песней, речь шла лишь о том, насколько она может быть доступна непосвященным. Как свидетельствует трактат Мишны *Йадаим* (3:5), относительно Экклесиаста рабби Акива не был столь уверен в каноничности книги, но указал, что она связана с глубокой мудростью, открытой Всевышним царю Шеломо, что она «начинается и завершается словами Торы». Тем самым рабби Акива призвал к размышлению над книгой, ставящей роковые вопросы и призывающей вести праведный образ жизни. Тем не менее, *Коѓэлет* вызвал бурные споры среди мудрецов, сомневавшихся в том, что столь странную и сложную книгу следует разрешить всем для чтения и изучения. Быть может, это следует позволить только тем, кто уже углубился в Тору, постиг ее дух, то есть посвященным, которых не смутят и не собьют с пути истинного парадоксальные и порой кажущиеся «крамольными» размышления *Коѓэлета*? В талмудическом трактате *Шаббат* сказано: «Мудрецы хотели скрыть от людей Книгу

Кофэлет, потому что в ней содержится слишком много противоречий. Почему они не сделали этого? Потому что она начинается словами Торы и заканчивается словами Торы»¹. И главные из этих слов – «Бога бойся, храни Его заветы, // Ибо это каждому подобает» (*Еккл 12:13; здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, перевод И. М. Дьяконова*)².

Загадки кроются и в необычной форме Книги Экклесиаста, и в ее стилистике, и в подчеркнутой парадоксальности, противоречивости мысли, и в темноте и даже герметичности высказываний, связанных порой лишь ассоциативными ходами, а также в самой проблематике, по-прежнему порождающей споры и диаметрально противоположные интерпретации. Г. Гейне назвал Книгу Экклесиаста «Песнью песней скепсиса», а Ф. Делич – «Песнью песней богобоязненности». Если одни исследователи полагают, что книгу «пронизывает парализующий пессимизм» (Э. Зеллин и Л. Рост)³, то другие видят в ней чрезвычайно оптимистическое восприятие жизни – вопреки ее трагизму. Так, согласно Р. Гордису, в Книге Экклесиаста господствует убеждение, что «человек живет и Бог правит, и воля Бога есть счастье для человека»⁴. По мнению Дж. Л. Креншоу, Экклесиаст признает, что счастье и несчастье уравновешивают друг друга, что бедам, даже большим, противопоставят радости жизни, и поэтому доминирующее настроение

¹ Цит. по: Шерман, Н., рабби. *Вечность и суета: Пять очерков о Пяти Свитках* / Рабби Н. Шерман; пер. с англ. Ц. Вассермана. Иерусалим, 1989. С. 171.

² *Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклесиаст; Песнь Песней* / пер. и коммент. И. М. Дьяконова, Л. Е. Когана при участии Л. В. Маневича. М., 1998. С. 66. Далее научный и поэтический перевод И. М. Дьяконова цитируется по данному изданию с указанием страниц в квадратных скобках после цитаты.

³ См.: Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания* / Й. Вейнберг. Иерусалим; М., 2005. С. 181.

⁴ Gordis, R. *Koheleth – the Man and His Word: A Study of Ecclesiastes* / R. Gordis. N. Y., 1968. P. 58.

книги – гедонистическое¹. По мнению Л. Райкена, Экклесиаст продвигает такие вопросы, на которые заведомо нет и не может быть ответов, поэтому суть книги составляет вечный поиск истины – «странствование разума и души»². Как полагает Р. Б. Скотт, перед нами «скорее философский трактат, нежели религиозное сочинение»³.

Подобная разбежка мнений недвусмысленно свидетельствует о том, сколь сложен для понимания мир Экклесиаста, сколь трудно он поддается какой бы то ни было однозначной интерпретации. Перед нами классический образец библейской «литературы премудрости», поднимающей самые роковые и неразрешимые вопросы бытия. Загадки Экклесиаста начинаются с его названия, с надзаголовка, гласящего, что весь последующий текст –

דְּבַרֵי קִשְׁלֵת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם⁴

<Диврей Кофэлет бен-Давид мелех б-Иерусалаим>

Слова Кофэлета, сына Давида, царя в Иерусалиме.

(Еккл 1:1; перевод наш. – Г. С.)

Кто этот *Кофэлет*, к тому же – «сын Давида» («сын Давидов»), да еще «царь в Иерусалиме»? Уже здесь – загадка на загадке. В прямом смысле сыном Давида и преемником его на троне в Иерусалиме был Шеломо (Соломон). Однако он почему-то не назван прямо. Более того, ни Давид, ни Соломон никогда не носили титула «царь в Иерусалиме», но – «царь Израиля». Быть может, определение *бен Давид* нужно понимать как «потомок Давида»? Ведь именно в таком смысле это выражение часто используется в Танахе. Тогда какой именно царь имеется в виду? В книге многое

¹ Crenshaw, J. *Ecclesiastes: A Commentary* / J. Crenshaw. Philadelphia, 1987. P. 151.

² См.: Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 182.

³ Scott, R. B. *Proverbs; Ecclesiastes* / R. B. Scott. N. Y., 1965. P. 27.

⁴ Здесь и далее древнееврейский текст Книги Экклесиаста цитируется по изданию: *Biblia Hebraica* / ed. R.Kittel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

соответствует реалиям царского двора, а в образе автора и героя – статусу царя. Однако столь же многое соответствует, скорее, статусу царского советника, знатного человека, просто – признанного народного лидера и мудреца. Зачем же тогда ему определять себя как «царь в Иерусалиме»? Создается ощущение, что все это – сознательная игра, за чем-то необходимая автору.

Коѓэлет известен европейцам как *Экклесиаст* (*Екклесиаст*, *Экклезиаст*). Это слово представляет собой греческую кальку (точнее – *Ekklesiastes*) названия в оригинале, на иврите, – קהלת <*Коѓэлет*> (от иврит. *кеѓила*, или *каѓал* [*кагал*]¹, – «собрание», «религиозная община»; этому соответствует греч. *ekklesia* – «собрание», «община», «церковь»), что примерно может быть переведено как «Проповедующий в собрании». Точнее, форма *коѓэлет*, как отмечают И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган, «является причастием деноминативного глагола *kāhāl* ‘собирать’ (<*kāhāl* ‘собрание’, ‘община’, в том числе и еврейская община, вновь созданная в Палестине в послевоенную эпоху)»². При этом суффикс *-m* (*-em*), являющийся показателем женского рода, но употребляющийся и в древних формах мужского рода, означает того, кто совершает действие (этому примерно соответствует греческий суффикс *-stes*). И. М. Дьяконов и

¹ Слово *кагал* через посредство идиша попало и в белорусский язык, где стало обозначать в несколько сниженном стиле большое скопление людей, сообщество, общину (например, сельскую). *Прыйсці ўсім кагалам* – «прийти всем миром [всем сообща, большой толпой]».

² Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания* / И. М. Дьяконов, Л. Е. Коган при участии Л. В. Маневича // *Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклесиаст; Песнь Песней*. М., 1998. С. 187. Следует отметить, что слово *каѓал* (в форме *кеѓаль*) как обозначение всей Общины Израиля встречается в Танахе и в текстах, относящихся к допленной эпохе или к событиям, которые в эту эпоху происходили, например – к правлению Соломона, который после освящения Храма благословляет собрание Израиля: «И стоя благословил он все собрание [общество; в оригинале – *кеѓаль*] Йисраэля» (3 Цар 8:55; перевод наш. – Г. С.; ср. Синодальный перевод: «И стоя благословил все собрание Израильтян...»).

Л. Е. Коган указывают, что «этот суффикс, по-видимому, выступающий здесь с усилительным значением, встречается и в некоторых других названиях должностей и титулов как в древнееврейском, так и в других семитских языках (см. фин. *mmlk-t*, евр. *tamlāḳā* [*<*mamlakat-*] ‘царь’, *kalif-at-* ‘халиф’, *?umd-at-* ‘староста’)¹».

Учитывая то, что глагол *kaḡal* подразумевает направленность действия только на людей, слово *koḡélet* невозможно понять как «собирающий притчи» или «собирающий притч», но только как «собирающий общину [для проповеди]». При этом подразумевается профессиональный мудрец, знаток Писания, произносящий проповедь. Именно поэтому наиболее адекватным переводом названия *Koḡélet* на русский язык может считаться «Проповедующий в собрании», что, безусловно, достаточно громоздко – как в поэтическом переводе, так и в обычном употреблении. В связи с этим в русском языке, как и в других европейских, прижилось название книги, пришедшее из Септуагинты, – Экклесиаст (Екклесиаст). Слово *Ekklesiastes* было искусственно создано творцами Септуагинты (александрийскими евреями), ибо лексемы, адекватно передающей смысл ивритского *Koḡélet*, на греческом не существовало. Из Септуагинты напрямую заимствовано название книги в Вульгате – латинском переводе, созданном Иеронимом Блаженным и ставшим основополагающим каноническим текстом Католической Церкви: *Ecclesiastes*. Иероним в своем комментарии на Экклесиаст очень точно поясняет значение древнееврейского слова, приводя его точную транслитерацию на латыни: «созывающий собрание», «проповедник», «потому что он говорит к народу, и речь его обращается не к одному лицу в частности, а ко всем вообще»². Именно через латинское посредство появилось общераспространенное русское словоупотребление в обы-

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 187–188.

² Иероним Блаженный. *Толкование на книгу Екклесиаст* / Иероним Блаженный // *Творения блаженного Иеронима Стридонского: в 18 ч.* Киев, 1880. Ч. 6. С. 2.

денной речи и поэтических текстах – *Экклезиаст* (*Екклезиаст*). Однако показательно, что традиционное название книги в Синодальном переводе сохраняет близость к греческому звучанию – *Екклесиаст*. Точнее, в оглавлении Синодальной Библии, как известно, указано: Книга Екклесиаста, или Проповедника. Последнее пояснение, столь необходимое, чтобы человек, впервые открывший Библию, понял хотя бы примерно название книги, не совсем точно, ибо утрачивается корень со значением «собрание», «община». Как уже было сказано, еще Иероним Блаженный отметил, что слово *Кор'элет* можно перевести словом «проповедник». В свою очередь, название «Проповедник» («Книга Проповедника») распространилось в западноевропейских языках под очевидным влиянием перевода М. Лютера, предложившего в качестве варианта названия книги *Der Prediger Salomo* («Проповедник Соломон»). Показательно однако, что в Лютеровской Библии (Luthertext) в скобках после немецкого названия стоит: *Kohelet* (заметим, что более точно передает фонетический облик слова написание *Qohelet*, используемое многими немецкими библеистами). Тем самым подчеркнута непереводаемость на немецкий язык (как, впрочем, и на любой другой) оригинального названия, хотя далее в тексте везде вместо *Кор'элет* используется *der Prediger* (в английской Королевской Библии – *der Preacher*), в то время как в русском Синодальном переводе последовательно употребляется пишущееся с заглавной буквы *Екклесиаст*. В силу этого в сознании многих людей, говорящих по-русски, *Екклесиаст* (*Екклесиаст*, *Екклезиаст*, *Экклезиаст*)¹ – некое загадочное имя собственное, ассоциирующееся с Библией.

Однако, как понятно, *Екклесиаст*, как и *Кор'элет*, – вовсе не имя собственное, но обозначение духовного лидера, собирающего общину для проповеди. Как поясняет в ком-

¹ Заметим, что все эти именованья на равных фигурируют в русском языке, но в научной литературе предпочтительным является *Екклесиаст* как наиболее соответствующее греческой транскрипции.

ментарии к первой редакции своего перевода Книги Экклезиаста И. М. Дьяконов, обозначение *Koʻэлет*, как и «сын Давида», «царь в Иерусалиме» (или «сын Давида, царя в Иерусалиме»), нужно понимать чисто метафорически – «как указание на то, что автор занимал весьма выдающееся общественное положение в родном городе»¹. «Какое? – продолжает исследователь и переводчик. – Он называет свою должность “кохелет” (в женском роде, как нередко случается с названиями должностей, ср. русское “судья”, арабское “халифа” – халиф и т. п.), что означает “собирающий собрание или совет”, или, быть может, “говорящий”, или “председательствующий в собрании”. Это звание не известно нам из других памятников, но оно соответствует тому, что мы знаем о теократическо-республиканском устройстве иерусалимской общины этого времени (имеется в виду время после Вавилонского плена, с VI по II век до н. э., когда в Иудее не было царей. – Г. С.). Греческое слово “экклесиастэс” является точным переводом этого термина. Мы условно перевели “Проповедующий в собрании”, или просто “Проповедующий”»².

Таким образом, уже само название книги создает образ профессионального мудреца, говорящего перед общиной, делящегося своими наблюдениями над жизнью, – героя и автора лирической философской поэмы о тайнах человеческой жизни и смерти, о видимой бессмысленности бытия и поисках его смысла. Созданию образа профессионального мудреца способствует и позднейшая прозаическая приписка к книге: «И сверх того, что *Koʻэлет* был мудр, он также учил народ знанию, и взвешивал, и исследовал, и складывал многие притчи. // Пытался *Koʻэлет* найти ценные речи и написанные верно слова истины» (*Еккл 12:9–10; перевод наш.* – Г. С.).

Но кто же этот *Koʻэлет*? В какое время он жил? Можно ли, хотя бы примерно, определить время создания кни-

¹ Дьяконов, И. М. *Книга Экклезиаста: Примечания* / И. М. Дьяконов // *Поэзия и проза Древнего Востока*. М., 1973. С. 725.

² Дьяконов, И. М. *Книга Экклезиаста: Примечания*. С. 725.

ги? На эти вопросы частично уже ответила библеистика, хотя точная датировка Книги Экклесиаста остается сложной проблемой, как и в отношении большинства библейских книг, особенно – Песни Песней. Подобно Песни Песней, Книга Экклесиаста прошла сложный путь становления, однако тщательный текстологический анализ, произведенный современными библеистами, позволяет более-менее точно определить время создания окончательной редакции текста. Особенно большой вклад в уяснение этого вопроса внесли Х. Л. Гинсберг (H. L. Ginsberg¹), В. Циммерли (W. Zimmerli²), Р. Б. Скотт (R. B. Scott³), Р. Гордис (R. Gordis⁴), Дж. Креншоу (J. Crenshaw⁵), а также российские библеисты И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган⁶.

Как свидетельствует словесный облик Книги Экклесиаста, она является одной из самых поздних книг, вошедших в канон Танаха. Впервые на этот аспект обратил внимание выдающийся голландский юрист и религиозный мыслитель Гуго Гроций (Хейг де Гроот), еще в 1644 году отметивший близость языка Экклесиаста поздним книгам третьей части Агиографов (Писаний [Духом Святым]) – Книге Эзры, Книге Даниэля. В Книге Экклесиаста встречаются слова, относящиеся к административной практике, введенной впервые персидской династией Ахеменидов (VI–V века до н. э.), а также множество арамейских оборо-

¹ Ginsberg, H. L. *Studies in Kohelet* / H. L. Ginsberg. N. Y., 1950.

² Zimmerli, W. *Das Buch des Prediger Salomo* / W. Zimmerli. Göttingen, 1962.

³ Scott, R. B. *Proverbs; Ecclesiastes* / R. B. Scott. N. Y., 1965. (The Anchor Bible).

⁴ Gordis, R. *Koheleth – the Man and His Word: A Study of Ecclesiastes* / R. Gordis. N. Y., 1968; Gordis, R. *The Original Language of Kohelet* / R. Gordis // *Jewish Quarterly Review*. 37: 67–84.

⁵ Crenshaw, J. *Ecclesiastes: A Commentary* / J. Crenshaw. Philadelphia, 1987. (The Old Testament Library).

⁶ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания* / И. М. Дьяконов, Л. Е. Коган при участии Л. В. Маневича // *Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклесиаст; Песнь Песней*. М., 1998. С. 173–186.

тов (арамейский стал разговорным языком в Палестине примерно к III–II веку до н. э.). Книга в целом более близка по своему языку не столько Торе и Пророкам, сколько первым комментариям к Танаху – Мишне, кодификация которой закончилась во II веке н. э. (Мишна составила фундамент Талмуда). В целом же язык Экклесиаста крайне сложен и вызывает до сих пор множество вопросов у библеистов. И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган замечают: «Язык Экклесиаста не имеет аналогов в Еврейской Библии и отличен не только от классического еврейского – что было бы неудивительным ввиду поздней датировки текста, – но и от того языкового пласта, который принято определять как “поздний древнееврейский язык”. <...> В Экклесиасте избылиуют слова, редкие или вовсе отсутствующие в остальном корпусе ветхозаветных текстов. Всего в книге насчитывается 27 *парах legomena*¹ и 26 слов и словосочетаний, встречающихся в Библии несколько раз, но только в Экклесиасте. Существенно, что лишь часть из них может объясняться арамейским влиянием; остальные являются вполне исконными еврейскими словами»².

В Книге Экклесиаста сложно переплетаются языковые пласты, относящиеся к различным историко-культурным эпохам. Так, например, в тексте есть, как и в Песни Песней, древнеиранское (персидское) заимствование **פָּרְדֵּס** <*pardēs*> (*pardēs*) – «фруктовый сад», «роща с плодовыми деревьями» (Еккл. 2:5), которое четко указывает на то, что Книга Экклесиаста не могла возникнуть ранее VI–V века до н. э., когда еврейская культура тесно соприкоснулась с персидской. Это подтверждают и еще одно заимствование из древнеиранского – *пигам* ‘решение, изречение’ (от перс. *патигама*).

¹ *Парах legomena* – редкие слова, встречающиеся в Библии только один раз, а поэтому не вполне понятные или совсем не понятные по своему значению.

² Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 178–179.

Показательно, что долгое время Книгу Экклесиаста считали достаточно поздним текстом, указывая в нем на довольно большое количество эллинизмов (грецизмов). Некоторые ученые даже полагали в связи с этим, что местом создания книги была Александрия – один из важнейших центров еврейской учености в эпоху эллинизма, город, в котором евреи были эллинизированы в наибольшей степени и писали по-гречески и по-гречески же комментировали Священное Писание (именно в Александрии, как известно, жил и работал на рубеже эр Филон Александрийский – глава местной еврейской общины, один из крупнейших мыслителей эпохи эллинизма, основоположник аллегорического подхода к комментированию Писания). Однако если бы это было так, то и Книга Экклесиаста была бы написана по-гречески. В свете же последних исследований, стало ясно, что греческое влияние на автора книги было преувеличено, что те слова в книге, которые считались заимствованиями из древнегреческого, оказались словами семитского происхождения (например, ханаанейско-финикийского), заимствованными греками. Так, И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган отмечают, что «приписывавшиеся Экклесиасту греческие влияния, предполагавшие еще более позднюю датировку (более позднее, нежели II век до н. э. – Г. С.), вряд ли могут использоваться сегодня как серьезный аргумент, поскольку подавляющее большинство пассажей, содержащих гипотетические грецизмы, имеют убедительные параллели в текстах на родственных семитских языках, в первую очередь, в финикийских надписях...»¹.

Исследованием предполагаемого ханаанейско-финикийского влияния на Экклесиаста много занимался выдающийся американский семитолог, гебраист и угаритолог М. Дахуд (M. Dahood²), который обнаружил значитель-

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 177.

² Dahood, M. *Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth* / M. Dahood // *Biblica*. № 33. P. 30–52; Dahood, M. *The Phoenician Background of Qoheleth* / M. Dahood // *Biblica*. № 47. P. 264–282.

ные схождения – стилистические, грамматические и даже орфографические – между текстом Экклесиаста и финикийскими надписями. В связи с этим он выдвинул гипотезу о том, что автором книги был еврей, который жил в одном из финикийских городов. Возникло предположение, что многие странные или непонятные огласовки в Масоретской Библии, считающиеся следствием ошибок при переписывании текста, возможно, объясняются непониманием масоретами специфической финикийской орфографии. Исследователи отмечают использование в Книге Экклесиаста абсолютного инфинитива в качестве личной глагольной формы перед личным местоимением, например: **אני אֲשַׁבֵּחַ** <вешаббеах ани> («и прославил я», «и прославлял я» – *Еккл. 4:2*)¹. И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган указывают, что «такая конструкция, едва ли не уникальная в Еврейской Библии (единственный “чистый пример” – *Esth 9.1*²), весьма распространена в финикийском»³. Российские ученые добавляют также, что «к этому явлению примыкает и употребление абсолютного инфинитива вместо формы с *waw-consecutivum...*»⁴. Под последней формой имеется в виду особая форма прошедшего времени, общепринятая в древнейших текстах Танаха (например, в *Торе*), показателем которой является префикс *ва-*, обозначающийся, как и союз «и» (<ва>), буквой *вав*. Этот грамматический показатель при глаголе еврейские комментаторы издревле называют «*вав* перевертывающий», потому что он словно бы «переворачивает» глагол, меняя настоящее время на прошедшее. В качестве примера употребления вместо настоящего времени инфинитива с *waw-consecutivum* можно привести *Еккл. 8:9*:

¹ *Кетувим: иврит. текст с рус. перев. / пер. под ред. Д. Йософона. Иерусалим, 1978. С. 188.*

² *Есф. 9:1.*

³ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания. С. 181.*

⁴ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания. С. 181.*

אֶת־כָּל־זֶה רָאִיתִי וְנָתַן אֶת־לִבִּי
לְכָל־מַעֲשֵׂה אֲשֶׁר נַעֲשֵׂה תַחַת הַשֶּׁמֶשׁ

<Эт коль-зэ ра'ити вэ-натон 'эт-либби
ле-коль-маасе ашер нааса тахат ǰашшамем>

Все это увидел я и предал сердце свое
всякому делу, которое делается под солнцем.
(Подстрочный перевод наш. – Г. С.)

Все это я видел, и обращал сердце мое
на всякое дело, какое делается под солнцем.
(Синодальный перевод)

Некоторые переводчики передают инфинитив с *waw-consecutivum* деепричастием: «Все это видел я, принимая к сердцу // Все дела, что творятся под солнцем...» (*перевод И. М. Дьяконова* [57]; ср. перевод Ш. Мидбари: «Все это видал я, принимая к сердцу своему все дела, что делаются под солнцем...»¹).

Как известно, существуют исторические свидетельства о том, что после разрушения Иерусалима некоторые беженцы из Иудеи нашли приют в финикийских городах. Однако этих фактов мало для обоснования гипотезы, выдвинутой М. Дахудом, хотя, как полагают И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган, эта гипотеза, «с настороженностью встреченная большинством библеистов, заслуживает пристального внимания»².

В тексте Экклесиаста довольно много арамеизмов – лексических, грамматических синтаксических (в общей сложности их около 78). Среди самых показательных арамеизмов – такие слова, как <ре'ут> 'стремление, томление', <зман> [<земан>] 'время', <шаллит> 'правитель'. В свое время возникла версия арамейского происхождения

¹ Кетувим: иврит. текст с рус. перев. С. 192.

² Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 181.

Экклесиаста и последующего его перевода на иврит. Однако ныне эта точка зрения, указывают И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган, «почти совершенно отброшена, поскольку, как считается, временной промежуток между предполагаемым временем создания книги и дошедшими до нас кумранскими фрагментами Экклесиаста слишком мал для того, чтобы текст стал настолько важным и авторитетным, что появилась необходимость в специальном еврейском переводе»¹. Тем не менее понятно, что Экклесиаст мог быть написан именно тогда, когда арамейский являлся *lingua franca* на Ближнем Востоке, а таким он стал в эпоху персидского владычества (так называемый имперский арамейский был официальным языком Ахеменидской Персии) и именно со времен Вавилонского плена и исхода из него (в 538 и 458 годах до н. э.) значительно повлиял на еврейскую культуру. В эпоху Второго Храма в Иудее начинает интенсивно развиваться особый палестинский диалект арамейского языка, все более завоевывающий позиции как язык живого общения и воздействующий на классический иврит, каким он предстает в Торе и Пророках.

Как уже отмечалось, язык Экклесиаста близок не столько классическому библейскому ивриту, сколько ивриту Мишны – древнейшего свода комментариев к Торе (и Танаху в целом), первоисточника Талмуда, долго ходившего в устной традиции (отсюда – *Устная Тора* как синоним Талмуда). В так называемом мишнаитском иврите, представляющем собой новую стадию развития древнего языка в сравнении с библейским ивритом, помимо наличия большого количества арамеизмов, рождаются новые грамматические и словообразовательные конструкции. Так, появляются отвлеченные или собирательные существительные с суффиксами *-он* и *-ут*, примеры которых мы обнаруживаем и в Книге Экклесиаста: **חִישָׁוֹן** <хишшавон> ‘уловка’ (Еккл. 7:29); **כִּישְׁרוֹן** <кишшон> ‘успех, удачный результат, умение,

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 179.

искусство' (Еккл. 4:4); שִׁלְטוֹן <шильтон> 'власть'(Еккл. 5:18;6:2; 8:8); נְדָרִית <йальдут> 'детство, юность' (Еккл. 11:10); שְׁחָרִית <шахарут> 'чернота' (Еккл. 11:10); כְּבָלִית <сихлут> 'глупость' (Еккл. 1:17; 2:3,12; 7:25; 10:13); הוֹלָלִית <голелут> 'безумие' (Еккл. 1:17; 2:12; 7:25; 10:13).

Вместо глаголов в настоящем времени используются причастия, редко употребляется форма прошедшего времени с *vav-consecutivum*. Одинаково часто в тексте используются как классическое относительное местоимение <ашер> 'который', так и широко представленная в современном иврите форма <ше> с тем же значением. Вместо классического местоимения <зот> 'эта' употребляется <зо>, вместо наречия <ме'од> 'много' – הַרְבֵּה <гарбэ> и יָתֵר <йотер> (например, Еккл. 12:9). Все эти черты свидетельствуют о достаточно позднем окончательном оформлении текста Экклесиаста. Вместе с тем есть свидетельства, что это происходит не позднее II века до н. э. или, возможно, на столетие-два раньше.

Как известно, все тексты Танаха были записаны не позднее II века до н. э.: рубежным временем еврейские мудрецы, обсуждавшие на заседаниях академии (йешивы) в Йавнэ (Явне), какие книги должны войти в третью часть Танаха – *Кетувим*, выбрали время Маккавейских войн. Те книги, которые имели хождение и переписывались до начала восстания Маккавеев (167 год до н. э.) были оставлены в каноне. Те же, которые стали известны во время Маккавейских войн, подверглись тщательному критическому рассмотрению, и некоторые были оставлены (как, например, Книга Даниэля), а некоторые отвергнуты (как Книга Иудифь, Книга Еноха, Книги Маккавеев). По поводу Книги Экклесиаста также возникли споры, но, как уже отмечалось, особого рода. В целом же мудрецы не сомневались, что *Сэфер Коѓэлет* – древний текст, автором которого является сам царь Шеломо (Соломон), что в немалой степени помогло ей остаться в каноне.

В XX веке у науки появилось важное подтверждение достаточной древности Экклесиаста, связанное с открыти-

ем и исследованием Кумранских рукописей, или Свитков Мертвого моря. Эти рукописи, датируемые II–I веками до н. э., подтверждают, что книга была широко известна в Иудее в последние века до Новой эры, читалась и переписывалась наряду с другими каноническими книгами. Фрагмент Книги Экклесиаста, обнаруженный в Кумране, относят к середине II века до н. э. По сути дела, он является древнейшим свидетельством существования Экклесиаста уже во II веке до н. э. Однако сам характер переписывания и комментирования текста кумранитами подтверждает, что Книга Экклесиаста была известна по крайней мере в III веке до н. э., а возникла, возможно, в IV веке до н. э. или ранее (но не ранее начала эпохи Второго Храма). Это согласуется также с тем, что Книгу Экклесиаста хорошо знает и цитирует Йеѓошуа Бен-Сира (Иисус, сын Сирахов), чья Книга Премудрости датируется между 190 и 180 годом до н. э. (Существует, однако, и точка зрения, что влияние было обратным – что книга Бен-Сиреы оказала воздействие на автора Экклесиаста. В таком случае представляется маловероятным, чтобы за столь краткий промежуток книга приобрела такую известность и столь значимый сакральный статус, чтобы ее начали изучать и переписывать кумраниты.) По мнению И. М. Дьяконова и Л. Е. Когана, «наиболее вероятной – хотя и весьма условной – датировкой для Экклесиаста остается середина III века до н. э.»¹. Однако значительная часть исследователей допускает возможность создания книги и ранее – в IV или даже V веке до н. э. Так, бывший российский, а ныне израильский исследователь Йозель Вейнберг пишет: «Единственный вопрос, по которому в современном исследовании книги Кохелет существует единогласие, – это признание, что она создана в Йисраэле. Но это единогласие тотчас переходит в разногласицу, когда дело касается датировки книги, которая колеблется в диапазоне от эпохи Шелома (X век до н. э.) до эпохи эллинизма (IV–I века до н. э.). Однако многие дан-

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 177.

ные, главным образом языковые, делают крайние датировки маловероятными и с большей степенью вероятности указывают на персидскую эпоху (VI–IV века) как на время и на Гражданско-храмовую общину – как на “место в жизни” этого сочинения»¹.

Таким образом, за обозначением *Koʻzlet* укрылся профессиональный мудрец-книжник, неведомый поэт, живший, скорее всего, в Иерусалиме в интервале между VI и III веками до н. э. Однако зачин книги, повторим, гласит: «Слова Проповедующего в собрании, сына Давидова, царя в Иерусалиме» (*Еккл. 1:1; перевод И. М. Дьяконова*) [41]. У израильского царя Давида было много сыновей, но преемником его на троне – «сыном Давида и царем в Иерусалиме» – мог быть только Соломон. В связи с этим религиозная традиция – еврейская и христианская – считает автором Книги Экклесиаста, как и Песни Песней, царя Соломона.

Израильский царь Шеломо (Соломон), сын и преемник царя Давида, правил в Йерушалаиме (Иерусалиме) ок. 961/965–928/926 года до н. э. Имя Соломона уже в глубокой древности стало в еврейской культуре символом мудрости и великого поэтического таланта (реальный Соломон вполне мог унаследовать этот талант от своего отца, великого Псалмопевца). Не случайно с именем Соломона в каноне связываются самые философски-глубокие и поэтически-прекрасные книги – Притчи Соломоновы, Экклесиаст и Песнь Песней Соломонова, а за пределами Еврейской Библии – второканоническая для христиан Премудрость Соломона и апокрифические Псалмы Соломона и Завет Соломона. В 1-й Книге Царей (3-й Книге Царств) читаем: «И дал Бог Соломону мудрость, и весьма великий разум, и обширный ум, как песок на берегу моря. // И была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов Востока и всей мудрости Египтян. // ...И изрек он три тысячи притчей, и песней его было тысяча и пять» (3 Цар. 4:29–30, 32; Синод.

¹ Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч.* Ч. IV. *Писания*. С. 199.

перевод). Одним из величайших проявлений мудрости Соломона, его умения «изрекать» притчи и поучения религиозная традиция считает Книгу Экклесиаста с ее роковыми вопросами и стремлением проникнуть в глубинные тайны бытия. Безусловно, указание на имя Соломона в надзаголовке книги, присутствие его образа в самом тексте стимулировали не только спасение ее благодаря включению в канон, но и все большее «вчитывание» в текст эзотерических смыслов, обнаружение в нем новых и новых слоев великой Премудрости, дарованной Соломону Богом и возлюбленной им в качестве Невесты.

Аггада и Мидраш утверждают, что царь Шеломо создал свои знаменитые книги в разные возрасты жизни. Так, *Шир ѓа-Шури́м* (Песнь Песней) – прекраснейшую из своих песен – он написал в расцвете юности, когда женился первым браком на египетской царевне (в тексте действительно есть египетские аллюзии и описание свадебной процессии Шеломо), но посвятил на самом деле свою великую Песнь Божественной Мудрости и Любви. В зрелом возрасте, будучи умудренным опытом человеком, Соломон написал *Сэфер Мишле(й)* (Книгу Притчей), а уже на склоне лет – скептическую и грустную, но все-таки наполненную поисками Бога и смысла жизни *Сэфер Коѓэлет* – Книгу Экклесиаста, или Проповедующего в собрании.

Но Соломон, как известно, жил в X веке до н. э. и не мог быть реальным автором поэмы. Обращает на себя внимание, что автор избегает прямого именованя себя Соломоном, а обозначение «сын Давида» может просто означать, что он причисляет себя к потомкам Давида. Странно и обозначение «царь в Иерусалиме», которое, впрочем, можно отнести не к автору, а к Давиду. Однако Давид, как и Соломон, носил титул «царя Израиля», а не «царя в Иерусалиме» (в Септуагинете это выражение и было переведено с поправкой: *basileōs Israēl* – «царя Израиля»). Возможно, тем самым неведомый автор, как отметил в свое время И. М. Дьяконов, намекал на свое выдающееся общественное положение. Таким образом, в тексте налицо тонкая игра: автор укрывается за образом Соломона, сына Да-

вида, но нигде не говорит прямо об авторстве Соломона. Скорее всего, перед нами яркий случай псевдоэпиграфики – приписывания более позднего произведения более древнему общепризнанному авторитету, часто легендарному (это явление типично для всех древних литератур). Имя же Соломона давно стало олицетворением мудрости. Возможно, неведомый автор решил прибегнуть к авторитету Соломона для придания весомости собственным размышлениям и даже для легитимации наиболее резких, парадоксальных и «крамольных» с точки зрения религиозной традиции суждений. Кроме того, как подчеркивает И. М. Дьяконов, «в условиях иноземного владычества анонимному автору было легче высказывать горькие истины о царской власти и ее окружении – из чего, между прочим, ясно видно, что, при всей знатности и богатстве, автор Экклесиаста отнюдь не был царем»¹. Исследователь также отмечает, что «эта анонимность вполне соответствовала традиционным восточным представлениям о мудрецах и о премудрости: помимо морального или житейского поучения, премудрость должна была содержать и элемент головоломки. Отсюда – помимо странного самообозначения автора – и многие метафорические, двусмысленные и просто темные его высказывания»².

Однако в этой своеобразной «анонимности», содержащей тем не менее ссылку на царя Соломона, заключено и нечто иное: автор «входит в образ» знаменитого израильского царя, сознательно стилизует его, внутренне вживается в него. Это тонко подметил С. С. Аверинцев: «Традиционный образ Соломона сознательно взят как обобщающая парадигма для интимного жизненного опыта. Эта сознательность приема есть черта столь же необычная на общем фоне древнееврейской литературы, сколь и подходящая к облику скептического мудреца, написавшего в IV или III

¹ Дьяконов, И. М. *Книга Экклесиаста: Примечания* / И. М. Дьяконов // *Поэзия и проза Древнего Востока*. М., 1973. С. 725.

² Дьяконов, И. М. *Книга Экклесиаста: Примечания* / И. М. Дьяконов // *Поэзия и проза Древнего Востока*. С. 725.

веке до н. э. Книгу Проповедующего в собрании»¹. На эту же сознательность приема указывают И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган: «Кажется вполне естественным, что творивший в III веке до н. э. писатель вложил свои изречения в уста традиционного носителя притчевой мудрости – царя Соломона. В отличие от Плача Иеремии, где текст произведения не дает никаких оснований для того, чтобы приписать его великому пророку, целый ряд пассажей в Экклесиасте эксплицитно указывает на царское достоинство автора (например, 1.12 и далее). Таким образом, “псевдоэпиграфичность” в данном случае является частью авторского замысла, а не привнесена читателями и редакторами. В то же время множество стихов книги с трудом могут быть приписаны царю и выглядят естественными лишь в устах представителя гильдии “профессиональных мудрецов”, находящегося в качестве советника при царском дворе (например, 10.4)»². К этому можно прибавить, что еще более естественными многие стихи книги выглядят в устах другого рода «профессионального мудреца» – законоучителя, толкователя Торы из рядов *перушим* (фарисеев), мудрецов-*хахамим*, которые в эпоху Второго Храма объясняли Закон Моисеев народу. Различие лишь в том, что этот конкретный *хахам*, укрывшийся за обозначением *Ког’элет*, поражает парадоксальностью высказываемых им мыслей, стремлением к постановке и обсуждению сложнейших антиномичных проблем бытия. По всей видимости, действительно «вхождение» в образ царя Соломона, постигшего тайны и глубины, «начало, конец и средину времен... все сокровенное и явное» (*Прем. Сол. 7:21*), было частью сознательного замысла автора, более того – это диктовалось самой спецификой жанра или, наоборот, определяло эту специфику.

С точки зрения жанра Экклесиаст органично и вместе с тем сложно соединяет, с одной стороны, разные виды

¹ Аверинцев, С. С. *Древнееврейская литература* / С. С. Аверинцев // *История всемирной литературы*: в 9 т. Т. 1. М., 1983. С. 296.

² Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 175.

машаля (притчи) – в форме афоризма, философской сентенции, в виде образного уподобления ситуации или даже короткой истории с моралью-резюме, с другой же – развернутое размышление над жизнью, лирическое излияние с элементами автобиографии. К тому же, как и в случае с Песнью Песней, возникает проблема целостности и единства текста: представляет ли он собой целостное произведение, созданное одним автором, или собрание афоризмов и кратких наблюдений над жизнью и человеком? По этому поводу также существует большая разбежка мнений, но в большинстве своем современные исследователи склоняются к признанию литературного единства Экклесиаста, наличия в книге целостной концепции, за который стоит автор-профессионал.

Итак, с одной стороны, в Книге Экклесиаста с жанровой точки зрения очень много общего с *Сэфер Мишлей* (Книгой Притчей), также связывающейся с именем Соломона и традиционно относящейся к «литературе премудрости». Последняя же отмечена – помимо стремления к постановке сложных, антиномичных проблем бытия – пафосом дидактичности, желанием наставить на путь истинный, для чего особенно органична форма стихотворного афоризма. В этом смысле как в Книге Притчей, так и в Книге Экклесиаста мы находим собрание афоризмов житейской мудрости, причем они имеют сходную двуступенчатую структуру, организованную семантическим и синтаксическим параллелизмом. Более того, многие из них так же страстно, как и в Книге Притчей, прославляют мудрость. Например: «Сердце мудрых в доме плача, а сердце глупых в доме веселья» (*Еккл. 7:4; здесь и далее перевод И. М. Дьяконова*) [54]; «Наравне с наследием мудрость – благо, // Полезна она видящим солнце: // Ибо под сенью мудрости – как под сенью серебра, // А польза знания – мудрость знающему жизнь продлевает» (*Еккл. 7:11–12*) [54]; «Речи мудрого – благо, а уста глупца его же и поглотят» (*Еккл. 10:12*) [62]. Сравним: «Начало мудрости – страх Господень; глупцы только презируют мудрость и наставление» (*Прит. 1:7; здесь и далее Синодальный перевод*); «Блажен человек, ко-

торый снискал мудрость, и человек, который приобрел разум!» (*Прит.* 3:13); «Главное – мудрость: приобретай мудрость, и всем именем твоим приобретай разум» (*Прит.* 4:7) и т. п. При этом, конечно же, концепция мудрости и путей ее обретения у Экклесиаста несколько иная, нежели в Книге Притчей, но это касается уже не типологии жанра, но религиозно-философской проблематики текста, о чем речь пойдет позже.

В Книге Экклесиаста, как и в Книге Притчей, есть и простые житейские истины, необходимые для осмысления каждому человеку, и советы царедворцам, мудрецам, несущим царскую или вообще государственную службу. И в этом плане жанровый контекст Экклесиаста, равно как и его проблемное поле, представляется более широким, включающим в себя и литературу поучений, столь любимую на Древнем Ближнем Востоке, особенно в Египте. Типологические сходжения обнаруживаются, например, со знаменитым египетским «Поучением Птаххотепа», относящимся к XXVI–XXV веку до н. э. (возможно говорить и об опосредованном влиянии знаменитого египетского памятника на Книгу Притчей и Книгу Экклесиаста – как в плане проблемном, так и жанровом). Так, и египетский мудрец, и древнееврейский автор говорят о том, что мудрец сдержан в словах, взвешивает каждое слово и произносят его осмысленно (*Еккл.* 10:20). Показательно также, что во всех трех текстах звучит предупреждение о губительности увлечения женской красотой, особенно чужими женами, и растрачивания себя в страстях. Птаххотепа говорит:

Если дружбой дорожишь
Ты в дому, куда вступаешь
Как почтенный гость иль брат, –
Обходи с опаской женщин!

Не к добру сближенье с ними,
Раскусить их мудрено.
Тьмы людей пренебрегли
Ради них свою пользу.

Женских тел фаянс прохладный ослепляет, обольщает,

Чтобы тотчас превратиться в пламенеющий сардоникс.
Обладанье ими – краткий сон.
Постиженье их – подобно смерти!

(Перевод В. Потаповой)¹

Автор Книги Притчей также озабочен тем, чтобы от-
вратить человека от дурного пути и предупредить об опас-
ности увлечения неверными женами или блудницами:
«...Дабы спасти тебя от жены другого, от чужой, которая
умягчает речи свои, // Которая оставила руководителя
юности своей и забыла завет Бога своего. // Дом ее ведет к
смерти, и стези ее – к мертвецам; // Никто из вошедших к
ней не возвращается и не вступает на путь жизни» (*Прит.*
2:16–19; здесь и далее Синодальный перевод; ср. также
Прит. 5:3–20); «Не пожелай красоты ее в сердце твоём, и
да не увлечет она тебя ресницами своими; // Потому что из-
за жены блудной *обнищают* до куска хлеба; а замужняя
жена уловляет дорогую душу. // Может ли кто взять себе
огонь в пазуху, чтобы не прогорело платье его? // Может
ли кто ходить по горящим угольям, чтобы не обжечь ног
своих? // То же бывает и с тем, кто входит к жене ближнего
своего; кто прикоснется к ней, не останется без вины»
(*Прит. 6:25–29*); «Да не уклоняется сердце твое на пути ее,
не блуждай по стезям ее; // Потому что многих повергла
она ранеными, и много сильных убиты ею: // Дом ее – пути
в преисподнюю, нисходящие во внутренние жилища смер-
ти» (*Прит. 7:25–27*).

Экклесиаст же, кажется, наиболее категоричен в от-
ношении женщины:

А горше смерти нахожу я женщину,
потому что она – ловушка,
И сердце ее – тенета, и руки ее – узы:
Кто благ для Бога, ее избежит,

¹ *Поэзия и проза Древнего Востока* / общ. ред. и вступ. ст. И. Брагинского. М., 1973. С. 95–96.

а согрешающий попадетсЯ.

(*Еккл. 7:26*; перевод И. М. Дьяконова) [56]

Однако, как и Птаххотеп, как и автор Притчей, Экклесиаст призывает человека до конца дней любить свою жену и наслаждаться жизнью с ней (см. Прит. 5:18–20; *Еккл. 9:9*).

Подобные сопоставления можно было бы продолжать очень долго. Все это еще раз подтверждает, насколько контекст, связанный с «литературой премудрости» и жанром поучения, важен для уяснения специфики Книги Экклесиаста. Более того, отдельные ее фрагменты можно аттестовать как небольшие собрания афоризмов – например, *Еккл. 7:1–12* или *Еккл. 10:1–20*. Кроме того, здесь есть, как и в Книге Притчей, такая разновидность притчи, которая представляет собой короткую историю, иллюстрирующую тот или иной моральный или философский тезис с резюмирующим афоризмом в финале. Таковы, например, фрагменты *Еккл. 4:9–12*; *Еккл. 9:13–18*.

С другой же стороны, как уже отмечалось, в Экклесиасте налицо целостность развернутого лирического высказывания, лирической медитации с элементами автобиографии. Исследователи отмечают наличие в Экклесиасте в целом и особенно во фрагменте *Еккл. 1:12–2:16* элементы автобиографического повествования о жизни и деятельности царя или даже царского завещания¹. Так или иначе, в тексте ощутимо присутствие личности автора, входящего в образ премудрого Соломона и в то же время представляющего со своими особенными чертами характера, со своей ментальностью, со своими религиозно-философскими и этическими взглядами. Автор неуловимо сливается с героем, раскрывая его (и свой) мир изнутри, преломляя через

¹ Так, немецкий исследователь О. Лоретц полагает, что Книгу Экклесиаста следует причислить к распространенному на Древнем Ближнем Востоке жанру царского завещания (см.: Loretz, O. *Qohelet und der alte Orient: Untersuchungen zu Stil und theologischer Thematik des Buches Qohelet* / O. Loretz. Freiburg; Basel; Wien, 1964). См. также: Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 182.

призму внутреннего видения мир внешний. В самом этом приеме проявляется удивительное новаторство древнего автора, оказавшего достаточно сильное влияние на последующую литературную традицию. Й. Вейнберг тонко подмечает, что наличие профессионального автора в Книге Экклесиаста подтверждают «редко встречающиеся в Танахе, во всей древней словесности Ближнего Востока авторские размышления (даже с элементами иронически-критической самооценки) о смысле сочинительства, которые точно соответствуют содержанию и духу всего сочинения»¹. В качестве примера исследователь приводит неточную цитату из первой редакции перевода И. М. Дьяконова (приведем ее точнее): «А кроме них (слов мудрых. – Г. С.), мой сын, остерегись: // Много книг составлять – конца не будет, // И много читать – утомительно для плоти» (*Еккл. 12:12*)². Процитируем для сравнения эти же строки в уточненной последней редакции перевода И. М. Дьяконова:

А еще, мой сын, будь осторожен:
Много книг составлять – конца не будет,
И много учиться – утомительно для плоти. [66]

Так или иначе – много ли книг писать, много ли их сочинять (составлять), много ли учиться, т. е. читать потом эти книги, – все это древний автор считает делом относительным, как, похоже, и собственную мудрость. В его словах сквозит ирония по отношению как к самому себе, так и к тому читателю, который попытается отыскать в его сочинении абсолютную истину. Это действительно ново и необычно на фоне дрееврейской традиции дополненной эпохи, но зато хорошо вписывается в атмосферу «осевого времени» (К. Ясперс), когда на авансцену явственно выходит иное восприятие мира и иное авторское сознание, более личностное и индивидуализированное. Как один из важ-

¹ Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 199.

² *Поэзия и проза Древнего Востока*. С. 654. Ср.: Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 199.

нейших признаков «осевого времени» (условно – середина I тысячелетия до н. э.) Й. Вейнберг справедливо отмечает «переход от мифологического мышления, где доминирует абсолютная истина, к научно-логическому мышлению, признающему также значимость истины относительной...»¹. Исследователь убедительно проводит параллели между методом мышления Сократа с его иронией и майевтикой и сложным поиском истины, пониманием ее относительности у Экклесиаста². Прибавим к этому, что для автора Экклесиаста явно характерно также понимание относительности воплощения в слове истины, равно как и художественной реализации ее поиска, что приводит к чрезвычайному усложнению, зыбкости и относительности жанровых структур его произведения.

Напоминая об известном высказывании М. М. Бахтина, утверждавшего, что «черты автора непременно присутствуют в его герое», Й. Вейнберг предпринимает попытку психологической реконструкции личности как героя, так и автора Экклесиаста: «Герой книги Кохелет – человек в годах, который с тоской вспоминает о молодости (“Радуйся, юноша, молодости своей...” – 11:10), который испытал в жизни многое – богатство и власть, любовь и радость, но также – разочарование и отчаянье (“и обратил я к отчаянью сердце мое...” – 2:20). Герой книги Кохелет предстает человеком образованным, хорошо знающим Танах, а возможно, и другие словесности Древнего Ближнего Востока, особенно Древней Месопотамии. Он проявляет интерес к социально-экономическим реальностям и осведомленность в этой области, он убежденный йахвист, однако той неортодоксальной и нетрадиционной направленности, что появилась в йахвизме как следствие утверждения научно-логического мышления и порожденных им антропоцентрических и универсалистских тенденций, ставящих под сомнение абсолютные истины и ценности и признающих

¹ Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 179.

² См.: Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 179–180.

значимость истин и ценностей относительных. Герой книги Кохелет – горожанин с выраженной урбанистической ментальностью... признаками которой являются открытость внешнему миру и всему новому, критическое отношение к традиции, тяготение к гедонизму и т. д. Такой “составной портрет”, своего рода психологическая реконструкция героя книги Кохелет, может в значительной степени облегчить поиск ее автора»¹.

В поисках «подходящего кандидата» для роли *Кохэлета* российско-израильский ученый обращает свой взор на одного из героев Танаха, о котором речь идет в Книгах Эзры (Ездры) и Нехемьи (Неемии), а также Книге пророка Хаггая (Аггея), – на Зеруббавеля (Зерубавела, Зоровавеля), сына Шеальтиэля (Шальтиэля), потомка Давида, возглавившего в 538 году до н. э. первую алию (букв. «восхождение») – волну репатриации из Вавилонии, точнее – Персидской империи. Этот образ в Танахе окутан легендами. Одно несомненно: народ Израиля видел в Зеруббавеле достойного преемника Давида, харизматического лидера, более того – помазанника с чертами Мессии. Зеруббавель в труднейших условиях, при противодействии лидеров самаритянской общины, восстанавливал Храм и Иерусалим, был духовным и политическим руководителем общины в Иудее в начале эпохи Второго Храма. Как известно, эта община именовалась *кагаль* (*кагал*), так что именование *Кохэлет* вполне подходит Зеруббавелю, действительно не раз собиравшему иудейскую общину для проповеди. Однако восстановление Храма было приостановлено персидскими властями из-за доносов самаритянских начальников, а Зеруббавель таинственно исчез со страниц Священного Писания (хотя далее упоминаются его потомки). Соотнося Зеруббавеля с героем Книги Экклестаста, Й. Вейнберг пишет: «Зерубавел, правда, не был “царем” в Иерусалиме, как герой книги Кохелет, но обладал в Иерусалиме значительной властью и если не сам, то многие в общине хотели ви-

¹ Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч.* Ч. IV. *Писания*. С. 199–200.

деть его царем. Герой книги Кохелет представляет себя как человека, который в прошлом обладал властью и богатством, – таково было положение Зерубавела после того, как персы в 515 году до н. э. устранили его от руководства общиной. Как руководителю общины, Зерубавелу были знакомы и близки экономические, социальные, политические и иные реалии общины и Персидской (Ахеменидской) державы, обозначающие их термины, которыми столь насыщена книга Кохелет; ему, родившемуся и выросшему в Вавилонии, был близок арамейский язык, который присутствует в книге; ему также могли быть знакомы древнееврейские сочинения мудрости, в которых есть точки соприкосновения с книгой Кохелет. Если добавить, что в древнееврейской традиции персидско-эллинистического времени бытовало также представление об особой мудрости Зерубавела... то предположение, что Зерубавел, сын Шеалтиэла, был автором книги Кохелет, представляется вполне возможным»¹. В связи с этой гипотезой исследователь полагает, что Книгу Экклесиаста следует датировать временем после 515 года до н. э., скорее всего – рубежом VI–V веков до н. э. Именно социокультурная ситуация этого времени, считает Вейнберг, была наиболее благоприятна для создания такой необычной книги: «Тогда внешнее положение возникающей Гражданско-храмовой общины – неустойчивые и сложные отношения с персидскими властями, распри с соседями и т. д., острые социально-экономические конфликты, разногласия и противоречия по административным, религиозным и другим вопросам внутри общины, общее состояние неопределенности и нестабильности – могло послужить подходящей почвой для создания такого сочинения, как книга Кохелет, с ее главным выводом и уроком о жизни и поведении человека в изменчивом и непрочном мире»².

¹ Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 201.

² Вейнберг, Й. *Введение в Танах: в 4 ч. Ч. IV. Писания*. С. 201–202.

Это весьма интересная гипотеза, но все же она остается только гипотезой, как и выдвинутая ранее Йосефом Клаузнером, основоположником израильского литературоведения и исторической науки, о том, что автором Книги Экклесиаста мог быть Гиркан бен Йосеф из знатного иудейского рода Тобиадов (Тобиадов), который жил в III веке до н. э. и был влиятельным человеком не только в Иудее, но и при дворе Птолемея в Александрии. Будучи, как и его отец Йосеф, сборщиком податей, Гиркан действовал очень умно и достойно, способствовал не только накоплению собственного богатства, но и процветанию Иерусалима и его жителей. Известный американско-еврейский историк Элиас Йосеф (Элиас Джозеф, Илья Иосифович) Бикерман (1897–1981), выходец из России, знаток эпохи эллинизма, в своей итоговой работе «Евреи в эпоху эллинизма» («The Jews in the Greek Age», 1988), изданной посмертно, пишет: «Память о Тобиадах, одной из выдающихся семей домаккавейского Иерусалима, сохранилась и в литературной традиции, и в архитектурном памятнике. Иосиф Флавий, которому недоставало сведений о домаккавейском Иерусалиме, вставил в свой труд панегирик (по-гречески) Иосифу Тобиаду и его сыну Гиркану, написанный, несомненно, в пору возвышения Гиркана. <...> Автор представляет Иосифа как человека, который, несмотря на молодость, хорошо известен в Иерусалиме своей прямоотой, справедливостью (*dikaiosyne*), достоинством (*semnotes*) и предусмотрительностью. Царский чиновник, которого Иосиф подкупил, восхищается его важностью (*semnon*), добротой (*chrestotes*) и благородством (*eleutherion*) и описывает его царю как человека доброго и любящего почести. ...Так же и Гиркана, который наказал управляющего за отказ доставить к нему деньги Иосифа, царь одобряет за благородство его души. В отношении же ума героев автор без усталости повторяет, что их сообразительность восхищала всех. Да и весь панегирик построен на этом мотиве. <...> В том экономическом укладе, где доминировал царский двор, общительность и приятность открывали путь к успеху. Новый герой, который стремился приобрести расположение и

дружбу, умел приспособиться и к обществу простых людей, как и к обществу придворных»¹.

Указанные черты характера и в целом личности Гиркана бен Йосефа весьма подходят к облику мудреца, знатока жизни, различных хозяйственно-экономических проблем, вырисовывающемуся в Книге Экклесиаста. Весьма подходит к описанию жизненного уклада героя книги («...Я виноградники насаждал, я дома себе строил, // Я устроил себе цветники и сады, насадил в них деревьев плодовых, // Я устроил себе пруды – орошать из них рощи с цветущими деревьями, // Приобрел я рабов и служанок, и были у меня домочадцы, // А коров и овец приобрел я больше, чем все до меня в Иерусалиме; // Серебра и золота я тоже собрал, и сокровищ от царей и сатрапий» – *Еккл. 2:4–8; перевод И. М. Дьяконова [43–44]*) и родовое имя Гиркана за Иорданом, недалеко от Хешбона, известное под названием «Княжеский утес». Это величественное сооружение Э. Дж. Бикерман описывает следующим образом: «В искусственном озере, которое питается акведуком, несущим воду из незамерзающего ручья высоко в горах, приподнятая земляная платформа стала основанием прямоугольного здания (37 x 18 x 15 м) из огромных белых камней. Лестница ведет на башню. Вход был украшен крыльцом в позднейшем александрийском стиле из двух коринфских колонн с двумя пилястрами. Фриз из громадных львов (каждое животное 3 м длиной и 2 м высотой), высеченный рельефом, шел под карнизом и по фасаду здания. Колонны в интерьере имели капители из орлиных и бычьих голов в персидском стиле. Остатки огромных крылатых сфинксов, которые, возможно, стояли по бокам всего сооружения, также свидетельствуют о греко-персидском стиле. Иосиф упоминает искусственный ландшафт из террас и садов, расположившихся вокруг главного здания. Водопровод из камней, в которых был вырублен желоб в 30 см, подводил воду к парку и к глубокому и широкому рву вокруг дворца. Фон-

¹ Бикерман, Э. Дж. *Евреи в эпоху эллинизма* / Э. Дж. Бикерман; пер. с англ. Т. Б. Менской. М.; Иерусалим, 2000. С. 275–277.

тан с каменным львом, из которого вырывалась струя воды, был обнаружен в восточной части комплекса. Эта вельможная резиденция напоминает нам Экклезиаста, который “построил себе дома... устроил себе сады и рощи... сделал себе водоемы...”¹.

Известно также, что при Селевкидах Гиркан был отстранен от должности, и именно потому, что был другом Птолемея. Сначала он был сослан в Заиорданье, а затем покончил с собой в страхе перед грядущим наказанием. Имуущество его было конфисковано Антиохом IV, великолепное имение за Иорданом так и осталось не достроенным до конца. Таким образом, Гиркан действительно был человеком, который узнал и вкус большой власти, и прозрачность ее, относительность всех жизненных благ и наслаждений. (Впрочем, как отмечает Бикерман, Гиркан, как и его отец Йосеф, были неутомимыми работниками и отвергали излишние удовольствия².) И хотя многое в личности Гиркана бен Йосефа подходит к облику *Kořэлета*, доказать его авторство невозможно, да и датируется текст несколько более ранним временем.

Тот же Э. Дж. Бикерман уверен, что Экклезиаст был профессиональным проповедником, обращавшимся к народу, как и греческие философы, на улицах и базарных площадях и представлявшимися метафорически бывшим царем Израиля, чтобы привлечь внимание людей (напомним, что в после пленную эпоху и до установления Хасмонейского царства царя в Иерусалиме не было): «Что же касается Экклезиаста, он, вероятно, был известен как уличный проповедник, поскольку и последователи, и потомки называли его “Проповедником”, то есть *concinator*’ом, созывающим толпу послушать его. К собравшимся он обращался: “Я, Экклезиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме”. Знатки классической Греции легко обнаружат сходство с учительными обращениями философов эллинизма. Греческие современники Экклезиаста Бион и Телес,

¹ Бикерман, Э. Дж. *Евреи в эпоху эллинизма*. С. 278–279.

² Бикерман, Э. Дж. *Евреи в эпоху эллинизма*. С. 277.

как и он, проповедовали на базарных площадях, призывая людей оставить невежество и стяжать мудрость. Подобно Экклесиасту, они прибегали к эпиграммам, сарказмам и парадоксам (и в этом объяснение того, как безвестный Проповедник мог представляться слушателям царем Израиля). Подобно Экклесиасту, они хотели изменить устоявшиеся мнения. Диоген вошел в театр через выход, говоря, что таков правильный путь продвижения вперед – во всем»¹.

С этими рассуждениями хочется согласиться, но с несколькими оговорками. Во-первых, тщательный текстологический анализ Книги Экклесиаста свидетельствует о том, что ее автор жил и творил раньше, чем Бийон и Телес. Во-вторых, ни одно философское сочинение эпохи эллинизма (как, впрочем, и эпохи классики) не обрело такого статуса, как Книга Экклесиаста, не содержит столь парадоксально-трагически-оптимистического, скептического и в то же время исполненного высокого пафоса взгляда на жизнь. В-третьих, мироощущение еврейского мудреца, внешне совпадая в каких-то моментах со взглядами греческих философов эпохи классики (Протагора и софистов, Сократа, Платона) и эпохи эллинизма (в особенности Зенона и стоиков, киников и эпикурейцев), несет в себе принципиально иной взгляд на мир, иной пафос и этос, что мы и постараемся показать далее.

При этом важно также, на наш взгляд, следующее: на всем горизонте древних культур и литератур нет произведения, отличающегося столь высокими поэтическими качествами и такой неоднозначностью смыслов, невозможностью рационалистического «выпрямления» текста с точки зрения логики развертывания мысли. Мысль Экклесиаста словно бы рождается на глазах читателя и движется скачкообразно, ассоциативно, непредсказуемо. Перед нами своеобразный «поток сознания», конструирующий образ реальности и изливающий его в страстном, горьком, ироничном, сбивчивом философском лирическом монологе.

¹ Бикерман, Э. Дж. *Евреи в эпоху эллинизма*. С. 197.

Однако при этом высказываются столь различные, иногда противоречащие друг другу мнения, что философский монолог скорее превращается в философский диалог, в спор или беседу не только с внешними незримыми собеседниками, но и с самим собой. И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган отмечают: «Текст Экклесиаста представляет собой монолог, но монолог особый, за которым фактически скрывается напряженный полемический диалог сразу со многими собеседниками: с традиционной мудростью, с окружающими людьми и, конечно, с самим собой. Противоречивость наставлений Проповедника, не раз отмечавшаяся в библиеистической литературе (и не только в ней), объясняется в первую очередь тем, что в основной текст искусно вплетены суждения, с которыми Проповедующий не соглашается, полемизирует. ...Однако куда больше в книге сомнений в собственной правоте, которые едва ли можно объяснить исключительно боязнью ранить религиозные чувства благочестивой аудитории. Именно этой глубинной противоречивостью объясняются многие стилистические особенности книги: и бесконечные риторические вопросы, и часто кажущиеся неуместными повторы, и многократно акцентированный характер наблюдений (“Это я видел”), и подчеркивание того, что все высказанное – не более чем речи “про себя” (букв. “в сердце моем”)¹».

Более всего из тех жанров, которые дошли от эпохи эллинизма, Экклесиаст напоминает диатрибу – народно-философский жанр устной проповеди, для которой характерен прием спора с самим собой, высказывания самых различных мнений, но подчиненных в итоге дидактической цели проповедника. Основателем диатрибы традиционно считается бродячий философ кинической школы Брон Борисфенский (первая половина III века), а самым знаменитым мастером – Менипп Гадарский (середина III века), родом из сирийской Гадары, из восточноарамейского культурного и языкового мира (и это весьма примечательно).

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 182–183.

Характеризуя диатрибу (в том числе в варианте Мениппа – «Менипповых сатир», не сохранившихся, но известных по фрагментам и описаниям), выдающиеся знатоки эпохи эллинизма М. Е. Грабарь-Пассек и М. Л. Гаспаров пишут: «Это был философский диалог, превращенный в монолог, в котором проповедник сам себя перебивает, задает себе вопросы, отвлекается, рассказывает притчи, толкует мифы, поет стихи, нарочито играет бессвязностью и беспорядочностью изложения, подчиненной, однако, отчетливой целеноправленности философского урока. Стиль этих “Менипповых сатир”, до нас не дошедших, оказал глубокое влияние на последующую моралистическую и сатирическую литературу – на Сенеку, Диона Хрисостома, Петрония, Лукиана. Важно отметить, что самый характерный свой прием – чередование прозы и стихов – сириец Менипп явно заимствовал из восточной литературной традиции»¹.

Последнее замечание представляется чрезвычайно важным. Сейчас науке понятно, что греческая литература эпохи эллинизма (как и культура в целом) впитала в себя очень многое из более древних ближневосточных культур и литератур. Многие жанры, в том числе и идиллия, буколика, мим, диатриба, сформировались под влиянием ближневосточных традиций, в то время как еще в XIX и начале XX века исследователи были уверены в обратном. Ныне можно с уверенностью утверждать, что именно традиции восточных культур и родившийся в их лоне жанр диатрибы повлияли на многое в последующей античной (греческой и римской) и европейской литературах (жанр мениппеи). Возможно предположить, что в числе этих авторитетных влияний – и Книга Экклесиаста. И уж совершенно точно о ее влиянии (а не только греко-римской диатрибы) можно говорить применительно к Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и к Посланиям апостола Павла, в которых очень

¹ Грабарь-Пассек, М. Е. *Эллинистическая литература III–II вв. до н. э.* / М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров // *История всемирной литературы*: в 9 т. Т. 1. М., 1983. С. 422.

сильны элементы диатрибы. В плане сходства с жанром диатрибы в Книге Экклесиаста можно отметить также синтез прозы (но особой, сильно ритмизованной) и стихотворной речи.

Исходя из современной европейской системы жанров, Книгу Экклесиаста можно условно определить как лирическую философскую поэму. Следует подчеркнуть, что в самой принципиальной бессюжетности, отсутствии внешней логической упорядоченности текста, в его многоассоциативности, в том, что подлинным героем поэмы становится мыслящее сознание, заключается великое новаторство: ничего подобного нет в известных нам древних (и не очень) литературах. Нечто сходное появится в европейской поэзии в эпоху Нового времени, в немецкой «лирике мысли» (*Gedankenlyrik*), нашедшей высшее проявление в поэзии Ф. Гёльдерлина, а затем в лирическом эпосе эпохи модернизма.

Книга Экклесиаста чрезвычайно актуальна и плане ритмических структур: она максимально приближается к форме свободного стиха, или верлибра, который держится на контрастах долгих и кратких строк, на максимальной выделенности и весомости каждого слова. В поэтической форме Экклесиаста теснейшим образом переплетаются в чистом виде стихи и сильно ритмизованная проза, и отсутствует строгая упорядоченность: в тексте сочетаются строки различной длины – с двумя-тремя, четырьмя или пятью-шестью логическими ударениями. При этом длинные строки имеют одну или две цезуры, а короткие обычно стоят в смысловой и ритмической паузе. Все это придает Экклесиасту необычайную гибкость поэтической интонации. И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган отмечают: «Соотношение между поэзией и прозой в Экклесиасте отличает его от других библейских книг не меньше, чем особенности языка. В Библии нет другой книги, где на таком небольшом пространстве проза и поэзия были бы переплетены столь тесным образом. Существенно и то, что прозаические фрагменты далеко не всегда представляют собой нарративные ремарки, обычные, скажем, для пророческих книг, но со-

держат подчас столь же – если не более – сложные и отвлеченные размышления, чем и поэтические пассажи. Многие стихи, начинаясь прозой, заканчиваются стихами, и наоборот»¹. При этом исследователи подчеркивают, что «метрически организованные строки и целые отрывки занимают немалое место в тексте Экклесиаста»².

Как известно, основой всей древнееврейской поэзии, как и в других древних семитских культурах (аккадской, ханаанейской), было тоническое стихосложение. Это означает, что длина стиха (поэтической строки) определяется количеством ударений, расположение же безударных слогов совершенно безразлично. Это стих, близкий к акцентному (или дольнику), когда образуются акцентные группы слогов или слов: сильное место (ударный слог, односложное слово, на которое падает логическое и силовое ударение) с примыкающими к нему слабыми (безударными слогами или краткими словами, на которые не падает ударение). Древнейший образец такого еврейского стиха находим в знаменитой Песни Деворы (Суд. 5), датируемой предположительно концом XIII – началом XII века до н. э. При этом в большей части Песни Деворы использован четырехударный стих с четкой цезурой (ритмической паузой) посередине, то есть строка образуется из двух полустиший с двумя и двумя симметричными ударениями (2+2) и с разным слоговым объемом. Эти полустишия можно рассматривать и как отдельные стихи, образующие двустишия, трехстишия и т. д. с равным количеством ударений. Однако могут также сочетаться и определенным образом чередоваться строки разной длины и с разным количеством ударений: 2+3; 3+2; 3+4 и т. д. Таким образом, возникают фрагменты (иногда напоминающие строфы или строфоиды) с неким единым принципом организации стихов и од-

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 183.

² Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 183.

новременно наличием разнообразных метрических вариантов.

Фрагменты с очень четкой метрической организацией, построенные по принципу *parallelismus membrorum* и имеющие ритмическую схему 3+3, есть и в Книге Экклезиаста. Например, в *Еккл. 1:10–11*:

אֵשׁ דְּבַר שֵׁיֵאמַר רֵאדָּוָה חֲדָשׁ הוּא
כִּבְרָה הִיָּה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הִיָּה מִלְפָּנָיו
אֵין זְכוּרֹן לְרֵאשִׁינִים וְגַם לְאַחֲרֹנִים שִׁיְהוּ
לְאַדָּוָה לָהֶם זְכוּרֹן עִם שִׁיְהוּ לְאַחֲרֹנָה

<йеш давар ше-ййомар / рээ-зэ хадаш г'у

кевар г'айа ле-оламим / ашер г'айа миллепанену

эйн зихрон ла-ришоним / вэ-гам ла-ахароним ше-ййиг'г'у

ло-ййиг'г'а лаг'эм зиккарон / им ше-ййиг'г'у ла-ахарона>

И. М. Дьяконов постарался передать ритм этого фрагмента с максимальной точностью:

Бывает, скажут о чем-то: / смотри, это новость!

А оно уже было в веках, / что прошли до нас.

Не помнят о прежних, / но и о тех, кто будет,

Не вспомнят о них те, / кто будут позднее.

(*Еккл. 1:10–11*) [44]

Заметим, что в переводе есть отклонения от ритма подлинника (и они неизбежны): в первом полустиишии третьей строки всего два, а не три ударения. Однако ритмически точно передано полустиишие, замыкающее мысль и содержащее всего два ударения (подобный прием встречается и в Песни Песней). В оригинале акустически достигается ощущение симметрии и завершенности за счет равного или даже большего количества слогов (они не определяют ритм тонического стиха, но так или иначе их количество важно для ощущения долготы или краткости строки или полустиишия у воспринимающего текст, особенно на слух). Как замечают И. М. Дьяконов и Л. Е. Коган, «второе полустиишие последнего стиха, хотя и содержит лишь два ударных слога, по количеству слогов [9] даже длиннее пер-

вого [8]»¹. Переводчики и исследователи отмечают также, что «метрическая регулярность поэтических пассажей в Экклесиасте невысока, так что практически невозможно обнаружить сколько-нибудь значительную последовательность стихов, написанных одним и тем же размером»².

Действительно, чаще всего четкую ритмическую организацию имеют отдельные двустишные афоризмы, представляющие, по сути, ту форму притчи (*машаль*), которая широко репрезентируется в Книге Притчей (*Сэфер Мишлей*). Весьма часто эти двустишия (или два полустиишия) имеют ритмическую структуру 3+3, самую частотную в Притчах и организованную по принципу семантического и синтаксического параллелизма – прямого или обратного (с использованием хиазма). Например:

הַחֲכָם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ וְהַכְסִיל בַּחֹשֶׁךְ הוֹלֵךְ
<Ga-haxham 'энав беро'шо / ve-гаккасиль ба-хоших голах>

У мудрого глаза – в голове его, / а глупый во тьме ходит.
(Еккл. 2:14; здесь и далее подстрочный перевод наш. – Г. С.)

У мудрого есть глаза, / а глупый во тьме бродит.
(Перевод И. М. Дьяконова) [44]

הַכֹּל הָיָה מִן־הָעֶפֶר וְהַכֹּל שָׁב אֶל־הָעֶפֶר
<Гакколь гайа мин-ге'афар / ve-гакколь шав 'эль-ге-афар>

Все произошло из праха, / и все возвратится в прах.
(Еккл. 3:20)

Все – из праха, / и все возвратится во прах.
(Перевод И. М. Дьяконова) [48]

В такого рода двустишных афоризмах часто используется также схема 4+4:

טוֹב שֵׁם מִשְׁמֵן טוֹב וַיּוֹם הַמָּוֶת מִיּוֹם הַהַלְדָּד

¹ Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 185.

² Дьяконов, И. М. *Экклесиаст: Комментарий; Примечания*. С. 185–186.

<Тов шем мишимен тов / ве-йом гаммавет миййом
гиваледо>

Лучше имя [доброе], чем добрый елей,
а день смерти – чем день рождения.
(Еккл. 7:1)

Лучше слава, чем лучший елей,
а день смерти лучше дня рождения.
(Перевод И. М. Дьяконова) [53]

לב חכמים בבית אבל ולב פְּטוּלִים בְּבַיִת שִׁמְחָה:
<Лев хахамим бавет 'эвель / ве-лев кесилим бавет симха>
Сердце мудрых в доме плача, / а сердце глупых в доме ве-
селья.

(Еккл. 7:4; перевод И. М. Дьяконова) [54]

Однако большая часть текста Экклесиаста написана в форме, которая весьма близка версэ и верлибру, особенно синтаксическому его варианту, когда отсутствуют резкие переносы из строки в строку:

И обратил я к отчаянью сердце из-за всего труда,
Над коим я трудился и размышлял под солнцем, –
Ибо был человек, чей труд был мудрым, умелым, ус-
пешным, –

А отдаст свою долю тому, кто над ней не трудился, –
Это тоже тщета и большое зло.

(Еккл. 2:20; перевод И. М. Дьяконова) [45]

В плане ритмики Экклесиаст, как и библейская поэзия в целом (особенно Псалмы и пророческие книги), оказал значительное и непосредственное влияние на формирование европейского верлибра (первым его опять же освоили немецкие поэты XVIII века – Клопшток, Гердер, Гёте, штюмеры, Гёльдерлин).

Сложной стихотворной форме, равно как и трудноопределимому, неуловимому жанру, весьма соответствует композиция поэмы, кажущаяся внешне алогичной, лишенной какой-либо последовательности развертывания мысли или обсуждения затронутых проблем. Пожалуй, так и

должно быть при столь неоднозначном подходе к сложным проблемам, над которыми размышляет Экклесиаст. Перед нами истинное свободное философствование свободно мыслящего человека. Безусловно, предпринимались и предпринимаются попытки логически объяснить композиционную структуру Экклесиаста. Так, Й. Вейнберг полагает, что в духе сократовских иронии и майевтики (но во все не под воздействием учения и метода Сократа, каковых Экклесиаст не мог знать¹) Экклесиаст постепенно продвигается «от истин близких к истинам более отдаленным, от простых – к более сложным»². Исследователь считает возможным выделить в Книге Экклесиаста «четыре текстовых блока»³. По его мнению, в первом из них (*Еккл. 1:2–11*) автор книги, «как и в начале сократовских диалогов... определяет основную тему своих размышлений и рассуждений о текучести и изменчивости всего сущего и о трудности существования человека в таком мире»⁴. Далее, полагает исследователь, второй блок (*Еккл. 2:1–6:12*) «содержит развернутую критическую оценку многих традиционных и привычных сущностных суждений в йахвизме, в Танах», и это «напоминает сократовскую иронию»⁵. Затем Й. Вейнберг выделяет третий блок (*Еккл. 7:1–12:8*), в котором сосредоточены положительные выводы и оценки, которые Экклесиаст предлагает своим читателям. По мнению исследователя, «эти суждения не только содержанием, но

¹ Напомним, что с точки зрения Й. Вейнберга *Ког'елет* жил раньше Сократа и раньше того времени, когда Ксенофонт записал устные беседы знаменитого греческого философа. Представляется весьма правомерным мнение исследователя о том, что «общая для Осевого времени духовно-интеллектуальная атмосфера, свойственное ей критическое отношение к абсолютным истинам и стремление подтвердить важность и ценность относительных истин породили и в древней ближневосточной мысли и словесности, включая Танах, явления, аналогичные сократовской диалектике» (Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 180).

² Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 180.

³ Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 180.

⁴ Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 180.

⁵ Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 180.

также методом постепенного восхождения от одной истины к другой напоминают сократовскую майевтику»¹. И наконец, подобно тому, как сократовские диалоги заканчиваются выводом (уроком), подчеркивает Вейнберг, Экклесиаст завершает выводом-уроком, охватывающим *Еккл. 12:9–14*.

Безусловно, предложенный Й. Вейнбергом анализ композиции Экклесиаста интересен и имеет право на существование. Однако следует подчеркнуть, что это лишь один из возможных вариантов понимания ускользающей от рационалистического «выпрямления» логики великого мудреца, в том числе и логики развертывания текста, логики композиции. Чем более мы всматриваемся в странный, загадочный текст, тем больше и с этой точки зрения – с точки зрения композиции, логики подачи мысли – обнаруживаем трудное, не поддающееся рационализации. С одним только можно безусловно согласиться в размышлениях Й. Вейнберга – с тем, что Книга Экклесиаста «представляет собой изначально единое, цельное сочинение, а построение, структура этого сочинения отражает сущностные явления и тенденции духовно-интеллектуальной атмосферы Осевого времени, что дополнительно подтверждается картиной мира в ней»². Осмелимся добавить: Экклесиаст не только отражает важнейшие тенденции духовно-интеллектуальной атмосферы «осевого времени», но и открывает новые религиозно-философские и этические подходы, расширяет представления о духовной жизни человека и кардинальных проблемах бытия, заставляет взглянуть на них под новым, парадоксальным углом зрения. Для уяснения этого (а вместе с тем и специфики архитектоники произведения) необходимо действительно пристальнее всмотреться в картину мира, созданную в Экклесиастом, в его видение проблем духовного и социального бытия человека, в его концепцию Бога, мира и человека, что и будет предпринято во второй части данной работы.

¹ Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 181.

² Вейнберг, Й. *Введение в Танах*: в 4 ч. Ч. IV. *Писания*. С. 181.