

# «Наблюдай за ногою твоею, когда идёшь в дом Божий» – послание древности для современной Церкви (на примере книги Экклезиаст 4:17 – 5:6)

Даниил САМОЙЛЕНКОВ, Санкт-Петербург, Россия

© Д.С. Самойленков, 2011

## Введение

В современном постмодернистском обществе наблюдается определенный кризис морально-этических ценностей. Если в раннем средневековье Церковь устанавливала «правила игры» для светского общества и служила – наряду с монархом – гарантом высшей справедливости, истины, правды, так что порою возникали даже международные конфликты, целью которых было установить *истину* (Крестовые походы, череда междоусобиц между католической Францией и англиканской Англией, многовековая внутриевропейская борьба между католиками и протестантами: на кострах инквизиции людей сжигали за чуждое или неполное восприятие общепринятой истины и т.д.), то в настоящее время понятие истины вообще оказывается размытым и весьма относительным.

В последнее время в христианских кругах можно часто слышать различные мнения касательно новых форм богослужения: вечный спор консервативной и прогрессивной мысли... Однако не так часто приходится слышать глубокие размышления об *истинной сути богослужения* и об ответственном отношении к нему не только в среде клириков, но и среди рядовых прихожан. Ведь не практика должна определять теорию, а наоборот!

В корпусе ветхозаветных книг (особенно – в Пятикнижии) очень много наставлений дано священникам и левитам: всевозможные предписания относительно организации богослужения и личного благочестия. Но рядовым израильтянам дано не так много наказов о поведении во время богослужения. И тем удивительнее, что именно в книге Экклезиаст, которая на протяжении столетий будоражила



**Самойленков Даниил Сергеевич** закончил в 2010 году магистерскую программу по специальности «Сравнительное языкознание: языки Библии» на кафедре библеистики (Филологический факультет) СПб Государственного Университета. С 2010 г. он является секретарем-референтом ректора СПбХУ и преподавателем по дисциплинам экзегетика Ветхого Завета и древнееврейский язык. Основной областью исследований Д.С. Самойленкова являются изучение книги Экклезиаст и библейской Литературы Мудрости.

умы простолудинов и ученых мужей своей неоднозначностью, а порою даже – «мнимой» антирелигиозностью, мы находим универсальные советы о том, как нужно относиться к богослужению и как вести себя.

Наша задача – провести экзегетический анализ отрывка Эклл. 4:17-5:6 и вычленив из мысли автора универсальные советы для современного христианства, касающиеся богопоклонения.<sup>1</sup>

Нередко в текстах Ветхого Завета можно наблюдать такое стилистическое явление как *рамочная конструкция*, когда тот или иной отрывок начинается и заканчивается одной и той же мыслью (или фразой), являющейся лейтмотивом – тезисом – всего пассажа. А внутри такой конструкции содержится аргументация. Выбранный нами отрывок построен именно по такой схеме:

*Тезис;*

*Аргумент – 1; Аргумент – 2; Аргумент – 3 и т.д.;*

*Тезис.*

Кохелет начинает мысль с совета «наблюдай за ногою твою, когда идешь в дом Божий» и заканчивает ее призывом «бояться – почитать - Бога». Таким образом, основной темой пассажа является тема поклонения Богу. В «Руководстве по переводу кн. Экклезиаст» для переводчиков Объединенных Библейских Обществ Г.С. Огден и Л. Зогбо говорят об особенностях структуры отрывка 4:17 – 5:6 следующее:

Отрывок состоит из четырех советов (наставлений) или отрицательных императивов (4:17, 5:1, 3, 5-6), а стихи 3 и 5-6 содержат по два императива каждый. После каждого наставления следует разъяснительное предложение (4:17с, 3b, 5b, 6). Основная мысль выражена снова в форме утвердительного (абсолютного) императива с особым акцентом на стихах 3 и 5. Также в стихах 4:17b и 5:4 мы находим высказывания «лучше..., чем...», а в стихах 2 и 6a выражения, похожие на поговорки.<sup>2</sup>

Итак, данный отрывок повествует о мудром и осмысленном поклонении Богу. Кохелет затрагивает несколько аспектов богопоклонения.

### 1. Посещение дома Божия (4:17)

שֹׁמֵר (רְנִילִיד) [רְנִילִיד] כְּאֲשֶׁר תֵּלֵךְ אֶל-בֵּית הָאֱלֹהִים וְקָרוֹב  
לְשֹׁמֵעַ מִתַּחַת הַכְּסִיּוֹת זָבַח כִּי-אִינָם יוֹדְעִים לַעֲשׂוֹת רָע:

<sup>1</sup> В данной работе нами был использован ряд избранных комментариев на кн. Экклезиаст, которые отражают развитие критической мысли на разных этапах изучения текста: классические комментарии, современные комментарии и специализированное пособие для переводчиков Международных Библейских Обществ.

<sup>2</sup> Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 149-150.

(«Наблюдай за ногою своею, (всякий раз) когда идешь в дом Божий: лучше приходить (туда), чтобы послушать, чем приносить жертву, как глупцы, которые не осознают, что творят зло»)

Высказывание [רְגַלְךָ] [רְגַלְךָ] שָׁמַר дословно переводится как «храни ногу (-и) твою (-и)». Основные значения глагола שָׁמַר – «хранить», «защищать», «наблюдать». Интересно то, что именно этот глагол встречается в контекстах, говорящих о соблюдении Закона и дня субботнего (Втор. 4:40, 5:20).

Из основной идеи, заключенной в данном глаголе, проистекает еще одна коннотация – «быть аккуратным, осмотрительным» («Кто хранит уста свои и язык свой, тот хранит от бед душу свою», Пр. 21:23). Но как тогда понимать фразу «храни ногу (-и) твою (-и)»? Значит ли это, что данное словосочетание следует переводить «ходить тихо (бесшумно)» или, фраза означает что-то другое?

Хотя у существительного רֶגֶל + мест. суф. 2 л., ед.ч. ([רְגַלְךָ] [רְגַלְךָ]) существуют два варианта прочтения (*Ketib / Qere*) – «ногу твою» или «ноги твои», многие комментаторы книги Экклезиаст склоняются к тому, что данное слово употреблено здесь не в прямом, а в переносном – фигуральном – смысле.<sup>3</sup> Оно имеет прямое отношение к моральным качествам и затрагивает духовный аспект. В Пр. 1:15-16 слово «нога» напрямую связано с таким понятием, как «поведение» человека (см. также Пс. 118:59, 105; Пр. 4:26-27, Иов 23:11 и др.). Древний автор призывает к осмотрительному и внимательному отношению: человек, идя в дом Божий, должен отдавать отчет в том, куда он направляется!

Словосочетание כַּאֲשֶׁר חָלַךְ אֶל-בֵּית הַאֱלֹהִים («когда [всякий раз, когда] идешь в дом Божий») также вызывает у исследователей Ветхого Завета немало споров. Одни говорят, что подразумевается Иерусалимский храм,<sup>4</sup> а другие, что древний автор вполне мог иметь в виду и храм, и синагогу.<sup>5</sup>

На наш взгляд, речь все-таки идет о храмовом богослужении, т.к. во второй части стиха говорится о жертвоприношении! Более того, в пользу храма сви-

<sup>3</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 197-198; Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 703; Ogden G.S., Zogbo L. A handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 150.

<sup>4</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 194; Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 703. О храмах на Древнем Ближнем Востоке (и об Иерусалимском храме в том числе) см.: Freedman D.N., ed. Temples and Sanctuaries // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 6. New York, London: Doubleday. 1992. P. 362-368, 369-380.

<sup>5</sup> Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 123. О еврейской синагоге см.: Новый Библийский Словарь. В двух частях. Часть 2. Библийский реалии. СПб: Мирт, 2001. С. 756-758, Elwell W.A., ed. Synagogue // Baker Encyclopedia of the Bible. Vol. 2. Grand Rapids: Baker Books. 1995. P. 2007-2008.

детельствует ряд ветхозаветных пассажей: Ездр. 3:8, 6:22, 8:36, 10:1,6,9 («Дом Божий»); 2 Цар. 12:20, Ис. 37:1 («Дом Господа»).

Итак, в первом предложении говорится о моральном (духовном) состоянии верующего, идущего в дом Божий. Кохелет призывает идущих на поклонение Богу размышлять о своем духовном состоянии, ведь при неверном отношении к богопоклонению существует определенный риск. В Новом Завете наблюдаем подобную идею у апостола Павла (1 Кор. 11:28: «...Пусть человек сам сначала испытывает себя...»). На наш взгляд, Джон Бартон весьма метко передал смысл рассматриваемой фразы:

Не следует бездумно спешить к месту поклонения или направляться туда по привычке, но следует осознавать природу и значимость данного места, а также – цель, с которой ты туда направляешься.<sup>6</sup>

На наш взгляд, фраза וְקָרֹב לְשָׁמֹעַ מִתַּת הַכְּסִילִים זָבָה («лучше приходить (туда), чтобы послушать, чем приносить жертву, как глупцы») является одной из ключевых в системе аргументации Кохелета в контексте данного стиха. Ведь излюбленным стилистическим приемом автора является сравнение двух манер<sup>7</sup> поведения, одна из которых оказывается более лучшей или приемлемой, чем другая (4:6, 9, 13; 5:4; 7:1-3, 5, 8; 9:17-18).

וְקָרֹב по форме – абс. инф., который, как правило, имеет именное значение (досл. – «приближение (подход) к чему-либо», «вхождение»)<sup>8</sup>. Нередко глагол קָרַב употребляется в Ветхом Завете в контекстах, повествующих о божественном присутствии (см., например, Втор. 5:24, Ис. 34:1, 48:16). Поэтому инф. абс. וְקָרֹב («подойти» (приблизиться)) – описание процесса вхождения в присутствие Бога (вхождение в храм). Второй инф. (инф. констр.) לְשָׁמֹעַ («чтобы послушать») – указание на цель или результат действия.

Надо сказать, что в ряде ветхозаветных перикоп глагол שָׁמַע может передавать еще и идею «послушания» (1 Цар. 15:22, Ам. 5:24, 25, Мих. 6:7, 8). Поэтому переводчики при передаче смысла данного глагола в контексте Эккл. 4:17 нередко используют именно значение «повиноваться» (слушаться). И действительно, фраза «Послушание лучше жертвы и повиновение лучше тука овнов»<sup>9</sup> из 1 Цар. 15:22 стала лейтмотивом речей многих пророков, т.к. она отражала суть израильского богопоклонения. Однако Ч.Л. Сиу отмечает следующее:

<sup>6</sup> Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 122.

<sup>7</sup> Ellermeyer F. Qoheleth. Vol. 2. Herzberg: Erwin Jungfer. 1970. P. 16-35.

<sup>8</sup> Однако некоторые комментаторы (вслед за большинством древних переводов) интерпретируют וְקָרֹב как императив (по аналогии с глаголом שָׁמַע в начале стиха): Murphy R.E. Ecclesiastes. World Biblical Commentary. Vol. 23 a. Dallas, Texas: Word books, 1992. P. 45; другие – как имя прилагательное (ср. 3 Цар. 8:59): Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 194.

<sup>9</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд-е 4. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989.

Кохелет ставит акцент не на повиновении, а на *внимательном отношении* и *осторожности* перед Богом. Более того, в последующих стихах Кохелет предостерегает от поспешных обещаний и многословия. В противоположность тому, как входят в храм шумливые глупцы, мудрому лучше просто *слушать*, чем что-то говорить. Такое понимание לִשְׁמָעֵךְ соответствует употреблению שָׁמַע в других контекстах книги, где этот глагол обычно означает «слушать» или «внимать», но никогда – «повиноваться» (1:8; 7:5 (дважды) 21, 9:16, 17; 12:13).<sup>10</sup>

В конструкции מִתַּת הַכֶּסֶלִים זָבָה (досл. – «...чем приносит глупцов жертву») наблюдается следующая синтаксическая последовательность членов: сначала идет – *субъект*, затем – *объект*. Такая последовательность членов предложения подталкивала древних переводчиков к тому, чтобы вносить исправления в оригинальный текст, например в Септуагинте это высказывание переведено следующим образом: ὑπὲρ δόμα τῶν ἀφρόνων θυσία σου («Твоя жертва лучше, чем дар глупцов»). Однако мы полагаем, что нет острой необходимости в том, чтобы вносить изменения в еврейский оригинал. Ведь сам контекст предполагает, что Кохелет предостерегает адресатов своей книги против *поведения глупцов*.<sup>11</sup>

Так в чем тогда заключается недостаток подобного поведения, что древний автор не советует приносить такие же жертвы, как глупцы? На первый взгляд может показаться, что – раз глупцы приносят жертвы – мудрому приносить их не подобает. Если словосочетание «жертва глупцов» является объектом при глаголе (נָתַת) «приносить» (а ведь это на самом деле так, поскольку *субъект* в стихе 4:17 – «ты»), то наиболее вероятным его значением будет – «такой же вид жертвоприношения, что и у глупцов». А жертвоприношения глупцов, по мнению Г.С. Огдена и Л. Зогбо, могут иметь следующую подоплеку: (1) жертва не подтверждается *переменой поведения*, ведущей к *послушанию*: глупцы полагают, что для благополучия необходимо только одно условие – принести хоть что-то в дар Богу (2) глупцы не задумываются об *истинном значении жертвы*; они просто следуют традиции, совершая ритуал.<sup>12</sup>

Таким образом, для Кохелета важна этическая, а не ритуальная составляющая жертвоприношения. Он выступает против тех, кто бездумно приносит жертвы Богу. Только мудрый способен придти к Богу с полным пониманием того, зачем, куда и к Кому он пришел.

<sup>10</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 194. Ф. Делич также подчеркивает, что לִשְׁמָעֵךְ в данном контексте следует понимать как «внимать» (быть внимательным во время служения в храме): Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 704.

<sup>11</sup> Ф. Делич объясняет, что זָבָה – особый вид животного жертвоприношения, приуроченного к тому или иному празднику, который отличается от *жертвы всесожжения* (Исх. 18:12). Более подробно см.: Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 704.

<sup>12</sup> Ogden G.S., Zogbo L. A handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 151.

Последняя фраза стиха – כִּי־אֵינָם יוֹדְעִים לַעֲשׂוֹת רָע – дает почву для всевозможных разночтений (досл. – «ибо они не знают делать зло»).

Существуют следующие варианты интерпретации:

- (1) «Все, что они могут – делать зло» (Бартон),<sup>13</sup>
- (2) «Они не знают, что делают, и поэтому (как результат) делают зло» (Делич),<sup>14</sup>
- (3) от недостатка ума «Они не знают, как делать зло» (Гордис)<sup>15</sup> и
- (4) ряд других предположений,<sup>16</sup> основывающихся на корректуре оригинала.

Однако мы полагаем, что нет необходимости вносить какие-либо поправки в еврейский текст, поскольку идиома לָ + יָדַע здесь означает «знать» (осознавать, отдавать себе отчет). Ч.Л. Сиу приводит ряд доказательств, построенных на сравнительном анализе употребления данной идиомы в других ветхозаветных контекстах (Пс. 68:6, Втор. 33:9, 2 Цар. 7:20, Иер. 3:13, Ис. 59:12) и утверждает, что כִּי־אֵינָם יוֹדְעִים לַעֲשׂוֹת רָע означает именно «не осознают (не понимают), что творят зло». Кроме того, он приводит ряд аккадских надписей-поучений, созвучных с текстом книги Экклезиаств.<sup>17</sup>

## 2. Молитва (5:1-2)

*Эккл. 5:1: О немногословной молитве – I*

אֶל־תְּהַבֵּל עַל־פִּיךָ וּלְבָבְךָ אֶל־יְמִתֶּךָ לְהוֹצִיא דְבָר לִפְנֵי  
הָאֱלֹהִים כִּי הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם וְאַתָּה עַל־הָאָרֶץ עַל־כֵּן  
יְהִי דְבָרְךָ מְעֻשָׂים:

*(«Не торопись устами твоими, и сердце твое пусть не спешит начать слово перед Богом, ведь Бог на небе, а ты на земле, поэтому да будут слова твои немногими»)*

Данный стих имеет весьма замысловатую структуру: он состоит из двух групп высказываний (2 части). Первая группа представлена *хиазмом* с дополняющей фразой, а вторая – двумя короткими утверждениями и комментарием.

<sup>13</sup> Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 123.

<sup>14</sup> Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 703.

<sup>15</sup> Цитата по Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 152.

<sup>16</sup> Murphy R.E. Ecclesiastes. World Biblical Commentary. Vol. 23 a. Dallas, Texas: Word books. 1992. P. 46.

<sup>17</sup> Текст одной аккадской версии двуязычной надписи, найденной в Угарите, гласит так: «Тот, кто не хочет признавать за собой зла, спешит к своему богу; не размышляя, воздевает он руки (в молитве) к богу». Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 198. Подобную точку зрения относительно перевода כִּי־אֵינָם יוֹדְעִים לַעֲשׂוֹת רָע разделяют и Г.С. Огден и Л. Зогбо: Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 152-153.

Структуру стиха схематически можно представить так:

Часть 1: *Не торопись* — *устами твоими,*  
*и сердце твое* — *пусть не спешит*  
*начать слово перед Богом;*

Часть 2: *Ведь Бог на небе,* *а ты на земле,*  
*поэтому да будут слова твои немногими.*

Еврейская идиома «не торопись устами твоими», как отмечают исследователи,<sup>18</sup> является предостережением против того, чтобы *говорить что-либо необдуманно, спешно*.

Следует упомянуть, что глагол **הִבְהִיל** с отрицательной частицей **אַל** мы переводим как «не торопись», «не спеши», а не – «не страшись» (в породах Nifal и Piel). Дело в том, что значение «бояться (страшиться)» засвидетельствовано у этого глагола в классическом еврейском, в то время как значение «торопиться (спешить)» – широко представлено в ветхозаветных текстах, датируемых более поздним периодом написания (Эклл. 7:9, 2 Пар. 35:21, Есф. 2:9, 8:14, Пр. 20:21), и в мишнаитском еврейском (см. Словарь Ястрова<sup>19</sup>). Более того, **הִבְהִיל** и **יָמַח** образуют параллелизм. А раз второй глагол (**יָמַח**) имеет значение «торопиться», то для первого наиболее подходящим будет значение – «спешить (торопиться)».

Слово **פֶּה** («рот») указывает не просто на ротовую полость, а в данном контексте символизирует все то, что *говорится, произносится* человеком (см. подобные случаи в Пс. 15:3 («язык») и Пр. 16:10 («губы»)).

Также и фраза «и сердце твое пусть не спешит» (**וְלִבְךָ אַל-יִמָּחֵר**) не только выражает ту же самую мысль, что и первое высказывание этого стиха, но конкретизирует ее. В данном случае мы наблюдаем, что автор делает особый акцент на *умственной деятельности, которая предшествует акту говорения*. В еврейском языке слово **לֵב** («сердце») имеет следующий ряд значений: «сердце» как орган, «место жизненной силы», «внутренняя сущность» (место зарождения эмоций), «разум», «воля», «смелость», «намерение», «сознание», «жизнь» и т.д. Как видим, большинство из них имеет отношение к эмоционально-мыслительной области. Другими словами, Кохелет критически относится ко всякому плану или идее, которая не обдумана должным образом, а особенно, если затрагиваются взаимоотношения с Богом. Ведь далее речь пойдет о просьбах и обетах, направленных к божеству (ср. Пр. 20:25)!

<sup>18</sup> Ф. Делич указывает, что фраза «торопиться устами» выражается в том, что «в разговоре слова идут вперед мысли» (а должно быть наоборот): Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 705, см. Также Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 153.

<sup>19</sup> Jastrow M. Dictionary of Targumin, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature. 1971. P. 142.

Если свести к одной идее смысл первых двух строк, то получится следующее: «*Хорошенько подумай перед тем, как...*».

Высказывание לְהוֹצִיא דָבָר לְפָנֵי הָאֱלֹהִים («начать слово перед Богом») наминает нам о том, что разговор о богопоклонении (в данном случае - о молитве как составной его части), начатый в 4:17 с упоминания дома Божия, продолжается. Словосочетание «*Перед Богом*» подразумевает - «*в присутствии Бога*», «*вслух Бога*». Слово דָבָר («слово») может означать в еврейском языке не только «слово», но и «дело» (например, «судебное дело», «тяжбу»). Судя по контексту всего отрывка (особенно ст. 3, 4) речь может идти также и о *клятвах (обещаниях, обетах)* Богу, так что некоторые переводы уже в стихе 5:1 заменяют лексему «слово» на «клятва»<sup>20</sup>.

כִּי הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם וְאַתָּה עַל-הָאָרֶץ («ведь Бог на небе, а ты на земле»). Здесь древний мудрец раскрывает суть своих предостережений. Он приводит очень *сильную аргументацию*. Хотя в Ветхом Завете нередко озвучивается истина о вездесущности, всемогуществе и уникальности Господа Бога Израилева (см. Втор. 3:24, 4:39; 2 Пар. 6:14), однако, народ Израиля был больше склонен к мысли о том, что место обитания Бога – Храм в Иерусалиме. В этом крылась опасность недопонимания истинной природы Бога.

Ч.Л. Сиу по этому поводу пишет:

Кохелет не говорит о Боге, обитающем на земле. Он проводит четкое различие между Богом, который на небе, и людьми, которые на земле, тем самым, придавая особое значение факту, что Бог трансцендентен и что Его природа совершенно отлична от человеческой. В этом заключается попытка исправить любое недопонимание имманентности Бога и указать на огромную дистанцию между Ним и человечеством. Ведь в Пс. 115:3 сказано: «Наш Бог на небесах творит все, что хочет».<sup>21</sup>

Поэтому выражение «*ведь Бог на небе, а ты на земле*» - напоминание адресатам Кохелета о том, что *существует фундаментальное различие между Богом и людьми* и что понимание этого различия должно влиять на то, как мы относимся к Нему. Человек не может относиться к Богу так же, как он относится, например, к своему закадычному другу: а это значит, что Он не тот, к кому надо идти с человеческими капризами и прихотями.

А в конце стиха древний мудрец помещает вывод: «*поэтому да будут слова твои немногими*». Ф. Делич комментирует концовку стиха так:

Человек, когда молится, не должен «отпускать поводья» своего языка и множить слова – будто некто, снова и снова повторяющий заученную формулу – но обязан отдавать себе отчет, что говорит он слова о Боге и к Богу. Что это – бесконечно превознесенное Существо, к Которому не-

<sup>20</sup> Примеры переводов см. в Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 154.

<sup>21</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 198-199.



возможно неосторожно приблизиться, не выказывая почтения и не упорядочивая своих мыслей и слов.<sup>22</sup>

Удивительно, но подобная традиция (благоговейной, обдуманной и немногословной молитвы) нашла свое отражение и в Новом Завете. Очевидно, Иисус был знаком с ней. В «Нагорной проповеди» (Мф. 6:7-8) Он учил: «А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что *в многословии своем будут услышаны*; не уподобляйтесь им, ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него».<sup>23</sup>

Более того, на наш взгляд, апостол Павел, преподав коринфянам учение о «Вечере Господней», подчеркивает необходимость *размышления* над совершаемым действием: «Да *испытывает же себя* человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, *не рассуждая* о Теле Господнем» (1 Кор. 11:28-29).<sup>24</sup>

Эклл. 5:2: О немногословной молитве – 2

כִּי בָּא הַחֲלוֹם בְּרֵב עֲנִין וְקוֹל כְּסִיל בְּרֵב דְּבָרִים

(«Поскольку как сон приходит при множестве забот, так и голос глупца – со множеством слов»)

В этом стихе, как и в предыдущем, можно различить некоторую структуру: «сон» из первого полустихия сопоставляется с «голосом глупца» из второго, а также в обоих полустихиях присутствует словосочетание **בְּרֵב** (букв. – «во множестве»).

Однако наличие подобных параллелей не делает интерпретацию стиха легким делом. Некоторые исследователи книги Экклезиаст высказывают предположение, что этот стих не является аутентичным или аутентичен лишь наполовину. Так, Бартон рассматривает его как *гlossу*,<sup>25</sup> а Г.С. Огден и Л. Зогбо полагают, что только *первое полустихие является гlossой*.<sup>26</sup> Основных причин для того, чтобы воспринимать стих 5:2 как гlossу выделяют две: (1) повторное употребление словосочетания «во множестве снов» в стихе 5:6,<sup>27</sup> (2) отсутствие ясной связи между *сном от множества забот* и

<sup>22</sup> Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 705. Здесь же он ссылается на подобное понимание богопоклонения в талмудической литературе (о немногословной молитве): «Слова человека перед Святым (да будет благословенно Имя Его!) пусть всегда будут немногими» (Берахот, 61 а).

<sup>23</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд-е 4. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 123.

<sup>26</sup> Они указывают на манеру Кохелета вставлять цитаты из поучений других мудрецов в свои сентенции и оспаривать их (ср. 10:1); подобный прием использует и апостол Павел (когда как бы возражает в своих посланиях мнимому собеседнику-оппоненту): Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 156.

<sup>27</sup> Тенденция воспринимать посторонние данной фразы как ошибку переписчика, скопированного одно и то же высказывание дважды.

голосом глупца со множеством слов. На наш взгляд, наиболее взвешенной и обоснованной интерпретацией данного стиха является интерпретация Ч.Л. Сиу, который, во-первых, убедительно доказывает, что стих 5:2 по своему словарному составу, синтаксису и стилю принадлежит автору книги Экклезиаст, во-вторых, объясняет взаимосвязь двух его полустихий. Ведь большинство интерпретаторов книги Экклезиаст первое полустихие **כִּי בָא הַחֲלוֹם בְּרַב עֲנָנִים** («поскольку сон приходит при множестве забот») истолковывают в манере китайской притчи (подобный взгляд широко распространен среди многих народов): «О чем человек думает в течение дня, о том ему снятся сны ночью». Это не дает ответа на вопрос о взаимоотношении снов, вызванных дневными заботами (усталостью) и голоса (звука) глупца со множеством слов...

Итак, Сиу обращается за поиском ответа к древне-ближневосточной литературе, где

очень часто сон – прообраз (олицетворение) всего того, что представляется некой иллюзией, чего не существует в реальности, – нечто «нереальное». Явления, которые, казалось бы, превосходят земные реалии, сравниваются со снами! <...> В египетской литературе сны – образ вещей мимолетных, ускользающих из виду, обманчивых. Так, в «Наставлении Птаххотепа» о кратком миге наслаждения сказано «как о сне», а в так называемой «Песни Арфиста» жизнь сравнивается со сном: «краткое мгновение, как сон».<sup>28</sup>

В библейской литературе мудрости удовольствия нечестивцев (грешников) также сравниваются со сном: «Как сон, улетит, и не найдут его; и, как ночное видение, исчезнет» (Иов 20:8).<sup>29</sup> А в Ис. 29:7-8 сны – образ обманчивых явлений, как и в остальной литературе Древнего Ближнего Востока.

Ч.Л. Сиу продолжает:

Именно так должен восприниматься «сон» в нашем стихе: это – нечто нереальное, эфемерное. Значение лексемы «сон» здесь почти соответствует *hebel* – что-то эфемерное и ненадежное. На самом деле, в стихе 5:6, два этих термина употребляются вместе (гендиадис): **חֲלוֹמוֹת וְהֶבֶלִים** – «пустые сны». Тогда смысл этого афоризма таков: множество забот не приносит ничего, кроме пустых снов, а множество слов не приносит ничего, кроме набора звуков болтливости глупца. <...> Кохелет выкристаллизовал афоризм, чтобы подчеркнуть смысл предыдущего стиха: *бесполезное и глупое занятие – умножать слова* (см. также 6:11, 10:14). Далее он развивает эту мысль в увещании быть осмотрительным с клятвами.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 199-200.

<sup>29</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд-е 4. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989.

<sup>30</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 200.

## 3. Обеты Богу (5:3-6)

Эккл. 5:3: *Необходимость выполнения обетов Богу*

כְּאִשֶׁר תִּדְרֹךְ לְאֱלֹהִים אַל־תִּאָחֵז לְשִׁלְמוֹ כִּי אֵין חַפֵּז  
בְּכִסְיִים אַתָּה אֲשֶׁר־תִּדְרֹךְ שְׁלָם:

(«Когда (всякий раз, когда) даешь обет Богу, не медли с его выполнением, потому что к глупцам нет благоволения, что обещал – исполни»)

В оставшейся части пассажа Кохелет дает советы относительно еще одной практики, которая была неотъемлемой частью израильского богопочтения, он рассматривает *обеты Богу*.

Следует сказать, что религиозные обеты были широко распространены на Древнем Ближнем Востоке (у хеттов, жителей Месопотамии, в Угарите и Египте).<sup>31</sup> В Библейском культурно-историческом комментарии о сути обета сказано так:

Обет был добровольным соглашением с божеством. Обеты могли быть условными и сопровождаться просьбой к Богу. По существу, обет был религиозным обязательством: почитатель обещал совершить определенные действия, если Бог ответит на его просьбу.<sup>32</sup>

В Ветхом Завете было несколько типов обетов, например, человек мог принять на себя *обет как часть «сделки»* с Богом (см. историю Иеффая, который пообещал принести в жертву Богу, если Тот дарует ему победу над врагами Израиля, первое, что выйдет из его дома: Бог даровал победу; а из дома вышла дочь Иеффая! Суд. 11:30-31), кроме того, обет мог являться *проявлением веры и посвящения* (см. Пс. 21:26, где «обеты» сопоставляются с «хвалой»), см. также «*обет назарейства*» (Числ. 6), также *обеты* приносились *в храме* (см. 1 Цар. 1:11 – обет Анны) и и др.

Как отмечает Ф. Делич, слово דָּרַךְ («обет») употреблено здесь в широком смысле, Кохелет не конкретизирует какой-либо обет.<sup>33</sup>

Стих Эккл. 5:3 очень близок по смыслу к тексту из Втор. 23:21-23 (особенно ст. 21): «Если дашь обет Господу Богу твоему, немедленно исполни его, ибо Господь Бог твой взыщет его с тебя, и на тебе будет грех; если же ты не дал обета, то не будет на тебе греха. Что вышло из уст твоих, соблюдай и исполняй так, как обещал ты Господу Богу твоему добровольное приношение, о котором сказал ты устами своими».<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Во многих местах археологических раскопок в Леванте найдены предметы, служившие священными приношениями. Кроме того, практика принесения обетов подтверждается votivными стелами, найденными в Финикии, и письменными свидетельствами (молитвами и благодарственными текстами) из Месопотамии, Египта и анатолии: Уолтон Дж.Х., Мэтьюс В.Х., Чавалес М.У. Библейский культурно-исторический комментарий в двух частях. Часть 1. Ветхий Завет. СПб: Мирт, 2003. С. 655.

<sup>32</sup> Там же. С. 654-655.

<sup>33</sup> Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 706.

<sup>34</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд-е 4. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989.

Но налицо ряд отличий, присущих жанру литературы мудрости:

- (1) Имя *Господь* заменяется на более универсальное – *Бог*;
- (2) *Мотивировка* Кохелета отличается от мотивировки автора Второзакония – во Втор. сказано *о божественном воздаянии*, а в нашем случае – *о потере общественного доверия* (болтливый глупец, который не держит своего слова, не найдет благоволения и благосклонности даже среди людей). Тем не менее, некоторые исследователи и переводчики читают между строк ту же самую мысль, что и во Втор. 23:21: они полагают, что именно *Бог не благоволит* к глупцам.<sup>35</sup>

По всей видимости, в ветхозаветные времена существовала серьезная проблема легкомысленного отношения к обетам, которые люди приносили перед Богом. Подобная проблема, как отмечает Джон Бартон, существовала и в позднем иудаизме.<sup>36</sup> Кохелет же в очередной раз обращает внимание своей аудитории на предписание Закона (Втор. 23:21-23), но делает это особым образом: он взывает прежде всего к рациональному началу людей, призывает их к благоразумию. Он *пытается предостеречь людей от чрезмерной религиозной ревности*, граничащей с фанатизмом. *Невыполнение религиозных обетов может повлечь за собой не только божественное возмездие, но и людское презрение* к словоохотливому глупцу. Древний мудрец не только вторит предписаниям Закона, но идет гораздо дальше: он, зная изменчивую натуру человека, советует в стихе 5 *«вообще ничего не обещать»*. Это – не призыв отдалиться от Бога, а аргумент в пользу обдуманного, благоговейного, ответственного предстояния перед Ним.

Эккл. 5:4: Совет Кохелета относительно обетов Богу – I

טוֹב אֲשֶׁר לֹא תַחְדֹּר מִשְׁתַּדֵּר וְלֹא תִשְׁלַם:

(«Лучше, чтобы ты вообще не давал обет, чем дал его, но не исполнил»)

Этот стих не требует емкого экзегетического разбора и подробного комментария в свете того, что уже было сказано ранее. Мы отметим лишь, что как и в 4:17 Кохелет снова прибегает здесь к своему *излюбленному приему – сравнению двух манер* поведения, одна из которых оказывается непременно *лучшей* (טוֹב אֲשֶׁר – «лучше, чтобы»)<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 157-158.

<sup>36</sup> Джон Бартон рассматривает примеры из талмудической литературы: Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 123-124.

<sup>37</sup> См. более подробно Ч.Л. Сиу о конструкции טוֹב אֲשֶׁר в книге Экклезиаст: Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 195-196.

Экл. 5:5: Совет Кохелета относительно обетов Богу – 2

אֶל-חֲתָן אֶת-פִּיךָ לִחֲטִיא אֶת-בְּשָׂרְךָ וְאַל-תֵּאמַר לְפָנַי  
הַמְּלַאֲךָ כִּי שָׁנְנָה הִיא לְמָה יִקְצָף הָאֱלֹהִים עַל-קוֹלְךָ  
וְחָבַל אֶת-מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ:

(«Не позволяй твоим устам навлечь приговор на тело твоё и не говори перед вестником, что это (была) - ошибка. Зачем гневаться Богу на голос твой и губить дело рук твоих»?!)

Данный стих является одним из самых непростых для интерпретации и перевода стихов пассажа. Как следствие этому - разногласия относительно толкования некоторых словоформ:

А) глагольной формы инф. констр. לִחֲטִיא – «чтобы сделать виновным», «подлежащим наказанию», «совершить грех» и

Б) существительного הַמְּלַאֲךָ – «ангел», «посланник», «вестник».

1) Интерпретация формы לִחֲטִיא

Мнения исследователей относительно интерпретации этой глагольной формы разделились надвое. Одна группа<sup>38</sup> исследователей (Джон Бартон, Р. Гордис, Г.С. Огден и Л. Зогбо и др.) полагает, что начало стиха нужно переводить так: «не позволяй твоим устам ввести плоть твою в грех», поскольку они ориентируются на высказывание из Втор. 23:21 «...на тебе будет грех» (אָזַן по форме – сущ.).<sup>39</sup> Другая группа<sup>40</sup> (Р.Е. Мёрфи, Ф. Делич, Ч.Л. Сиу и др.) ученых обращает внимание, что в пассаже Экл. 5:5 употребляется не именная, а глагольная форма, соответственно, значение которой не «грех», а «быть виновным», «подлежать наказанию» или даже «навлекать осуждение» (приговор) и предлагает переводить первое высказывание стиха следующим образом: «Не позволяй твоим устам навлечь приговор на тело твоё» (см. сноску 39 – вариант Ч.Л. Сиу).

Таким образом, подобно сказанному в стихе 5:1, слово «уста» – метафора для всего, что человек говорит. Поэтому слова человека, произнесенные необдуманно, – особенно, если дело касается религиозных обетов – могут привести к плачевным последствиям – наказанию! До конца стиха мудрец разъясняет, почему так происходит...

<sup>38</sup> Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinbrough: T&T Clark. 1993. P. 124. Причем, интересно, что Джон Бартон понимает под «плотью» не человеческое тело, а человека как отдельно взятую личность; Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 159.

<sup>39</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд-е 4. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989.

<sup>40</sup> Murphy R.E. Ecclesiastes. World Biblical Commentary. Vol. 23 a. Dallas, Texas: Word books, 1992. P. 46; Ф. Делич отмечает, что данный глагол в породе **Hif** может означать не только «совершать грех (грешить)», но и – «быть обремененным грехом», «быть виновным», «подлежать наказанию»: Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 706; Ч.Л. Сиу идет дальше, чем Делич, и утверждает, что в контексте клятвы (обета) инфинитивная форма глагола אָזַן имеет значение «навлечь (на себя) осуждение, приговор»: Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 196: .

2) Интерпретация существительного  $\text{מַלְאָךְ}$  в выражении

$\text{וְאֵל-תְּאִמֶּר לְפָנַי הַמַּלְאָךְ כִּי שָׁנְנָה ה' אֵי}$

(«и не говори перед вестником, что это (была) – ошибка»)

По мысли Кохелета не следует бездумно давать обеты Богу, т.к. в случае невыполнения клятвы придется давать отчет некоему *мала ху*... Так кто же такой этот *мала х*? Обычно в еврейском языке слово  $\text{מַלְאָךְ}$  означает «посланник», «вестник», «ангел». Однако существует *несколько точек зрения относительно того*, кто на самом деле подразумевается под словом *мала х* в контексте Эккл. 5:5.

Первая точка зрения, вероятно, принадлежит переводчикам Септуагинты (LXX). Они полагали, что под *мала хом* подразумевается *Бог*!<sup>41</sup> Однако большинство древних переводов поддерживает Масоретский текст (MT). Мы считаем, что Кохелету не было необходимости маскировать понятие «Бог» в – «*мала х*». Ведь когда ему необходимо было выразить идею божества, он всякий раз употреблял для этого слово «Бог» (Эккл. 5:1, 3)!

Вторая точка зрения основана на таргумической литературе, в которой под *мала хом* понимается Божий «ангел», который будет наказывать грешников в Судный День.<sup>42</sup>

Третья – основана на примерах Священного Писания, когда словом  $\text{מַלְאָךְ}$  были названы «пророк» (Агг. 11:13; Мал. 3:1) или «священник». К этой точке зрения склоняются многие исследователи книги Экклезиаст. Р.Е. Мёрфи и Ф. Делич полагают, что это – священник. Ф. Делич пишет так: «Без сомнения *мала х* – это официальное прозвище священника, которое было распространено во время жизни автора книги».<sup>43</sup>

Ч.Л. Сиу, опираясь на свидетельства еврейской классической литературы и других исследователей, сначала заключает, что речь идет о «человеческом посланнике, слугителе храма (или синагоги), которого посылали собирать обещанные взносы»; далее свою точку зрения он аргументирует археологическими данными: надпись на найденном в Лахише алтаре для воскурения благовоний, датируемом V в. до н.э. («Алтарь (для воскурений) Йошуа, сына Махли, посланника»)<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> καὶ μὴ εἴπῃς πρὸ προσώπου τοῦ θεοῦ ὅτι ἄγνοιά ἐστιν. Из древних переводов только Сирийский перевод поддерживает данное чтение. Надо сказать, что ряд исследователей и современных переводчиков склоняется к подобной интерпретации еврейского слова, см. Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 124; Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 159.

<sup>42</sup> См. Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. (The International Critical Commentary). Edinburgh: T&T Clark. 1993. P. 124.

<sup>43</sup> Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 707; Murphy R.E. Ecclesiastes. World Biblical Commentary. Vol. 23 a. Dallas, Texas: Word books, 1992. P. 46.

<sup>44</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 196.

По всей видимости, речь действительно идет о слуге храма, перед которым глупцу, опрометчиво давшему обет и не выполнившему его, придется оправдываться, что он сделал это *по неведению (по ошибке)*!

Термин חָטָא («непреднамеренная ошибка» (по неведению) часто встречается в Писаниях, посвященных левитско-священнической практике (см., например, Лев. 4:2, 22, 27-30; Числ. 15:22-31). Священник имел право отпустить только те грехи, которые были совершены по неведению.

Таким образом, Кохелет, как бы приводя возможные отговорки глупцов (если исходить из логики стиха 4), высказывает следующую мысль: ошибка заключается в том, что ты, во-первых, *дал обет*, а, во-вторых, *не исполнил его*!

Мы упомянули ранее, что во второй половине стиха мудрец разъясняет, почему необдуманно произнесенные глупцом обеты могут привести к плачевным последствиям?! Так вот, первая причина – *необходимость оправдываться* перед *мала хом* (т.е. уполномоченным *посланником* храма или священником), а вторая причина – *неотвратимая реакция со стороны Бога*, о которой говорится в конце стиха.

לָמָּה יִקְצֹף הָאֱלֹהִים עַל-קוֹלֶךָ וְחָבַל אֶת-מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ:

(«Зачем гневаться Богу на голос твой и губить дело рук твоих?»)

Фраза «зачем гневаться Богу» – риторический вопрос, которым Кохелет хочет подчеркнуть неотвратимость нежелательных последствий для тех, кто поспешно дает клятвы Богу и не спешит выполнять их.<sup>45</sup> Ведь это же – справедливый Бог!

#### 4. Заключительный вывод Кохелета (5:6)

כִּי בָרַב חֲלֻמוֹת וְהַבָּלִים וְדַבָּרִים הַרְבֵּה כִּי אֶת-הָאֱלֹהִים יִרָא:

(«Потому что пустых снов – в изобилии, и слов много. Но ты бойся Бога»)

Данный стих сложен для интерпретации и перевода. Его первая часть состоит из существительных и именных конструкций, явно отсылающих читателя к стиху 5:2. Однако их взаимосвязь друг с другом и с последней фразой стиха понимается разными комментаторами и переводчиками по-разному.

Прежде всего, следует отметить, что стих 5:6 является заключительным стихом всего пассажа, повествующего о богопоклонении. Кохелет в данном отрывке дает советы относительно поведения в присутствии Божьем и выполнения обетов. Он противопоставляет две манеры поведения. Глупец спешит давать обещания, которые не в состоянии исполнить, а мудрый думает перед тем, как сказать, и не откладывает с выполнением обещанного. Стих 5:6 дает последний совет: «Но ты бойся Бога»!

Как было сказано ранее, первая часть стиха во многом совпадает со стихом 5:2. Этот факт подталкивал некоторых исследователей к тому, чтобы

<sup>45</sup> Аналогичные случаи употребления риторических вопросов см. в Эккл. 7:16, 17; 1 Цар. 19:5, 17, 20:8, 32.

воспринимать начало стиха как диттографию.<sup>46</sup> Другие исследователи предпочитали транспозицию членов в словосочетаниях.<sup>47</sup>

Однако, на наш взгляд, нет острой необходимости в перераспределении текста, т.к. древние переводы поддерживают МТ (Масоретский Текст).<sup>48</sup> В этой связи самой разумной интерпретацией текста (сохраняющей оригинальный порядок и смысл слов) следует признать интерпретацию Ч.Л. Сиу с его восприятием «сна» как чего-то *пустого, призрачного, мимолетного*:

Поскольку הַלֹּם («сон») может быть метафорой для всего того, что *иллюзорно, недолговечно*, а отсюда – и синонимом הַבֵּל («ничто», «пустота», «дыхание»), то словосочетание הַלְמוֹת וְהַבְּלִים можно воспринимать как гендиадис.<sup>49</sup> Оба слова имеют одно и то же значение и лишь усиливают идею *пустоты*.<sup>50</sup>

Вторая часть стиха כִּי אַתָּה אֱלֹהִים יְרֵאָה («но ты бойся Бога») еще раз указывает на *контраст*<sup>51</sup> между обдуманном поведением мудрого человека и пустыми словами глупца. Фразой «но ты бойся Бога» Экклезиаст снова, как и в начале всего пассажа, делает акцент на обдуманном и благоговейном отношении к поклонению Богу в храме.

## Заключение

Итак, *в чем же заключатся послание древности для современной христианской церкви?*

Древний автор оставил удивительное послание о сути поклонения Богу не только своим современникам, но и последующим поколениям верующих.

<sup>46</sup> Диттография – (ошибочное) повторение части текста при переписке. См. обзор научной дискуссии вокруг этого стиха у Ф. Делича: Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 708-709.

<sup>47</sup> Варианты транспозиции см. у Ч.Л. Сиу: Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 197. Ф. Делич также предлагал свой вариант перераспределения текста: כִּי רַב־הַלְמוֹת וְרַב־הַבְּלִים הַרְבֵּה וְהַבְּלִים – «Т.к. при множестве слов и множестве слов также пустота» (т.е. иллюзии, которыми человек обманывает себя и других): Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a. P. 708.

<sup>48</sup> Ср. Септуагинта: ὅτι ἐν πλῆθει ἐνυπνίων καὶ ματαιότητες καὶ λόγοι πολλοὶ ὅτι σὺν τὸν θεὸν φοβοῦ; Вульгата: *ubi multa sunt somnia plurimae vanitates et sermones innumerati tu vero Deum time*; варианты переводов см. у Г.С. Огден и Л. Зогбо: Ogden G.S., Zogbo L. A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997. P. 161-163.

<sup>49</sup> Гендиадис [ < гр. hen dia dyoin – букв. один через два] – филол. стилистическая фигура обозначение одного понятия двумя рядом стоящими существительными, когда вместо атрибута употребляется рядом другое существительное (напр., «из кубка и золота» вм. «из золотого кубка»). См. варианты определения понятия «гендиадис» на сайте: [http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\\_fwords/14054/ГЕНДИАДИС](http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_fwords/14054/ГЕНДИАДИС).

<sup>50</sup> Seow C.-L. Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a. P. 197.

<sup>51</sup> Контраст этот вводится союзом כִּי («т.к.», «потому»), который может иметь еще и значение *противления* (см. Быт. 18:15, 19:2; Ис. 8:23).



Проанализировав текст Эккл. 4:17-5:6, мы можем выделить ряд универсальных истин. Знакомство с ними поможет верующим приобрести более глубокое понимание сути церковного богослужения и собственной ответственной роли в нем.

Советы Экклезиаста современным христианам об отношении к богослужению:

1. *Направляясь в собрание верующих, христианин должен отчетливо понимать, в какое место он идет и для чего.*
2. *Важно размышлять о своем внутреннем (морально-духовном) состоянии, выражающемся в поведении и привычках.*
3. *В церкви важнее внимательно и вдумчиво слушать (с тем, чтобы применить услышанное в жизни), чем создавать видимость активного участия в ходе богослужения.*
4. *Во время молитвы не следует быть многословным; слова не должны опережать мысль, т.к. их адресат – святой Бог, а поэтому они должны быть сказаны по существу и взвешенно. Многословие, по мнению Экклезиаста, – признак глупости, а не большого ума или искренней набожности.*
5. *Обещания, данные Богу перед лицом церкви, необходимо выполнять и – как можно скорее. Не будучи уверенным в том, что исполнишь обещанное, лучше вообще ничего не обещать! За данное обещание придется отвечать перед людьми и перед Богом. Если перед себе подобными еще можно оправдаться, сказав, что не давал обещания или что твои слова не так поняли, то перед вездесущим и всезнающим Богом не удастся этого сделать.*
6. *Благоговение перед Богом (страх Божий) побуждает верующих воспринимать богослужение не как формальность, а как живое общение Бога и человека.*

## Библиография

- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд-е 4. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1989.
- Barton G.A. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. // The International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1993
- Ellermeier F. Qoheleth. Vol. 2. Herzberg: Erwin Jungfer. 1970.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia. ed. Kittel R. Stuttgart., 1984.
- Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Proverbs. Ecclesiastes. Vol. 6. Hendrickson Publishers. s.a.
- Kidner D. An Introduction to Wisdom Literature. The Wisdom of Proverbs, Job & Ecclesiastes. Inter-Varsity Press, 1985.
- Murphy R.E. Ecclesiastes. World Biblical Commentary. Vol. 23 a. Dallas, Texas: Word books. 1992.

*Ogden G.S., Zogbo L.* A Handbook on Ecclesiastes. United Bible Societies. New York: 1997.

*Seow C.-L.* Ecclesiastes. A new translation with introduction and commentary. (The Anchor Bible). New York etc: Doubleday. s.a.

#### *Словари и энциклопедии*

Библейская Энциклопедия Брокгауза. *Ринекер Ф., Майер Г.* Paderborn: Christliche Verlagsbuchhandlung, 1999.

Библейский культурно-исторический комментарий. Часть 1. Ветхий Завет. *Уолтон Дж.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У.* СПб: Мирт, 2003.

Новый Библейский Словарь. В двух частях. Часть 2. Библейский реалии. *Уолтон Дж.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У.* СПб: Мирт, 2001.

*Brown F., Driver S.R., and Briggs C.A.* eds. A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford: Clarendon, 1907.

*Elwell W.A.* ed. Baker Encyclopedia of the Bible. Vol. 2. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1995.

*Freedman D.N.* ed. The Anchor Bible Dictionary. Vol. 6. New York, London: Doubleday, 1992.

*Harris R.L., Archer G.L., Waltke B.K.* eds. Theological Wordbook of the Old Testament. Vol. 1-2. Chicago: Moody Press, 1980.

*Jastrow M.* Dictionary of Targumin, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, 1971.

#### *Интернет-источники*

[http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\\_fwords/14054/ГЕНДИАДИС](http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_fwords/14054/ГЕНДИАДИС)