

# МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ДИАЛОГ ИЛИ ПАРАЛЛЕЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ МЫСЛИ: АНТИЧНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ К КНИГЕ КОХЕЛЕТА 12:7

И. Р. ТАНТЛЕВСКИЙ  
Санкт-Петербургский государственный университет  
i.tantlevsky@spbu.ru

---

IGOR TANTLEVSIIJ  
St. Petersburg State University (Russia)  
A WORLDVIEW DIALOGUE OR PARALLEL DEVELOPMENT OF THOUGHT:  
ANCIENT PARALLELS TO THE BOOK OF QOHELETH 12:7

ABSTRACT. The article deals with the ancient parallels of the fifth century B.C.E. to *Qoh. 12:7* ("And the dust shall return to the earth, which it was, and the spirit shall return to God who gave it"). First of all, these parallels include passages from Euripides: "That which is of the earth returns to the earth, the same which is born of the etheric seed returns to the heavenly pole" ("Chrysippus"; 839, 8–11 [ed. Nauck]); "the spirit is to the ether (πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα), and the body to the earth" ("The Suppliants," 533–534; see also: fr. 971 [ed. Nauck]). Another parallel to *Qoh. 12:7* is found in an Attic public inscription commemorating the Athenian soldiers killed at Potidaea (432 B.C.E.): "The ether took (their) souls, [the earth (took)] the bodies..." (IG I<sup>3</sup>, 1179, eds. Kirchoff et al.). This view correlates with Empedocles' assertion that there is neither birth (φύσις) nor death, but only the mixing and subsequent separation of mixed elements (cf.: B 8–9, 11, 15 [DK]), and the idea of Anaxagoras, who said that "birth and death are tantamount" to "change (ἀλλοιοῦσθαι) only" (*Arist. GC I*, 314a.14–15). In Euripides' tragedy "Helen", the heroine expresses the idea that all "mind" (ὁ νοῦς) "does not live" on the death of the body, it dies "in immortal ether"; but in ether the "immortal" γνώμη which the "mind" of man "possesses" persists. In analysing these fragments, the author concludes that one would rather assume a parallel development of the concepts of the afterlife in the Mediterranean region, rather than a direct influence of Hellenic religious doctrines on Jewish thought or a philosophical dialogue between Judaeans and Hellenes at the time the Book of Qoheleth was written.

KEYWORDS: Qoheleth (Ecclesiastes), ancient genres of dialogue, Euripides, Empedocles, Anaxagoras, immortality of spirit/soul, γνώμη, νοῦς.

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 22-28-01221); СПбГУ. This research was carried out thanks to the funding of the Russian Science Foundation (project No. 22-28-01221); Saint-Petersburg State University.

## I

Присутствие в Книге Кохелета<sup>1</sup> (греч. Екклесиаст) терминов, заимствованных из персидского языка<sup>2</sup>, — при полном отсутствии греческих<sup>3</sup>, — а также наличие арамейских понятий, оборотов и административной лексики, впервые введенной при династии Ахеменидов<sup>4</sup>, общих еврейско-арамейских терминов, употребляемых в специфических значениях (по крайней мере с V в. до н. э.), утрачиваемых впоследствии<sup>5</sup>, косвенно указывает на персидскую эпоху как на вероятное время создания книги, когда арамейский язык становится в Иудее разговорным языком наряду с еврейским.

С другой стороны, значительное число исследователей датируют Книгу Кохелета уже эллинистическим временем, а именно III в. до н. э., т. е. периодом, когда Иудея находилась под властью Птолемеевского Египта<sup>6</sup>. В частности, сторонники данной датировки книги усматривают в ней разнообразные аллюзии и реминисценции античных философских учений, в частности — влияние кинизма, стоицизма, эпикурейства, пирронизма и т. д. на отдельные выраженные в ней доктрины<sup>7</sup>.

Если в рассуждениях Кохелета видеть элементы методологии сопоставления различающихся мнений и доктрин — ср., например, *Кох.* 7:27b: «(Сопо-

<sup>1</sup> В Библии термин *Qohēleṭ* засвидетельствован только в одноименной книге. Этот псевдоним или титул может быть интерпретирован как «Вождь / Председатель / Глава кахала (*qāhāl*)», т. е. сообщества (или народного собрания) иудеев; или: «Собирающий (народное) собрание». Вариантная интерпретация: «Проповедующий в (народном) собрании», ср. «Проповедник», откуда греч. *Ἐκκλησιαστής*. Возможная интерпретация: «Собиратель» (народа; премудрости, изречений и т. п.; богатств; земель и т. д.).

<sup>2</sup> *Pardēs*, «роща, парк» (*Кох.* 2:5); *pitgām*, «указ» (*Кох.* 8:11).

<sup>3</sup> Впрочем, они отсутствуют и в кумранских произведениях, написанных в эпоху эллинизма, но это — особая гетеродоксальная эзотерическая литература.

<sup>4</sup> См., например: Seow 1997, 12.

<sup>5</sup> См. далее, например: Schoors 1992; Schoors 2004.

<sup>6</sup> Древнейшие дошедшие до нас фрагменты рукописи Книги Кохелета — из 4-й пещеры Кумрана 4Q Qoh<sup>a</sup> — палеографически датируются приблизительно 175–150 гг. до н. э. (Abegg, Flint, Ulrich 1999, 619), и, следовательно, данное произведение было создано не позднее первой четверти II в. до н. э. Манускрипт 4Q Qoh<sup>b</sup> (сохранилось лишь два маленьких фрагмента из гл. 1), вероятно, датируется серединой – второй половиной I в. до н. э. (*ibid.*). Официальное издание: Ulrich 2000 [repr.: 2007], 221–228; pl. XXVI.

<sup>7</sup> См., например: Kim 2018, 86–96.

ставляй) одно с другим, чтобы найти решение»<sup>8</sup>, — то можно допустить, что автор данной книги фиксирует не только свои, но и вообще известные ему постулаты и, сопоставляя их, пытается прийти к собственным выводам. При этом наиболее важные — и многоаспектные — мнения могут повторяться им в различных формулировках по несколько раз. И в этой «методике» Кохелета можно обнаружить имплицитные параллели с одним из основных приемов «сократического диалога» — синкризой, т. е. сопоставлением различных точек зрения на один предмет, идею и т. п.<sup>9</sup>

Кохелет многократно заявляет, что познает и исследует все сущее «сердцем» (*lēb*; этот термин используется как синоним разума / разумения, разумного духовного начала и в других книгах Еврейской Библии) и даже «разговаривает» со своим «сердцем» (см., например: *Кох.* 1:16). В процессе размышлений Кохелет сопоставляет противоположные по сути умозаключения, выявляя для читателя и промежуточные звенья своего рационально-когнитивного дискурса — размышления через *внутреннюю речь*, временами даже через внутренний диалог / диспут, в ходе которого осуществляется своего рода интеллектуальный «эксперимент» по сопоставлению противоположных постулатов и доктрин — ведь «Бог создал противоположности (досл.: “одно против другого”; или: “одно соотносится с другим”<sup>10</sup>. — *И. Т.*)» (*Кох.* 7:14b). Особо отметим, что метод Кохелета заключается в том, что анализируя и сопоставляя противоположности, он предлагает их «разрешение», делает определенное *заключение* (пусть подчас и имплицитно выраженное), а не оставляет «дискурс открытым», без вывода<sup>11</sup>.

В качестве параллели к методологии Кохелета вести внутренний диалог с собою можно указать на следующие слова стоявшего у истоков жанра солилквиума ученика Сократа Антисфена (около 445–360 гг. до н. э.<sup>12</sup>):

ἐρωτηθεῖς τί αὐτῷ περιέγεγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη  
τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν (*D. L.* VI, 1, 6)<sup>13</sup>.

Поскольку ответ Антисфена о приобретенной им «от философии» способности диалогически общаться с самим собою предполагает также и эв-

<sup>8</sup> Ср., например: *Arist.* EE, VII, 1245b.13–14. См. далее: Тантлевский 2018, 72–85.

<sup>9</sup> В меньшей степени — с анакризой.

<sup>10</sup> Ср., например: *Кох.* 3:2–8.

<sup>11</sup> См.: Тантлевский 2021, 131–154.

<sup>12</sup> Prince 2015, 12; ср. Meijer 2017, 445–365 — приблизительно 445–365 гг. до н. э.; Kennedy 2017, 24 — до 451/450 — после 366/365 гг. до н. э.

<sup>13</sup> Цит. по: Prince 2015, 334.

ристически-эпистемологический элемент такой беседы-диалога с собою<sup>14</sup>, то представляется допустимым следующий перевод данного пассажа:

Когда его спросили, что он приобрел от философии, он сказал:  
«Способность *толковать* (курсив наш. — *И. Т.*) с самим собою».

В Книге Кохелета можно найти и элементы, параллельные античному жанру диатрибы — внутреннему диалогу/беседе с отсутствующим собеседником. Данный жанр восходит к публичной философской проповеди киников и стоиков, обращенной к народу<sup>15</sup>. Возможно, именно данный аспект побудил греческого переводчика Кохелета (Qōhelet) истолковать этот еврейский термин как Ἐκκλησιαστής, т. е. «Проповедующий в собрании».

В Книге Кохелета, как можно допустить, содержатся и элементы, коррелирующие с симпозиумом, т. е. пиршественным диалогом (ср., например, *Кох.* 9:7–9; также: 2:24, 3:13, 22, 5:17).

\*\*\*

В *Кох.* 1:4–7 можно также усмотреть параллель с эллинским представлением о четырех стихиях (у Кохелета в такой последовательности: земля, огонь, воздух, вода), имея в виду, что солнце олицетворяет огонь, как это мыслили и отдельные греческие натурфилософы<sup>16</sup> (прежде всего Гераклит), и что еврейское слово רוּחַ может обозначать не только «ветер», но и «воздух»<sup>17</sup>:

Род уходит, и род приходит,  
земля же остается (прежней) навек.

И восходит солнце, и заходит солнце,  
и спешит к тому месту, где оно восходит.

Идет на юг, и кружит на север —  
кружит, кружит на ходу своем ветер,  
и на круги свои возвращается ветер.

Все потоки движутся к морю, —  
но море не переполняется;  
к месту, куда движутся потоки, —  
туда они и продолжают двигаться.

<sup>14</sup> Бахтин 2002, 70.

<sup>15</sup> Его основоположником считается Бийон Борисфенит (около 350–330 гг. до н. э.).

<sup>16</sup> Ср., например: *Arist. Mete.* 354b.33. См. также далее: Лебедев 1989, 255 и след.; Лебедев 2014, 20; 121.

<sup>17</sup> Слово רוּחַ, собственно «воздух», произведенное от греч. ἄηρ (с этацизмом), появляется в еврейском языке только в талмудическую эпоху.

Солнце может здесь олицетворять и *свет* (ср. *Кох.* 11:7: «Сладок свет (hā-'or), и благо очам — видеть солнце») — особую «стихию», которую, согласно иудейскому мировоззрению, Бог сотворил еще до создания «тверди небесной» и всех ее «светил» (*Быт.* 1:3 и след.).

## II

Помимо глубоко пессимистичных мыслей и мнений относительно «преходящести»<sup>18</sup> и бессмысленности человеческой жизни, выражаемых Кохелетом в той или иной форме в своей книге, ему известны и вполне оптимистичные идеи, например:

Кто знает, восходит ли дух (rû<sup>ah</sup>) сынов человеческих ввысь,  
а дух животного нисходит ли вниз, в землю? (*Кох.* 3:21; ср. также: 7:14; 11:4, 5а).

Таким образом, Кохелету, помимо идеи о нисхождении всех духов в землю / подземную обитель — Шеол, ведома и концепция восхождения духа (праведного и мудрого) человека на небеса, к его Творцу<sup>19</sup>. В конечном итоге именно к этой доктрине автор книги и склоняется, ибо заключает свои записи таким утверждением:

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

Данный пассаж, как представляется, коррелирует с *Быт.* 6:3:

И сказал Господь: «Не суждено Духу Моему (пребывать) в человеке (bā-'ādām) (который сформирован из “праха земного (hā-'ādāmāh)»<sup>20</sup>. — И. Т.) вечно (lā-'ōlām), поскольку он (также) есть (и) плоть...»<sup>21</sup>.

Заметим в данной связи, что в Еврейской Библии присутствует представление об особой извечной «невещественной» «субстанции», обозначаемой как Дух (rû<sup>ah</sup>) Божий, которому причастен и дух человека, являющийся, по сути, средоточием его жизнедеятельности (ср., например, *Иов* 32:8, 33:4 [ср. далее: 27:3, 34:14], где понятие «Дух Божий» выступает в параллелизме с по-

<sup>18</sup> Относительно данной интерпретации еврейского термина *hebel* в Книге Кохелета см.: Тантлевский 2021, 26, примеч. 2; 160–163.

<sup>19</sup> См. далее, например: Tantlevskij 2017, 133–143; Tantlevskij 2018, 86–89; Tantlevskij 2019, 48–57.

<sup>20</sup> См.: *Быт.* 2:7; также: *Быт.* 3:19; *Иов* 34:15.

<sup>21</sup> Вариант интерпретации: «Не вечно Духу Моему бороться (или: “пребывать”; см.: кумранский текст 4Q252 (Commentary on Genesis A) i 2. — И. Т.) в человеке, поскольку он есть плоть».

Ср. также, например: *Числ.* 16:22, 27:16.

нятием «Дыхание (nəṣāmāh) Всемогущего», и *Быт.* 2:7); при этом дух противопоставляется плоти. Автор Книги Кохелета, вероятно, и ориентируется на данную концепцию, исходящую из того, что человек создан «по Образу и как подобие / по подобию Бога» (*Быт.* 1:26–27; 5:1; 9:6; ср.: *Кох.* 3:21 и 12:7; *Иов.* 33:4)<sup>22</sup>.

Что касается метафорического описания ухода человека «в свой вечный дом» в Книге Кохелета 12:5са, то в данном контексте «вечный дом» может быть понят и как гробница для тела, и как возвращение духа к Богу (с учетом того, что Кохелет неоднократно вкладывает в устоявшиеся понятия новый смысл). В связи с последним предположением в качестве параллели можно указать на *Cic. de Nat. D.* III, 41, где засвидетельствована цитата из Луция Акция (170 – около 86 гг. до н. э.) о том, что душа Геркулеса переселилась «в вечный дом отца (in domum aeternam patris)»<sup>23</sup>.

\*\*\*

В качестве параллели к мысли, выраженной в *Кох.* 12:7 — «И возвратится прах в землю, которою он и был, а дух возвратится к Богу, Который его дал», — можно указать, прежде всего, на фрагменты из Еврипида (около 480–406 гг. до н. э.):

То, что из земли, возвращается в землю,  
то же, что рождено от эфирного семени,  
возвращается на небесный полюс («Хрисипп»; fr. 839, 8–11 [ed. Nauck])<sup>24</sup>.

Данную идею Еврипид выражает и в «Умоляющих»:

Дух (или: “дыхание”. — *И. Т.*) — в эфир (πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα),  
а тело — в землю» (533–534; см. также: fr. 971 [ed. Nauck]).

Как заметил У. К. Ч. Гатри, эта идея «в той или иной форме была весьма популярна в V в. и не ограничивалась какой-либо одной религиозной или философской школой»<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> В Библии засвидетельствован еще один концепт извечной «невещественной» «субстанции» — «Слава» (kābōd) Господа, наполняющая мир (ср., например: *Числ.* 14:21; *Ис.* 6:3b; *Пс.* 72[71]:19; 108[107]:6); при этом существовало представление, что «слава» индивидуума имеет возможность «приобщиться» к «Славе» Господа, перейдя в «вечность» (ср., например: *Пс.* 16[15]:9–11, 21[20]:4–7, 62[61]:8, 73[72]:24; *Ис.* 11:0, 58:8b; ср. также: *Пс.* 8:6).

<sup>23</sup> Ср. также, например: 2 *Кор.* 5:1.

<sup>24</sup> В данном фрагменте усматривают влияние Эмпедокла и/или Анаксагора; ср., например: Scodel 2020, 979 и след.

<sup>25</sup> Гатри 2015, I, 590; ср. далее: Гатри 2017, II, 440–442.

Здесь же отметим, что в не дошедшем до нас фрагменте из трагедии «Кресфонт» (около 425 г. до н. э.) Еврипида (fr. 1018 [ed. Nauck]<sup>26</sup>) засвидетельствована идея о том, что «ум (ὁ νοῦς) в каждом из нас есть бог». Аристотель полагал (см.: Protr., 10c [Iamb. Protr. VIII, 48.16–17]), что эту мысль высказали Гермотим (VI в. до н. э.) или Анаксагор (около 500 – около 428 гг. до н. э.), оба родом из Клазомен. (Ср. также, например: Pl. Ti. 90bc; Tht. 176ab; Phdr. 253a, R. 500d, 613ab<sup>27</sup>.)

Отметим, что «душа» (ψυχή) или «ум» (νοῦς), согласно древнегреческим представлениям этого периода, — имеют природу «дыхания» / «духа» (πνεῦμα), состоящего из вещества, которое берется из светлого эфира верхнего неба и в, конечном итоге, возвращается в него. Это представление коррелирует с утверждением Эмпедокла (около 492 – около 432), что нет ни рождения (φύσις), ни смерти, а есть лишь смешение и последующее разделение смешанных элементов (см.: В 8–9, 11, 15 [DK]), и мыслью Анаксагора, который говорил, что «рождение и гибель равнозначны» лишь «изменению (ἀλλοιοῦσθαι)» (Arist. GC I, 314a.14–15).

В трагедии Еврипида «Елена», впервые поставленной в 412 г. до н.э., в контексте слов о «воздаянии» (τίσις), в том числе посмертном<sup>28</sup>, героиней с показательным именем Феонья<sup>29</sup> выражается идея о том, что весь «ум» (ὁ νοῦς) «не живет» по смерти тела, он умирает «в бессмертном эфире»; но в эфире сохраняется «бессмертной» сущность, обозначаемая как γνώμη, которой «обладает» «ум» человека (Hel., 1014–1016: ὁ νοῦς τῶν καθανόντων ζῆ μὲν οὐ, γνώμην δ' ἔχει ἀθάνατον εἰς ἀθάνατον αἰθέρ' ἐμπεσών). Мы имеем возможность достаточно точно выявить значение понятия γνώμη именно в V в. до н. э. Так, например, у Гиппократ (около 460–370 гг. до н. э.) в трактате «О диете» этот термин многократно употреблен в значении «разум»<sup>30</sup>, который противопоставляется ощущениям. Гален, комментируя трактат Гиппократ «О врачебном кабинете», в котором данный термин используется в том же значении, проводит специальное исследование употребления понятия γνώμη в ранней греческой прозе, в том числе у Крития (между 460 и 450–403 гг. до н. э.) и Антисфена, и заключает, что γνώμη у Гиппократ — это «то,

<sup>26</sup> См. также, например: Laks, Most 2016, 363.

<sup>27</sup> См. также: Alc. 1, 133c и комм. в: Гатри 2021, III, 717 и след.; Arist. Metaph. 982b.28 и след.

Цицерон в «Тускуланских беседах» I, 26, 65 интерпретирует Еврипида в том смысле, что тот полагал, что «душа/дух» (animus) человека есть «бог» (deus).

<sup>28</sup> Hel., 1013–1014.

<sup>29</sup> Θεονόη; от θεός, «бог» + νόος/νοῦς, «ум» + -η; ж. р.

<sup>30</sup> См.: 1.1, 1.4, 1.12, 1.21 и др.

что люди обычно называют разумением, и умом, и разумом (возможно: “духом”. — *И. Т.*), и логосом» (ὅπερ ἐστὶ τὴν διάνοιαν, ἣν τε καὶ νοῦν καὶ φρένα καὶ λόγον κοινῶς οἱ ἄνθρωποι καλοῦσιν; XVIII В 656 К). По корню термин γνῶμη восходит к глаголу γιγνώσκω, «познавать», «постигать», герср. «знать»; т. е., возможно, эта сущность мыслилась как познающий, sc. *активный*, разум. Не исключена возможность, что идея о бессмертной части ума, обозначаемой как γνῶμη, как-то коррелирует с концепцией Гераклита (около 540 – около 480 гг. до н. э.) о «Разуме» (γνῶμη), «который один управляет всей Вселенной»<sup>31</sup> (В 41 DK), он же — «Мудрое Существо» (τὸ σοφόν). В этом значении термин γνῶμη нередко встречается в ранней ионийской прозе<sup>32</sup>. Вероятно, существовало представление, что, возвращаясь в *божественный* (см., например: Эсхил, «Прометей прикованный», 88; Еврипид, фр. 839 («Хрисипп»)), 1) эфир, γνῶμη человека соединяется с божественной сущностью γνῶμη — разумным началом, управляющим миром.

Еще одна параллель к *Кох.* 12:7 обнаруживается в аттической публичной надписи, посвященной афинским солдатам, погибшим в Потидее (432 г. до н. э.):

«Эфир принял (их) души, [земля же —] тел[а]...  
(αἰθήρ μὲν φυχὰς ὑπεδέχσατο, σῶμα[τα δὲ χθόν]»  
(IG I<sup>3</sup>, 1179 [eds. Kirchhoff et al.]<sup>33</sup>).

Итак, удивительным образом ближайшие — и почти дословные — древнегреческие параллели к Книге Кохелета 12:7 датируются V в. до н. э., когда идея о том, что по смерти человека его дух/душа попадает в божественный эфир, а тело — в землю, получает в эллинской среде самое широкое распространение. С другой стороны, исходя из принципа «Бритвы Оккама» — *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*, — наиболее предпочтительной датировкой Книги Кохелета является персидский период, и преимущественно именно V в. до н. э.<sup>34</sup> Если это действительно так, то, по всей

<sup>31</sup> Пер. А. В. Лебедева.

<sup>32</sup> См.: Лебедев 2014, 444.

<sup>33</sup> О ранних греческих концепциях загробной жизни см., например: Edmonds 2020, 545–565; Svavarsson 2020, 593–611.

<sup>34</sup> См., например: Seow 1997; Тантлевский 2021, 47–97. Можно даже допустить, что автором Книги Кохелета — который также обозначает себя как «сын Давида, царь в Иерусалиме» (*Кох.* 1:1), «царь над Израилем в Иерусалиме» (1:12), тот, кто «над Иерусалимом» (*Кох.* 1:16; 2:7, 9), — мог быть персидский наместник в Иудее Давид Зеруббавел (в конце VI в. до н. э.), либо один из его потомков уже в V в. до н. э. (ср., например: *1 Хр.* 3:19–24 и Meyers 1985, 33–38), хотя мы не знаем, был ли кто-то из

вероятности, следовало бы, скорее, предположить параллельное развитие концепций о загробном мире в средиземноморском регионе, нежели влияние эллинских религиозных доктрин на иудейскую мысль или некий мировоззренческий диалог между иудеями и эллинами в период написания Книги Кохелета.

#### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бахтин, М.М. (2002) *Проблемы поэтики Достоевского*. М.; Augsburg: Im-Werden-Verlag.
- Гатри У.К.Ч. (2015) *История греческой философии. Том 1. Ранние досократики и пифагорейцы*, пер. с англ. под ред. Л. Я. Жмудя. СПб.: Владимир Даль.
- Гатри, У.К.Ч. (2017) *История греческой философии. Том 2. Досократическая традиция от Парменида до Демокрита*, пер. с англ. под ред. И. Н. Мочаловой. СПб.: Владимир Даль.
- Гатри, У.К.Ч. (2021) *История греческой философии. Т. 3. Софисты и Сократ*, пер. с англ. под ред. И. Н. Мочаловой и В. В. Прокопенко. СПб.: Владимир Даль.
- Лебедев, А.В. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики*, отв. ред. И.Д. Рожанский. М.: Наука.
- Лебедев, А.В. (2014) *Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов)*. СПб.: Наука.
- Тантлевский, И.Р. (2018) «Как прийти к правильному решению? К интерпретации эпистемологического определения метода сравнения у Аристотеля (*Ethica Eudemia*, VII, 1245b.13–14) и Экклесиаста (*Эккл.* 7:27)», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 12.1, 72–85.
- Тантлевский, И.Р. (2018) «Мироздание в душе человека: Аристотель, *De anima*, III, 8, 431b.20–24–432a.2 и Экклесиаст 3:10–11», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 12.1, 86–89.
- Тантлевский, И.Р. (2021) *Книга Кохелета. Нов. русс. пер., сопровождаемый примечаниями и теолого-философским очерком*. СПб.: Издательство РХГА.

---

них персидским наместником в Иудее, однако этого нельзя исключать (ср.: Тантлевский 2021, 47–52). Персидский наместник в после пленной Иудее с центром в Иерусалиме являлся светским главой самоуправления иудейской гражданско-храмовой общины, называвшейся, как и в допленные времена, qāhāl — «(народное) собрание», «сообщество». В свете предположения о том, что автором Книги Кохелета был персидский наместник в Иудее, термин Qōheleṭ как раз и можно было бы интерпретировать как «Вождь/Председатель/Глава кахала (qāhāl), т. е. сообщества (народного собрания) иудеев, или как «Собирающий (народное) собрание». Ср. также примеч. 1.

- Abegg, M., Jr., Flint, P., Ulrich, E. (1999) *The Dead Sea Scrolls Bible: The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*. New York, NY: HarperCollins Publishers.
- Edmonds, R. (2020) "The Ethics of Afterlife in Classical Greek Thought", *Early Greek Ethics*, ed. by D. C. Wolfdorf. Oxford: Oxford University Press, 545–565.
- Guthrie, W.K.C. (1962), *A History of Greek Philosophy. Vol. I: The Earlier Presocratics and Pythagoreans*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Guthrie, W.K.C. (1979), *A History of Greek Philosophy. Vol. II: The Presocratics Tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Guthrie, W.K.C. (1969), *A History of Greek Philosophy. Vol. III: The Sophists. Socrates*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Kennedy, W.J. (2017) *Antisthenes' Literary Fragments: Edited with Introduction, Translations, and Commentary*. A thesis submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy at the Faculty of Arts. The University of Sydney.
- Kim, J. (2018) *Reanimating Qohelet's Contradictory Voices: Studies of Open-Ended Discourse on Wisdom in Ecclesiastes*. Leiden; Boston: Brill.
- Laks, A., Most, G.W., eds. (2016) *Early Greek Philosophy, vol. IX: Sophists, part 2*. Cambridge, Mass.; London, Harvard University Press.
- Meijer, P.A. (2017) *A New Perspective on Antisthenes. Logos, Predicate and Ethics in His Philosophy*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Meyers, E.M. (1985) "The Shelomith Seal and the Judean Restoration: Some Additional Considerations", *Eretz Israel* 18, 33–38.
- Prince, S. (2015) *Antisthenes of Athens: Texts, Translations, and Commentary*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Schoors, A. (1992) *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of the Qoheleth*. Leuven: Peeters.
- Schoors, A. (2004) *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of the Qoheleth, part II: Vocubular*. Paris; Dudley, MA: Peeters.
- Scodel, R. (2020) "Euripides and Ancient Greek Philosophy", *Brill's Companion to Euripides, vol. 2*, ed. by A. Markantonatos. Leiden; Boston: Brill, 979.
- Seow, C.L. (1997) *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible. New York, NY: Doubleday.
- Svavarsson, S.H. (2020) "Justice and the Afterlife", *Early Greek Ethics*, ed. by D.C. Wolfdorf. Oxford: Oxford University Press, 593–611.
- Tantlevskij, I.R. (2019) "Allegories of Life, Death and Immortality in the Book of Ecclesiastes 12:5b–7", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 13.1, 48–57.
- Tantlevskij, I.R. (2017) "Possible Parallels in Ecclesiastes' and Aristotle's Reflections Concerning the Eternity and Immortality of the Soul in Correlation with Its Intellectual and Ethical Merits", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11.1, 133–143.
- Ulrich, E. (2000) "Qoheleth", *Discoveries in the Judaean Desert XVI. Qumran Cave 4. XI. Psalms to Chronicles*. Oxford: Clarendon Press, 221–228; pl. XXVI.

*References in Russian:*

- Bakhtin, M.M. (1972) *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Moscow; Augsburg: Im-Werden-Verlag. (In Russian.)
- Lebedev, A.V. (1989) *The Fragments of Early Greek Philosophers. Part 1. From Epic Theocosmogony to the Emergence of Atomistics*. Moscow: Nauka. (In Russian.)
- Lebedev, A.V. (2014) *The Logos of Heraclitus. Reconstruction of Thought and Word (with a new critical edition of fragments)*. St. Petersburg: Nauka. (In Russian.)
- Tantlevskij, I.R. (2018) "The Universe in Man's Soul: Aristotle, *De Anima*, III, 8, 431b.20-24–432a.2 and Ecclesiastes 3:10–11", *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 12.1, 86–89. (In Russian.)
- Tantlevskij, I.R. (2018) "How to Come to the Correct Solution? To the Interpretation of the Epistemological Definition of the Method of Comparison in Aristotle (*Ethica Eudemia*, VII, 1245b.13–14) and Ecclesiastes (*Eccl.* 7:27)", *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 12.1, 72–85. (In Russian.)