

Юлия Оленева

Рига, Латвия

МИДРАШ КОХЕЛЕТ РАББА И КОММЕНТАРИЙ ИЕРОНИМА К ЕККЛЕЗИАСТУ

Иероним¹ в своих комментариях, в данном случае в комментарии к Екклесиасту, использовал метод компиляции, объединяя интерпретации различных экзегетических² школ. Внимательное исследование комментария к Екклесиасту показывает, что среди этих интерпретаций Иероним часто цитирует еврейские поучительные интерпретации. Об этих интерпретациях Иероним, по всей вероятности, мог узнать от своего учителя еврея, у которого учился еврейскому языку. Свидетельства об этом учителе имеются как в самом комментарии, где Иероним явно ссылается на него, так и в других источниках этого отца Церкви, а именно в письмах и других экзегетических трудах. Очевидно, еврейские интерпретации Иероним почерпнул в устной форме, но все же возможно, что эти толкования существовали также в письменном виде и сохранились до наших дней в каких-либо раввинистических источниках.

Следовательно, проблема нашего исследования заключается в вопросе: существуют ли у еврейских толкований, цитируемых в комментарии Иеронима к Екклесиасту, определенные эквиваленты в аутентичных еврейских источниках, которые доступны сегодня?

Чтобы решить этот вопрос, необходимо обратить внимание на еврейские источники, которые комментируют библейскую книгу *Кохелет* (в христианской традиции — Екклесиаст). Лучший источник в этом случае — мидраш *Кохелет Рабба*, так как в нем содержится больше всего толкований. *Кохелет Рабба* датируется примерно VI—VIII вв. н.э., но этот мидраш является антологией и состоит из более ранних источников.

Сказанное определяет задачи нашего исследования. В статье будут рассмотрены и подвергнуты сравнению два фрагмента источников. Основная цель этого сравнения:

во-первых, реконструировать и проанализировать выбранные отрывки, которые явно свидетельствуют о том, что Иероним эксплицитно или имплицитно использовал мидраш;

во-вторых, доказать, что многие интерпретации мидраша *Кохелет Рабба* существовали уже в IV в. и основывались на древней традиции, так как комментарий Иеронима содержит определенные параллели;

в-третьих, определить типы заимствований и намерения Иеронима при цитировании еврейских интерпретаций.

Однако вначале следует вкратце затронуть вопрос о самих источниках (комментарий Иеронима к Екклесиасту и мидраш *Кохелет Рабба*) и после этого перейти к сравнению и анализу выбранных фрагментов.

Кохелет Рабба является одним из мидрашей³ на пять *мегилот* (свитков)⁴. Время и место написания *Кохелет Рабба* невозможно точно определить. В мидраше нет ясной информации о личности автора и стране его пребывания⁵. Датировка *Кохелет Рабба* в большей степени зависит от свидетельств об этом мидраше в другой литературе и от самого текста мидраша, т.е. от возможных цитат из древних источников и заимствований⁶. Основываясь на этой критике источников, ученые считают, что современная форма мидраша *Кохелет Рабба* сложилась в V—VIII вв. (400—750 гг.)⁷. Несмотря на то, что полный текст мидраша оформился не ранее VIII в., происхождение отдельных его частей более древнее⁸. Автор (редактор) мидраша заимствовал и использовал литературу танаев, Иерусалимский Талмуд, введения древних мидрашей (*GenR*, *LamR*, *CantR*, *LevR*). Часто используются также агадические материалы Иерусалимского Талмуда, а параллели с Вавилонским Талмудом — скорее всего позднее дополнение. Также упомянуты трактат *Авот*⁹ и несколько небольших трактатов¹⁰. Возможно, процесс компиляции происходил в V—VIII вв., но большая часть материала происходит из более древних источников. Например, М. Гиршман (*Hirshman*), исследуя и сравнивая текст *Кохелет Рабба* и комментарий Иеронима к Екклесиасту, сделал следующий вывод: «Трактат Иеронима включает в себя еврейские толкования, которые обнаруживаются также в *Кохелет Рабба*, что является неопровержимым доказательством существования этих толкований уже в IV в. Другими словами, даже не утверждая, что *Кохелет Рабба* существовал тогда в его нынешнем виде (такое утверждение вряд ли будет верным), можно определенно сказать, то это собрание мидрашей основывается на более древней традиции»¹¹.

Исследователи согласны в том, что местом возникновения *Кохелет Рабба* является Палестина. Поскольку палестинская традиция в мидраше доминирует по сравнению с вавилонской, то и место написания скорее всего Палестина. Стиль и язык мидраша напоминает палестинскую школу толкователей¹².

Структура. Мидраш *Кохелет Рабба* следует тексту книги *Кохелет* стих за стихом. Текст мидраша также разделен на три *седарим* (порядка)¹³. 12 глав, на которые поделен текст книги, в древних изданиях мидраша не указаны. Этот факт позволяет нам сделать вывод, что, возможно, последнему редактору это деление было тоже не известно. В современных же изданиях текст разбит на 12 глав согласно библейскому тексту¹⁴. Мидраш *Кохелет Рабба* вместе с введением следует 222 стихам книги, которые интерпретирует отдельно, но в некоторых случаях группирует. Более чем половину из стихов книги мидраш толкует полностью, некоторые стихи — только частично, а пропускает совсем немного¹⁵.

Особенности жанра. Мидраш *Кохелет Рабба* является практически непрерывным агадическим мидрашом. Это не комментарий в прямом смысле слова, а скорее сборник мыслей и высказываний разного времени и характера. Цель мидраша не литературная интерпретация и герменевтика¹⁶, а приспособление библейского текста к современной ситуации и взглядам. Все же по сравнению с другими мидрашами *Кохелет Рабба* является настоящим комментарием. Иногда мидраш хорошо объясняет стихи книги *Кохелет*, но иногда интерпретация не выполняет традиционную функцию комментария¹⁷. Особенностью *Кохелет Рабба* является отсутствие длинных вводов, которые так характерны для других мидрашей, и факт, что подход мидраша ближе к комментарию библейско-

го текста по сравнению с другими *Мидраш Рабба*. Поэтому автор мидраша — скорее экзегет, чем гомилет¹⁸.

Комментарий Иеронима к Екклесиасту

Комментарий Иеронима к Екклесиасту является важным трудом в истории библейской экзегезы, так как это первый латинский комментарий, который основывается на еврейском тексте¹⁹. Для комментария Иероним использовал свой перевод и греческие переводы II в. — переводы Акилы, Симмаха и Теодотиона. Комментарий обычно датируют примерно 389 г., так как во введении автор упоминает, что начал работу над этим комментарием пятью годами ранее в Риме по просьбе Блезилии, но прервал его из-за ее смерти. Во введении Иероним также поясняет, что читал книгу *Кохелет* Блезилии, чтобы научить ее презреть дела этого мира. И уже в Вифлееме пять лет спустя Иероним закончил свою работу, адресовав комментарий Павле, Евстохии и Блезилии²⁰.

В самом начале Иероним ясно указывает на то, что книга *Кохелет* не еретическая, а ортодоксальная. Также он объясняет свой метод: не следовать какому-либо предыдущему авторитету, а выполнять свой собственный перевод с еврейского²¹. Но независимость перевода не является независимостью экзегезы. Комментарий отображает последние интерпретации, но также цитирует ранних экзегетов. Иногда Иероним называет их по имени (Ориген, Апполинарий, Григорий Трапматург, Викторин из Петы, Лактаний), но иногда он высказывается неясно, например «как другие говорят», «как другие думают» и т.д. Также интересная особенность комментария — это обширное использование раввинистической экзегезы того времени, которую Иероним, очевидно, почерпнул у еврея, учась у него еврейскому языку²². Комментарий толкует стихи книги *Кохелет* последовательно, так как Иероним ориентируется на деление текста. Комментарий прибегает также к сильной грамматической критике²³. Несмотря на то, что это первый комментарий Иеронима, он превосходно знает текст и уделяет большое внимание словам. Метод же Иеронима заключается в том, чтобы дать на каждый стих книги как можно больше толкований, отделяя их словами «или» и «иначе»²⁴.

Экзегетический принцип комментария представлен в двух видах, посредством которых библейский текст может быть прочитан и истолкован: *interpretatio literalis* и *interpretatio spiritualis*. Иероним считал, что сначала текст нужно понимать буквально и только потом переходить к духовному толкованию. Но связь между этими типами интерпретаций довольно сложно определить. Можно предположить, что *interpretatio literalis* является провизорной и незаконченной интерпретацией. Но прочтение комментария показывает, что Иероним иногда предлагает только буквальную интерпретацию, не видя возможности понять текст аллегорически или духовно. Чаще всего он приводит сначала буквальное, а потом духовное толкование, не отрицая буквальное. Очевидно, речь здесь может идти только о двух различных принципах, способах прочтения Писания. Сказанное станет более понятным, если мы будем помнить о том, что Иероним был христианином и читал Ветхий Завет исходя из христианских позиций. В экзегезе христианская позиция означает найти в тексте намек на Христа, понять текст христологически. Этот тип христологического понимания текста и является духовным, буквальное же понимание, напротив, охватывает нехристологические интерпретации. Таким образом, духовная интерпретация не означает также моральное, или этическое, толкование²⁵. Но несмотря на то, что целью Иеронима не было от-

рицание буквального толкования, большая часть комментария состоит из духовной интерпретации.

Изучая экзегетическую деятельность Иеронима, можно прийти к заключению, что на него повлияли три экзегетические традиции: христианские (антиохийская и александрийская школы) и еврейская традиция²⁶. Иероним сам свидетельствует о том, что учил еврейский язык у одного еврея и консультировался с ним по поводу перевода и экзегезы Библии. Очевидно, этот же учитель еврей консультировал Иеронима относительно возможных раввинистических интерпретаций *Кохелет*.

Конечно, проблематично определить, какие экзегетические труды о *Кохелет* были до мидраша *Кохелет Рабба*, но фрагменты раннего материала разбросаны в Мишне, Талмуде и других древних мидрашах²⁷. Следовательно, установив древнее происхождение фрагментов мидраша, становится ясно, почему некоторые взгляды, содержащиеся в комментарии Иеронима, встречаются также в мидраше *Кохелет Рабба*. Обычно Иероним цитирует еврейские интерпретации вместе с другими или отрицает их, а иногда даже высмеивает. В редких случаях он предпочитает еврейскую интерпретацию, но практически никогда он не останавливается на ней, а идет дальше, ища толкование более высокого уровня или духовное²⁸.

Следует заметить, что, несмотря на то, что в комментарии Иеронима и мидраше *Кохелет Рабба* могут встречаться сходные комментарии, эти сочинения сильно отличаются друг от друга. В своем комментарии Иероним систематически отбирает толкования из разных источников. В его трактат включены также проповеди и духовные поучения, но все же основной целью Иеронима является интерпретация слов и идей книги *Кохелет*. У мидраша *Кохелет Рабба*, напротив, другие приоритеты, как и у всей раввинистической литературы²⁹.

Чтобы видеть, в какой степени экзегетическая традиция повлияла на комментарий Иеронима к Екклесиасту, насколько велико сходство или различия между фрагментами обоих источников, следует рассмотреть некоторые фрагменты, выполнив сравнительный анализ.

Сравнительный анализ фрагментов мидраша *Кохелет Рабба* и комментария Иеронима к Екклесиасту

В силу ограниченности размера статьи мы не можем анализировать здесь все фрагменты, свидетельствующие о параллельности обоих этих источников. Поэтому уделим внимание только некоторым фрагментам комментария Иеронима, у которых явный эквивалент присутствует в мидраше *Кохелет Рабба*, так как в своем комментарии Иероним иногда ссылается на еврейские интерпретации, не встречающиеся в названном мидраше. Исследователи, изучающие данную проблему, рассмотрели только некоторые фрагменты, а остальная часть осталась неисследованной. Поэтому не везде анализ будет основываться на выводах ученых, а следовать фактам самого текста. Учитывая, что большая часть толкования имеет древние раввинистические источники, необходимо их идентифицировать, там где это представится возможным.

Представляется целесообразным подразделить сходство некоторых фрагментов комментария с мидрашом на три типа, а именно:

- 1) цитирование еврейской интерпретации без согласия с ней,
- 2) заимствование смысла или идеи интерпретации,
- 3) заимствование, основывающееся на филологии.

Иероним может явно ссылаться на еврейское происхождение интерпретации, а также имплицитно заимствовать ее. В некоторой степени похожее подразделение предложил С. Холм-Нильсен (*Holm-Nilsen*): «Обычно Иероним цитирует еврейские интерпретации вместе с другими или отрицает их, а иногда даже высмеивает. В редких случаях он предпочитает еврейскую интерпретацию. Но практически никогда он не останавливается на ней, а идет дальше, ища толкование более высокого уровня или духовное»³⁰.

В дальнейшем анализе двух фрагментов будут представлены только некоторые из упомянутых типов по причине ограниченности объема статьи. Однако надеемся, что выбранные фрагменты явятся весомым свидетельством экзегетических контактов Иеронима с еврейской традицией.

Иероним последовательно комментирует каждый стих отдельно или группу из двух или трех стихов, и, несмотря на то, что он в основном всегда, завершая комментарий, предлагает свое христианское толкование, он часто компилирует и сравнивает другие — как христианские, так и нехристианские интерпретации, в том числе и еврейские.

ידעתי כי אין טוב כם כי אם לִשְׂמֹחַ ולעשות טוב בחייו
וגם כל־האדם שיאכל ושתה וראה טוב בכל־עמלו מתת אלהים היא

Koh./Еккл. 3:12—13.

12. Познал я, что нет для людей ничего лучше, как веселиться и делать доброе в жизни своей.

13. И если какой человек ест и пьет и видит доброе во всяком труде своем, то это — дар Божий.

ר' תנחומא אמר ר' נחמן בריה
דבר שמואל בר נחמן ר' מנחמא ואמרי
ליה ר' ירמיה ור' מיאשה בש"ר שמואל
בר רב יצחק כל אכילה ושתיה שנאמר
במגלה הזאת בתורה ומעשים טובים
הכתוב

*Porro, quia caro Domini verus est cibus, et sanguis ejus
verus est potus, juxta ἀναρχον, hoc solum habemus in
praesenti saeculo bonum, si vescamur carne ejus, et cruore
potemur, non solum in mysterio (Eucharistia) sed, etiam in
Scripturarum lectione. Verus enim cibus et potus, qui ex ver-
bos Dei sumitur, scientia Scripturarum est*

Эти стихи Иероним интерпретирует, сразу предлагая духовный смысл. Человечество — пришелец в этом мире, и в дни короткой жизни своей он должен творить добро и не мучиться напрасно заботами, стяжая богатства. Должен быть благодарен Богу за пищу, питье и одежду, а все, что имеет сверх сего, употреблять на пропитание нищих и на подаяние бедным. Далее слова о пище и питье Иероним интерпретирует христологически, утверждая, что истинная пища и истинное питье есть тело и кровь Христовы. «...По толкованию таинственному, в настоящем веке мы имеем только то единственное благо, если питаемся плотью Его [Христа] и пьем кровь Его не только в таинствах [Евхаристии], но и в чтении Писания. Ибо истинное брашно и питье, которое приемлется из слова Божия, есть знание Писания»³¹.

Приведенные слова явно указывают на намерение Иеронима интерпретировать эти стихи, исходя из христианских и христологических позиций. Но внимательное прочтение этого толкования позволяет нам предположить, что в свою духовную интерпретацию Иероним включил еврейскую интерпретацию этих стихов, также имеющуюся в мидраше *Kohélet Рабба*. В мидраше написано: «Рабби Танхума сказал от имени рабби Нахмана, сына рабби Самуэля, и рабби Менахема [другая версия: рабби Иеремиа сказал от имени рабби Меяса и рабби Самуэля бен Исаака]: все упоминания о пище и питье в этой книге указывают

на Тору и добрые дела»³². В Таргуме *Кохелет* можно прочитать сходную интерпретацию, но более ранний источник этой идеи находится в Вавилонском Талмуде (*b. Sab. 30b*)³³.

Основываясь на ранее предложенном подразделении типов заимствования, обозначим этот фрагмент как тип заимствования идеи или смысла интерпретации. Очевидно, Иероним имплицитно использовал еврейскую интерпретацию, так как не упомянул, из какого источника взята эта идея. Зная, что Иероним учил еврейский язык у учителя еврея, информировавшего его о возможных еврейских интерпретациях, можно предположить, что эта идея происходит из устной традиции. В результате редакции эта устная традиция была зафиксирована в упомянутых раввинистических источниках, датировка которых более поздняя, чем комментарий Иеронима. Предположительно, что, будучи поборником христианского характера интерпретации, Иероним скрыл еврейское авторство толкования и не решился эксплицитно сослаться на него. Обычно, акцептируя еврейскую интерпретацию, Иероним явно не указывает на источник своего выбора.

Интерпретация мидраша аллегорическая. Таким образом, можно сделать вывод, что Иероним заимствовал из еврейских источников не только так называемые исторические, но и аллегорические интерпретации. Основываясь на еврейском мидраше, Иероним не всегда предлагает «историческое толкование»³⁴.

גמיוה ראיתי חכמה תחת השמש וגדול היא אלי
עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדלים
ומצא בה איש מסכן חכם ומלט הוא את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא

Koh./Ecccl. 9:13—15.

13. Вот еще какую мудрость видел я под солнцем, и она показалась мне важною:

14. город небольшой, и людей в нем немного; к нему подступил великий царь и обложил его и произвел против него большие осадные работы;

15. но в нем нашелся мудрый бедняк, и он спас своею мудростью этот город, но однако же никто не вспомнил об этом бедном человеке.

עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אלו
איברין ובא אליה מלך גדול זה יצר הרע גדול
שהוא גדול מיצר טוב שלוש עשרה שנה וסבב אתה
ובנה עליה מצודים גדולים כמנון ועקמון ומצא בה
איש מסכן וחכם זה יצר טוב למה קורא אותו מסכן
שאינו מצוי בכל הבריות ואין רובן של בריות
נשמעין לו ומלט הוא את העיר בחכמתו שכל
השומע ליצר טוב נמלט אמר דוד מבית למאן
דשמע ליה ההי"ד תולים מ"א אשרי משכיל אל דל
ואדם לא זכר אמר הקב"ק אתון לא אדכרונה
אנא מדכר ליה יהזקאל ל"ו והסיכות את לב האבן
מבשרכם וגו'

Aliter Hebraeus ita hunc locum interpretatus est: Civitas parva, homo est, qui etiam apud philosophos minor mundus vocatur. Et viri in ea pauci, membra de quibus homo ipse contextitur. Cum autem venerit adversus eam rex magnus diabolus, et quaesierit locum per quem possit irumpere, invenitur in ea humilis et sapiens, et quiescit cogitatio interioris hominis, et servat urbem quae obsessa ab hostibus cingebatur. Cumque homo de periculo sive persecutionis, sive angustiarum, sive cujuscunque adversae rei atque peccati fuerit erutus: homo ille exterior, qui inimicus est illius pauperis hominis, et sapientis, non recordatur interioris hominis, nec subdit se consilii ejus: sed rursum sua fruitur libertate.

Комментируя эти стихи, Иероним явно ссылается на еврейскую интерпретацию. Свое же толкование он начинает с буквальной интерпретации, следующей за словами книги. Заканчивая буквальное толкование, он как один из примеров возможных интерпретаций упоминает еврейский вариант: «...Еврей иначе объяснял это место, именно так: город небольшой — это человек, который у филосо-

фов называется малым миром; и людей в нем немного — членов, из которых составляется этот человек; когда же выступит против него царь великий — дьявол и будет искать место, через которое мог бы вторгнуться в него, находит в нем простое, мудрое и спокойное размышление внутреннего человека, и оно сохраняет город, обложенный осадой. Но когда человек избавится от опасности гонения ли, или бедствия, или какого-либо другого несчастья и греха, тогда тот внешний человек, который враждебен одному человеку бедному и мудрому, не вспоминает о внутреннем человеке и не подчиняется его внушениям, но живет по своей свободе³⁵.

После еврейского толкования Иероним, как обычно, переходит к духовной, христианской и в этом случае христологической интерпретации³⁶. Но сейчас важно остановиться на параллелях в еврейских источниках.

В мидраше *Kohélet Рабба* мы можем прочесть похожую аллегорическую интерпретацию: «Небольшой город — это тело, а немногие люди в нем — члены. Великий царь, восставший против города, — это злая склонность (начало). Почему его называют великим? Потому что оно на тринадцать лет старше доброго начала. И обложил его и произвел против него большие осадные работы, т.е. потаенные и опасные пути и места. Но [царь] нашел в этом городе бедного, но мудрого человека, — это доброе начало. Почему его называют бедным? Потому что оно находится во всем человеке, и немногие подчиняются ему. И он своей мудростью спас город: так как кто подчиняется доброму началу, тот избегает прегрешения. Давид сказал: “Блажен, кто помышляет о бедном! В день бедствия избавит его Господь” (Пс. 40:2). Но никто и не вспомнил этого бедного человека. Святой, да благословен Он, сказал: вы не помните, но Я это буду помнить; как написано: “И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное” (Иез. 36:26)»³⁷.

Сходная интерпретация «небольшого города» содержится в следующих еврейских источниках, а именно: *b. Ned. 32b*, *Qoh. Zuta un Targum Qohelet*. Немногие люди в Талмуде и *Qoh. Zuta* — это члены, а в *Targum Qohelet* — это некоторые заслуги, ценности. Во всех четырех источниках царь обозначает злое начало. Большие осадные работы в Талмуде и *Targum Qohelet* трактуются как грех, в *Qoh. Zuta* — это плохие дела, а в *Kohélet Рабба* — потаенные и опасные пути и места. Бедный и мудрый человек во всех источниках воспринят как доброе начало. В *Kohélet Рабба* и *Qoh. Zuta* город спасает послушание доброму началу. В Талмуде высказано мнение, что город освобождает раскаяние и добрые дела, а в *Targum Qohelet* — это сила и добрые дела. Забытый всеми бедный человек в Талмуде и *Targum Qohelet* — это доброе начало. А *Kohélet Рабба* и *Qoh. Zuta* утверждают, что Бог его помнит³⁸.

Ясно, что оба фрагмента не являются полностью идентичными, т.е. не наблюдается их совпадение слово в слово. Очевидно, Иероним пересказывает своими словами услышанное, основываясь на собственном восприятии. Злое начало он понимает как сатану, искушающего человека, а доброе начало в его понимании — мудрое сознание внутреннего человека, которое спасает город (человека). Большие осадные работы Иероним толкует как гонения, бедствия, несчастья и грех. В таком толковании он, очевидно, ближе к интерпретациям Талмуда и *Targum Qohelet*. Хотя возможно, что мидраш, трактуя это место, использует аллегорический метод, и потаенные и опасные пути и места являются метафорами гонений,

бедствий и несчастья. В интерпретации Иеронима внутренний человек забыт, что в его понимании — доброе начало. Аналогично и в Талмуде, и в *Targum Qohelet* никто не помнит доброе начало.

Рассмотрев еврейские источники и сравнив их с вариантом Иеронима, можно сделать следующие выводы.

Явная параллельность фрагментов свидетельствует, во-первых, о том, что еврейская интерпретация, зафиксированная в упомянутых источниках, возникла из ранней устной традиции, циркулировавшей, в свою очередь, во время написания комментария Иеронима. Более поздние источники компилировали древние источники, и результат этого процесса виден в сегодня доступных толкованиях. Во-вторых, сравнительный анализ фрагментов позволяет заключить, что здесь имеет место очевидное и неоспоримое заимствование. Несмотря на то, что Иероним не останавливается на еврейской интерпретации, а толкует текст дальше духовно и христологически, он все же не отрицает цитированную интерпретацию и в какой-то степени соглашается с ней. Предположим, что это позитивное отношение зависит от того, что еврейская интерпретация является аллегорической и в известной мере похожей на духовное понимание текста. Она не противоречит ни христианской теологии, ни взглядам самого Иеронима.

В ы в о д ы

Основной задачей проделанного сравнительного анализа источников было показать, что Иерониму были известны еврейские толкования *Кохелет* и он включил некоторые из них в свой комментарий. Другой целью этого небольшого исследования было определить типы заимствований. Сейчас же можно сделать вывод, что Иероним не использует цитаты однозначно, а каждое заимствование имеет свою особенность. Имплицитно или эксплицитно цитируя еврейские толкования, Иероним считает их приемлемыми и в какой-то мере истинными. Тем не менее, чаще он их отрицает, всегда продолжая давать христианскую интерпретацию. Встречаются также фрагменты, в которых Иероним, не отрицая еврейскую интерпретацию, продолжает свое толкование в контексте христианской экзегезы, но в этих случаях он обычно имплицитно ссылается на еврейский источник.

Анализ текста не показал полной идентичности, поэтому различия можно объяснить, учитывая два факта. Во-первых, Иероним воспринял еврейские интерпретации скорее всего в устной форме, а не переписывая их, и изложил соответственно своему восприятию. Во-вторых, эта устная традиция пережила процесс формирования до того, как мидрашу *Кохелет Рабба* была придана известная ныне его форма. Редакция мидраша, которую можно прочитать в наши дни, безусловно является литературной, письменной версией, не воссоздающей слово в слово то, что было высказано устно.

Абсолютно ясно, что, несмотря на то, что в комментарии Иеронима к Екклесиасту и мидраше *Кохелет Рабба* могут встречаться сходные комментарии, эти сочинения сильно отличаются друг от друга. Эти различия касаются языка сочинений, их географического и интеллектуального окружения, литературной формы и жанра интерпретаций³⁹. Однако, принимая во внимания известную параллельность обоих источников, мы не можем усомниться в том, что мидраш *Кохелет Рабба* имеет важное значение компаративного материала в изучении и понимании комментария Иеронима к Екклесиасту.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Иероним Стридонский (Евсевий Софроний Иероним, 342—419/20) — христианский писатель и переводчик, создатель канонического латинского текста Библии, один из важнейших посредников между античной и средневековой культурой. В православной и католической традиции почитается как святой и один из учителей Церкви. — *Ред.*
- ² Экзегеза (от гр. *exēgēsis* — толкование) — толкование неясных мест в древних, особенно религиозных текстах. — *Ред.*
- ³ По определению, раввинистический мидраш — это, скорее всего, устная или письменная литература, сочиненная раввинами. Исходным пунктом этой литературы является фиксированный, канонический текст Библии. В науке, как и в литературе иудаизма, термин «мидраш» употребляется в трех различных значениях: 1) экзегеза отдельных фрагментов (напр., Мидраш на Быт. 1:1); 2) раввинистический метод интерпретации Библии (напр., утверждение, что мидраш интерпретирует Писание согласно с современными требованиями); 3) компиляция экзегетических утверждений раввинов, которые были сочинены в период поздней античности (напр., Мидраш на книгу Бытия). См.: *Irving J. The Midrashic process: Tradition and interpretation in Rabbinic Judaism*. Cambridge, 1995. P. 3; *Gary G. P. Definitions of Midrash // Encyclopedia of Midrash: Biblical interpretation in formative Judaism / Ed. J. Neusner. Leiden, 2005. Vol. 1. P. 520.*
- ⁴ Т. е. на сборник из пяти ветхозаветных книг (Песнь Песней, Руфь, Плач Иеремии, Екклесиаст и Есфирь), читаемых в синагогах во время различных праздников. Обычай рассматривать эти *мегилаот* как книги, предназначенные для праздничных чтений, возник в рамках иудаизма в первые века нашей эры уже после фиксации христианского Ямнийского канона Библии. Помимо *Кохелет Рабба* существуют и отдельные мидраши на упомянутые книги, которые составляют отдельный сборник мидрашей.
- ⁵ *Midrash Rabbah: Ecclesiastes / Transl. A. Cohen. L., 1957. P. VII.*
- ⁶ Информация об источниках-свидетелях изложена в кн: *Wachten J. Midrasch — Analyze: Strukturen im Midrasch Qohelet Rabbah: Ein Sammlung alter Midraschim. Hildesheim, 1967. S. 4—10.*
- ⁷ *Hirshman M. The Greek Fathers and the Aggada on Ecclesiastes: Formats of exegesis in Late Antiquity // HUCA. 1988. N 59. P. 137; Vonach-Innsbruck A. Der Ton macht Musik: Vorgaben und Normen der Exegese bei Hieronymus und in der rabbinischen Tradition // Biblische Notizen. 1999. Nr. 97. S. 37.*
- ⁸ *Wachten J. Op. cit. S. 10.*
- ⁹ Имеется в виду талмудический трактат *Пирекй авот*. — *Ред.*
- ¹⁰ *Stark H. Introduction to the Talmud and Midrash. Edinburg, 1991. P. 345; Encyclopaedia Judaica. 2d ed. / Ed. F. Skolnik. N. Y., 2007. P. 90; Midrash Rabbah: Ecclesiastes. P. VII; Wuensche A. Die Midrasch Kohelet. Hildesheim, 1967. P. XIV; Hirshman M. Op. cit. P. 137.*
- ¹¹ *Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности. М., 2002. С. 115—116.*
- ¹² *Midrash Rabbah: Ecclesiastes. P. VII.*
- ¹³ Первая *сидра* — с 1:1 по 6:12, вторая — с 7:1 по 9:6, а третья — с 9:7 до последнего стиха 12-й главы. А. Коген (*Cohen*) утверждает, что текст разделен на четыре *седарим*, первая начинается с 1:1, вторая — с 3:13, третья — с 7:1 и четвертая — с 12:7 (*Midrash Rabbah: Ecclesiastes. P. XIV.*)
- ¹⁴ *Wachten J. Op. cit. S. 44, 93—95; Stark H. Op. cit. P. 345; Vonach-Innsbruck A. Op. cit. P. 37.*
- ¹⁵ *Wachten J. Op. cit. S. 46.*
- ¹⁶ Герменевтика (от гр. *hermeneutikos* — разъясняющий, истолковывающий) — искусство толкования текстов (классической древности, Библии и т. п.), учение о принципах их интерпретации; в теологии в широком смысле — экзегетика; в раввинистической традиции — толкование ветхозаветных текстов, главным образом Пятикнижия, направленное на раскрытие библейского предписания или взаимосвязи разных частей библейского текста и позволяющее выявить не выраженное в нем прямо или недостаточно уточненное заключение. В исходящих от В. Дильтея философских течениях конца XIX — XX в. — учение о «понимании» (целостном душевно-духовном переживании) как методологической основе гуманитарных наук (в отличие от «объяснения» в естественных науках). — *Ред.*

- ¹⁷ *Vonach-Innsbruck A.* Op. cit. P. 37—38; *Holm-Nielsen S.* The Book of Ecclesiastes and the interpretation of it in Jewish and Christian theology // Annual of Swedish Theological Institute. 1976. N 10. P. 79; *Wuensch A.* Op. cit. P. XIV.
- ¹⁸ Midrash Rabbah: Ecclesiastes. P. VII. (Гомилетика — вспомогательная теологическая дисциплина, объясняющая теорию церковного собеседования и освещающая историю проповеднической литературы. — *Ред.*)
- ¹⁹ *Braverman J.* Jerome's commentary on Daniel: A study of comparative Jewish and Christian interpretation of the Hebrew Bible. Washington, 1978. P. 28.
- ²⁰ *Kelly J. D.* Jerome: His life, writings and controversies. Vendor, 1998. P. 150; *Kieffer R.* Jerome: His exegesis and hermeneutics. [S.l.] (Mass.), 1998. P. 668, 677; *Brown D.* Vir Trilinguis: A study in the Biblical exegesis of Saint Jerome. Kampen, 1992. P. 138. Существует также мнение, что это произошло несколько позднее (*Vonach-Innsbruck A.* Op. cit. P. 41).
- ²¹ *Gruetzmacher G.* Hieronymus: Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte: Sein Leben und Schriften von 385—400. Aalen, 1969. Bd. 2. S. 52.
- ²² Ibid. P. 150, 54; *Holm-Nielsen S.* Op. cit. P. 72; *Гиршман М.* Указ. соч. С. 105.
- ²³ *Vonach-Innsbruck A.* Op. cit. P. 42.
- ²⁴ *Гиршман М.* Указ. соч. С. 114.
- ²⁵ *Holm-Nielsen S.* Op. cit. P. 67.
- ²⁶ Можно упомянуть также античную литературу, но углубленное изучение этого вопроса не входит в задачу нашего исследования.
- ²⁷ *Holm-Nielsen S.* Op. cit. P. 78—79.
- ²⁸ Ibid. P. 71—72.
- ²⁹ *Гиршман М.* Указ. соч. С. 115.
- ³⁰ *Holm-Nielsen S.* Op. cit. P. 72.
- ³¹ Patrologia Latina, 23: Commentarius in Ecclesiasten / Ed. J. P. Migne. Paris, 1883. P. 1092; Блаженного Иеронима толкование на книгу Екклесиаст // Труды Киевской духовной академии. 1880. С. 37.
- ³² Midrash Rabbah: Ecclesiastes. P. 94.
- ³³ *Knobel P. S.* The Targum of Qohelet: Translation with critical introduction, apparatus and notes. Edinburg, 1991. P. 28—29. (The Aramaic Bible. Vol. 15).
- ³⁴ Упомянутый факт противоречит тезису М. Гиршмана о том, что, взяв за основу мидраш, Иероним интерпретировал текст буквально и исторически (*Гиршман М.* Указ. соч. С. 114).
- ³⁵ Patrologia Latina, 23: Commentarius in Ecclesiasten. P. 1144; Блаженного Иеронима толкование на книгу Екклесиаст. С. 101.
- ³⁶ Христологическая интерпретация является духовной, и христианские комментаторы применяли ее тогда, когда хотели сказанное в тексте отнести к Христу.
- ³⁷ Midrash Rabbah: Ecclesiastes. P. 253—254.
- ³⁸ *Knobel P. S.* Op. cit. P. 46—47.
- ³⁹ Например, М. Гиршман отметил, что христианские экзегеты разработали примерно шесть письменных жанров толкования Библии: 1) классические экзегетические труды; 2) гомилетические сочинения, являющиеся в большей или меньшей степени стенографическими записями церковных проповедей; 3) апологии — монографии в защиту христианской религии от нападок язычников, иудеев и гностиков; 4) антологии гомилий или отдельных стихов, подобранных в виде сквозного комментария на отдельную библейскую книгу; 5) записи бесед, проводившихся в академии конкретным христианским мыслителем; 6) песнопения и религиозные стихи, содержащие элементы толкования. Еврейская экзегетическая деятельность в тот период была более компактной по времени, месту и жанру. До нас дошел один стиль экзегетических сочинений: антологии, включающие в себя галахический мидраш эпохи танаев и агадический мидраш амораев, который был создан в том виде, в котором он дошел до нас (*Гиршман М.* Указ. соч. С. 29—30).