

מדרש רבה
חמש מגילות ג'
קהלת רבה

МИДРАШ РАБА
[ВЕЛИКИЙ МИДРАШ]

МИДРАШ К ПЯТИ СВИТКАМ
ТОМ ТРЕТИЙ
КОГЕЛЕТ РАБА

Перевод с иврита Яакова Синичкина

Под редакцией РЕУВЕНА КИПЕРВАССЕРА



ЛЕХАИМ

{КНИЖНИКИ}

МОСКВА

5781/2021

БИБЛИОТЕКА ЕВРЕЙСКИХ ТЕКСТОВ /
ПЕРВОИСТОЧНИКИ

МИДРАШ РАБА

[ВЕЛИКИЙ МИДРАШ]

МИДРАШ К ПЯТИ СВИТКАМ

ТОМ ТРЕТИЙ

КОЃЕЛЕТ РАБА

Издание подготовлено
Институтом перевода еврейских текстов

Главный редактор Борух Горин
Под общей редакцией Менахема Яглома
Перевод, составление комментариев Яков Синичкин
Научный редактор, составление комментариев
РЕУВЕН КИПЕРВАССЕР
Литературный редактор Алина Позина (Ольман)
Корректор Лена Драгицкая
Оформление серии Андрей Бондаренко
Координатор Фаина Чернышева
Верстка Аня Хаят
Ответственный за выпуск Яков Ратнер

© ИД “Книжники”, 2021

<i>Предисловие</i>	7
------------------------------	---

МИДРАШ РАБА. КОЃЕЛЕТ РАБА

ГЛАВА 1.	31
ГЛАВА 2.	116
ГЛАВА 3	154
ГЛАВА 4	217
ГЛАВА 5.	248
ГЛАВА 6	307
ГЛАВА 7.	322
ГЛАВА 8	401
ГЛАВА 9	423
ГЛАВА 10.	475
ГЛАВА 11	510
ГЛАВА 12	533

Приложения

Библиография	565
ГЛОССАРИЙ	575
БИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ	595

ВВЕДЕНИЕ

Название *Мидраш раба* закрепилось в книгопечатании за собранием *мидрашей* к Пятикнижию: *Берешит раба*, *Шмот раба*, *Ваикра раба*, *Бемидбар раба*, *Дварим раба*, а также к Пяти свиткам: *Шир ѓа-ширим раба*, *Рут раба*, *Эйха раба*, *Коѓелет раба*, *Эстер раба*. Это десять независимых произведений, включающих многочисленные толкования Писания талмудическими мудрецами и их последователями. Десять книг были отобраны средневековым издателем из многочисленных произведений талмудической литературы и стали своего рода канонот традиционной еврейской книжности.

Ранее в рамках серии “Библиотеки еврейских текстов” увидели свет русский перевод первой и самой древней из книг, входящих в собрание *Мидраш раба*, — *Берешит раба*² и первый том из *Мидраша* к Пяти свиткам. До этого ни одно из произведений, входящих в собрание *Мидраш раба*, не переводилось на русский язык. Но, работая над переводами *Мидраш раба*, мы принимаем во вни-

-
- 1 Общие положения данного *Предисловия* повторяют *Предисловие* Р. Кипервассера, Х.-Б. Корзаковой и Е. Левина к *Мидраш раба* (“Великий мидраш”): *Мидраш* к Пяти свиткам. Т. 1. *Эстер раба*. *Рут раба* / Пер. Н. Зингера; под ред. Х.-Б. Корзаковой и А. Ольмана. М., 2015. С. 7–26. Текст, относящийся непосредственно к *Коѓелет раба*, написан научным редактором данного издания Р. Кипервассером.
 - 2 *Мидраш раба* (“Великий мидраш”). *Берешит раба* / Пер. Я. Синичкина, А. Членовой; под ред. Р. Кипервассера. Т. 1–2. М., 2012–2014.

мание опыт уже существующих изданий на европейских языках. Так, первый немецкий перевод *Мидраша* был выполнен Августом Вюнше, интеллектуалом и семитологом нееврейского происхождения, чтобы познакомить публику с наследием иудаизма. Это издание³, которое изначально предназначалось для взыскательных любителей древних культур, со временем обрело широкий круг как еврейских, так и нееврейских читателей. Издание на английском языке⁴, подготовленное группой авторов — выходцев из Восточной Европы, создавалось для членов англоязычных еврейских общин, учеников еврейских школ и колледжей, но, выйдя за рамки предполагаемого контекста, широко использовалось исследователями поздней античности, экзегетической литературы и просто читателями, движимыми интеллектуальным любопытством. Со временем язык и стиль этого английского перевода оказался старомодным для современного англоязычного читателя, как правило американского, что подвигло Джекоба Нюснера⁵ на создание нового перевода, в котором были учтены некоторые достижения исследования *мидраша* на тот период.

Труд Нюснера оказался не единственным и даже не самым популярным англоязычным переводом *Мидраш раба*. Гораздо большую известность как в научных кругах, так и у широкого круга читателей получило десяти томное издание Сончино⁶. Благодаря огромному опыту перевода и издания классических еврейских текстов (в частности, именно этим издательством был осуществлен полный и авторитетный английский перевод Талмуда) команде переводчиков и редакторов⁷ удалось подготовить книгу, полезную для серьезных исследователей и в то же время доступную неподготовленному чита-

3 Wünsche A. *Bibliotheca Rabbinica: Eine Sammlung Alter Midrashim*. Leipzig, 1880–1883.

4 *The Midrash Rabbah — Complete English Translation* / Rabbi Dr. H. Freedman & Simon Maurice. V. 1–10. London, 1939.

5 *Genesis Rabba. The Judaic Commentary to the Book of Genesis: A New American Translation I–III* / Translated by J. Neusner. Atlanta, 1985.

6 *Midrash Rabbah*. V. 1–10. London: Soncino Press, 1939.

7 *Мидраши Рут раба* перевел Л. Рабинович, *Эстер раба* — М. Симон-Сонг.

телю. Для многих англоязычных евреев знакомство с миром *мидраша* начинается именно с этого издания.

Мы надеемся, что русское издание *Мидраш раба*, истинной жемчужины еврейской письменности, также окажется полезным как подготовленным читателям, так и всем, кто интересуется еврейским духовным наследием.

ЛИТЕРАТУРА МИДРАША

К литературе *мидраша* относятся антологии толкований, в которых анонимные редакторы талмудической эпохи собирали яркие примеры этого жанра, по-видимому, с целью обучения начинающих толкователей. Отдельные произведения литературы *мидраша* также сокращенно называют *мидраш*. Среди них различают *мидраши танаев* (תנאים) — антологии, в которых собран ранний материал (до середины II в. н. э.), и *мидраши амораев* (אמוראים) — антологии, в которых собран материал эпохи *амораев*, но которые были отредактированы не позднее VI в.

Шир га-ширим раба представляет собой один из *мидрашей* к Пяти свиткам (к ним относятся также *мидраши* к библейским книгам *Эстер*, *Рут*, *Эйха* и *Коѓелет*). Но прежде чем представить читателю само произведение, поясним несколько основных понятий, характеризующих литературу *мидраша*.

ПОНЯТИЕ МИДРАШ

Происхождение глагола *дараш* (דרש) и существительного *мидраш* (מדרש) неясно. В библейском иврите глагол *дараш* имеет значение “искать”, “выспрашивать” — то есть стараться приблизиться к чему-то, найти нечто или даже овладеть им. В более широком смысле: “исследовать”, “заниматься изысканиями”, “выяснять” — то есть стараться приблизиться к чему-то, изучив и поняв его суть. Иначе говоря, это слово обозначает стремление понять нечто, существующее в реальности. Значение глагола *дараш*, близкое к талму-

дическому, возникло в эпоху составления заключительных книг Священного Писания.

Слово *мидраш* мы находим уже в *Танахе*: *Мидраш га-нави Идо* (“Мидраш пророка Идо”)⁸, *Мидраш сефер га-млахим* (“Мидраш книги царей”)⁹, однако что этот термин означал тогда, в точности неизвестно, поскольку упомянутые книги до нас не дошли¹⁰.

Необходимость толкования библейского текста явствует уже из первой книги Торы, *Берешит*. В двух первых главах излагаются две разные версии сотворения мира, и даже самому простодушному читателю становится очевидным, что их необходимо как-то пояснить и согласовать между собой. Более того, требование “соблюдать и искать” (что можно интерпретировать как “толковать”) повеления Всевышнего неоднократно звучит в *Танахе*. В русском переводе под редакцией Давида Йосифона этот глагол интерпретируется в соответствии с контекстом: “А ныне пред глазами всего Израиля, общины Господней, и в уши Б-га нашего [говорю]: соблюдайте и выполняйте (*даришу*) все заповеди Господа Бога Вашего, чтобы владеть вам этой землей доброй, и оставите после себя в наследство сыновьям своим навеки” (*Диврей га-ямим* I, 28:8); “И ходить буду на просторе, ибо повелений Твоих искал я (*дарашти*)” (*Тегилим*, 119:45). Однако: “Потому что расположил Эзра сердце свое для истолкования (*лидрош*)” Торы Господней и исполнения [ее], и обучения Израиля постановлениям и законам” (*Эзра*, 7:10). Кроме того, само публичное толкование Торы (а *мидраши* составлялись на основе записи публичных проповедей) зафиксировано вполне определенно: “И читали они книгу Торы Божьей внятно и с толкованием читаемого” (*Нехемья*, 8:8).

“Тора Господня” — это *Хумаш*, Пятикнижие Моше, которое многократно упомянуто в книгах *Эзры* и *Нехемьи*, а также в *Диврей га-ямим*. В приведенном выше стихе сформулирована цель, ради которой изучают Тору: дать народу Израиля закон и порядок. Чтобы учредить “постановления и законы”, упомянутые в стихе, Эзра

8 *Диврей га-ямим* II, 13:22.

9 Там же, 24:27.

10 См. Донски, с. 1 и далее — о происхождении слова *мидраш*.

11 Слово *лидрош* — производное от корня *дараш*.

должен изучать Тору, анализировать и толковать ее — ведь то, что сказано непосредственно в тексте Торы, непохоже на постановления и законы, которые будут установлены в результате его исследования. Мы можем выделить в данном процессе три этапа: изучение самого текста Торы, его интерпретация и выводы, сделанные в результате этой интерпретации.

Для того чтобы это стало возможным, необходимы два действующих лица: мудрец и община, которая изучает то, что разъясняет ей мудрец. Община не может самостоятельно исследовать Тору: освоение новых идей в процессе изучения — дело отнюдь не простое. Об Эзре не сказано, что он обучал народ методам толкования. Мудрец может научить лишь выводам — в данном случае, это и есть те самые “постановления и законы”, что упомянуты в стихе. Община может и не знать, как эти выводы связаны с текстом “Торы Господней”.

Таким образом, глагол *дараиш* в талмудической литературе, как правило, означает “найти новое толкование текста Торы”. Этот термин в лексиконе талмудических мудрецов не требует никакого дополнения: нет нужды сообщать, что толкованию подлежит именно Тора, так как это само собой разумеется; не нужно также указывать, что если некий мудрец представлен как толкователь (*дореш*), то это означает, что он толкует стихи Писания.

Дополнительным стимулом для развития еврейской герменевтики стал контакт с культурой Вавилонии, где благодаря шумеро-аккадскому двуязычию и использованию клинописи практика толкования текстов была доминантным культурным явлением¹².

И. Хайнеман¹³ определил *мидраш* как “созидательную филологию”. Это определение замечательным образом показывает близость *мидраша* к филологическим методам исследования текста и его отличие от них. Основной метод классической филологии — это тщательное исследование текста и отыскание в нем текстуальных особенностей: погрешностей, избыточных высказываний, необычных выражений, изменений стиля и т. п. Подобно филологу, авто-

¹² См. Финкель и Тейлор (см. Библиография, разд. Исследования в приложении к данному тому).

¹³ Один из первых исследователей методологии *мидраша*. См. Хайнеман И. *Даркей агада* (“Методы агады”). Иерусалим, 1954.

ры *мидраша* следуют за особенностями текста; обнаружив что-то необычное, они воспринимают это как намек сакрального текста на новое значение, которое следует выявить, интерпретируя текст.

ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ *МИДРАША*

Итак, *мидраш* основан на восприятии библейского текста как сакрального и потому содержащего многочисленные скрытые смыслы, которые нередко противоречат друг другу. В тексте Пятикнижия скрываются значения, дающие ответ на все вопросы, которые могут возникнуть у толкователя или его учеников, — надо только уметь выявить эти значения. Необходимость постоянного извлечения знания из библейского текста возникает потому, что талмудический иудаизм, в отличие от иудаизма эпохи Второго храма, уже не основывается на прямых указаниях к действию, полученных свыше.

Авторы апокрифической литературы не считали Священное Писание каноном, к которому уже нельзя ничего добавить, и не относились к Писанию, как к чему-то далекому. Иными словами, если “провидцы эти верили в свою боговдохновенность”, как пишет Йехезкель Койфман¹⁴, то они искали и находили религиозную истину не в Писании, но в собственных видениях — хотя эти видения следовали за Писанием и инспирировались им — и передавали ее в своих книгах. Вот почему авторы апокрифической литературы не создали *мидраша*, но некоторые похожие элементы можно найти и в их трудах. В среде, в которой создавалась апокрифическая литература, возобладало не желание истолковать библейский текст, а стремление продолжить его. В отличие от авторов апокрифической литературы талмудические мудрецы ощущали себя наследниками и последователями пророков и потому заявили в известной *мишне* из трактата *Авот* (1:1):

Моше получил Тору на Синае и передал ее Йеѓошуа,
А Йеѓошуа — старейшинам, а старейшины — пророкам,
А пророки передали ее мужам Великого собрания.

¹⁴ См. Койфман Й. *Тольдот ѓа-эмуна ѓа-исраэлит* (“История еврейской веры”): В 8 т. Иерусалим, 1937–1963. Т. 4. С. 398.

В этом изречении, открывающем трактат *Авот*, ясно выражено представление о последовательности передачи устной традиции. Тору — как Письменную, так и Устную — Моше передал Йеѓошуа бин Нуну, тот — старейшинам (см. *Йеѓошуа*, 24:31), старейшины — пророкам (это не упоминается в Писании, но предполагается авторами *Мишны*), а те — безымянным мудрецам, мужам Великого собрания (начало эпохи Второго храма), и с тех пор пророкам нет места в этой цепочке.

На четкое осознание того, что пророков больше не существует, указывает убежденность мудрецов: новые книги Священного Писания уже не будут написаны, и поэтому Писание следует рассматривать как совершенный канон, к которому нельзя добавить ни единого слова. Поскольку мудрецы Талмуда рассматривали Писание как законченный, канонический текст, они считали своим долгом искать в этом тексте, и только в нем, слово Божье — то есть толковать Писание. Толкование, подчиненное букве Писания, плюралистично, то есть подразумевает наличие противоположных мнений и совершенно лишено пророческого пафоса.

МИДРАШ ТАНАЕВ

Период *танаев* — это период развития талмудической учености, завершение которого принято датировать первой половиной II в. н. э. *Мидраши*, относящиеся к этой эпохе, построены в соответствии с порядком стихов Писания. Они содержат почти исключительно толкования этих стихов. В *Мишне* и *Тосефте* также можно найти толкования стихов Пятикнижия, но там это второстепенная литературная форма, поскольку *Мишна* и *Тосефта* построены по тематическому принципу: в особые разделы выделены законы из сферы уголовного, экономического и семейного права, законы, связанные с праздниками и особыми датами, и т. д. Дискуссии вокруг библейского текста там не ведутся. Произведения же эпохи *танаев* представляют собой антологии, каждая из которых посвящена одной из книг Пятикнижия, за исключением книги *Берешит*. Как известно, в Пятикнижии есть повествовательные главы, а также главы, посвященные главным образом постановлениям и законам.

К повествовательным главам в *мидрашах танаев* приводится только *агада*, к главам *ѓалахическим* — в основном *ѓалаха*¹⁵, однако иногда в толкование *ѓалахических* фрагментов Торы включена и *агада*. Точное время создания этих антологий определить трудно. Исследователи сходятся во мнении, что они содержат литературный материал, созданный в эпоху *танаев*, то есть до III в. н. э., но, возможно, окончательно они были отредактированы намного позднее, уже в эпоху *амораев*, а по некоторым мнениям — в постталмудический период (см. Биографические сведения о мудрецах в приложении к данному тому). Самой древней из этих антологий считается *Сифра*¹⁶.

МИДРАШ АМОРАЕВ

Периодом *амораев* принято называть историческую эпоху от завершения *Мишны* до последнего поколения *амораев* Вавилонского Талмуда, то есть период с III до V в. н. э. В этот период в академиях Вавилонии и Земли Израиля *амораи* разрабатывали собственный метод анализа и толкования источников. Однако в отношении *агады* период *амораев* принято расширять, частично включая в него предшествующую и последующую эпохи (см. Биографические сведения о мудрецах в приложении к данному тому).

15 *Агада* и *ѓалаха* — см. Глоссарий в приложении к данному тому.

16 До нас дошли два произведения, в которых собраны *мидраши танаев* к книге *Шмот*. Это *Мехильта де-рабби Ишмаэль*, как правило, называемая просто *Мехильта*, и *Мехильта де-рабби Шимон бар Йохай*, которую мы обсудим ниже. Сохранилась только одна антология *мидраша* к книге *Ваикра*, которая содержит исключительно *ѓалаху*, это *Сифра*, иначе называемая *Торат коѓаним* (“Закон священства”). К книге *Бемидбар* есть два *мидраша танаев*: *Сифрей Бемидбар*, в которой *агадических* фрагментов мало, но все же больше, чем в *Сифра* и *Сифрей зута* (арам. “Малая книга”; малая — по сравнению с предыдущей), уникальный образец *мидраша танаев*. До нас дошел также один *мидраш танаев* к книге *Дварим* — *Сифрей Дварим*, большей частью содержащий *агаду*. Существовал еще один сборник *мидраша танаев* к книге *Дварим*, называемый обычно *Мидраш танайим*, или *Мехильта ли-Дварим*, но он не сохранился, и значительную часть его текста реконструировать не удалось.

Относительно предшествующей эпохи следует заметить, что устное творчество *танаев* в рамках академий было шире их литературного творчества. Это касается как *залахи*, так и *агады*. Составители антологий приводят только малую часть литературного наследия *танаев*, причем не всегда ясно, чем они руководствовались в своем отборе. Материал, не вошедший в антологии, частично был утрачен, а частично сохранялся в устном виде и использовался *амораями* в обсуждении тех или иных тем. *Аморай* различали собственное творчество и творчество своих предшественников-*танаев*, определяя второе как *Барайту*. Это выражается, кроме прочего, в том, что в литературе *амораев* (то есть в обоих Талмудах, Вавилонском и Иерусалимском, и в сборниках *мидрашей* периода *амораев*) *барайты* всегда предваряются особой формулой. В литературе периода *амораев* содержатся сотни историй, притч, афоризмов, толкований стихов эпохи *танаев*. Некоторые из них сохранили исходную форму, и их не коснулась редакция *амораев*.

СОСТАВ АНТОЛОГИИ *МИДРАШ РАБА*

До нас дошло несколько десятков антологий *мидрашей*, составленных в разные эпохи и посвященных интерпретации различных библейских книг. Но за композицией *мидрашей* к Пятикнижию и Пяти свиткам (*Шир з'а-ширим*, *Рут*, *Эйха*, *Коѓелет* и *Эстер*) в еврейском книгопечатании закрепилось название *Мидраш раба* ("Великий *мидраш*"): *Берешит раба*, *Шмот раба*, *Эстер раба* и т. д. Почему именно эти десять книг были отобраны средневековым издателем из многочисленных произведений талмудической литературы, став своего рода канонем традиционной еврейской книжности? Скорее всего, это связано с различным отношением к отдельным книгам Писания.

Процесс формирования библейского канона занял несколько столетий — еще во времена Талмуда, когда список двадцати четырех священных книг уже был утвержден¹⁷, мудрецы продолжали спорить о статусе отдельных библейских книг:

¹⁷ См. *Бава батра*, 14б: "Учили мудрецы: порядок [раздела] Пророков: *Йеѓошуа*, *Шофтим*, *Шмуэль*, *Млахим*, *Ирмеяѓу*, *Йехезкель*, *Йешаяѓу*, двенадцать

“Сказал рав Йеѓуда от имени Рава: вот человек, которого вспомнят добром, и имя его — Хананья бен Хизкия бен Гурион. Ибо если бы не он, то скрыли бы книгу пророка Йехезкеля, чьи слова противоречат словам Торы. Что он сделал? Взял триста бочек масла [для светильников], засел в верхних покоях и истолковал все”¹⁸.

“Все священные писания оскверняют руки. *Шир ѓа-ширим* и *Коѓелет* оскверняют руки.

Сказал рабби Йеѓуда: *Шир ѓа-ширим* оскверняет руки, *Коѓелет* же — вопрос спорный¹⁹.

Сказал рабби Йосе: *Коѓелет* не оскверняет руки, что же до *Шир ѓа-ширим* — вопрос спорный”²⁰.

Однако даже когда эти споры остались в прошлом, на практике отношение к разным книгам канона было весьма различным. Исторические книги, а также книги некоторых пророков оставались относительно малопопулярными. Не только простолюдины, но и выпускники ведущих ешив, досконально знавшие Талмуд, порой имели весьма смутное представление о величайших царях или о важнейших событиях библейской истории (таких людей в шутку называли *талмид хахам де-рабанан*, *ам ѓа-арец де-орайта* — “знаток Устной Торы, но невежа в Письменной”). Наибольший интерес вызывали библейские книги, которые читали в синагогах во время богослужения. Помимо Пятикнижия, в их число входили как раз упомянутые пять книг (“свитков”): свиток *Эстер* читают вечером и утром в праздник *Пурим*, *Шир ѓа-ширим* — в *Песах* (в некоторых общинах — еженедельно перед наступлением субботы), *Рут* — в *Шавуот*, *Эйха* — в пост Девятого ава и, наконец, *Коѓелет* — в праздник *Суккот*.

[книг Малых пророков]... Порядок Писаний: *Рут*, *Теѓилим*, *Иов*, *Мишлей*, *Коѓелет*, *Шир ѓа-ширим*, *Эйха*, *Даниэль*, свиток *Эстер*, *Диврей ѓа-ямим*, *Эзра*”.

¹⁸ Менахот, 45а.

¹⁹ Поскольку мудрецы из школы Шамая не считали *Коѓелет* частью канона (*Мишна*, *Эдујот*, 5:3), так как приведенные в ней высказывания нередко противоречат друг другу (*Шабат*, 30б). Кроме того, некоторые мудрецы не считали *Коѓелет* боговдохновенной книгой, полагая, что царь Шломо написал ее, руководствуясь исключительно собственной мудростью (*Мегила*, 7а).

²⁰ *Мишна*, *Ядаим*, 3:5.

Мидраш Ко́зелет Раба

I

Мидраш Ко́зелет Раба был так назван константинопольским первопечатником, в 1520 году впервые скомпилировавшим различные мидраши на Пять свитков. Издатель озаглавил издание *Мидраш Раба*, а каждый из пяти сборников поименовал сочетанием названия соответствующей библейской книги и слова *раба*, т. е. «большой». На его решение, видимо, повлияла аналогия с *Берешит Раба*, единственным из сборников мидрашей, название которого сформировалось еще до эпохи книгопечатания. Еврейские средневековые авторы, в библиотеках которых был рукописный вариант мидрашей на *Ко́зелет*, называют этот сборник не *Ко́зелет Раба*, а просто *Мидраш Ко́зелет*, или *Гагадат Ко́зелет*, или *Мидраш хазита*, т. е. “Мидраш ‘видел ли ты...””, так как в первом абзаце этого мидраша упоминается стих “Видел ли ты мужа быстрого в ремесле своем” (*Мишлей*, 22:29) — см. далее. Средневековые авторы широко пользовались этим произведением в своих комментариях к книге *Ко́зелет*. Цитаты из него близки к той версии мидраша, которая была издана в Константинополе. Помимо этой версии, в основном, видимо, получившей распространение в ашкеназских общинах Западной Европы, в общинах Испании, Италии и Востока была популярна короткая версия мидраша к *Ко́зелет*. Рукопись этой версии была обнаружена в XIX в. Шломо Бубером в книжном собрании Пармы и опубликована им под названием *Ко́зелет зута*, т. е. “Малый *Ко́зелет*”, в отличие от *Ко́зелет Раба* (“Большой *Ко́зелет*”). В основе обоих сочинений лежит общий прототип — более древний сборник мидрашей к книге *Ко́зелет*, не дошедший до наших дней.

Сборник *Ко́зелет Раба* никогда не переводился на русский язык; однако, работая над этой книгой, мы принимали во внимание опыт уже существующих изданий на европейских языках. Так, первый немецкий перевод этого мидраша сделал Август Вюнше, немецкий интеллектуал и семитолог, который хотел познакомить широкую публику с наследием иудаизма²¹. Издание на английском языке, под-

²¹ Wünsche A., *Der Midrasch Kohelet*. Leipzig, 1880.

готовленное группой авторов — выходцев из Восточной Европы, создавалось для англоязычных еврейских общин, учеников еврейских школ и колледжей, но широко использовалось также исследователями поздней античности и экзегетической литературы. Оно по-прежнему вызывает интерес у различных читателей, движимых интеллектуальным любопытством²². Существует также современный перевод *Коґелет раба* на испанский²³.

До недавнего времени читатели *Коґелет раба* были вынуждены пользоваться версией средневекового, константинопольского, издания. Однако в 2016 году вышла в свет первая половина научного издания книги под редакцией М. Гиришмана²⁴, а вскоре увидит свет и второй том этого *мидраша* под редакцией Р. Кипервассера, редактора и автора комментариев также и нашего русскоязычного издания.

Мы надеемся, что русскоязычное издание *Коґелет раба* сможет дать пищу для ума как еврейскому читателю, так и любому, кто интересуется еврейским духовным наследием.

2

Сборник *Коґелет раба* относится к литературе *амораев* — мудрецов, которые жили с III по V в., но его окончательная редакция была сделана после завершения эпохи *амораев*. Судя по языку (смесь галилейского арамейского с мишнаитским ивритом), а также по немалому числу галилейских топонимов, упоминаемых в сборнике, он был создан на севере Земли Израиля. Гораздо сложнее определить время его последней редакции. В *Коґелет раба* не упоминается ни одно историческое событие, которое было бы известно нам из других источников. Судя по использованию более ранних литературных источников, *Коґелет раба*, скорее всего, был создан позднее, чем *мидраши Ваикра раба* и *Псикта де-рав Каґана*. Это позволяет

22 Cohen A., *Midrash Rabbah, Ecclesiastes*, vol. 8. Soncino: London 1939 (English).

23 Motos Lope 'z, M.C., *Midra 's Qohe 'let Rabbah*, Estella 2001 (Spanish).

24 הירשמן מ', מדרש קהלת רבה א'-ו, מהדורה ביקורתית על פי כתבי יד וקטעי גניזה עם מבוא, מסורת המדרש, חילופי נוסח ופירוש, ירושלים, תשע"ז.

предположить, что его последняя редакция была завершена позднее VI в. Таким образом, сборник *Коѓелет раба* можно отнести к концу эпохи классического *мидраша*, он является как бы связующим звеном между классическим *мидрашем* и поздним сборником *Мидраш Танхума*. Особенности стиля и композиции отличают его от предшествующей литературы *мидраша*, но объединяют его с *Шир ѓа-ширим раба* и *Рут раба* — видимо, они относятся к одному поколению или к одной литературной школе.

Исследователи литературы *мидраша* ведут спор о том, можно ли усмотреть в *Коѓелет раба* следы влияния Вавилонского Талмуда. Вавилонский Талмуд, как известно, наиболее позднее произведение талмудической литературы, его окончательная редакция произошла, по-видимому, не ранее VII в. Таким образом, свидетельства о знакомстве автора *Коѓелет раба* с талмудическими литературными традициями, казалось бы, могли бы указать на то, что этот *мидраш* создан позднее, чем Вавилонский Талмуд. Однако это не столь просто. Возможные аллюзии к вавилонским литературным традициям не выглядят цитатами из знакомого нам текста Вавилонского Талмуда. Они занимают очень немного места в *Коѓелет раба* и похожи на примечания к основному, галилейскому тексту *мидраша*. По-видимому, текст *Коѓелет раба* отражает раннюю стадию проникновения учений вавилонских мудрецов в Землю Израиля, и редактор этого произведения, может быть впервые в литературе такого рода, счел нужным время от времени знакомить читателя с литературными традициями вавилонян.

3

Книга *Коѓелет* в масоретском списке, восходящем к Тивериадской школе конца VI в., разделена на четыре раздела (*седер* или *сидра*): *седер* 1: 1–3:12; *седер* 2: 3:13–6:12; *седер* 3: 7:1–9:6; *седер* 4: 9:7–12:14. Это разделение, по-видимому, отражает древний обычай публичного чтения *Коѓелета*, отличающийся от принятого в наше время: тогда книга читалась не целиком, а по частям. Во времена масоретов сложилась традиция по завершении публичного чтения

повторять предпоследний стих книги, чтобы не заканчивать пессимистичным последним стихом.

Версия *Коѓелет раба* в сохранившихся рукописях разделена на три части; первые две тождественны масоретскому тексту, последняя же часть состоит из двух *седеров*. Поэтому в нумерации разделов прослеживается некоторая путаница. По-видимому, оригинальная версия была разделена на четыре части, тождественные масоретским, а в ходе письменной передачи текста переписчики объединили два последних раздела в один. В соответствии с масоретским обычаем редактор также завершает сборник толкованием не последнего стиха, а предпоследнего. Разделив книгу на четыре части, редактор добавил короткие толкования, связывающие последний стих каждого раздела с первым стихом последующего.

В поздних печатных изданиях текст был разделен на 12 глав, что соответствует делению на главы книги Экклезиаст в европейских печатных изданиях. Однако, как известно, это деление на главы, принятое и по сей день, было сделано церковными авторитетами, и в отношении книги *Коѓелет* оно, увы, оставляет желать лучшего. Нередко глава начинается в середине некоего смыслового отрывка, безо всякого на то основания. Редактор *Коѓелет раба*, естественно, не имел понятия о членении книги на 12 глав, и привнесение этого деления в текст *мидраша* привело к крайне нелогичной разбивке текста: многие толкования оказались разделенными между различными главами. В настоящем издании указаны обе системы членения текста.

В *Коѓелет раба* истолкованы почти все стихи книги *Коѓелет*, за исключением примерно десяти. Стихи, пропущенные редактором *Коѓелет раба*, почти никогда не истолковывались в талмудической литературе. Это довольно редкое явление в литературе *мидраша*, кроме этой книги характерное еще для *Шир ѓа-ширим раба*; исследователи называют его энциклопедической тенденцией. Желая найти толкование к каждому стиху библейской книги, редактор привел все имеющиеся в его распоряжении толкования, а в случае их отсутствия приспособил к новым экзегетическим нуждам толкования других стихов, по смыслу связанные с отсутствующими. По этой причине некоторые толкования дублируются, потому читателю не следует удивляться, что один и тот же пассаж иногда появляет-

ся дважды, с незначительными изменениями. Впрочем, это явление в целом свойственно произведениям талмудической литературы Земли Израиля.

Помимо своеобразной структуры данный *мидраш* имеет и другие особенности. Ему предпослано довольно длинное введение, состоящее из серии *птихот*, то есть циркулярных толкований, связывающих первый стих *Коѓелет* с рядом других стихов, в основном из *Мишлей* и *Шир ѓа-ширим*. Основная идея введения — представить царя Шломо автором этих трех книг и объяснить, что *Шир ѓа-ширим* он сочинил в юности, *Мишлей* — в зрелом возрасте, а *Коѓелет* — в старости, когда его постигли удары судьбы. Такое же введение предвещает *Шир га-ширим раба*. К сожалению, переписчик ранних версий имеющихся у нас рукописей, зная об идентичности введений к двум этим книгам, решил сократить свою работу и пропустил шесть пассажей, скомкав пролог и нарушив идею составителя *мидраша*.

4

По содержанию *Коѓелет раба* — типичный галилейский *мидраш*, в котором собраны в основном толкования, привязанные к стихам книги *Коѓелет*. Многие из них написаны в форме *птиха* — комментария, в котором стих из книги *Коѓелет* и стих из Пятикнижия истолковываются вместе так, что в стихе из *Коѓелета* усматривается ключ к пониманию стиха Пятикнижия.

Считая автором книги *Коѓелет* царя Шломо, толкователи полагали, что многие из стихов этой книги, особенно те, содержание которых туманно и тяжело для понимания, на самом деле представляют собой пророчества о грядущих событиях еврейской истории и об эсхатологической эпохе. Поэтому, помимо толкований-*птихот*, в *Коѓелет раба* содержится много толкований-*пигра*, которые усматривают в том или ином стихе книги *Коѓелет* намек на то или иное событие библейской истории (исход из Египта, грех создания золотого тельца и т. д.). Пессимистический характер многих стихов объясняется здесь тем, что автор сокрушался по поводу былых или грядущих событий, намеки на которые толкователи усматривали в этих стихах. Многие из стихов *Коѓелета* толкователи пытались привязать

к известным событиям из жизни Шломо, особенно к последнему периоду его жизни, полному бед и разочарований: согласно агадической традиции, Шломо на некоторое время был смещен с трона, а затем вернулся на него после ряда нелегких испытаний.

В *Коѓелет раба* содержится весьма богатый нарративный материал — от толкований библейских сюжетов, многочисленных притч и афоризмов и до рассказов о талмудических мудрецах. Как известно, талмудическая литература, созданная в Земле Израиля в первые века новой эры, содержит не много упоминаний о христианах и христианстве, несмотря на то что данный период был временем становления и развития этой религии, задолго до завершения *Коѓелет раба* ставшей государственной религией Римской империи. Но в *Коѓелет раба* приводится немало пассажей, в которых отражена иудео-христианская полемика. Особый интерес представляют рассказы о встречах с так называемыми “еретиками”, под которыми подразумеваются первые христиане или члены других многочисленных сект той эпохи, о которых нам почти ничего не известно. *Коѓелет раба* достоверно отображает идеологический и культурный климат еврейского общества Галилеи, который открывается читателю через призму истолкования стихов книги *Коѓелет*.

Дополнительные сведения о *Коѓелет раба* и комментарии читатель найдет в Библиографии в конце данного издания.

Особенности данного издания

Создатели настоящего издания стремились к тому, чтобы оно было доступным для широкой аудитории, но в то же время отвечало академическим критериям публикации классических текстов. Мы приложили немало усилий, чтобы перевод был точным и достоверным. При работе над переводом, комментариями и справочным аппаратом этой книги использованы современные достижения тектологии и лексикографии.

Основой для перевода послужило издание под редакцией М. Гиршмана²⁵ и еще не опубликованный второй том этого *мидра-*

25 הירשמן מ', מדרש קהלת רבה א'-ו, מהדורה ביקורתית על פי כתבי יד וקטעי גניזה עם מבוא, מסורת המדרש, חילופי נוסח ופירוש, ירושלים, תשע"ז.

ша под редакцией Р. Кипервассера. Необходимые для понимания текста дополнения, сделанные переводчиком и редактором, приводятся в [квадратных скобках]; фрагменты, не вошедшие в классические печатные издания и восстановленные по другим источникам, — в <угловых скобках>. Стилистический строй, характерный для *мидраша*, передается посредством умеренного использования архаизмов, однако в целом перевод выдержан в рамках современного литературного языка. Имена и топонимы приведены единообразно, в принятой в данном издании системе транслитерации еврейских терминов. Исключения составили имена, прочно вошедшие в русский язык в определенном виде. Основные еврейские термины и идиомы в некоторых случаях даны в транслитерации, они введены в текст с соблюдением правил русского языка и стилистических требований. Такие термины объяснены при первом употреблении, им также дано подробное определение в Глоссарии, приложенном к данному тому.

Как известно, существуют многочисленные переводы Писания на русский язык. Для того чтобы внести единообразие в изложение, за основу цитат из *Коэлета* взят перевод под редакцией Д. Йосифона²⁶. Но в тех, достаточно многочисленных, случаях, когда перевод под ред. Йосифона не подходит по контексту, цитаты даются в авторском переводе. В ряде случаев возникала необходимость раскрывать цитаты, приводимые в оригинале в сокращенном виде (подобные включения выделены в тексте квадратными скобками), а также указывать на контекст тех или иных цитат и отсылок.

Как и в других книгах серии “Библиотека еврейских текстов”, для обозначения звука, который в иврите передает буква *šey*, использовалась буква *š*.

Комментарий объясняет трудные для читателя места *мидраша*, основываясь главным образом на контекстуальном прочтении. В нем использованы как комментарии наиболее значительных традиционных авторов, так и современные научные исследования и популярные издания. Цель комментария — объяснить смысл толкований, за исключением, быть может, абсолютно очевидных интерпретаций, которые проясняются самим переводом. Мы указы-

26 Тора, Пророки, Писания / Пер. под ред. Д. Йосифона. Иерусалим, 1979.

ваем, какую — истинную или мнимую — проблему усматривает толкователь в стихе и как ее разрешает. В нашем комментарии, как правило, описаны метод толкования и формальные особенности текста. Как известно, *мидраш* основан на различных прочтениях библейского стиха. Он не пренебрегает игрой слов и подменой значений. Для того чтобы яснее представить читателю пути толкования, к которым прибегает *мидраш*, мы сочли нужным в некоторых случаях давать в круглых скобках интерпретируемые слова на языке оригинала.

В отличие от большинства изданий *мидрашей* как на иврите, так и в переводах в комментариях к данному изданию отмечены заимствования из греческого и латыни. Указания на параллели в Талмуде и других *мидрашах* призваны не столько переадресовать к ним читателя, сколько подчеркнуть свойственную еврейской традиции интертекстуальность. Мы надеемся, что это поможет составить более глубокое, взвешенное и всестороннее представление об еврейских классических еврейских текстах.

В комментариях мы сочли нужным объяснить реалии, топонимы, имена собственные, а также сообщить некоторые исторические сведения. Часто повторяющиеся в тексте понятия вынесены в Глоссарий в приложении к данному тому. Кроме того, в конце книги читатель найдет избранную библиографию и биографические сведения о мудрецах.

БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О МУДРЕЦАХ

Как правило, приводя то или иное рассуждение, редактор *мидраша* сообщает, какой мудрец был автором данного текста и при посредстве кого из его учеников текст дошел до поколения составителя. Так возникают цепочки имен, которые содержат порой до пяти звеньев. В этой приверженности к атрибуции высказывания выражается особый характер талмудической литературы, которая создавалась в определенных интеллектуальных кругах. Надо полагать, атрибуция того или иного материала сообщала мудрецам немало сведений о его значении и предписывала определенное отношение к нему. Однако со временем традиции мудрецов Талмуда были ут-

ряны. Сведения о мудрецах, которые можно почерпнуть непосредственно из талмудической литературы, крайне скудны: в ее текстах не много биографических фактов, даже если мудрецы выступают в роли героев рассказа. Единственное хронографическое сочинение о талмудических мудрецах — “Послание” Шриры Гаона, жившего в Багдаде в X в. Шрира Гаон достаточно подробно описал хронологию вавилонских мудрецов, о которых он, потомок и наследник мудрецов из Суры и Пумбедиты, имел немало сведений, и кратко — хронологию мудрецов Земли Израиля, о которых он знал гораздо меньше. Проблема усугубляется еще и тем, что при устной передаче традиции и при переписке рукописей имена нередко искажались и часто одного и того же мудреца называли несколькими именами, а разные мудрецы носили одинаковые или схожие имена и принадлежали одному поколению.

Известные сегодня сведения об упомянутых в данном *мидраше* мудрецах Талмуда приведены в конце книги, в кратком биографическом указателе. Сообщая о времени жизни того или иного мудреца, мы прибегаем к традиционному со времен Шриры Гаона разделению на поколения.

ПОКОЛЕНИЯ ТАНАЕВ

- Первое поколение (10–80 гг.)
- Второе поколение (80–120 гг.)
- Третье поколение (120–140 гг.)
- Четвертое поколение (140–165 гг.)
- Пятое поколение (165–200 гг.)
- Шестое поколение (200–220 гг.)

ПОКОЛЕНИЯ АМОРАЕВ

Согласно “Посланию” Шриры Гаона, принято выделять семь поколений *аморав*. В первых пяти поколениях представлены толкователи как из Земли Израиля, так и из Вавилонии. Два последних поколения *аморав* действовали в Вавилонии, поскольку Иеруса-

лимский Талмуд был уже завершен. Всего насчитывают около двух тысяч *амораев*.

Первое поколение — до 250 г.

Второе поколение — до 280 г.

Третье поколение — до 320 г.

Четвертое поколение — до 340 г.

Пятое поколение — до 380 г.

Шестое поколение — до 430 г.

Седьмое поколение — до конца V в.

* * *

Введение к сборнику *мидрашей* уместно завершить *мидрашем*: “Сказал рабби Эльazar: в грядущем Святой, благословен Он, устроит танец для праведников, а сам будет сидеть между ними в саду Эденском; и каждый будет указывать [на Него] пальцем, как сказано: ‘Вот, это Бог наш, на которого мы надеялись, и Он спасет нас! Сей есть Господь, на Него уповали мы, будем же веселиться и радоваться спасению²⁷ Его!’ (*Йешаязу*, 25:9)”. Рабби Аврагам Маймуни, сын великого Рамбама, пишет про это в своем сочинении, посвященном толкованиям мудрецов²⁸: “Вот, простой смысл этого толкования оттолкнет всякого разумного и верующего человека от того, чтобы этому верить. Но истинный смысл того, что имел в виду рабби Элиэзер²⁹, в том, что награда упомянутых праведников в Грядущем мире — в получении от Всевышнего, благословен Он, того, чего они ни за что не достигли бы в этом мире. И это наибольшее благо, выше которого не существует. И сравнил он радость от этого достижения

27 В переводе под ред. Йосифона — “помощи”; речь идет о спасении, посылаемом Всевышним.

28 Аврагам Маймуни, *Маамар аль драшот Хазаль* (“Сочинение о толкованиях мудрецов”), в изд. Рамбам, *Ковец тшивот га-Рамбам ве-игротав* (“Собрание ответов Рамбама и его посланий”) / Под ред. А. Лихтенберга, Лейпциг, 1859.

29 Так у Аврагама Маймуни.

с радостью от танца, а также уподобил радость каждого от того, что достиг он ранее недостижимого, говоря: 'И каждый будет указывать на Него пальцем'. И привел свидетельство того, что умудренная душа избегнет гнева и ярости, с Божьей помощью: 'И Он спасет нас'. И привел свидетельство великолепия и истинного почета, которого удостоится тогда праведники, говоря: 'Будем же веселиться и радоваться спасению Его!' Таковы идеал краткости языка и совершенства мысли благодаря воображению и изложение сути многих важных вещей в коротких словах и немногих речах. Так же и тебе подобает думать о подобном".

Как мы видим из этого отрывка, *мидраши* наших мудрецов, будучи толкованием Писания, сами нуждаются в толковании. Дело за читателем!

МИДРАШ РАБА
КОЃЕЛЕТ РАБА

ПЕРВЫЙ РАЗДЕЛ¹

1:1 “Слова Коѓелета, сына Давида, царя в Иерусалиме” (Коѓелет, 1:1).

Об этом говорит Писание святым духом² через Шломо, царя Израиля: “Видел ли ты человека, проворного в деле своем? Пред царями он будет стоять, не будет стоять пред темными” (Мишлей, 22:29). Вот история о рабби Ханине бен Досе, который увидел, как жители его города возносят в Иерусалим [пожертвования]³ по обету и доброхотно. Сказал он: все

1 Нет корреляции между разделами и главами, см. введение.

2 Это выражение довольно часто используется в поздних сборниках *мидрашей*, таких как *Танхума* и др. В *Коѓелет раба* оно встречается единственный раз. Стиль и язык этого параграфа отличаются от последующих. По сути дела, он представляет собой толкование на *Мишлей*, 22:29, формально привязанное к вводным словам из книги *Коѓелет*. Этот же отрывок появляется в начале *мидраша Шир ѓа-ширим раба*, где он также привязан к первым словам вводного стиха. Таким образом, можно предположить, что этот же фрагмент добавлен и здесь, и в *Шир ѓа-ширим раба* в качестве пролога. Однако переписчики сократили текст, так что смысл пролога несколько пострадал (его полную версию можно найти в *Шир ѓа-ширим раба*).

3 Не очень понятно, идет ли речь о жертвенных животных или о приношениях и десятинах.

возносят [жертвы] по обету и доброхотно, я же ничего не возношу!⁴ Что он сделал? Вышел в пустыню у города, увидел там один камень, обточил его, отсек и обтесал и сказал: должен я вознести его в Иерусалим⁵. Хотел он нанять себе работников [для этого]. Встретились ему пятеро мужей; сказал он им: вознесете для меня этот камень в Иерусалим? Сказали они ему: дай нам пять *села*⁶, и мы вознесем его в Иерусалим. Хотел он дать им [деньги], но не нашлось у него ничего в тот час. Оставили они его и ушли. Тогда привел к нему Святой, благословен Он, пять ангелов в человеческом обличье; сказал им [рабби Ханина]: вознесете ли вы для меня этот камень в Иерусалим? Сказали они: дай нам пять *села*⁷, и мы вознесем твой камень в Иерусалим, но только приложи руку свою или хоть палец с нами⁸. Приложил он руку свою и палец с ними, и оказались они стоящими в Иерусалиме⁹. Хотел он дать им плату,

4 По недостатку средств.

5 То есть он восхитился камнем и решил принести его в дар Храму. В оригинале рассказчик использует глагол *маалин*, имеющий два значения: “поднять что-нибудь ввысь” и “принести в жертву”. Таким образом, становится ясно, что речь идет о сакральном посвящении. Этот оборот (“должен я”) напоминает формулу обета, см. *Мишна, Киним*, 1:1; произнеся ее, герой теперь обязан исполнить обещанное.

6 *Села* — древняя денежная единица, уже не используемая во время создания *мидраша*, но часто упоминаемая в качестве эквивалента расхожей валюты. Согласно современным исследованиям, *села* — это четыре римских динара, следовательно, просимая сумма — 20 динаров, и эта сумма не очень велика. Однако в параллельной версии в *Шир га-ширим раба* речь идет о 500 *села*, то есть о гораздо большей сумме.

7 См. выше.

8 То есть в дополнение к плате рабби Ханина должен был помогать носильщикам в работе. Трудно сказать почему. Возможно, имеется в виду, что его непосредственное участие как бы компенсирует чудесный элемент случившегося. Получить что-то чудесным образом считалось менее достойным, чем заслужить это собственными действиями.

9 В тот же миг, чудесным образом.

но не нашел их. Пришел он в Палату тесаного камня¹⁰ и спросил о них. Сказали ему: похоже, что ангелы служения вознесли твой камень в Иерусалим. И произнесли о нем этот стих: “Видел ли ты человека, проворного в деле своем? Пред царями (*млахим*) он будет стоять” — следует читать “пред ангелами (*малахим*) будет стоять”¹¹.

<...>¹²

Сказал рабби Шимон бен Халафта: [подобно это] сановнику, выросшему в царском дворце. Сказал ему царь: проси, что дать тебе? Рассудил тот сановник: если я попрошу серебра, золота и драгоценного жемчуга — он даст мне; одеяний [великолепных] — он даст мне; но попрошу я его дочь [в жены], и все будет дано мне вместе с дочерью. Так: “В Гивоне явился Господь Шломо во сне ночью, и сказал Бог: проси, что Мне дать тебе?” (*Млахим I*, 3:5). Рассудил Шломо: если попрошу я серебра, золота и жемчуга — Он даст мне это; но вот я попрошу мудрости — и все приложится к этому¹³. Об этом написано: “Даруй же рабу Твоему сердце разумное, [чтобы судить народ Твой, чтобы различать между добром и злом]” (там же, 3:9). Сказал ему Святой, благословен Он: Шломо, попросил ты о мудрости и не попросил богатства, почета и жизни врагов твоих; поэтому мудрость и знание будут даны тебе, а посредством этого дам тебе и богатство, имущество и почет.

-
- 10 Палата тесаного камня — одна из палат (*лишкот*) при Храме, место заседания Великого *Сангедрина*, высшей законодательной и судебной инстанции в еврейском народе; см. Глоссарий.
- 11 Тем самым рабби Ханина, названный “проворным”, поскольку он быстро, не считаясь со своей бедностью, нашел, что принести в дар Храму, заслужил чудесную помощь ангелов. См. *Шир эа-ширим раба*, 1:1.
- 12 Здесь во всех рукописях и печатном издании лакуна. Переписчик той рукописи, которая была прототипом всех существующих и с которой сделали печатное издание, пропустил четыре параграфа, о наличии которых можно судить на основании пролога к *Шир эа-ширим раба*, идентичному этому.
- 13 Здесь мудрость — Тора — выступает в роли любимой дочери Царя-Всевышнего. См. *Бава батра*, 25б; *Шмот раба*, 33:1; *Шир эа-ширим раба*, 1:1.

Мидраш раба

М57 Мидраш раба (Великий мидраш): в 8 т.: пер. с иврита. — Москва : Книжники ; ИД Книжники ; Лехаим. — (Библиотека еврейских текстов. Первоисточники).

ISBN 978-5-9953-0242-1 (“Книжники”)

[Том 5]: Мидраш к пяти свиткам: Том третий. Коѓелет раба ; пер. с иврита Я. Синичкина. — ИД Книжники — 2021. — 640 с.

ISBN 978-5-906999-51-1

Мидраш раба — важнейшая антология еврейских толкований к Пятикнижию, а также к Пяти свиткам. Десять независимых произведений, включающих многочисленные истолкования Писания талмудическими мудрецами и их последователями, были отобраны средневековым издателем из многочисленных произведений талмудической литературы и стали своего рода каноном традиционной еврейской книжности.

Эстер раба и *Рут раба* — первые из *мидрашей* к Пяти свиткам (к ним относятся также *мидраши* к библейским книгам *Шир ѓа-ширим*, *Эйха* и *Коѓелет*). Эти произведения были чрезвычайно популярны уже в средние века; в наше время к ним обращается практически каждый еврейский автор, пишущий или рассуждающий о соответствующих книгах Писания.

Ранее в рамках Библиотеки еврейских текстов увидел свет русский перевод первой и самой древней из книг, входящих в собрание *Мидраш раба*: *Берешит раба*, а также *мидраши* к Пяти свиткам — *Эстер раба*, *Рут раба*, *Шир ѓа-ширим раба*. До этого ни одно из произведений, входящих в собрание *Мидраш раба*, не переводилось на русский язык.

УДК 296.84

ББК 86.36

М57

Подписано в печать 30.11.2020. Формат 60×90/16
Усл.-печ. л. 40,0. Тираж 1000 экз. Заказ №

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ “КНИЖНИКИ”
127018, Москва, ул. Образцова, д. 19, стр. 1, оф. 21
Тел. (499) 754-50-24; e-mail: id@knizhniki.ru
Интернет-магазин: **WWW.KNIZHNIKI.RU**

ИЗДАТЕЛЬСТВО “ЛЕХАИМ”
127018, Москва, 2-й Вышеславцев пер., д. 5а
Тел. (499) 754-50-00; e-mail: lechaim@lechaim.ru
Интернет-сайт: WWW.LECHAIM.RU

Отпечатано в соответствии с предоставленными
материалами в ООО “ИПК Парето-Принт”,
г. Тверь, www.pareto-print.ru

ISBN 978-5-906999-51-1



9 785906 999511 >