

Ельвіра Чухрай

ЧИ ТОТОЖНІ КОГЕЛЕТОВА «МАРНОТА» І «БЕЗСЕНСОВНІСТЬ» ЖИТТЯ?

(за мотивами деяких сучасних перекладів книги Проповідника¹)

Мойсей Ризький, автор одного зі сучасних перекладів Книги Проповідника [див.: Рижский 1995]² (а також коментаря до цієї книги й відповідного дослідження) показово наполягає на нетрадиційному перекладі славетного другого вірша першого розділу цієї книги. Зворот, який в українську культуру увійшов як «марнота марнот», а в російську – як «суета сует», він переклав як «нет смысла, нет никакого смысла»³. За понад два десятиліття, що минули від публікації цього перекладу усталений слововжиток не зазнав істотних змін⁴. Але предмет цієї статті стосується не теологічного слововжитку і не правильності перекладу з давньоєврейської, якою я не володію, а історико-філософського питання про правомірність «модернізації» традиційної термінології, наповнення її значеннями, породженими сучасною епохою і, як вважається, невідомим давнині⁵. Певна річ, ідеться не взагалі про право на новий переклад чи нову інтерпретацію, яке було б безглуздо брати під сумнів, а про історико-філософську коректність модернізацій них тлумачень. Сформулюю це питання простіше: наскільки відповідає меті історико-філософського дослідження істотна модернізація інтелектуальної спадщини давнини? Адже історія філософії, все ж, відрізняється від постмодерністського

© Е. Чухрай, 2017

¹ Як стандартний український переклад назви біблійної книги קהלת (qōhelet) я обираю варіант Івана Хоменка: «Книга Проповідника».

² Надалі посилання на це видання подають у спрощеному вигляді: лише номер сторінки в круглих дужках; наприклад, (с. 47).

³ Мене цікавить не перекладацький підхід Ризького в цілому (адже він доповнив свою новацію наведеним в дужках Синодальним перекладом «Суета сует...»), а історико-філософська оцінка самої лише новації.

⁴ Більше того, цей переклад також не став показником тенденції. Наприклад, друга версія (2010) нового перекладу, виконаного Міжнародним біблійним товариством, містить традиційний варіант "суета сует....» <https://bible.by/nrt/21/1/>

⁵ Тема сенсу життя у світі, позбавленому сенсу, є надзвичайно актуальною і в найновіших дослідженнях [див. Tartaglia 2017]. А проблема несумірності «снів життя» може мати не лише історико-філософський, але й практично-філософський вимір [Morioka 2015].

мистецтва, для якого природно подавати нові версії «Ромео і Джульєтти» чи, скажімо, Шерлока Холмса. Але наскільки коректно «змушувати» мислителів минулого говорити нашою сучасною мовою й мислити нашими сучасними поняттями, яких вони, можливо, не зрозуміли б?

Ця проблема є простою, оскільки інтерес історика до минулого не обов'язково має бути суто «історичним». Зрештою, у результаті будь-якого дослідження ми все одно отримаємо лише *деяке відображення* минулого в наших сучасних поняттєвих формах, а не точний зразок того, що було колись⁶. «Історичну достовірність» завжди слід розуміти конвенційно, як припустиму для нас міру модернізації. Відповідно, у будь-якому разі йдеться не про точно відтворене мислення минулих епох, а про матеріал, значною мірою утворений сучасною дослідницькою активністю, яка позиціонує себе як «історична» чи «байдужа до історії». І тут позиції дослідників можуть істотно відрізнитися. Наприклад, Ричард Рорті вважав особливим історико-філософським «жанром» раціональну реконструкцію, спрямовану на відтворення аргументів давніх дискусій засобами сучасної інтелектуальної культури, спроби «виправити» ці аргументи тощо⁷. В раціональній рекон-

⁶ Серед безлічі констатацій такого стану справ я волю виділити міркування Михайла Гаспарова про Інокентія Анненського: «Кожен поет знає: будь-який художній переклад робиться не просто з мови на мову, але й зі стилю на стиль. ... Анненський додавав до цього: і з почуття на почуття. У класичних книгах кожне нове покоління вже не бачить чогось, що бачили батьки, але бачить щось, чого батьки не бачили. ... Анненський відчував це краще, ніж будь-де. "Ми читаємо в старих рядках нового Гомера, і "нового", можливо, у сенсі різновиду "вічного" (писав він у статті "Що таке поезія?"). І не лише "ми", люди кінця XIX ст., але й греки V ст. читали Гомера не так, як сучасники, і Еврипід бачив у тих самих міфах не те, що Есхіл, і пізній Еврипід -- не те, що ранній Еврипід ("Поет "Троянок"). Так і він, Анненський, через якихось 50 років після Гоголя, Гайне, Достоевського, Тургенева, відчуває в їхніх рядках щось нове, незвичайне, дивне: його нариси про класиків XIX у "Книгах відображень" – це передовсім переповідання їхніх текстів новою мовою почуттів ("мовою серця", сказав би романтик)» [Гаспаров 2009].

⁷ У статті «Остаточна мета життя і сенс в житті: історія філософії й межі раціональної реконструкції» я спробувала проаналізувати, як працює з історичним матеріалом відомий сучасний фахівець з проблеми сенсу життя Тедєус Метс. Проаналізувавши, зокрема, його тлумачення концепції «остаточної мети життя», якої дотримувався св. Тома Аквінський, я дійшла висновку, що спроби Метса розглядати цю концепцію як різновид концепції «сенсу життя» в історико-філософському плані є, все ж, некоректною модернізацією. «“Остаточну мету людини” й “сенс у житті” можна представити як об'єкти єдиного дослідницького поля, але не на ґрунті пізнішого з цих концептів. В обох випадках йдеться про наділення людських вчинків деякою цінністю, що перевищує реєстр буденного існування, тож у таких термінах дослідження Метса виглядало б, на мій погляд, коректніше. Але Метс розглядає себе не як історика, а як аналітика передовсім сучасної англійської літератури щодо “сенсу життя / сенсу в житті”, а історичні сюжети використовує лише як екстраполяції цієї проблематики на ширше коло авторів. У книзі Метса ми не знайдемо ані історико-філософського розгляду проблематики, ані хоч якихось історичних генеалогій тих чи інших проблем» [Чухрай 2015: 154-155]. – Статтю Р. Рорті про жанри «історіографії філософії» див.: [Rorty 1984]. З ідеями Метса можна ознайомитися в його фундаментальній монографії [Metz 2013]. Див. також [Metz 2002; 2011; 2012].

трукції надто мало власне «історії» (зокрема й історії філософії), оскільки зосередження на самих лише аргументах в їхньому сучасному відображенні позбавляє сенсу звертання саме до історії (зрештою, аргументи для аналізу можна вигадати, написавши уявний текст у стилі Борхеса, або й просто постулювати. Одночасно слід розуміти, що інтерес до історії значною мірою зумовлений сподіваннями розв'язати сучасні проблеми, тому нерадикальні прояви раціональної реконструкції, на мою думку, мають безперечне право на існування.

Надалі я маю намір (1) проаналізувати теперішню поширеність новаторських перекладів книги Проповідника. (2) Викласти основні пункти того тлумачення, яке М. Ризький надає змістові Книги Проповідника. (3) Проаналізувати міру їхньої сумісності з історико-філософським дослідженням.

(1) Уявлення про поширеність запропонованого Ризьким перекладацького підходу можна скласти на основі двох порівняльних таблиць⁸ різних перекладів другого вірша першого розділу Книги Проповідника. Перша таблиця містить основні українські й російські переклади.

	Видання Біблії	Текст перекладу
1.	Євр. оригінал	<u>hă-bêl⁹ hă-bā-lîm 'ā-mar qō-he-let hă-bêl hă-bā-lîm hak-kōl hă-bel.</u>
2.	Церковнослов'янський переклад	Суета суетствий, рече Екклесиаст, суета суетствий, всяческая суета
3.	Переклад І. Хоменка (1963)	Марнота марнот, каже Когелет, марнота марнот - геть усе марнота
4.	Переклад І. Огієнка (1962)	Наймарніша марнота, сказав Проповідник, наймарніша марнота, марнота усе!
5.	Переклад Р. Турко-няка (2007)	Марнота марнот, сказав Екклезіяст, марнота марнот, все марнота.
6.	Рос. Синодальний переклад (1876)	Суета сует, сказав Екклесиаст, суета сует, – все суета!
7.	Переклад М. Ризького (1995)	Нет смысла, нет никакого смысла, сказал Экклезиаст, ни в чем нет никакого смысла. (Суета сует... суета сует, все суета.)

⁸ Текст укр. і рос. перекладів наводиться за відповідними виданнями, церковнослов'янського перекладу – за сайтом РусБіблія <http://rusbible.ru/slavic/ekk.1-5.html>. Єврейський оригінал і англійські переклади узяті з сайту Bible Hub <http://biblehub.com/kjv/ecclesiastes/1.htm>

⁹ Єврейське слово hă-bêl буквально означає пара, дихання, подув. У переносному значенні: марне, даремне, пuste тощо.

У другій таблиці зібрано деякі англійські переклади різних часів.

	Видання Біблії	Текст перекладу
1.	Douay–Rheims Bible (1619–1610)	Vanity of vanities, said Ecclesiastes vanity of vanities, and all is vanity.
2.	King James Bible (1611)	Vanity of vanities, saith the Preacher, vanity of vanities; all <i>is</i> vanity.
3.	Darby Bible	Vanity of vanities, saith the Preacher, vanity of vanities! all is vanity.
4.	Good News Bible (1976)	It is useless, useless, said the Philosopher. Life is useless, all useless.
5.	GOD'S WORD® Translation (1995)	"Absolutely pointless!" says the spokesman. "Absolutely pointless! Everything is pointless."
6.	Contemporary English Version (1995)	Nothing makes sense! Everything is nonsense. I have seen it all – nothing makes sense!
7.	New American Standard Bible (1995)	"Vanity of vanities, says the Preacher, Vanity of vanities! All is vanity."
8.	New Living Translation (1996)	"Everything is meaningless," says the Teacher, "completely meaningless!"
9.	Complete Jewish Bible (1998)	Pointless! Pointless! – says Kohelet – Utterly meaningless! Nothing matters!
10.	The Scriptures (ISR 1998)	"Futility! Futility!" says Qoheleth. "Futility, futility, all is futile!"
11.	English Standard Version (2001)	Vanity of vanities, says the Preacher, vanity of vanities! All is vanity.
12.	International Standard Version (2011)	"Utterly pointless," says the Teacher. "Absolutely pointless; everything is pointless."
13.	New International Version (2011)	"Meaningless! Meaningless!" says the Teacher. "Utterly meaningless! Everything is meaningless."
14.	Christian Standard Bible (2017)	"Absolute futility," says the Teacher. "Absolute futility. Everything is futile.

Отже, ці таблиці засвідчують, що українські переклади традиційно орієнтовані на відповідник «марнота» (як і російські – на «суета»). Натомість в англомовному світі відповідників hǎ-bêl значно більше. І якщо освяченим традицією відповідником є vanity¹⁰, то більшість сучасних видань демонструють цілий спектр варіантів: *futility, meaningless, nonsense, pointless, useless*, доповнюваних зворотами *nothing makes sense, nothing matters*. Цю тенденцію, притаманну англомовним виданням Біблії я пояснюю прагненням надати вічній книзі сучасного звучання, сучасної мови, зрозумілої більшості читачів. Це, мабуть, вияв традиційної протестантської налаштованості на доступність Святого Письма звичайному вірянині (натомість стан справ з українськими перекладами відображає торжественно-урочисте ставлення до Біблії, глибоко опосередковане тисячолітньою традицією, властиве православній релігійності; традиційний стандарт, заданий церковнослов'янським перекладом, виявляється в цьому випадку безперечною нормою).

Таким чином, М. Ризький постає явно ближчим до англосаксонської традиції, а його новаторський переклад hǎ-bêl hǎ-bā-lîm не як «суета сует», а як «нет смысла», в англомовному світі таким би не здавався (зрештою, він сам посилається на сучасні німецькі й англійські переклади Книги Проповідника, зокрема на редакцію New International Version кінця 80-х, як на головний аргумент на користь свого перекладу¹¹; с. 47-48). Утім, мене цікавить не питання сучасного релігійного ужитку Біблії різними християнськими конфесіями, а *сучасне сприйняття інтелектуальної традиції, яку виражає автор Книги Проповідника* (друга половина III ст. до н.е.). Іншими словами: як нам, з історико-філософських позицій, зрозуміти ту світоглядну модель, яку висловлював сам автор Книги Проповідника, незалежно від його тлумачення подальшими традиціями. І чи допоможе цьому розумінню переклад hǎ-bêl hǎ-bā-lîm виразом «немає сенсу»?

¹⁰ Англ. *vanity* від лат. *vanitas*, яке своєю чергою (як, до речі, і *vacuum*) походить від дієслова *vaso* (стояти пустою, бути позбавленим, не мати).

¹¹ Наприкінці пункту, в якому обґрунтовано обраний варіант перекладу, Ризький просто посилається на *absurd* з німецького і *meaningless* з американського видань (с. 48) і вважає цей приклад достатньою підставою, тим більше, що «суета» – синонім для слів «даремне», «марне», «позбавлене сенсу». Ризькому припустити, що Ризький не мав особливо глибоких підстав для зміни слововжитку, окрім граматичної синонімії й іноземних прикладів. Але, на відміну від англійських перекладачів Біблії, він переймався проблемами конфесійного вжитку й тому не мав би перейматися сучасністю звучання Слова для пастви кінця другого тисячоліття. Швидше за все, він просто обрав варіант, який йому більше подобався (*meaningless*), і відкинув той, що подобався менше (німецькі перекладачі, які вживали відповідник *absurd*, створили наукові переклади з коментарями, тобто, здавалося б, мали б виглядати більшими авторитетами в очах Ризького). Розлогіша критика відповідника «суети» (с. 153), сучасний ежіток якої не відповідає змістові Книги, теж не видається надмірно ґрунтовною. – Утім, Ризький є достатньо послідовним, щоби пов'язати з метафорою *сене* – позбавленість сенсу якомога більше сюжетів; наприклад, він тлумачить як «смысл в жизни» слово *уіт-гѡ-wn* (р. 51), що зазвичай перекладається як «користь».

(2) М. Ризький, як переконаний атеїст і глибокий знавець Біблії, запропонував не конфесійний, а суто науковий переклад Книги Проповідника, обґрунтувавши свої підходи в Коментарях (с. 46-48).

1. Структура Книги Проповідника є дивною: несподіване чергування глибоких думок і «тривіальних сентенцій», висловлюванням бракує «видимого зв'язку й логічної послідовності», нерідко трапляються повтори (с. 150-151).

2. В низці місць автор книги висловлює цілковито супротивні одне одному судження, наприклад, він то прославляє мудрість, працю, насолоди тощо, то знущається з них і знецінює їх. Ризький наводить Ренанову оцінку, згідно з якою «автор ніби жонглює словами й думками», постаючи то релігійним скептиком, то щирим віруючим, що бореться зі сумнівами. Загалом же – автор здебільшого знецінює всі явища людського життя й проголошує їхню марність (с. 151-152).

3. Головне питання Книги, на думку Ризького: «В чому сенс людського життя? Чи існує така мета, що могла б виправдати існування людини, мета, гідна того, щоби протягом усього життя прагнути її?» (с. 153).

4. Автор Єкл. Збирається здійснити той самий «експеримент», що й автор книги Йов – «перевірити справедливість давньої мудрості» – чи можуть багатство, слава тощо дати людині «справжнє щастя, внести сенс в її життя» (с. 155).

6. Бог відіграє дуже суперечливу роль у книзі: він ніби й Творець гармонійного світу, але абсолютно непізнаваний і несумірний з людиною. Він створив світ порядку, але порядку «монотонного» і нестерпного для людини, внісши у нього найбільшу «безглуздість» – смерть, бо вона робить марними всі земні відмінності, досягнення, здібності, чесноти тощо. Цей абсурдний лад є неосягненим, отже, жодна «теодицея» людині недоступна (с. 157-169).

7. Поряд з положеннями, сповненими релігійного скепсису, є в Книзі Єклезіаста і прямо протилежні положення, наприклад – загадкова теза про суд Божий. Адже автор, нібито, не визнає життя після смерті – коли ж має відбутися той суд, запитує Ризький. Положення про підсумковий Божий суд над справами людини видається російському дослідникові погано пов'язаним із загальним викладом Книги і таким, що робить її внутрішньо суперечливою (с. 169-171).

8. Проаналізувавши різні пояснення цієї суперечливості, передовсім – тезу про пізніше «благочестиве» редагування песимістичного, скептичного і нігілістичного тексту, Ризький не приєднується до них. Він обирає своє пояснення: суперечності викладу ще не свідчать про непослідовність автора. Автор був складною особистістю, не бачив світ лише у чорно-білих фарбах і не відкидав можливості щасливого життя. Думка про можливу радість від справ все ж «пробилася крізь холодний і безнадійний нігілізм і песимізм автора книги Єкл. і відкрила для нього певну надію на можливість для людини побачити щастя й сенс у своєму житті на землі й цей автор вирішив передати цю надію своїм читачам». Нерозв'язні для автора питання розв'язалися, на думку Ризького пізніше, коли в юдаїзмі виникла «догма про воскресіння мертвих і посмертне воздаяння», але це сталося не менше, ніж за століття після написання Книги Проповідника (с. 171-178).

9. Загалом, Ризький прирівнює автора Книги Єклезіаста до Толстого – сенс у тому, щоби бути корисним і мати спокійну совість (с. 218-219).

(3) Отже, інтерпретація Ризького спирається на неявну аксіому тотожності питань про «сєнс життя» і «мету життя», проти якої я свого часу висунула низку аргументів [Чухрай 2015], і їх не варто тут повторювати. Претензії викликає не так переклад *hă-bêl* як «відсутності сєнсу», а радше сама теза Ризького про те, що автор книги Єкл., нібито, відповідав на питання про сєнс життя, тобто на те питання, що виникло лише на межі ХІХ й ХХ століть, а до того в такому формулюванні не з'являлося. Я вважаю таке риторичне відсилання до «вічних питань», притаманних усім епохам, вельми сумнівним, з історико-філософської точки зору. Так може робити поет, натомість історико-філософська інтерпретація повинна відстежувати значущі нюанси, інакше вона сама позбавлена сєнсу. Я погоджуюся з Р. Рорті в тому, що «вічність» «вічних питань» має розриви, причому не лише у філософії, але й у всіх інших сферах світогляду, в тому числі й у теології, релігії тощо. Ми маємо не вічне питання, а спектр, традицію подібних/відмінних питань, що інколи бувають схожими одне на одне, але ніколи не є тотожними.

Чи може історик філософії стверджувати, як Ризький, що головне питання Книги Проповідника: «в чому сєнс людського життя?» «Пошук сєнсу життя» містить у собі цілу низку модерних презумпцій, які не можна просто так, аксіоматично, приписувати мислителєві ІІІ ст. до н.е., нехай і знайомому до певної міри з елліністичною культурою. Когелет, як син свого часу і своєї культури, не шукає «сєнсу», натомість шукає ефективної життєвої стратегії, щоби серед негараздів були й гаразди. А також визнає і містичний суд, не зрозумілий, але важливий, долєносний. Зненавидіти життя – недостатня мудрість; мудрість справжня – знайти міру, коли все, що самовпевненість приводить до катастрофи, перетвориться на джерело радості, щастя. Важливі стани, а не речі. І те, і те минає, але перше дає щастя, друге – лише працю.

Божих задумів ніхто не знає, але все слід правильно робити за життя. У Шеолі немає воздаяння, проте є суд і неосягненність Божого задуму; тому бійся Бога і радій, тільки так буде справжня радість; не перебирай нічого над міру, не прикипай до світу і пам'ятай, що є суд і заповіді; за радість буде суд, будь готовий.

Отже, якщо Когелет – «скептик», це лише частина стратегії; знецінення самого по собі світу – загальне місце обох Завітів Біблії, тому книгу і включили в канон; *але вона говорить не про марноту всього, а про добру стратегію у світі, де марнота – постійний факт.* Тобі, людино, обирати: звична марнота – чи радість і страх Божий! Не став зайвих запитань, роби як слід, а не як тобі заманеться.

Тут немає, ані песимізму, ані екзистенційного вакууму.

Я обрала переклад і коментар Ризького як промовистий приклад ретроспективної модернізації ідей давнього автора. Показовість цього прикладу посилює та обставина, що наш коментатор є дуже фаховим і ерудованим, коли йдеться про філологічну й історичну підготовку. Він добре знав давні мови; традицію коментування Книги Проповідника (від античності й до кінця 80-х рр.); історичні обставини ІІІ століття до н.е.; жанри давньоєврейської духовної літератури; соціальне становище духовних вчителів, а також особливості їхнього життя та мислення (до кола таких вчителів, безперечно, і належав автор Книги Проповідника); елліністичні ідеї, які могли так чи інакше вплинути на цей текст і масу інших обставин.

Але, виявляється, в історії філософії цього не досить, щоб уникнути невиправданих модернізацій.

Навіть коли Ризький характеризує автора Книги Проповідника як людину свого часу, «хакама», чиєю місією був духовний розвиток народу, напучення в релігії й життєвій мудрості, він наповнює цю історичну форму умонастроєм, властивим швидше німецькій мистецько-філософській еліті кінця XVIII століття. Ризький приписує йому імператив пошуку сенсу життя, який природно виглядає у мисленні братів Шлегелів чи Шопенгавера й інших творців «сенсожиттєвого проєкту». Саме через застосування цієї модернізованої оптики виникає ціла низка «суперечностей» в очах Ризького, яких автор Книги Проповідника, імовірно, суперечностями не вважав. Варто нам лише змінити цю оптику, наприклад, припустити, що автора цікавив не звичний для нас нині «сенси життя», а настанови, які роблять «блаженим» те життя, яке виявляється небезпечним і безнадійним за іншої налаштованості. І ми одразу зрозуміємо, що наш давній співрозмовник – не сучасник «Просвітництва», що останнє не «входить у Новий Завіт» із його книгою. Використовуючи термінологію, ми неодмінно привносимо разом із нею усе її змістове навантаження. Таким чином, реконструкція давніх вчень потребує від історика філософії більш критичного аналізу власних дослідницьких знарядь, які можуть істотно вплинути на сам предмет дослідження, змінивши його до непізнаності. Сам факт того, що ми читаємо давніх авторів, «розуміємо» їх, знаходимо в них щось близьке ще не означає, що ці автори в усьому мислили так, як ми, що вони володіють тими з інтелектуальними й світоглядними настановами й засадничими поняттями, що й ми. Виявлення цих автентичних настанов, наскільки воно взагалі можливе, потребує значно уважнішого ставлення до власного мислення давніх авторів, не опосередкованого сучасними уявленнями.

З цього випливає відповідь на моє питання. Коли Когелета прирівнюють до Шопенгавера або до скептиків, або до зневірених у світові, або вважають, що він «шукає сенс життя» (як і людина модерного світу) – це невиправдана модернізація.

Він шукає мудрості – правильної, а не хибної, він шукає радості, щастя. Вся стилістика «сенсу» залишається зайвою для нього, він не має того «культурного вантажу», що породив «сенси».

Хоча, з іншого боку, Когелет увійшов як елемент в традицію «сенсожиттєвості». Його часто вважають частиною «вічного питання» про сенси.

Але тут є питання про сенси, про радість, про мету тощо, і все це – різні питання. *Що їх єднає? Навряд чи якась «супер-питання»! Скоріше – сама традиція нових запитувань у нові епохи на основі старих напрацювань. Йдеться про неодмінну модернізацію, в якій немає нічого поганого, крім одного – некритичності, несвідомості. Потрібно розрізняти питання, не уявляти реальність минулих епох тотожною нашій.*

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Гаспаров, М. Л. (2013, вересень 9). Еврипид Иннокентия Анненского. Отримано 2 березня 2017 з вебсайта Lib.ru.Классика: http://az.lib.ru/a/annenskij_i_f/text_0310.shtml
- Чухрай, Е. (2015). Остаточна мета життя і сенс в житті: історія філософії і межі раціональної реконструкції. *Sententiae*, 32(1), 143-152. <https://doi.org/10.22240/sent32.01.143>
- Рижский, М. И. (1995). *Книга Екклесиаста. В поисках смысла жизни*. Новосибирск: Наука.
- Metz, T. (2002). The reasonable and the moral. *Social Theory and Practice*, 28(2), 277-301. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract200228211>
- Metz, T. (2011). The good, the true and the beautiful: toward a unified account of great meaning in life. *Religious Studies*, 47(4), 389-409. <https://doi.org/10.1017/S0034412510000569>
- Metz, T. (2012). The meaningful and the worthwhile: clarifying the relationships. *The Philosophical Forum*, 43(4), 435-448. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9191.2012.00436.x>
- Metz, T. (2013). *Meaning in Life: An Analytic Study*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199599318.001.0001>
- Morioka, M. (2015). Is Meaning in Life Comparable? From the Viewpoint of 'The Heart of Meaning in Life. *Journal of Philosophy of Life*, 5(3), 50-65.
- Rorty, R. (1998). The Historiography of Philosophy: Four Genres. In R. Rorty, *Truth and Progress: Philosophical Papers* (pp. 247-273). Cambridge, & New York: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625404.014>
- Tartaglia, J. (2016). *Philosophy in a meaningless life: a system of nihilism, consciousness and reality*. London: Bloomsbury Academic.

Одержано 5.05.2017

REFERENCES

- Chukhray, E. (2015). The Ultimate Purpose of Life and the Meaning in Life: History of Philosophy and Limits of Rational Reconstruction. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 32(1), 143-152. <https://doi.org/10.22240/sent32.01.143>
- Gasparov, M. L. (2013, September 9). Innokentiy Annensky's Euripides. Retrieved March 2 2017 from Lib.ru.Classics website http://az.lib.ru/a/annenskij_i_f/text_0310.shtml
- Metz, T. (2002). The reasonable and the moral. *Social Theory and Practice*, 28(2), 277-301. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract200228211>
- Metz, T. (2011). The good, the true and the beautiful: toward a unified account of great meaning in life. *Religious Studies*, 47(4), 389-409. <https://doi.org/10.1017/S0034412510000569>
- Metz, T. (2012). The meaningful and the worthwhile: clarifying the relationships. *The Philosophical Forum*, 43(4), 435-448. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9191.2012.00436.x>
- Metz, T. (2013). *Meaning in Life: An Analytic Study*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199599318.001.0001>
- Morioka, M. (2015). Is Meaning in Life Comparable? From the Viewpoint of 'The Heart of Meaning in Life. *Journal of Philosophy of Life*, 5(3), 50-65.
- Rigsky, M. I. (1995). *The book of Ecclesiastes. Searching for meaning of life*. [In Russian]. Novosibirsk: Nauka.
- Rorty, R. (1998). The Historiography of Philosophy: Four Genres. In R. Rorty, *Truth and Progress: Philosophical Papers* (pp. 247-273). Cambridge, & New York: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625404.014>
- Tartaglia, J. (2016). *Philosophy in a meaningless life: a system of nihilism, consciousness and reality*. London: Bloomsbury Academic.

Received 5.05.2017

Elvira Chukhrai

**Are "Hă-bêl" of Kohelet and Contemporary "Meaningless" Real Synonymos?
(on the grounds of some modern translations of the book of the Preacher)**

By the example of modern translations of the Biblical book of the Preacher, the author defines the conditions of the appropriateness of rational reconstruction as a method of studying the philosophical concepts of the past. In particular, the author detects the incorrect identification of the concepts of "meaning of life" and «hă-bêl».

Elvira Chukhrai, Senior lecturer of Philosophy Department at Vinnitsia National Technical University.

Ельвіра Чухрай, старший викладач кафедри філософії Вінницького національного технічного університету.

Эльвира Чухрай, старший преподаватель кафедры философии Винницкого национального технического университета.

e-mail: chukhrai.e@vntu.edu.ua
