

Giordano Bruno

Vol 2, No 1 (2026)

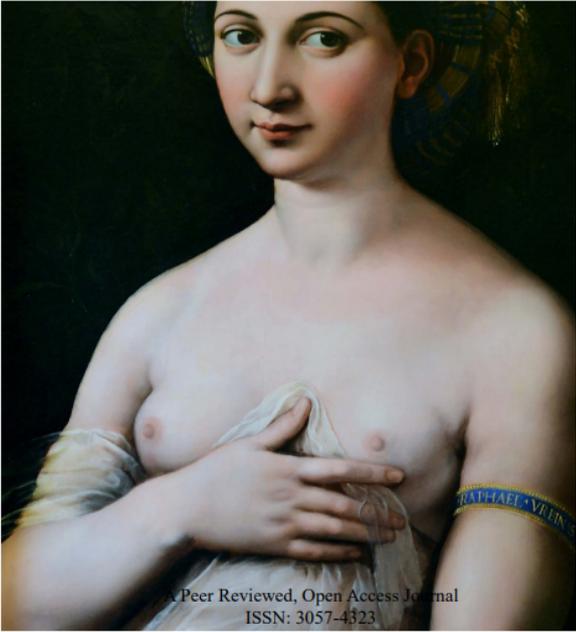
GIORDANO BRUNO – Issue 2

Issue 2
January 2026



Giordano Bruno

Yearly journal of the Ficino Academy of art, philosophy and science,
aiming at the revival of the ideal of Humanism



Peer Reviewed, Open Access Journal
ISSN: 3057-4323

Η αναζήτηση του νοήματος στον Εκκλησιαστή (Qoheleth)

MARKOS DENDRINOS

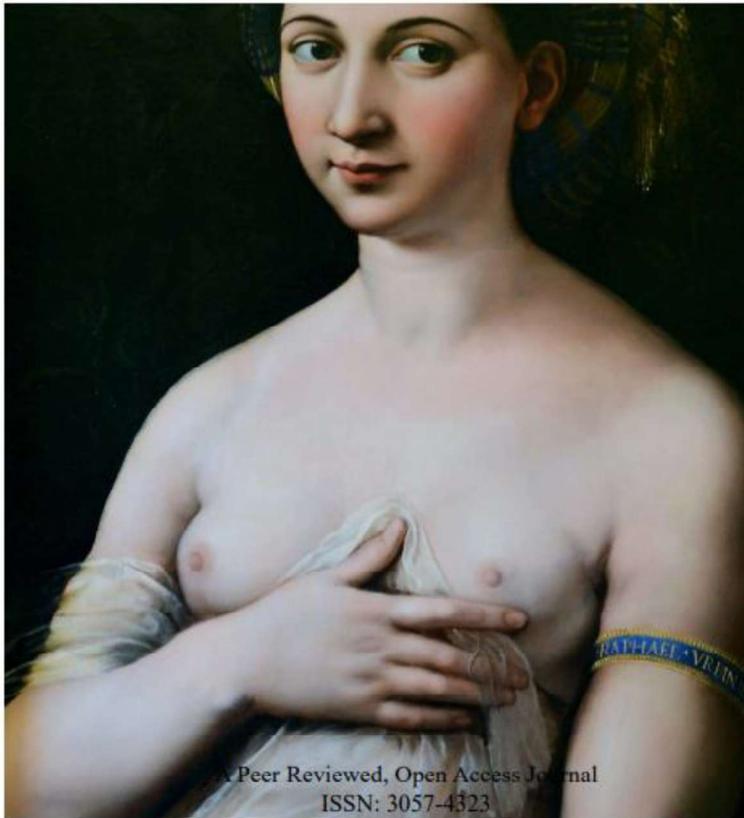
doi: [10.12681/gbruno.44316](https://doi.org/10.12681/gbruno.44316)

Issue 2
January 2026



Giordano Bruno

Yearly journal of the Ficino Academy of art, philosophy and science,
aiming at the revival of the ideal of Humanism



Peer Reviewed, Open Access Journal
ISSN: 3057-4323

Η αναζήτηση του νοήματος στον Εκκλησιαστή (Qoheleth)

Μάρκος Δενδρινός

Καθηγητής Πληροφορικής και Ιστορίας & Φιλοσοφίας των Επιστημών,
Πανεπιστήμιο Δυτικής Αττικής

Personal website: www.mdendr.com – Email: mdendr@uniwa.gr

Περίληψη

Ο *Εκκλησιαστής* αποτελεί μια πρωταρχική, ίσως την πρώτη τόσο καθαρά αλογόκριτη εξομολόγηση κάποιου που αναζητεί απεγνωσμένα το νόημα των πραγμάτων σε δρόμους ανεξερεύνητους μέχρι τότε σε κοινωνικό και δημόσιο πλαίσιο. Το άρθρο αυτό επιχειρεί να φωτίσει την έννοια του νοήματος με βάση το έργο του Keefler, ο οποίος προσέγγισε το κείμενο στηριγμένος στη διάκριση ψυχολογικού και φιλοσοφικού νοήματος και στις τρεις συνιστώσες του νοήματος (συνέπεια, σημασία και σκοπό) κατά τους Martela και Steger. Η μελέτη του Keefler κάνει σαφές ότι ο θάνατος είναι το οριστικό εμπόδιο για την επίτευξη ενός απόλυτου σκοπού, ενώ συγχρόνως η ηθική ασυνέπεια μεταξύ ανθρωπίνων δράσεων και αποτελεσμάτων αποδυναμώνει την όποια συνοχή. Εντούτοις αυτές οι τραγικές συνειδητοποιήσεις μπορούν να αποτελέσουν το κίνητρο μιας στάσης ζωής «carpe diem», συγκροτώντας τελικά έναν περιορισμένο στόχο για την παρούσα ζωή. Το άρθρο καταλήγει μέσω των προβληματισμών που τίθενται στον *Εκκλησιαστή* πως ως νόημα μπορεί να ιδωθεί η χαρά (ή η οδύνη) της αναζήτησης υπό την προϋπόθεση ότι αυτή δεν θα καταλήξει ποτέ, γιατί οποιαδήποτε κατάληξη θα είχε ως συνέπεια τον τερματισμό της αναζήτησης και την επακόλουθη αναίρεση του νοήματος.

Λέξεις-κλειδιά

Εκκλησιαστής, νόημα, συνέπεια, συνοχή, σημασία, σκοπός

The search for meaning in Ecclesiastes (Qoheleth)

Markos Dendrinis

Abstract

Ecclesiastes represents a primary—perhaps the first so clearly uncensored—confession of someone who desperately seeks the meaning of things by venturing into paths previously unexplored in a social and public context. This article attempts to shed light on the notion of meaning based on Keefer’s work, who approached the text by drawing on the distinction between psychological and philosophical meaning, as well as the three components of meaning (coherence, significance, and purpose) as defined by Martela and Steger. Keefer’s study makes it evident that death constitutes the definitive obstacle to attaining an absolute purpose, and that the moral inconsistency between human actions and outcomes undermines any coherence. Nevertheless, these tragic realizations can motivate a “carpe diem” attitude toward life, ultimately establishing a limited purpose for one’s present existence. The article concludes, through the reflections raised in *Ecclesiastes*, with a proposal that meaning lies in the joy (or sorrow) of the search itself, on the condition that this search never ends—because any final resolution would terminate the quest and thereby negate meaning altogether.

Keywords

Ecclesiastes, Qoheleth, meaning of life, coherence, significance, purpose

1. Εισαγωγή

Ο Barton, μέσα από το κλασικό έργο του *A critical and exegetical commentary of Ecclesiastes* (Barton, 1908), είναι ένας χρήσιμος οδηγός για να συνοψίσουμε κάποια ζητήματα που έχουν να κάνουν με την ενιαία ή αποσπασματική φύση του κειμένου, την πατρότητά του και την εποχή στην οποία τοποθετείται.

Το όνομα *Εκκλησιαστής* είναι μετάφραση της μοναδικής εβραϊκής λέξης *Qoheleth*. Η σημασία αυτής της λέξης είναι αβέβαιη, αλλά πιθανώς σημαίνει «κάποιον που απευθύνεται σε μια συνέλευση» ή «επίσημο ομιλητή σε μια συνέλευση» (Barton, 1908, p.1).

Όσον αφορά την πατρότητα του έργου από τον Σολομώντα είναι κάτι που έχει απορριφθεί ήδη από τον Λούθηρο τον δέκατο έκτο αιώνα και τον Grotius τον δέκατο

έβδομο, αλλά και αργότερα κατά τον δέκατο ένατο αιώνα αποδείχθηκε από επιστημονικούς ερμηνευτές ως αδύνατη, όπως επισημαίνει ο Barton. Το γεγονός ότι ο Σολομών δεν είναι ο συγγραφέας, αλλά παρουσιάζεται ως λογοτεχνική μορφή, έχει γίνει τόσο σημαντικό αξίωμα της σημερινής ερμηνείας του βιβλίου, που δεν χρειάζεται κανένα εκτεταμένο επιχείρημα προς απόδειξή του. Οποιοσδήποτε είναι εξοικειωμένος με την πορεία της θρησκευτικής σκέψης στο Ισραήλ, όπως την έχει απεικονίσει με ακρίβεια η επιστημονική ιστορική μελέτη, δεν θα μπορούσε ούτε για μια στιγμή να αποδώσει το έργο στον Σολομώντα. Η γλώσσα του βιβλίου ενισχύει επίσης έντονα τη θέση αυτή. Ανήκει στο τελευταίο στάδιο της γλωσσικής ανάπτυξης που αντιπροσωπεύεται στην Παλαιά Διαθήκη. Όχι μόνο οι παλαιότερες εβραϊκές γλωσσικές μορφές και δομές αλλάζουν ή συγχέονται, αλλά υπάρχουν και μεταγενέστερες εξελίξεις συγγενείς με εκείνες της Mishna, απαντώνται αραμαϊκές λέξεις και γλωσσικές δομές, χρησιμοποιούνται τουλάχιστον δύο περσικές λέξεις, ενώ σε μία περίπτωση μπορεί να εντοπιστεί η επιρροή της ελληνικής γλώσσας. Αν συγκρίνουμε τη γλώσσα του *Qoheleth* με εκείνη του παλαιότερου προφητικού εγγράφου της Πεντάτευχου (J.), θα διαπιστώσουμε ότι βρίσκονται χρονικά στα δύο άκρα εξέλιξης της εβραϊκής γλώσσας όπως φαίνεται μέσα από την Εβραϊκή Βίβλο (Tanakh). Υπό αυτές τις συνθήκες, η συγγραφή του *Εκκλησιαστή* από τον Σολομώντα είναι από κάθε άποψη αδιανόητη.

Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την κατάκτηση του Αλεξάνδρου ως ορόσημο *terminus a quo* για τη σύνθεση του βιβλίου, ισχυρίζεται ο Barton. Θα πρέπει να σημειώσουμε, ωστόσο, ότι μια μικρή περίοδος επαφής με τους Έλληνες θα πρέπει να ληφθεί υπόψη πριν από τη συγγραφή του *Εκκλησιαστή*, προκειμένου να εξηγηθεί η χρήση ενός ελληνικού ιδιώματος. Έτσι, μεταφερόμαστε στον τρίτο αιώνα π.Χ. Από την άλλη πλευρά, ένα ορόσημο *terminus ad quem* για τη συγγραφή του κειμένου δίνεται, κατά τον Barton, από τον ίδιο τον *Εκκλησιαστή*. Όπως ειπώθηκε παραπάνω ο *Qoheleth*, χωρίς μάλιστα τις χασιδικές επεμβάσεις, ήταν γνωστός και χρησιμοποιημένος από τον Ben Sira – γεγονός που έχει αναγνωριστεί από τους Tyler, Kuenen, Margouliouth, Noldeke, A. B. Davidson, Wright, Peake, Cornill, και McNeile. Η χρονολογία του Ben Sira μπορεί να προσδιοριστεί με μεγάλη ακρίβεια. Θεωρώντας το 132 ως το έτος μετανάστευσης του νεότερου Ben Sira στην Αίγυπτο, λίγο μετά την οποία μετέφρασε το έργο του παππού του και συνυπολογίζοντας πενήντα χρόνια ως τον πιθανό χρόνο που μεσολάβησε μεταξύ της σύνθεσης του βιβλίου από τον παππού και της μετάφρασής του από τον εγγονό, φτάνουμε περίπου στο 180-176 π.Χ. ως την ημερομηνία σύνταξης της *Σοφίας Σειράχ*, ενός έργου με σαφείς αναφορές στον *Εκκλησιαστή*. Με βάση αυτά θα πρέπει να τοποθετήσουμε τον *Εκκλησιαστή* τουλάχιστον είκοσι χρόνια νωρίτερα. Έτσι, φτάνουμε περίπου στο έτος 200-195 π.Χ. ως το ορόσημο τέλους *terminus ad quem* του βιβλίου (Barton, 1908, pp. 58-60).

Υπάρχει εκτεταμένη έρευνα όσον αφορά τις επιδράσεις που είναι γενικά ή πιο συγκεκριμένα ορατές στο κείμενο του *Εκκλησιαστή*. Μια μερίδα μελετητών με κυρίαρχο τον Gammie και το άρθρο του *Stoicism and Anti-Stoicism in Qoheleth*

(Gammie, 1985) υποστηρίζουν τη σημαντική επίδραση της ελληνικής φιλοσοφίας και ιδιαίτερα του Στωικισμού, ενώ κάποια άλλη με ρίζες στον Barton (1908) και φτάνοντας μέχρι τον Chong και το έργο του *Different Philosophical Views of Qoheleth* (Chong, 2009) τονίζουν περισσότερο την ανατολική επίδραση και κυρίως των βαβυλωνιακών κειμένων, όπως του *Babylonian Wisdom Literature* (έκδοση από τον Lambert, W.G.) Επίσης σημαντική είναι και η σκεπτικιστική συνιστώσα του *Εκκλησιαστή*, όπως έχει καταγραφεί τόσο από τον Anderson στη διατριβή του *Scepticism and Ironic Correlations in the Joy Statements of Qoheleth?* (Anderson, 1997) αλλά και τον Chong (2009).

2. Η αναζήτηση του νοήματος

Το έργο αυτό αποτελεί μια πρωταρχική, ίσως την πρώτη τόσο καθαρά αλογόκριτη εξομολόγηση κάποιου που αναζητεί απεγνωσμένα το νόημα των πραγμάτων σε δρόμους ανεξερεύνητους μέχρι τότε σε κοινωνικό και δημόσιο πλαίσιο. Εννοώ ότι μπορεί ο καθένας σε προσωπικές στιγμές να μιλά με τον εαυτό του θέτοντας το σημαντικό αυτό ερώτημα, και σε κάποιες περιπτώσεις να συνομιλεί με τα πολύ οικεία του πρόσωπα ιδιωτικά και προφορικά, αλλά η μεγάλη ειδοποιός διαφορά αυτού του κειμένου είναι ότι το ερώτημα περί νοήματος διατυπώνεται γραπτά και συζητείται από μια ολόκληρη κοινότητα. Μέχρι τότε οι μυθολογικές ιστορίες αλλά και οι φιλοσοφικές αφηγήσεις πρότειναν νοήματα δηλαδή τοποθετούσαν τον άνθρωπο σε ένα ευρύτερο πλαίσιο και μέσα από αυτήν την ένταξη αποκτούσε αυτός και ένα υπαρξιακό νόημα, είτε αυτό ήταν η υπεράσπιση του δικαίου και η επακόλουθη μάχη κατά των εκφραστών της πάσης φύσεως αδικίας είτε ήταν μια κατάδυση στο εσωτερικό του είναι με σκοπό την εύρεση κάποιας τελικής υπαρξιακής αλήθειας. Είτε η μία είτε η άλλη γραμμή δράσης αποτελούσε κατά κάποιο τρόπο έναν αυτοσκοπό και μια αυταξία, κάτι που ήταν τελικά το νόημα της ζωής και της ύπαρξης. Ο *Εκκλησιαστής* οδηγεί την κλασική αναζήτηση νοήματος στα άκρα... Δεν λέει ότι τα όποια διαφαινόμενα νοήματα είναι ανώφελα αλλά τελικά τα αποδυναμώνει ή τουλάχιστον σε κάποιες στιγμές φαίνεται να τα ακυρώνει εκθέτοντας γυμνό μπροστά στο κοινό του ένα μεγάλο κενό.

Πώς μπορούμε όμως να μιλάμε περί νοήματος χωρίς να έχουμε ορίσει με ακρίβεια τι είναι το νόημα; Βοηθοί μας σε αυτή τη σωκρατικού/πλατωνικού τύπου αποσαφήνιση του όρου *νόημα* στον *Εκκλησιαστή* θα είναι ο Arthur Keefer με το άρθρο του *The Meaning of Life in Ecclesiastes: Coherence, Purpose, and Significance from a Psychological Perspective* (Keefer, 2009), ο οποίος στήριξε τη μελέτη του στην πολύ σημαντική ψυχολογική πραγματεία των Frank Martela και Michael F. Steger *The three meanings of meaning in life: Distinguishing coherence, purpose, and significance* (Martela and Steger, 2016).

Εξαρχής οι Martela και Steger διακρίνουν το ψυχολογικό νόημα από το φιλοσοφικό νόημα. Στο άρθρο αυτό τίθενται η ζωή και ο κόσμος ως ένα όλον και

τίθεται το ερώτημα ποιος είναι γενικά ο σκοπός της ζωής, γιατί υπάρχει και τι εξυπηρετεί; Αυτού του είδους τα μεταφυσικά ερωτήματα είναι, ωστόσο, εκτός εμβέλειας της σύγχρονης αντικειμενιστικής επιστημονικής μεθοδολογίας και δεν είναι ερωτήματα που οφείλει να απαντήσει η ψυχολογία. Ο στόχος της ψυχολογικής έρευνας σχετικά με το νόημα της ζωής είναι πιο μετριοπαθής. Στοχεύει να εξετάσει τις υποκειμενικές εμπειρίες των ανθρώπων και ρωτά τι τους κάνει να βιώνουν νόημα στη ζωή τους. Οι διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους γίνεται κατανοητό το νόημα της ζωής έχουν ως ακολούθως: «Οι ζωές μπορούν να βιωθούν ως έχουσες νόημα όταν [1] γίνεται αισθητό ότι έχουν σημασία (*significance*) πέραν του τετριμμένου και του στιγμιαίου [2] έχουν σκοπό (*purpose*) [3] έχουν μια συνέπεια (*coherence*) που υπερβαίνει το χάος. Φαίνεται λοιπόν ότι κινούμαστε προς την κατανόηση του νοήματος της ζωής ως κάτι που έχει τρεις πτυχές: η ζωή κάποιου να έχει αξία και σημασία, να υπάρχει στη ζωή ένας ευρύτερος σκοπός και τέλος η ζωή να είναι συνεπής και να βγάζει νόημα (Martela and Steger, 2016, pre-print p.4).

Η *συνέπεια* (*coherence*) έχει αναγνωριστεί ως μια σημαντική και ενδεχομένως ξεχωριστή πτυχή του νοήματος στη ζωή. Ξεκινώντας από το διακριτό επίπεδο των στιγμιαίων εμπειριών, η συνέπεια επικεντρώνεται στην αντίληψη ότι τα ερεθίσματα είναι προβλέψιμα και συμμορφώνονται με αναγνωρίσιμα πρότυπα. Από εδώ, φαίνεται ότι μπορούν να κατασκευαστούν όλο και πιο περίτεχνα μοντέλα προτύπων και προβλεψιμότητας, τα οποία τελικά θα βασιστούν σε γενικά μοντέλα νοήματος που βοηθούν τους ανθρώπους να κατανοήσουν τον εαυτό τους, τον κόσμο και την ένταξή τους στον κόσμο (Martela and Steger, 2016, pre-print pp. 10-11).

Η δεύτερη πιο διαδεδομένη ερμηνεία του νοήματος στη ζωή είναι ότι το νόημα προκύπτει όταν οι άνθρωποι έχουν έναν σαφή *σκοπό* (*purpose*) στη ζωή. Ενώ ο *σκοπός* σε πολλές περιπτώσεις χρησιμοποιείται συνώνυμα με το *νόημα*, όταν γίνεται διαχωρισμός μεταξύ αυτών των δύο εννοιών, ο *σκοπός* (*purpose*) αναφέρεται συγκεκριμένα στην ύπαρξη κατεύθυνσης και μελλοντικά προσανατολισμένων *στόχων* (*goals*) στη ζωή. Οι George και Park έχουν επίσης ξεκινήσει μια προσπάθεια να εξετάσουν τον σκοπό στη ζωή, ορίζοντας τον ως «μια αίσθηση βασικών στόχων, κατεύθυνσης στη ζωή και ενθουσιασμού για το μέλλον» (George and Park, 2013, p. 371). Υποστηρίζουν ρητά ότι ο *σκοπός* είναι διακριτός από τις άλλες δύο διαστάσεις που συζητούνται στην παρούσα μελέτη, τη *συνέπεια* και τη *σημασία* (Martela and Steger, 2016, pre-print pp. 11-12).

Η τρίτη διάσταση του νοήματος που εξετάζεται στην εργασία των Martela και Steger είναι η *σημασία* (*significance*), η οποία εστιάζεται στην *αξία* (*value, worth*) και τη *σπουδαιότητα* (*importance*). Με αυτόν τον τρόπο, η σημασία έχει γίνει κατανοητή ως ο βαθμός αξίας της ζωής κάποιου. Είναι «μια αίσθηση της εγγενούς αξίας της ζωής». Ομοίως, οι George & Park υποστήριξαν πρόσφατα ότι «Υπαρξιακή Σημασία» είναι μια παραμελημένη αλλά κεντρική πτυχή του νοήματος, ορίζοντας την ως «τον βαθμό κατά τον οποίο τα άτομα αισθάνονται ότι η ύπαρξή τους έχει σημασία και αξία» (George and Park, 2014, p. 39). Το πώς νοείται η αξία της ζωής συνδέεται στενά με την ιδέα της «ευδαιμονίας», μιας αρχαίας ελληνικής λέξης που μερικές

φορές μεταφράζεται ως ευτυχία, αλλά η οποία ακριβέστερα αφορά το να ζούμε καλά, επιτυχημένα και υπεύθυνα. Η «ευδαιμονία» έχει πρόσφατα γίνει στόχος αυξημένου ενδιαφέροντος στην ψυχολογία· η έρευνα για την «ευδαιμονία» έχει επικεντρωθεί στο ερώτημα τι προκαλεί μια εμπειρία ζωής να αξίζει να τη ζήσουμε, ενώ η σημασία (significance) αφορά αυτή καθ' αυτή την εμπειρία ζωής που αξίζει να ζήσουμε, καθιστώντας έτσι «αυτές τις δύο έννοιες στενά συνδεδεμένες» (Martela and Steger, 2016, pre-print pp. 13-14).

Ο Λέων Τολστόι αναγνώρισε ότι ένα από τα κρίσιμα ερωτήματα που αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι, ειδικά εκείνοι που μπορεί να σκέφτονται την αυτοκτονία, είναι «Γιατί να ζήσω;». Ο Τολστόι έβρισκε αυτό το ερώτημα τόσο καθοριστικό που στα τελευταία του χρόνια σκέφτηκε μερικές φορές ότι «το καλύτερο που μπορούσα να κάνω ήταν να κρεμαστώ». Το σοβαρό ζήτημα της αξίας της ζωής κάποιου έχει αντιμετωπιστεί από τους φιλοσόφους εδώ και αιώνες, ξεκινώντας ίσως με την παρατήρηση του Σωκράτη ότι «μια ζωή ανεξέταστη είναι μια ζωή αβίωτη για τον άνθρωπο». Στον 20^ο αιώνα ο φιλόσοφος Albert Camus διακήρυξε ότι «το να κρίνουμε αν η ζωή αξίζει ή όχι να τη ζει κάποιος ισοδυναμεί με την απάντηση στο θεμελιώδες ερώτημα της φιλοσοφίας». Πιο πρόσφατα, ο Thomas Nagel (2000) συζήτησε το νόημα της ζωής με βάση το αν η ζωή κάποιου έχει σημασία ή όχι σε ευρύτερη κλίμακα. Εδώ βρίσκεται μία από τις δυνατότητες που αποκαλύπτονται από τη διάκριση μεταξύ των τριών όψεων του νοήματος. Διαχωρίζοντας τη σημασία από τον σκοπό και τη συνέπεια, η έρευνα για το νόημα στη ζωή μπορεί να ευθυγραμμιστεί περισσότερο με αυτήν την πλούσια φιλοσοφική παράδοση για το νόημα ως απάντηση στο ερώτημα γιατί πρέπει να ζει κάποιος (Martela and Steger, 2016, pre-print p.16).

Η ικανότητα αναστοχαστικής ερμηνείας της ζωής κάποιου είναι αυτό που ενώνει και τις τρεις πτυχές του νοήματος στη ζωή. Η *συνέπεια*, ο *σκοπός* και η *σημασία* αφορούν διαφορετικές διαστάσεις της εμπειρίας, αλλά όλες αφορούν μια συνολική αναστοχαστική προσέγγιση της ζωής. Έτσι, η συνέπεια δεν αφορά απλώς την εμπειρία του κόσμου όπως είναι, αλλά και τη διαμόρφωση μιας συνεκτικής νοητικής αναπαράστασης για αυτόν τον κόσμο, έχοντας έναν γνωστικό χάρτη του κόσμου που βγάζει νόημα από τις εμπειρίες μας. Ο σκοπός δεν αφορά απλώς το να κάνουμε πράγματα, αλλά τα διαρθρωμένα και αξιολογημένα κίνητρα προς μια ευθυγραμμισμένη συμπεριφορά. Τέλος, η σημασία δεν αφορά μόνο το πώς βιώνουμε τα θετικά και αρνητικά συναισθήματα στη ζωή μας, αλλά κυρίως την αίσθηση αξίας που προκύπτει όταν αξιολογούμε τη ζωή μας με βάση ορισμένα εννοιολογικά κριτήρια. Αντί για μια αυτόματη διαδικασία όπου οι εμπειρίες της ζωής προκαλούν ορισμένα συναισθήματα, η αίσθηση της σημασίας εξαρτάται από το πώς εμείς στοχαζόμαστε τη ζωή μας στο πλαίσιο των αξιών, των προσδοκιών και των προτύπων μας, καθώς και από το πώς συμμορφωνόμαστε με αυτά τα κριτήρια δεδομένων των συνθηκών μας. Η βαθιά, αφηρημένη, εννοιολογική εργασία που απαιτείται για να αποκτήσουμε συνέπεια, σκοπό και σημασία στη ζωή μας μπορεί να είναι η πιο θεμελιώδης ανθρώπινη ικανότητα που έχουμε (Martela and Steger, 2016, pre-print p.22-23).

Μετά από αυτήν την περιήγηση στην αντίληψη του νοήματος ως συνέπειας, σκοπού και σημασίας, ας δούμε πώς τα εφαρμόζει αυτά ο Keefner στον *Εκκλησιαστή*.

Συνέπεια-συνοχή (coherence) στον Εκκλησιαστή κατά τον Keefner

Ο *Qoheleth* ασχολήθηκε κυρίως με τη «συνέπεια» της ζωής, η οποία εξαρτάται από προβλέψιμα και αξιόπιστα πρότυπα στη ζωή που την καθιστούν «λογική», ωστόσο ασχολήθηκε επίσης με τον «σκοπό» και τη «σημασία» της. Παρακολουθώντας τις συνεχιζόμενες συζητήσεις σχετικά με το «νόημα της ζωής» στον *Εκκλησιαστή*, το άρθρο του Keefner καθορίζει πώς ο *Qoheleth* αντιμετώπισε την έννοια του νοήματος, αντλώντας από ένα τριπλό σχήμα ορισμών για το νόημα της ζωής. Αυτοί οι ορισμοί προέρχονται από ψυχολογική έρευνα και χρησιμοποιούνται για να υποστηρίξουν ότι και οι τρεις αντιλήψεις εμφανίζονται στο βιβλίο του *Εκκλησιαστή*. Ο *Qoheleth* ασχολήθηκε κυρίως με τη «συνοχή» της ζωής, η οποία εξαρτάται από προβλέψιμα και αξιόπιστα πρότυπα στη ζωή που την καθιστούν «λογική», ωστόσο ασχολήθηκε επίσης με τον «σκοπό» και τη «σημασία» της ζωής. Κάτω από αυτό το τριπλό κριτήριο επιχειρεί ο Keefner να δείξει με ποιους τρόπους ο *Qoheleth* ασχολείται και δεν ασχολείται με το νόημα της ζωής, δηλαδή, με ποιους τρόπους βλέπει τη ζωή ως «έχουσα νόημα» και «άνευ νοήματος», μια ερμηνεία που μέχρι στιγμής χαρακτηρίζεται από ασάφεια και συχνά περιττή διαμάχη. Επιπλέον, αν και δευτερεύον ζήτημα, αυτό το τριπλό σχήμα θα επιλύσει ορισμένες τέτοιες διαφωνίες, αποκαλύπτοντας ότι οι βιβλικοί ερμηνευτές συγκρούονται λιγότερο από ό,τι μπορεί να φαίνεται αρχικά. Αποτελεί δηλαδή κατά τον Keefner η σημασιολογική ασάφεια το κύριο πρόβλημα για τις ερμηνείες του νοήματος της ζωής στον *Εκκλησιαστή*. Αλλού η ασάφεια είναι δημιουργική πολυσημία όπως στις πολλαπλές σημασίες του βασικού λεξήματος του *Εκκλησιαστή* 𐤒𐤏 (ατμός, ματαιότης κλπ), που μερικές φορές αποτελεί το ίδιο το βάθος του και αλλού προκαλεί αναχρονιστικές ερμηνείες του κειμένου μετατρέποντάς το σε δοχείο για σύγχρονες υποθέσεις (Keefner, 2019, p.451).

Λαμβάνοντας υπόψη την πρώτη αντίληψη του νοήματος –τη συνοχή– ο *Qoheleth* διερευνά το νόημα της ζωής εμβαθύνοντας σε συσχετίσεις που εμφανίζονται στον κόσμο, πώς προκύπτουν προβλέψιμα και αναγνωρίσιμα μοτίβα μέσα σε αυτόν και πώς αυτά τα μοτίβα κατά συνέπεια «έχουν νόημα» στη ζωή. Το απόσπασμα 8:14, για παράδειγμα, λέει ότι «Υπάρχει 𐤒𐤏 που συμβαίνει στη γη, ότι υπάρχουν δίκαιοι άνθρωποι στους οποίους συμβαίνουν πράγματα σύμφωνα με τις πράξεις των ασεβών, και υπάρχουν ασεβείς άνθρωποι στους οποίους συμβαίνουν πράγματα σύμφωνα με τις πράξεις των δικαίων. Είπα ότι αυτό είναι επίσης 𐤒𐤏». Σύμφωνα με τον *Qoheleth*, η συμπεριφορά και η ανταμοιβή δεν ευθυγραμμίζονται σωστά, καθώς οι ασεβείς λαμβάνουν το αποτέλεσμα που αρμόζει στους δίκαιους, και οι δίκαιοι λαμβάνουν αυτό που αρμόζει στους ασεβείς. Αυτό, λέει ο *Qoheleth*, συνιστά 𐤒𐤏, μια έλλειψη αντιστοιχίας στον κόσμο την οποία παρατηρεί αλλού σε σχέση με τον πλούτο, την εργασία, το ανάστημα, τη σοφία και την ικανότητα (5:9[10], 14[15]· 9:11), τα οποία όλα αποτυγχάνουν να αποδώσουν σταθερά «πρότυπα και προβλεψιμότητα». Με αυτή την έννοια, επομένως, το 𐤒𐤏 κατά καιρούς

σημαίνει «άνευ νοήματος», υπό την οπτική γωνία της συνοχής, ο *Qoheleth* χαρακτηρίζει τη ζωή ως τέτοια. Παρόμοιες επισημάνσεις σχετικά με τη «συνέπεια» εμφανίζονται επίσης στο Μεσοποταμιακό κείμενο γνωστό ως *Βαβυλωνιακή Θεοδικία* (Lambert, 1996). Γραμμένη γύρω στο 1000 π.Χ., με χειρόγραφα που εμφανίζονται τόσο στη Βαβυλωνία όσο και στην Ασσυρία, η *Βαβυλωνιακή Θεοδικία* αμφισβητεί τη πρόνοια και τη δικαιοσύνη των θεών, εφόσον οι ασεβείς φαίνεται να ευημερούν. Τα συναισθήματα και οι νοητικές ικανότητες των χαρακτήρων επικεντρώνονται στη θεϊκή δικαιοσύνη και ανταμοιβή (265–75), οπότε ο πάσχων παραπονιέται: «Εγώ, αν και ταπεινός, σοφός και ικέτης, δεν έχω δει βοήθεια και δεν έχω ελπίσει ούτε για μια στιγμή» (289–90). Από την άλλη, η *Θεοδικία* σημειώνει επίσης το επιστημολογικό χάσμα μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου: «Το θείο μυαλό, όπως το κέντρο των ουρανών, είναι μακρινό / Η κυριαρχία του είναι δύσκολη· οι μάζες δεν είναι μαθημένες» (256–57). Η *Βαβυλωνιακή Θεοδικία* εστιάζει στη θεία (α)δικαιότητα και στους περιορισμούς της ανθρώπινης γνώσης, δύο ανησυχίες του Εκκλησιαστή που σχετίζονται με το διττό πρόβλημα της συνέπειας: την αντιστοιχία και την επιστημολογία. Ωστόσο, θεωρημένη συνολικά, η σύγκριση με τη *Θεοδικία* αποκαλύπτει ότι ο *Qoheleth* «αυτό που κυρίως αμφισβητεί είναι το (υπαρξιακό αλλά και γνωστικό) όφελος ή την αξιοπιστία της σοφίας». Ο Michael V. Fox έχει προτείνει μια παρόμοια ερμηνεία του *Εκκλησιαστή* που επικεντρώνεται στο νόημα της ζωής: «Το βιβλίο του *Qoheleth* αφορά το νόημα. Αυτό που ενοποιεί όλα τα παράπονα του *Qoheleth* είναι η κατάρρευση του νοήματος. Αυτό που ενοποιεί όλες τις νουθεσίες και τις δηλώσεις του είναι η προσπάθεια ανακατασκευής νοημάτων» (Fox, 1999, p.133). Ο Fox αντλεί τον ορισμό του για το νόημα της ζωής από τη γλωσσική έννοια του νοήματος, η οποία τον οδηγεί να κατανοήσει την έλλειψη νοήματος με βάση κυρίως την αιτιώδη τάξη. Διευκρινίζει: «Η κεντρική προϋπόθεση του *Qoheleth* είναι ότι «το να υπάρχει νόημα» απαιτεί μια ενέργεια ή ποιότητα X για να παράγει την κατάλληλη συνέπεια X', και ότι το μη-X δεν το παράγει. Το θεμέλιο ολόκληρης αυτής της νοηματοδότησης είναι η πίστη του *Qoheleth* σε μια θεότητα που, κατ' αρχήν, εγγυάται τη λειτουργία της ορθής αιτιότητας (Fox, 1999, p.139). Είναι λοιπόν εμφανές ότι το νόημα της ζωής με την έννοια της συνέπειας απασχολούσε ιδιαίτερα τον *Qoheleth*, καταλήγει ο Keefer ολοκληρώνοντας το ζήτημα του νοήματος ως συνέπειας (coherence) στον *Εκκλησιαστή* (Keefer, 2019, pp. 452-3).

Σημασία (significance) στον Εκκλησιαστή κατά τον Keefer

Όσον αφορά τη δεύτερη πτυχή του νοήματος, τη σημασία (significance), που, όπως είδαμε προηγουμένως στους Martela και Steger, συνδέεται με την αξία και την ευδαιμονία, μας λέει ο Keefer ότι η αυτή έννοια ευθυγραμμίζεται με την έρευνα του *Qoheleth* σχετικά με το καλό, καθώς ο *Εκκλησιαστής* περιλαμβάνει μορφές του **בט** 41 φορές, έναν όρο σχεδόν συνώνυμο με την «ευχαρίστηση/χαρά» (2:3, 24· 3:12· 4:8· 5:17 [18]· 6:6· 9:7· 11:7· πρβλ. 6:3). Φέρει επίσης την έννοια του «καλύτερου από» για να μεταφέρει την καλύτερη επιλογή (4:6· 7:1· 9:4· πιθανώς με μια ηθική απόχρωση στο 4:12· 5:4 [5]), «τυχερός/ευτυχής» (8:13, 15· 11:6) και ηθικό «καλό» (7:20· 9:2, 18· 12:14· πρβλ. 7:18, 26). Ως κάτι αξιόλογο ή πολύτιμο, η λέξη «καλό»

υποδηλώνει μια επικάλυψη με τη σημασία της ζωής, επειδή το «καλό» αναφέρεται σε πολύτιμα πράγματα (6:3) και συγκριτικές αξίες (4:6, 9· 9:4): «Αν κάποιος αποκτήσει εκατό [παιδιά] και ζήσει πολλά χρόνια και οι ημέρες των χρόνων του είναι πολλές, αλλά η ψυχή του δεν χορταίνει με αγαθά [חַיִּים], και ούτε έχει ταφή, λέω ότι ένα θνησιγενές παιδί είναι καλύτερο από αυτόν» (6:3). Εκτός από το να χαρακτηρίζει τα πράγματα ως καλά, ο *Qoheleth* καθορίζει επίσης την αξία κάνοντας συγκριτικές δηλώσεις αξίας: «Καλύτερο [חַיִּים] [είναι ένα χέρι γεμάτο ησυχία παρά δύο χέρια γεμάτα μόχθο και κυνηγητό ανέμου]» (4:6)· «Δύο είναι καλύτερα από έναν, επειδή έχουν καλό μισθό για τον μόχθο τους» (4:9)· «Γιατί όποιος είναι ενωμένος με όλους τους ζωντανούς, έχει ελπίδα· γιατί ένας ζωντανός σκύλος είναι καλύτερος από ένα νεκρό λιοντάρι» (9:4· άρα 6:3). Ο *Qoheleth* ενδιαφέρεται σαφώς για την αξία, την αξία και επομένως τη σημασία σε ορισμένες πτυχές της ζωής. Ωστόσο, το κατά πόσον οι παρατηρήσεις στις περιπτώσεις που μόλις αναφέρθηκαν εδραιώνουν την απαραίτητη προοπτική για τη «σημασία» ως είδος νοήματος της ζωής παραμένει ασαφές. Τα μέχρι στιγμής στοιχεία αναφέρουν την αξία ορισμένων αντικειμένων ή δραστηριοτήτων (π.χ., ησυχία), όχι την αξία της ίδιας της ζωής. Ωστόσο, η παράλειψη δεν είναι συνολική. Διότι δύο αποσπάσματα αντανακλούν μια ανησυχία για την αξία της ζωής καθ' αυτής: 9:4–6 και 11:7–8. Στο 9:3, ο *Qoheleth* θρηνεί το γεγονός ότι όλοι οι άνθρωποι θα πεθάνουν εξίσου, αποκαλώντας αυτό «κακό» [צָרָה], και συνεχίζει υπονοώντας ότι ο καθολικός θάνατος δεν αναιρεί την αξία της ζωής, εφόσον κάποιος είναι ζωντανός (9:4–6) (Keefner, 2019, pp. 455–6).

Η αξία της ζωής στο παραπάνω απόσπασμα ενισχύεται από την αντίθεσή της με τον θάνατο, και έτσι φαίνεται ότι η αξία της ζωής εδώ θα αποτελούσε μια συγκριτική αξία, κατά συνέπεια δεν πληροί τα κριτήρια για τις ψυχολογικές έννοιες του νοήματος της ζωής, καθώς η έννοια της σημασίας εφαρμόζεται στην εγγενή, όχι στη συγκριτική, αξία της ζωής. Στη σύγχρονη αντίληψη της ψυχολογίας, είναι η ζωή, και όχι κάποιο άλλο αντικείμενο ή μια συγκριτική αξία, αυτό που έχει σημασία και επομένως νόημα, και είναι αυτό το αντικείμενο της ζωής ως τέτοιο που ο *Qoheleth* φαίνεται να παραλείπει όταν κάνει δηλώσεις αξίας, ειδικά στη χρήση του חַיִּים. Ωστόσο, στο 9:4–6, παρά τα συγκριτικά του σχόλια, ο *Qoheleth* πλησιάζει όσο πιο κοντά μπορεί στην αναγνώριση της εγγενούς αξίας της ζωής. Το εδάφιο 9:4 λέει: «Όποιος είναι ενωμένος με όλους τους ζωντανούς, έχει ελπίδα· επειδή, ένας ζωντανός σκύλος είναι καλύτερος από ένα νεκρό λιοντάρι». Υπάρχει εδώ μια ειρωνεία στην προτίμηση ενός ζωντανού σκύλου από ένα νεκρό λιοντάρι, καθώς αντιπροσώπευαν, αντίστοιχα, δύο από τα πιο περιφρονημένα και πιο θαυμαζόμενα ζώα στην αρχαία Εγγύς Ανατολή. Μια τέτοια ειρωνεία οδηγεί στην άποψη ότι «Η ζωή μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει κάποια πλεονεκτήματα» έναντι του θανάτου, αλλά αυτό είναι σαν να σκεφτόμαστε ότι είναι καλύτερο να είμαστε ζωντανοί σκύλοι παρά νεκροί λιοντάρια» και ότι ο θάνατος «επισκιάζει εντελώς οποιαδήποτε αξία στη ζωή». Ωστόσο, τα εδάφια 9:4–6 δικαιολογούν πιο εύλογα το συμπέρασμα ότι η ζωή είναι πολύτιμη παρά τον θάνατο, έστω και υπό το πρίσμα του σκύλου. Διότι, στα εδάφια 9:5–6, ο *Qoheleth* προσφέρει λόγους για τον αξιολογικό του ισχυρισμό – συμπεριλαμβανομένης της ελπίδας (εδ. 4), της γνώσης (εδ. 5) και της συμμετοχής

στις δραστηριότητες της ζωής (εδ. 6) που κατέχουν οι ζωντανοί – και με καθένα από αυτά επιβεβαιώνει την αξία της ζωής ως τέτοιας. Βλέπει την αξία στη ζωή και ως εκ τούτου ασχολείται, έστω και εν συντομία, με την οπτική γωνία του νοήματος της ζωής, γνωστή ως «σημασία», υπονοώντας ότι η ζωή έχει νόημα από αυτή την άποψη.

Η αξία της ζωής που εκτίθεται στα εδάφια 9:4-6 ορίζεται από τα εδάφια 6:1-6. Σε αυτό το απόσπασμα, ο *Qoheleth* αναλογίζεται το άτομο που κατέχει όλα όσα επιθυμεί, αλλά δεν έχει την ικανότητα να απολαμβάνει τα υπάρχοντά του (6:3). Ο *Qoheleth* προτιμά το θνησιγενές παιδί από έναν άνθρωπο που ζει χωρίς να απολαμβάνει τα υπάρχοντά του, επειδή το παιδί αποφεύγει μια αμαυρωμένη φήμη (6:4), δεν γνωρίζει τίποτα, και βρίσκει ανάπαυση (6:5). Σε αυτή την περίπτωση, ο *Qoheleth* υπονοεί ότι ο θάνατος είναι καλύτερος από τη ζωή, και ως εκ τούτου ότι ο θάνατος έχει μεγαλύτερη αξία. Αλλά η αξία του θανάτου σε αυτό το απόσπασμα είναι περιορισμένη, καθώς προτιμάται όχι από τη ζωή καθ' αυτή, αλλά από μια ζωή που ζει κάποιος χωρίς να απολαμβάνει αγαθά. Το 9:4-6 υποδηλώνει ότι η ζωή ως τέτοια έχει οριακή αξία έναντι του θανάτου. Τα εδάφια 6:1-6 δείχνουν ότι αν η ζωή περιλαμβάνει αφθονία ανεκπλήρωτων αγαθών, τότε ο θάνατος είναι καλύτερος. Μια δεύτερη συμβολή στην άποψη ότι η ζωή ως τέτοια έχει αξία προκύπτει από το 11:7, όπου ο *Qoheleth* ισχυρίζεται ότι «το φως είναι γλυκό, και είναι καλό για τα μάτια να βλέπουν τον ήλιο». Συνεχίζει με μια νουθεσία να χαίρεται κανείς κατά τη διάρκεια της ζωής του, γνωρίζοντας ότι ακόμη και αν αυτά τα χρόνια είναι πολλά, και πάλι σκοτεινές μέρες θα τα διαδεχθούν (11:8). Σύμφωνα με τον *Qoheleth*, «είναι καλό για τα μάτια να βλέπουν τον ήλιο» (6:5) – δηλαδή, είναι καλό να ζεις – μια απόλυτη δήλωση για την αξία της ζωής που φαίνεται αναμφίβολα θετική για την αξία της ζωής. Ακόμα κι αν διαρκεί χρόνια και ακολουθείται από σκοτεινές μέρες, η ζωή έχει σημασία (Keefer, 2019, pp. 456-7).

Δύο σημεία απομένουν σε αυτήν τη συζήτηση σχετικά με τη «σημασία» ως νόημα της ζωής στον *Εκκλησιαστή*. Πρώτον, όταν εξερευνά την αξία των πραγμάτων, ο *Qoheleth* δίνει μεγαλύτερη προσοχή στη γνώση του καλού αντί να καθορίζει την αξία της ζωής. Στο 6:12, ο *Qoheleth* εγκαινιάζει ένα απόσπασμα κλειδί για την αξιολόγησή του, ρωτώντας «ποιος ξέρει τι είναι καλό για τον άνθρωπο στις λίγες ημέρες της ζωής του;» Το απόσπασμα 7:1-14 περιλαμβάνει το 25% των αναφορών του βιβλίου στο *חכ*, περιέχοντας μια συλλογή παροιμιών και μια καταληκτική δήλωση άγνοιας (7:14). Δεν διακυβεύεται η αξία της ζωής, καθώς ο *Qoheleth* σχολιάζει την αξία της φήμης (7:1), των συναισθημάτων (7:3) και της υπομονής (7:8). Διακυβεύεται, μάλλον, το εύρος και η αξιοπιστία της γνώσης. Σύμφωνα με τον Fox, ο *Qoheleth* «(βασικά αλλά όχι πάντα) εκτιμά τη ζωή... [και] αποδεικνύει με το δικό του παράδειγμα μια πιο θεμελιώδη αλήθεια: ο άνθρωπος (ακόμα και ο σοφότερος) βρίσκεται σε απελπιστική άγνοια, και ακόμη και όταν μπορεί να ανακαλύψει κάποιες αλήθειες (όπως αυτές που αναπτύσσονται στην παρούσα ενότητα), η εγκυρότητά τους είναι επισφαλής και συγκρούονται αυτές με άλλα πράγματα που γνωρίζει» (Fox, 1999, pp. 250-1) Ο *Qoheleth* ήδη εκτιμά τη ζωή και, παρόλο που οι αναφορές του στο καλό αφορούν έμμεσα ερωτήματα σχετικά με το τι

κάνει τη ζωή να αξίζει να τη ζούμε, σκοπεύει κυρίως να δείξει τους περιορισμούς της ανθρώπινης γνώσης¹. Αν και ο Qoheleth αναγνωρίζει τη «σημασία» της ζωής στα 9:4–6 και 11:7–8, είναι το πρόβλημα της γνώσης και όχι το νόημα της ζωής καθ' αυτήν που τον ενοχλεί κυρίως.

Το δεύτερο σημείο που πρέπει να σημειωθεί είναι πώς ο *Εκκλησιαστής* συμβάλλει σε αυτήν την αξιολογική κατηγορία του νοήματος. Παρά την αναζήτησή του για το τι είναι «καλό» και τις δευτερεύουσες παρατηρήσεις του σχετικά με την αξία της ζωής, ο Qoheleth παραμένει περισσότερο απασχολημένος με το ζήτημα του *γρη* (κέρδους). Το *γρη* αναφέρεται στο *κέρδος* ή το *πλεόνασμα* (1:3· 3:9· 5:16), και αν ο Qoheleth αναζητά κάτι, είναι αυτό². Μετά τη δήλωσή του στην αρχή του βιβλίου ότι «όλα είναι *הבזבז*» (1:2), θέτει το ερώτημα: «Τι είναι το *γρη* για τον άνθρωπο σε σχέση με όλους τους κόπους του που μοχθεί κάτω από τον ήλιο;» Αν η ερώτηση στο 1:3 είναι ρητορική, υπονοώντας την απάντηση «κανένα» (δηλαδή, κανένα κέρδος), τότε αυτό δεν εμποδίζει τον Qoheleth να δείξει την προσπάθειά του να απαντήσει στο ερώτημα και να καταλήξει σε σταθερά συμπεράσματα με βάση αυτό. Πρώτον, ο ανθρώπινος κόπος παράγει κάτι, γιατί η επιδίωξη της ευχαρίστησης στο 2:1-10 αποδίδει απόλαυση, καθώς μετά το κατασκευαστικό του έργο και την απόκτηση κάθε είδους πολύτιμων αγαθών, ο Qoheleth καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «η καρδιά μου αγαλλίασε σε όλο τον κόπο μου» (2:10)³. Αλλά ο καρπός του κόπου του δεν επεκτείνεται πέρα από αυτή την απόλαυση, γιατί παρόλα αυτά, ακόμη και τότε «δεν υπήρχε *γρη*» (2:11). Το *γρη* που επιδιώκει ο Qoheleth δεν είναι απλώς μια ανταμοιβή από τις προσπάθειές του – γιατί η απόλαυση του μόχθου θα αρκούσε. Είναι, μάλλον, ένα *πλεόνασμα*, ένα *κέρδος*, ένα επιπλέον «πλεονέκτημα» που αποκτήθηκε από τη δραστηριότητά του. Πριν από τον θάνατο, για παράδειγμα, η σοφία φέρει ένα *γρη* πάνω από την ανοησία: «Και είδα ότι υπάρχει περισσότερο *γρη* στη σοφία παρά στην ανοησία, όπως υπάρχει περισσότερο *γρη* στο φως παρά στο σκοτάδι» (2:13)⁴. Αλλά ο ίδιος ο μόχθος, ενώ είναι παραγωγικός και πολύτιμος, και σε κάποιο βαθμό κατανοητός, δεν παρέχει το *γρη* που αναζητά ο Qoheleth. Επομένως, κατά τον Keefner ένα *γρη* δεν θα αποτελούσε νόημα από μόνο του, αλλά κάτι επιπρόσθετο σε μια έχουσα νόημα σημαντική ή συνεκτική ζωή, ένα *πλεόνασμα*

¹ Το πρόσθετο εισαγωγικό απόσπασμα (1:12–18) επιβεβαιώνει την επιστημολογική χροιά, όπως και οι όροι που σχετίζονται με την έρευνα και τη γνώση σε όλο το βιβλίο (βλ., π.χ., *חקר* στο 1:14· 2:3, 12· 3:16· 5:17[18]· 8:9· 9:11· και *גדל* στο 1:17· 2:14· 3:12, 14· 7:25· 8:16· 12:9).

² Πρβλ. 7:12 και 10:11, καθώς και άλλα λεξήματα που προέρχονται από τη ρίζα *גח*, που αναφέρονται σε ένα συγκριτικό πλεονέκτημα (με την έννοια του «καλύτερο για»· 2:13· 5:9· 6:8· 7:11–12· 10:10–11· πρβλ. 6:11) ή κάτι που βρίσκεται σε υπεροχή (2:15· 7:16· 12:12).

³ Ο Qoheleth θεωρεί τον «μόχθο» [*מִלְאָכָה*] ως προσπάθειες για παραγωγή στη ζωή ή τις ίδιες τις παραγωγές, οι οποίες υπόκεινται σε ματαιώση (2:18, 22–23· 10:15). Ωστόσο, ο μόχθος δίνεται από τον Θεό (5:18 [19]· 8:15) και μπορεί να γίνει με σοφία και ευχαρίστηση (2:21· 5:17 [18]), ακόμη και να αποφέρει έναν καλό μισθό (4:9). Αυτά τα αντικρουόμενα αποτελέσματα προβληματίζουν τον Qoheleth και το κοινό του σε όλο το βιβλίο (βλ., π.χ., 2:17 και 9:4–6· 2:13 και 2:15–16). Ωστόσο, η καρποφορία κάποιου μόχθου και, σε όλες τις περιπτώσεις, η σχετική παραγωγικότητά του δείχνουν ότι η ματαιότητα ή η ακεραιότητα στη ζωή δεν χαρακτηρίζει ολόκληρη την ανθρώπινη προσπάθεια. Το ότι σε κάποιες περιγραφές του *Εκκλησιαστή* οι άνθρωποι μπορούν και επιτυγχάνουν κάτι πολύτιμο μέσω της εργασίας, υποδηλώνει ότι η απουσία *σημασίας* (ως *αξίας*) δεν είναι το κύριο ζήτημα του Qoheleth.

⁴ Όπως επίσης στα εδάφια 2:15–16 και για άλλα λεξήματα που προέρχονται από το *גח* (π.χ., 3:19· 7:11).

δηλαδή σε μια ζωή που είναι πιθανότατα ήδη μια ζωή με νόημα. Τελικά, ο Qoheleth δεν αποσαφηνίζει το πλεόνασμα. Αυτό που βρίσκει είναι κάτι που δεν το παράγει ο ανθρώπινος μόχθος. Το νόημα της ζωής, με την έννοια της σημασίας (significance), δεν συναντάται στο βιβλίο του *Εκκλησιαστή* όπως συμβαίνει με την έννοια της συνέπειας της ζωής, αν και αναφέρεται από τον Qoheleth, κυρίως στα 9:4–6 και 11:7–8, και σε αυτόν τον περιορισμένο βαθμό ενσωματώνεται στο βιβλίο. Σε αυτή την αξιολογική προοπτική, ο Qoheleth προσθέτει επίσης έναν άλλο ορίζοντα στην αναζήτησή του για το επιπλέον πλεονέκτημα στα προϊόντα της ζωής. Ποιο είναι το πλεόνασμα, το 117π, από τον ανθρώπινο μόχθο; Αν και αυτό το ερώτημα δεν εξετάζει την αξία της ζωής καθ' αυτήν, διερευνά την αξία της δραστηριότητας της ζωής λαμβάνοντας υπόψη το κέρδος των προϊόντων της (Keefner, 2019, pp. 458-60).

Σκοπός (purpose) στον Εκκλησιαστή κατά τον Keefner

Σχετικά με την τρίτη πτυχή του νοήματος, τον σκοπό, ο Qoheleth γνωρίζει ότι το μέλλον της ζωής συνεπάγεται θάνατο, αλλά ο θάνατος δεν αντιπροσωπεύει τον μόνο του προσανατολισμό προς το μέλλον. Δηλώνει με σιγουριά: «Αν και ο αμαρτωλός πράττει το κακό και μακροζωεί, εγώ ξέρω ότι αυτό θα είναι καλό για όσους φοβούνται τον Θεό, επειδή φοβούνται ενώπιόν του. Αλλά δεν θα είναι καλό για τον ασεβή, και θα παρατείνει τις μέρες του σαν σκιά, επειδή δεν φοβάται ενώπιον του Θεού» (8:12-13). Ο Qoheleth στοχάζεται την ευημερία όσων φοβούνται τον Θεό, υποστηρίζοντας ότι το μέλλον τους δεν θα διαλυθεί όπως με τους ασεβείς, αλλά θα συνεπάγεται καλό – μια διαβεβαίωση για την κατεύθυνση της ζωής και τον προσανατολισμένο στο μέλλον στόχο της που συσχετίζεται με την προοπτική του «σκοπού» για το νόημα της ζωής. Ο Qoheleth θίγει επίσης τον σκοπό όταν αναφέρει τη μελλοντική κρίση: «Χαίρε, νέε, στη νεότητά σου, και ας σε ευχαριστεί η καρδιά σου στις ημέρες της νεότητάς σου. Και περπάτα στους δρόμους της καρδιάς σου και στη θέα των ματιών σου. Και να ξέρεις ότι για όλα αυτά τα πράγματα ο Θεός θα σε φέρει σε κρίση» (11:9). «Διότι ο Θεός θα φέρει σε κρίση κάθε πράξη, για κάθε κρυφό πράγμα, είτε καλό είτε κακό» (12:14). Αυτά τα αποσπάσματα αποκαλύπτουν μια εμπιστοσύνη για την κατεύθυνση της ζωής και σταθεροποιούν ορισμένες ανησυχίες που έχουν ο Qoheleth και οι αναγνώστες του για το παρόν. Στο 11:9 δηλώνει εμπιστοσύνη στην κρίση του Θεού μετά την παραδοχή της άγνοιας όσον αφορά ποιες ανθρώπινες προσπάθειες θα ευδοκιμήσουν και ποιες όχι (11:6). Με τον ίδιο τρόπο, τα αινίγματα της ζωής και της ηθικής που εξερευνώνται σε όλο το βιβλίο οδηγούν τον Qoheleth στο συμπέρασμα ότι ο Θεός κρίνει όλες τις πράξεις, ακόμη και αυτά τα «κρυφά πράγματα», με βάση το αντικειμενικό καλό και κακό (12:14). Οι βέβαιοι ισχυρισμοί για μελλοντικά γεγονότα δίνουν κατεύθυνση σε λιγότερο βέβαιες πτυχές της τρέχουσας ζωής, δικαιολογώντας κατά κάποιον τρόπο το συμπέρασμα ότι ο Qoheleth θεωρεί τη ζωή ως έχουσα νόημα, λόγω του σκοπού της.

Ενώ τα εδάφια 8:12-13, 11:9 και 12:14 μαρτυρούν κάποιους στόχους για το μέλλον, οι οποίοι συνδέονται ιδιαίτερα με τον Θεό ως σημείο αναφοράς, μια άλλη οπτική γωνία για τον «σκοπό» φαίνεται να έρχεται σε αντίθεση με τα αισιόδοξα συμπεράσματα που μόλις εξήχθησαν. Σε πολλές περιπτώσεις, ο Qoheleth ισχυρίζεται

ότι ο θάνατος έρχεται σε όλους, ανεξάρτητα από τη συμπεριφορά ή την κοινωνική τους θέση, και κατά καιρούς μάλιστα έρχεται πρόωρα. Για παράδειγμα, όσοι ενεργούν πονηρά μερικές φορές παρατείνουν τη ζωή τους, παρόλο που μια τέτοια μακρά ζωή θα έπρεπε να απολαμβάνει ο δίκαιος άνθρωπος (7:15, 8:14). Οι δίκαιοι και οι ασεβείς δεν λαμβάνουν τα δίκαια δώρα τους, όχι τουλάχιστον σε αυτή τη ζωή, γιατί τελικά, παρατηρεί ο Qoheleth, ο θάνατος έρχεται σε όλους χωρίς διάκριση (3:19-20, 9:1-2). Ενώ ο ομοιόμορφος θάνατος φαίνεται να έρχεται σε αντίθεση με τις θετικές, θεολογικά βέβαιες δηλώσεις περί του σκοπού, η ένταση στην έκφραση των λεγομένων του εκθέτει τις πιο λεπτομερείς πτυχές της σκέψης του Qoheleth επί του θέματος. Κατά πρώτον, στα αποσπάσματα που αναφέρθηκαν νωρίτερα, είναι η επικείμενη και δίκαιη κρίση του Θεού και όχι ο καθυστερημένος θάνατος ή μια μετά θάνατον ζωή που, για τον Qoheleth, καθορίζει τον σκοπό της ζωής. Ο βέβαιος θάνατος και η κρίση του Θεού είναι διακριτοί και δεν δημιουργούν καμία φόρτιση όσον αφορά το νόημα της ζωής (π.χ., 3:16–22). Κατά δεύτερον, ο θάνατος επηρεάζει τις παρατηρήσεις του Qoheleth σχετικά με την παρούσα ζωή, καθώς αποτελεί αντικείμενο γνώσης για τους ζώντες (9:5) και οδηγεί στο ρεφρέν του *carpe diem* (8:15· 9:7-10). Ενώ η εμπειρία του θανάτου σβήνει τις θετικές δυνατότητες της ζωής (9:5), και σε αυτό το σημείο καθιστά τη ζωή «άνευ νοήματος», θα δούμε σύντομα ότι το ρεφρέν του *carpe diem*, που υποκινείται από την πραγματικότητα του θανάτου, ενσταλάζει στη ζωή νόημα με την έννοια του «σκοπού». Εν ολίγοις, ο θάνατος τερματίζει μια δυνητικά σκόπιμη ζωή και με αυτή την έννοια μπορεί να ειπωθεί ότι την καθιστά άνευ νοήματος. Ωστόσο, ο επικείμενος θάνατος, αν και δεν αποτελεί «σκοπό» για τον οποίο ζούμε, προσφέρει κατεύθυνση στους ζώντες και, ως εκ τούτου, καθιστά τη ζωή, κατά κάποιο τρόπο, με νόημα.

Τέλος, εν μέσω των σχολίων του για το μέλλον, ο Qoheleth εξακολουθεί να επιβεβαιώνει το μυστήριο των επικείμενων γεγονότων (3:21· 8:7-8· 9:1· 11:1-6). Στο 2:18-19, για παράδειγμα, λέει ότι μετά θάνατον, όλος ο κόπος του θα αφηθεί σε κάποιον άλλον, και «ποιος ξέρει αν θα είναι σοφός ή ανόητος;» Ο χαρακτήρας του κληρονόμου του Qoheleth παραμένει άγνωστος, υποδεικνύοντας ότι από ορισμένες απόψεις οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν τι τους ακολουθεί, ότι ένα βλέμμα προς το μέλλον προσφέρει λίγη διορατικότητα και επομένως λιγότερη κατεύθυνση από ό,τι θα επιθυμούσε κανείς. Στο 3:16-22, παραδέχεται την άγνοια σχετικά με όσα συμβαίνουν στο μετά θάνατον (3:21-22) και αφήνει τη δράση στα χέρια του Θεού (3:17), υποδηλώνοντας έναν περιορισμό στη θεολογική του γνώση. Το μέλλον, λοιπόν, όσον αφορά την έννοια του «σκοπού» της ζωής, συνεπάγεται πτυχές βεβαιότητας – δηλαδή, τη μελλοντική δράση του Θεού, τη σχέση κάποιου μαζί του και την άφιξη του θανάτου – και όμως καθένα από αυτά αποκτά τη γεύση που διαπερνά ολόκληρο τον *Εκκλησιαστή*: επιστημολογικό περιορισμό. Ενώ μια ολόκληρη εξήγηση των «αντιφάσεων» του Qoheleth δεν μπορεί να δοθεί εδώ, οι εντάσεις που είναι πιο σχετικές με το ψυχολογικό νόημα της ζωής λαμβάνονται υπόψη για να αποκαλύψουν ότι η ζωή μπορεί να έχει σκοπό και επομένως νόημα, αλλά μόνο υπό περιορισμένες οπτικές και σε περιορισμένες ποσότητες.

Αυτή η κατηγορία σκοπιμότητας έχει αποκαλύψει ένα σύνολο ζητημάτων που συχνά ταξινομούνται ως έγνοιες σχετικά με το «μέλλον» στον Εκκλησιαστή, ιδιαίτερα τον θάνατο και την κρίση του Θεού. Ωστόσο, οι έννοιες του σκοπού όπως γίνονται κατανοητές εδώ σπάνια τυγχάνουν προσοχής μεταξύ των ερμηνευτών, οι οποίοι μπορεί να αναρωτιούνται, όπως έκανε ο Γρηγόριος Νύσσης ήδη από τον τέταρτο αιώνα μ.Χ., «Ποιος είναι ο σκοπός της ζωής;» Αλλά οι ερμηνευτές δεν επεκτείνουν τέτοια ερωτήματα σε ολόκληρο τον *Εκκλησιαστή* ούτε προσδιορίζουν πώς η άποψη του Qoheleth για το μέλλον θα μπορούσε να τους δώσει επαρκή πληροφορία. Ως εκ τούτου, τα ψυχολογικά μέσα που σχετίζονται με το νόημα της ζωής όχι μόνο οξύνουν τον ορισμό μας για την έννοια αυτή, αλλά και φωτίζουν παραμελημένες συγγένειες συχνά παρατηρούμενου υλικού μέσα στον *Εκκλησιαστή*. Ενώ η βαθμονόμηση του ορισμού μας για το νόημα της ζωής είναι ένα σημείο εκκίνησης για την ερμηνευτική γνώση, δεν είναι το σύνολο ή το τέρμα στην περίπτωση του *Εκκλησιαστή* (Keefner, 2019, pp. 460-2).

Η σχέση συνέπειας (coherence), σημασίας (significance) και σκοπού (purpose) στον Εκκλησιαστή κατά Keefner

Έχοντας οριοθετήσει την παρουσία συνέπειας, σημασίας και σκοπού στον *Εκκλησιαστή*, οι αλληλεπιδράσεις αυτών των κατηγοριών αποκαλύπτουν εύλογες σχέσεις μεταξύ διαφορετικών αντιλήψεων για το νόημα της ζωής. Όταν ο Qoheleth συναντά είτε επιστημολογικό περιορισμό («συνέπεια») είτε τη διακοπή της ζωής («σκοπός»), επαινεί τη χαρά με το επωδό του *carpe diem*. Ως εκ τούτου, η έλλειψη συνέπειας στη ζωή (2:18-26) και η απόλυτη αδυναμία να τη γνωρίσουμε καθ' αυτήν (3:11-13), καθώς και το γεγονός του θανάτου (9:6-7· βλέπε επίσης 5:17[18]) και αυτό που φαίνεται να είναι ένας συνδυασμός ασυνέπειας και θανάτου (8:14-15), οδηγούν στο συμπέρασμα ότι κάποιος πρέπει «να τρώει και να πίνει και να βρίσκει απόλαυση στον μόχθο του». Φαίνεται, λοιπόν, ότι «η συνοχή και ο σκοπός πιθανότατα συνεργάζονται συνεργατικά» και όχι, στην περίπτωση του Qoheleth, για να παράγουν μια ζωή με νόημα, αλλά για να συνθέσουν την έλλειψη νοήματος της ζωής, με αποτέλεσμα ο θάνατος να εμποδίζει τον σκοπό και η ασυνέπεια να εμποδίζει τη συνοχή. Ωστόσο, τα ίδια τα αποσπάσματα του *carpe diem* αντανakλούν ένα είδος δήλωσης σκοπού που θέτει έναν στόχο για την παρούσα ζωή. Ενόψει της ασυνέπειας και ενός δυσοίωνου μέλλοντος, ο έπαινος της χαράς προσφέρει σκοπό για το παρόν – δηλαδή, κάτι για το οποίο αξίζει κάποιος να ζει. Με αυτόν τον τρόπο, η ζωή μπορεί να έχει νόημα με την έννοια του σκοπού χωρίς να έχει νόημα με την έννοια της συνέπειας. Με άλλα λόγια: έχοντας περιγράψει τον κόσμο του ως έναν τόπο χωρίς νόημα, ο Qoheleth προσφέρει κίνητρο για να ζήσει κανείς με νόημα σε αυτόν.

Όσον αφορά τη σημασία της ζωής, υποστηρίχθηκε ότι η ζωή καθ' αυτήν έχει περιθωριακή αξία έναντι του θανάτου (9:4-6), εκτός αν η ίδια η ζωή περιλαμβάνει μια πληθώρα ανεκπλήρωτων αγαθών, καθιστώντας έτσι τον θάνατο καλύτερο (6:1-6). Το ρεφρέν του *carpe diem* επιβεβαιώνει για άλλη μια φορά την αυθεντία του. Το σενάριο στο 9:1-6 μπορεί να γίνει κατανοητό ως μια απεικόνιση της ζωής, η οποία δεν έχει έναν εφικτό στόχο να απολαμβάνει κανείς την τύχη του, δηλαδή μια ζωή που δεν έχει

σκοπό. Κατά συνέπεια, η ζωή χάνει τη σημασία της –δεν αξίζει να τη ζεις– υποδηλώνοντας ότι, σε κάποιο βαθμό, η σημασία της ζωής εξαρτάται από τον σκοπό της ζωής. Αν κάποιος έχει σκοπό, για παράδειγμα, την ικανότητα να απολαμβάνει αγαθά που του έχει δώσει ο Θεός, τότε έχει σημασία. Αλλά σε περίπτωση που η απόλαυση γίνει ανέφικτη, όταν δηλαδή κάποιος έχει πλούτη και συντρόφους και παρόλα αυτά δεν μπορεί να αντλήσει καμία ευχαρίστηση από αυτά, τότε η ζωή χάνει τη σημασία της. Με βάση το 6:1-6, το ίδιο θα μπορούσε να ειπωθεί και για τη συνέπεια, χωρίς την οποία η ζωή αποστραγγίζεται από τη σημασία της. Γιατί όταν η εργασία και η μακροζωία δεν παράγουν χαρά και έτσι αφηφούν το προβλέψιμο πρότυπό τους, είναι καλύτερο να είσαι «θνησιγενές παιδί» (6:3) παρά να ζήσεις καθόλου. Συνοψίζοντας, η έλλειψη σκοπού ή συνοχής οδηγεί σε έλλειψη σημασίας.

Εκτός από αυτές τις πιθανές σχέσεις, παραμένει μια τελική και σταθερή παρατήρηση: σχεδόν κάθε πτυχή του νοήματος της ζωής υποκύπτει σε επιστημολογικούς περιορισμούς, κατά κάποιο τρόπο είτε αποτυγχάνοντας να βγάλει νόημα είτε υπερβαίνοντας τη γνωστική εμβέλεια του Qoheleth. Αλλά μέσα σε αυτή την κατάσταση, πτυχές της σημασίας εξακολουθούν να προεξέχουν, καθώς η ζωή έχει έναν στόχο χαράς όποτε και σε όποιο βαθμό μπορεί κανείς να τη βρει, και για το σκοπό αυτό έχει σημασία. Ίσως, λοιπόν, ο Qoheleth υποστηρίζει ότι οι αναγνώστες του πρέπει να αγκαλιάσουν μια ζωή με νόημα, μια ζωή με σκοπό και σημασία, παρά το γεγονός ότι δεν γνωρίζουν τα πάντα γι' αυτήν. Σε αυτό προσθέτει μια θεολογική προοπτική –η οποία ενσωματώνεται στο ρεφρέν *carpe diem* και ολοκληρώνει αποφασιστικά το βιβλίο– για να υποδηλώσει ότι, ενώ μια τέτοια γνώση (δηλαδή συνέπεια) μπορεί να φαίνεται απαραίτητη για μια ζωή με νόημα, αν κάποιος βασιστεί στον Δημιουργό στην πραγματικότητα δεν είναι: «Θυμήσου τον Δημιουργό σου στις ημέρες της νεότητάς σου... Το τέλος του προβλήματος· όλα έχουν ακουστεί. Φοβήσου τον Θεό και φύλαξε τις εντολές του» (12:1, 13). Δεδομένου ότι η συνέπεια χρησιμεύει για να περιγράψει τη ζωή ενώ η σημασία και ο σκοπός την αξιολογούν, ο Θεός προσγειώνεται στο περιγραφικό επίπεδο της ανάλυσης του Qoheleth, αποτελώντας μέρος του κόσμου του Qoheleth όπως είναι και έτσι αμφισβητώντας τα ασταθή πρότυπα που παρατηρεί μέσα σε αυτόν. Η θεολογία ενημερώνει άλλους τομείς για το νόημα της ζωής, αλλά το κάνει αυτό μέσα από το βασίλειο της συνέπειας, επειδή ο Θεός, πιθανώς, αποτελεί μέρος της πραγματικότητας του Qoheleth. Ένα τέτοιο συμπέρασμα καταδεικνύει, κατά τον Keefner, τη μεταφυσική σημασία της ψυχολογικής έρευνας για την βιβλική ερμηνεία, βοηθώντας μας να συνειδητοποιήσουμε πώς οι θεϊκές πραγματικότητες εντάσσονται στο όραμα της Βίβλου για τη ζωή. Οι αλληλεπιδράσεις των τριών κατηγοριών «νοήματος», όπως εξετάζονται σε αυτό το τελευταίο τμήμα, εκθέτουν τον ολοκληρωμένο ρόλο αυτών των εννοιών στον *Εκκλησιαστή*, καθώς και τη θέση του ρεφρέν του βιβλίου και τη θεολογική του προοπτική (Keefner, 2019, pp. 463-4).

3. Μια τελική άποψη για το «νόημα» ή «μη νόημα» του *Εκκλησιαστή*

Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο *Εκκλησιαστής* οδηγεί την κλασική αναζήτηση νοήματος στα άκρα και ήδη σε μια τόσο μακρινή εποχή εκθέτει γυμνό μπροστά στο τότε κοινό του ένα μεγάλο κενό. Ένα τέτοιο κενό έκανε την εμφάνισή του με τρομακτική δύναμη κατά τον 20ο αιώνα, όπου παρά τις συγκλονιστικές απαντήσεις που δίνονταν από την πλευρά της επιστήμης για τη φύση και τη δομή του κόσμου, ο άνθρωπος ήταν ένα ανένταχτο και ξένο κομμάτι ενός κόσμου που συνέχιζε να υπάρχει με κύκλους και επαναλήψεις. Οι πολιτικο-κοινωνικές ιδεολογίες όχι μόνο ήταν ελλιπείς αλλά σε κάθε περίπτωση πρόδιδαν όσα επαγγέλλονταν ότι θα υπηρετούν. Τη σημερινή εποχή μάλιστα με την απίστευτη τεχνολογική πρόοδο και την ανατολή της 4ης βιομηχανικής επανάστασης της μηχανικής ευφυΐας ή αλλιώς τεχνητής νοημοσύνης, ο άνθρωπος απομένει ο μόνος αναζητητής του νοήματος όντας ένας ξένος μέσα σε έναν αφιλόξενο κόσμο και μάλιστα κινδυνεύει και να περιθωριοποιηθεί από μηχανικά ή υβριδικά όντα τα οποία έχουν ήδη πάρει τον δρόμο τους. Κάτι τέτοιο δεν είναι κατ' ανάγκη κακό καθώς μπορεί να δείχνει το τέλος ενός δρόμου εκατομμυρίων ετών ενός ζωικού είδους που έψαχνε μάταια να βρει κάποιο νόημα το οποίο συνεχώς του ξέφευγε, κάτι σαν το άρπαγμα του ανέμου, την προαίρεση πνεύματος του *Εκκλησιαστή*, κάτι που ήταν από την αρχή προδιαγεγραμμένο να είναι ανέφικτο. Ίσως δηλαδή αυτό το παράξενο ζωικό είδος στο οποίο ανήκουμε να είναι μια γέφυρα προς ένα άλλο είδος που δεν θα έχει τέτοιου τύπου υπαρξιακά προβλήματα και αναζητήσεις και έτσι τελικά να αποδειχθεί ότι ο *Εκκλησιαστής* ήταν το ακριβέστερο προφητικό κείμενο της πορείας του ανθρώπου ανά τους αιώνες· καθώς μιλούσε για ένα ον που θέλει να βρει ένα νόημα όντας κατασκευασμένο έτσι από τον Θεό ώστε να μη μπορεί να το βρει· μπορεί η ανθρώπινη φύση να ήταν αναγκαία μόνο για ένα διάστημα μέσα στη νομοτέλεια του παντός ώστε να αναδειχθεί ένα νέο ον πληρέστερο και κυρίως απαλλαγμένο από τον τρόπο του μη νοήματος. Ίσως όμως και όχι, καθώς ο άνθρωπος είναι δυνατόν να αποτελεί πάντοτε το παράδειγμα ενός όντος που αγωνίζεται να βρει ένα νόημα που, είτε υπάρχει είτε δεν υπάρχει, αυτός δεν μπορεί να το βρει. Ίσως δηλαδή το νόημα του ανθρώπου είναι η χαρά (ή οδύνη) της αναζήτησης υπό την προϋπόθεση ότι δεν θα καταλήγει ποτέ γιατί οποιαδήποτε κατάληξη θα είχε ως συνέπεια τον τερματισμό της αναζήτησης και την επακόλουθη αναίρεση του νοήματός του... Εκτός κι αν έχοντας φτάσει ο άνθρωπος στα όρια της απελπισίας και της ματαιότητας για κάθε γνώση συλλάβει ξάφνου τη μεγάλη αλήθεια στην οποία είχε φτάσει και ο Γοργίας: «Τίποτε δεν υπάρχει. Αλλά ακόμη και αν υπήρχε δεν θα ήταν κατανοητό. Αλλά ακόμη και αν ήταν κατανοητό δεν θα μπορούσε να δηλωθεί στους άλλους»⁵.

⁵ «Οὐδέν ἐστιν, εἰ δ' ἐστίν, οὐ νοητόν· εἰ δὲ νοητόν, ἀλλ' οὐ γνωστόν· εἰ δὲ καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις» (*Περὶ τοῦ μη ὄντος ἢ Περὶ φύσεως*)

Βιβλιογραφία

- Anderson, William H. U. (1997) *Scepticism and Ironic Correlations in the Joy Statements of Qoheleth?* Ph.D. dissertation in The Faculty of Divinity, University of Glasgow.
- Barton, George Aaron (1908) *A critical and exegetical commentary of Ecclesiastes*. Brun Mawr College, Pennsylvania, T&T Clark, Edinburgh.
- Chong, Sook-Yee & Achenbach, Reinhard (2009) *Different Philosophical Views of Qoheleth*. Faculty of Protestant Theology, WWU Muenster.
- Fox, Michael V. (1999) *A Time to Tear Down and a Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes*. Eerdmans Publishing.
- Gammie, John G. (1985) “Stoicism and Anti-Stoicism in Qoheleth” in *HAR* 9, 169-87.
- George, L. S., & Park, C. L. (2013) “Are meaning and purpose distinct? An examination of correlates and predictors”, *The Journal of Positive Psychology*, 8(5).
- George, L. S., & Park, C. L. (2014) “Existential Mattering: Bringing Attention to a Neglected but Central Aspect of Meaning?”, in A. Batthyany & P. Russo-Netzer (Eds.), *Meaning in Positive and Existential Psychology*. New York: Springer, σ.39.
- Keefer, Arthur (2019) “The Meaning of Life in Ecclesiastes: Coherence, Purpose, and Significance from a Psychological Perspective”, *HTR* 112:4 447–466.
- Lambert, W.G. (1996) *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford University Press.
- Martela, F., & Steger, M. F. (2016) “The three meanings of meaning in life: Distinguishing coherence, purpose, and significance”, *The Journal of Positive Psychology*, 11(5), 531–545. <https://doi.org/10.1080/17439760.2015.1137623> (Pre-print in https://www.researchgate.net/publication/292190023_The_three_meanings_of_meaning_in_life_Distinguishing_coherence_purpose_and_significance)
- Martela, F., & Steger, M. F. (2022) “The role of significance relative to the other dimensions of meaning in life – an examination utilizing the three dimensional meaning in life scale (3DM)”, *The Journal of Positive Psychology*, 18(4), 606–626. <https://doi.org/10.1080/17439760.2022.2070528>
- Nagel, T. (2000) “The meaning of life”, in E. D. Klemke (Ed.), *The Meaning of Life – Second Edition*. New York: Oxford University Press. pp. 5–7.