

א א בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: ב וְהָאָרֶץ הַיְתֵיהָ תֵהוֹ וְנָהוּ וְחָשֶׁךְ
עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם: ג וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר
וַיְהִי־אוֹר: ד וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:
ה וַיִּקְרָא אֱלֹהִים ׀ לְאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד: {פ}

Мы уже говорили о том, что многие главы и даже целые книги Танаха могут быть систематизированы в соответствии с правилом מַעַן פְּתִיחָה ("заключение подобно началу"), указывающим на принадлежность их к одной теме.

Например:

птиха (Берешит 1, 1):

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ

хатима (Берешит 2, 1-3): וַיִּכְלוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם. וְכָל־אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שְׁבַת מִכָּל־מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת

птиха (Берешит 2, 4): אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים - אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

хатима (Берешит 5, 1-2): זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם בְּיוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ. זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הִבְרָאָם

Таким образом, внимательный читатель, встречая в тексте повторяющиеся цепочки слов и целые фразы, понимает, что отрывок, ограниченный рамками *Берешит* 1, 1 – 2, 3, является одним законченным рассказом, а отрывок *Берешит* 2, 4 – 5, 2 – другим. Стефан Лангтон, христианский богослов, который в 1205 г. разбил текст Вульгаты¹ на главы, не уловил этого и отнес несколько псуким (*Берешит* 2, 1-3) ко второй главе.

Каково соотношение между этими двумя отрывками? Распространенное мнение гласит, что второй рассказ – это как бы расширение первого, и в нем приводятся дополнительные подробности того, что описано в первом рассказе (согласно правилу וְכָל וּפְרָט). В нашем комментарии мы будем исходить из точки зрения (которая будет обоснована ниже, в конце второго рассказа, см. *Берешит* 5, 2), что эти два отрывка являются параллельными рассказами о первых днях творения, как бы с разных точек зрения. Там же мы обсудим смысл такой структуры изложения.

Итак, первый пасук Торы:

(א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

Как правильно перевести этот пасук: "В начале сотворил Всевышний..." или "В начале творения Всевышним..."?

¹ Вульгата (лат. Vulgata versio, "общепринятая версия") – латинский перевод Библии.

Разница в понимании весьма значительна: либо пасук говорит о том, в каком порядке проходил процесс мироздания (сначала небо и земля, а потом свет и все остальное), либо речь в пасуке не идет о порядке творения. В русских переводах можно встретить и тот, и другой варианты. Это является отражением разных мнений у комментаторов: **Ункелос**, например, перевел "Сначала сотворил...". Так же считают еще некоторые комментаторы:

Расаг, Радак: речь в первом пасуке идет о порядке сотворения мира, т.е. небеса и земля были созданы в первую очередь.

Однако **Рашбам** считает иначе:

Некоторые толкуют этот пасук так: "Сначала (בְּרֵאשִׁית) сотворил Всесильный небо и землю". Нельзя толковать таким образом... Однако согласно пшату таков стиль Торы: вначале упоминать те вещи, к которым в последующем уже не надо будет возвращаться...

Рашбам в данном случае согласен с **Раши**, который говорит:

Если хочешь толковать этот пасук согласно пшату, то получается так: "В начале сотворения неба и земли, [когда] земля была в хаосе и во мраке, Всевышний сказал: "Да будет свет"... Этот пасук не имеет целью указать на порядок сотворения мира, утверждая, что небо и земля были сотворены первыми, ибо если бы это являлось целью, то надо было бы написать: "Сначала (בְּרֵאשִׁית) сотворил Он небо..." ... Как бы то ни было, этот пасук ни в коей мере не учит последовательности событий процесса творения.

Раши считает, что слово בְּרֵאשִׁית, которое согласно грамматике является глаголом в прошедшем времени, не следует в данном случае понимать как глагол "сотворил", поскольку оно сопряжено со словом בְּרֵאשִׁית, и в результате этого сопряжения приобретает смысл имени существительного: "в начале творения неба и земли" (בְּרֵאשִׁית בְּרֵאשִׁית שְׁמִים וָאֶרֶץ). По мнению Раши, первым актом творения было создание света.

С Раши согласен и **Ибн Эзра**:

По моему мнению, слово בְּרֵאשִׁית сопряжено с глаголом בָּרָא. И не удивляйся, как это существительное может сопрягаться с глаголом в форме прошедшего времени – тому есть много примеров:

- תְּחִלַּת דְּבַר ה' בְּהוֹשֵׁעַ (Oseea 1, 2) – "начало обращения Всевышнего к Ошеа" – здесь глагол דָּבַר ("говорил") сопряжен со словом תְּחִלַּת и играет роль существительного;

- קָרַית חֲנֶה דָוִד (Йешаяху 29, 1) – "место расположения Давида" – в данном случае глагол חָנָה ("расположился лагерем, остановился") в *смихуте* играет роль существительного.

А творение Всевышний начал со света (как это следует из пасука ג).

Первый пасук Торы не говорит об очередности событий в процессе творения, а представляет собой *кляль*, за которым следует *прат* – подробности. Это подтверждается также тем, что второй пасук начинается с приставки וּ – так стилистически обозначается начало новой темы:

Даат микра (ב): приставка ו перед словом הָאָרֶץ означает не соединительный союз, а начало новой темы.

Какую смысловую нагрузку несет слово בָּרָא?

Этот корень появляется в Танахе только в связи с действиями Всевышнего.

Сфорно: בָּרָאִית – т.е. в начале времени, и это первичный неделимый момент времени, до которого не существовало времени. בָּרָא – этот корень означает творение материи "из ничего", и к этому событию неприменимо понятие времени.

Концепция творения мира "из ничего" (וְשֵׁי מֵאִין, ex nihilo) очень важна в теологическом смысле. Ведь если одновременно с вечным и неизменным Богом имела вечная изначальная материя, то это ставит под вопрос неограниченность и всемогущество Бога. Многие мыслители (в частности, **Сфорно**, как мы видели) считают, что первый пасук Торы сообщает о творении мира "из ничего". Однако **Ибн Эзра**, например, приводит другие примеры употребления слова בָּרָא и говорит, что это – указание на вещь особой важности, на нечто особое, но не обязательно на творение "из ничего".

Ибн Эзра: большинство комментаторов говорят, что это слово означает творение "из ничего", и действительно, например:

- וְאִם בְּרִיאָה יִבְרָא ה' (Бемидбар 16, 30) – "если же нечто необычное сотворит Бог".

Но они забыли, что есть и другие примеры:

- וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּיִתִּים הַגְּדֹלִים (Берешит 1, 21) – "и сотворил Всесильный больших таниним"; но разве Он сотворил таниним "из ничего"? А тройное упоминание в одном пасуке:

- וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (Берешит 1, 27) – "и сотворил Всесильный человечество по образу своему, по образу Всесильного сотворил его, мужчинами и женщинами сотворил их"; ведь Он сотворил человека из земли, а не "из ничего";

- יוֹצֵר אֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ (Йешаяху 45, 7) – написано: "создающий свет и творящий тьму"; но ведь тьма является противоположностью свету, который уже существует.

Шадаль: по всей видимости, корень בָּרָא указывает на вещь, которая выходит за рамки естественных законов природы.

Что означает слово אֱלֹהִים?

Это слово указывает на руководителя, судьбу или царя. Сравните:

- וְהִגִּישׁוּ אֲדֹנָיו אֶל הָאֱלֹהִים (Шмот 21, 6) – "пусть господин его приведет его к судье...";

- עַל כֹּל דְּבַר פֶּשַׁע ... אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֵא דְבַר שְׁגִיחָם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעוּ אֱלֹהִים שְׁלֹם (Шмот 22, 8) – "по всякому поводу к обвинению... дело обоих должно дойти до судей; кого обвинят судьи, тот заплатит...";

- כִּסְאֶךָ אֱלֹהִים (Тегилим 45, 7) – "трон твой царский (= данный тебе Всесильным)...".

В отношении Всевышнего применение Имени **אלהים** означает, что Он – всемогущий правитель над всеми, и его царская власть неограниченна.

Кроме того, слово **אלהים** может указывать на неординарные, мощные явления природы – мы увидим это в следующем пасуке.

Ибн Эзра: смысл этого слова – "царь".

Рамбам: **אלהים** – слово, которое является омонимом (т.е. может иметь несколько значений).

Раши (*Берешит* 6, 2): везде в Танахе **אלהים** – это выражение власти, господства.

Почему слово **אלהים употребляется здесь во множественном числе, ведь по смыслу должно быть в единственном: **אלוה**?**

Ибн Эзра: подобным образом в нашем языке принято выражать почет: ведь у каждого языка есть свой способ для выражения величия и власти. В других языках тоже принято, например, чтобы младший говорил о ком-то старшем в его присутствии во множественном числе. В арабском языке, например, принято выражать почтение к старшему, говоря о нем во множественном числе.

В русском языке это тоже так, кстати: уважительная форма обращения к кому-либо – "Вы", а не "ты". Т.е. форма множественного числа здесь – это не свидетельство о множественности богов, а так называемое "множественное величественное" (*Pluralis majestatis*). Она образуется по тому же принципу, как, например, **אֱדָנִים** или **בָּעָלִים**:

- **אֱלֹהֵי אֲדָנָי אֶל הָאֱלֹהִים** (*Шмот* 21, 6) – "пусть господин его (**אֲדָנָי** – буквально "господа его") приведет его к судье...";

- **דָּבָר הָאִישׁ אֲדָנִי הָאָרֶץ** (*Берешит* 42, 30-33) – "говорил человек, начальник той земли..." (**אֲדָנִי הָאָרֶץ** – буквально "господа той земли");

- **וְגַם בָּעָלָיו יִמָּת** (*Шмот* 21, 29) – "...и хозяин его будет предан смерти" (**בָּעָלָיו** – буквально "хозяева его");

- **וְלִקְחָ בָּעָלָיו וְלֹא יִשְׁלַם** (*Шмот* 22, 10) – "...и хозяин должен это принять...".

Во всех этих псуких глагол стоит в единственном числе, показывая, что на самом деле речь идет про одного человека. Так же, как во всех этих примерах форма "множественного величественного" подчеркивает абсолютную власть одного человека над кем-либо/чем-либо (рабом, страной, животным), так и множественная форма **אלהים** призвана подчеркнуть безраздельную власть Всесильного над всем сотворенным миром.

Обратите внимание, что во всем первом рассказе о сотворении мира упоминается только одно Имя Всевышнего. Почему?

Расаг: если бы пасук упоминал в описании процесса творения разные Имена, то понять его правильно (т.е. что Всевышний – один) было бы гораздо сложнее... и поэтому во всем рассказе о сотворении мира упомянуто только одно имя.

Относительно слов וְאֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ:

Даат микра: וְאֵת הַשָּׁמַיִם – от слова שָׁם ("там"), т.е. где-то далеко, что указывает на трансцендентность Бога. (Т.е. когда говорят "Бог на небесах", речь идет не о том, что Он сидит на облаке, а о Его трансцендентности, отделенности от мира действий.) וְאֵת הָאָרֶץ – это тоже не "суша", а весь земной шар или даже (как, например, в языке мудрецов Талмуда) материя, Вселенная, все сотворенное.

Подведем итог: первый пасук – это *кляль* или заголовок для последующего описания. Поэтому первые два пасука надо переводить примерно так: сначала стоит заголовок – "Вот что было в начале сотворения Всесильным неба и земли: (здесь стоит двоеточие перед началом подробного описания)". А второй пасук как бы начинается с красной строки: "Земля была в хаосе..." и т.д.

(ב) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וְנִבְהוּ וְחָשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם:

Еще раз напомним:

Даат микра: וּ перед словом וְאֵת הָאָרֶץ означает не соединительный союз, а начало новой темы, так же, как в следующих примерах:

- והנחש היה ערום מכל חית השדה (Берешит 3, 1) – начало рассказа о вкушении плода "дерева познания добра и зла";
- והאדם נדע את חוה אשתו (Берешит 4, 1) – начало истории о Каине и Эвеле.

Что такое תהו ובהו?

Ункелос, Ибн Эзра, Рашбам, Хизкуни: "совершенно пуста".

Расаг: תהו – бездна, полная воды; ובהו – покрыта водой как море.

Рашбам: חָשֶׁךְ – темнота, всегда связанная с облаками.

תהו ובהו – выражение, которое представляет собой אָחַד שְׁנַיִם שֵׁהֵם ("два слова, составляющих единое понятие"): תהו ובהו = תהו של בהו; сравните:

- חָסֵד וְאֱמֶת = חָסֵד אֱמֶת – "настоящее, истинное милосердие";
- צְדָקָה וּמִשְׁפָּט = צְדָקָה שֶׁהִיא מִשְׁפָּט – "справедливость по закону (= правосудие)".

Т.е. слово בהו служит здесь в качестве эпитета для усиления фразы. Поэтому неверно было бы переводить это словосочетание двумя отдельными, не связанными друг с другом словами как, например: "земля была пуста и нестройна" или "земля была – смятение и пустынность", или "земля была пуста и хаотична". Правильно будет: "земля была абсолютным хаосом" или "земля была совершенно пуста".

Что такое תְהוֹם?

Расаг: תְהוֹם – то же, что תהו – бездна, полная воды.

Раши: תְהוֹם – על-פְּנֵי הַיָּם – т.е. над водой, которая покрывала землю.

Радак: תְהוֹם – глубокое место, наполненное водой.

Что такое רוח אלהים?

Расаг: רוח – ветры.

Раши: מַרְחֶפֶת רוח אלהים מְרַחֶפֶת – трон Славы стоит в пространстве и парит над водами, держась дуновением Всевышнего и Его речением, подобно тому, как голубь парит над гнездом (*Хагига* 15a).

Рашбам: רוח אלהים מְרַחֶפֶת על-פְּנֵי הַמַּיִם – "ветер дует над водой". И ветер упомянут здесь потому, что в дальнейшем будет написано: "И сказал Всесильный: 'Да стекается вода, что под небом, в одно место...'" (пасук ט), поскольку воды стекаются посредством ветра, подобно рассечению *ям суф*, когда показалась суша в результате того, что "отводил Всевышний море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею; и расступились воды" (*Шмот* 14, 21).

Хизкуни: רוח – четыре ветра, которые дуют каждый день (см. *Гитин* 31б): с утра до полудня восточный ветер, жаркий и влажный; от полудня до вечера – южный ветер, жаркий и сухой; с вечера до полуночи – западный ветер, холодный и влажный; от полуночи и до утра – северный ветер, холодный и сухой. Необходимо было упомянуть этот ветер, чтобы собрать воды, как написано: "Да стекается вода..." (пасук ט), так же как сказано: "Отводил Всевышний море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею..." (*Шмот* 14, 21).

Ибн Эзра: ветер связан с Именем Всесильного, поскольку является посланцем Всесильного в исполнении Его воли осушить воды.

Рамбан: вот о чем сообщают псуким: сначала Всевышний сотворил "из ничего" небеса и сотворил "из ничего" землю; и земля после ее сотворения представляла собой полнейший хаос и была пуста, и в этом хаосе тьма, вода и пыль; и ветер дует над водами – и вот все сотворено и создано. А слово רוח сопряжено со словом אֱלֹהִים, потому что ветер – это наиболее тонкая материя и наиболее возвышенная: только ветер дует над водами по велению Всевышнего. А если ты захочешь узнать, когда же были сотворены *мал'ахим*, то в Торе об этом ничего не сообщается.

Радак: ветер связан с Именем Всесильного, поскольку является посланцем Всевышнего, чтобы дуть над водами и осушать их немного, как объяснил это мудрец рав Авраам бен Эзра. И возможно также, что слово אֱלֹהִים появляется здесь в связи с тем, что ветер был сильным, поскольку так, обычно, применяется это слово в языке иврит, когда хотят выразить величие, силу некоего явления как, например:

- וַיִּנְיָה ה' יַרְדֵּן לְאֵלֶיהִם (*Йона* 3, 3) – здесь подчеркивается, что "Нинвэ – это очень большой город", а не "большой город у Всевышнего";

- כְּהַרְרֵי אֵל (*Теһилим* 36, 7) – т.е. "как огромные (или мощные) горы", а не "как горы Всевышнего";

- אֲרָזֵי אֵל (там же 80, 11) – т.е. "крепкие (или высокие) кедры", а не "кедры Божьи";

- שִׁיר הַשִּׁירִים (*Шир ха-ширим* 8, 6) – через такой художественный образ подчеркивается сила ревности: "как всепоглощающее (или не имеющее преград) пламя", а не "пламя Бога";

- אֶרֶץ מְאֻפְלָה (*Ирмеяху* 2, 31) – здесь подчеркивается степень темноты: "страна беспросветного мрака", а не "страна мрака Божьего".

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 2, 30): движение ветра всегда связывается в Танахе с Всевышним: "И ветер поднялся по велению Всевышнего..." (*Бемидбар* 11, 31); "Ты дунул дуновением Твоим, и покрыло их море..." (*Шмот* 15, 10).

Что значит מְרַחֵץ?

Раши: "парит".

Ункелос, раби Йона ибн Джанах, Рашбам, Ибн Эзра, Радак: "дует, веет, движется".

Как мы видим, Раши – единственный, кто вместо простого объяснения приводит здесь агаду из Талмуда. (Однако отметим, что в комментарии на *Берешит* 31, 29 Раши напишет: "Всякое использование слова רַחַץ, которое является *kódesh* (т.е. означает Имя Всевышнего), появляется для подчеркивания мощи и большой силы"). Но другие комментаторы считают необходимым подчеркнуть пшат фразы וַיִּרְחַץ אֱלֹהִים מְרַחֵץ עַל-פְּנֵי הַמַּיִם (потому что неправильное понимание этого пасука приводит к ошибочному представлению, что существует якобы некий "дух божий", который носится над водой. По их словам, здесь имеет место особый стилистический прием, часто встречающийся в Танахе: для того, чтобы подчеркнуть силу, мощь некоего явления, сопрягают его с одним из Имен Всевышнего. Что важно при этом – не переводить подобное словосочетание буквально (как в нашем случае, например, некоторые, видимо, не желая переводить эту фразу как "дух божий", переводят "Божественный ветер"), а помнить, что у каждого языка имеются свои образные выражения и фразеологические обороты. И переводить их надо в соответствии с их смыслом, а не дословно: "дул сильный ветер" или "по велению Всевышнего, ветер дул над водами", а не "порхал дух божий".

(ג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹרֶךְ וַיְהִי-אֹרֶךְ:

"Приказал Всесильный: 'Пусть будет свет!' И [в результате этого] появился свет".

Что значит וַיֹּאמֶר?

Разве у Всевышнего есть рот, язык и голосовые связки?

Расаг, Рамбан: וַיֹּאמֶר – "захотел". Сравните:

- מה-תֹּאמַר נְפֹשְׁךָ וְאֶעֱשֶׂה-לְךָ – "все, что ни пожелаешь, сделаю для тебя".

Ибн Эзра: וַיֹּאמֶר – это аллегорическое выражение (т.е. Он как бы сказал – мы просто не можем найти адекватное слово).

Радак: ...ибо у Всевышнего не речь, а выражение новой воли.

Даат микра: וַיֹּאמֶר – "приказал".

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 1, 65): всякая речь и разговоры, которые сказаны в Танахе от имени Всевышнего, бывают двух видов: либо это обозначение для выражения Его воли, либо обозначение для чего-то понятного, происходящего от Бога, получено ли это через речь кого-либо из сотворенных Им или посредством какого-либо из путей пророчества; но это не означает, что Всевышний говорил голосом...

(ד) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:
 "и отделил Всесильный свет от тьмы".

Что значит וַיֵּרָא?

Расаг, Ибн Эзра, Даат микра: וַיֵּרָא здесь применяется в значении "думать, понимать".

Сравните:

- "и понял я, что у мудрости есть преимущество над глупостью – подобно преимуществу света над тьмой"; (Kohélet 2, 13) – וַיֵּרָא וְרָאִיתִי אֲנִי שֶׁיֵּשׁ יִתְרוֹן לַחֲכָמָה מִן-הַסְּכָלוֹת – כִּי-תִרְוֶן הָאֹר מִן-הַחֹשֶׁךְ

- фараон говорит Йосефу: "Смотри, я назначаю тебя [начальником] над всем Мицраимом" (Bereshit 41, 41) – וַיֹּאמֶר פְּרֹעֹה, אֶל-יֹסֵף: רְאֵה נִתְּנִי אֵתְךָ, עַל כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם
 – слово "смотри" здесь используется аналогично русскому "смотри" (или "послушай") = "пойми" в начале речи².

Тора использует разговорные выражения!

כִּי טוֹב – хорош для кого?

Ибн Эзра (Шмотá axéret): хорош в глазах у людей (ибо Всевышний в свете не нуждается). Во второй день не сказано כִּי טוֹב, потому что действие происходит в небесах, т.е. в сфере, далекой от людей.

Даат микра: кроме того, смысл выражения כִּי טוֹב заключается в том, что все действия Всевышнего хороши (совершенны).

Можно сказать, что כִּי טוֹב – это значит "функционально", "соответствует задаче".

(ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד:
 {פ}

Что значит וַיִּקְרָא?

Даат микра: по сути, в присвоении имени содержится сообщение того, кто называет, о его власти над вещью, которую он называет этим именем, о его господстве. Также в таком присвоении имени присутствует элемент назначения, определения задачи для называемого. Так, Раши (Pсахим 2a) объясняет: "Здесь וַיִּקְרָא не означает присвоение свету имени (иначе было бы написано שֶׁם הָאֹר יוֹם קָרָא אֶת שֶׁם הָאֹר). Но здесь Всевышний приказал свету служить днем, а тьме приказал служить ночью".

Например:

- фараон дает Йосефу новое имя, подчеркивая, как свою власть над ним, так и выражая новым именем ту задачу, וַיִּקְרָא פְּרֹעֹה שֶׁם-יֹסֵף, צְפִנְתַּי פַּעֲנִחַ

² Сравните в английском: "I see" [буквально: "я вижу"] = "я понимаю".

которую придется решать Йосефу (см. там объяснение относительно значения нового имени Йосефа).

Даат микра продолжает: значение слова יום здесь не таково, как в окончании пасука: יום אָחַד. Там значение слова יום – "сутки". Здесь значение יום – "та часть суток, когда светит этот 'свет'"... В Танахе слово ערב означает не только "вечер дня", но и "вся ночь целиком", "темное время суток". Также и בקר – не только "рассвет", "утро дня", но и "восход солнца". Также можно встретить בקר как противопоставление ночи (לַיְלָה). В данном случае пасук вынужден воспользоваться словом בֶּקֶר, чтобы не применять слово יום в разных значениях ("сутки" и "светлое время суток") в одном предложении.

Предлагаемый перевод пасука: "И приказал Всесильный свету [служить] днем, а тьме приказал [служить] ночью; и был вечер, и было утро – один день".

Можем ли мы учить что-либо из того, что здесь написано сначала ערב, а потом בקר?

Согласно распространенному мнению, принятому уже у мудрецов Талмуда, из этого пасука мы учим, что сутки в еврейском календаре начинаются с вечера. Однако **Рашбам** прочел этот пасук таким образом:

וַיְהִי-עֶרֶב – "закончился день и начался вечер", וַיְהִי-בֹקֶר – "закончилась ночь и наступило утро", יום אָחַד – "один день (сутки)".

Т.е. сутки продолжают с утра и до утра. **Ибн Эзра**, в своем сочинении *Igeret ha-shabbat*, подверг этот комментарий резкой критике. По его словам, подобный комментарий не просто ошибочен, но и несет в себе скрытую опасность, поскольку может привести людей к нарушению шаббата, который, согласно халахе, начинается, разумеется, с вечера.

Отметим, что в законах, связанных с Храмовой службой, сутки, по всем мнениям, начинаются с утра. Например, остатки жертв должны быть сожжены в течение суток, во время которых они были принесены, до наступления следующего утра:

- וּבֶשֶׁר זָבַח תּוֹדֹת שְׁלָמִיו – בַּיּוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכַל: לֹא-יָנִיחַ מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר (Ваикра 7, 15) – "а мясо жертвы, принесенной в благодарность за благополучие, должно быть съедено в тот же день, когда она была принесена; нельзя оставлять его до утра";

точно так же съедение пасхальной жертвы:

- וְלֹא-תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר; וְהִנֵּתֶר מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר, בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ (Шмот 12, 10) – "и не оставляйте от него до утра, а оставшееся от него до утра сожгите в огне".

Кроме того, когда Тора говорит о связи между сутками, то именно восход солнца считается началом следующего дня как, например:

- וַתִּשְׁקִינָה אֶת-אֲבִיהֶן יוֹן, בְּלֵילָה הַזֶּה... וַיְהִי, מִמְּחֻרָת... (Берешит 19, 33-34) – "и напоили они своего отца вином в ту ночь... и было на завтра";

- אִם-אֵינְךָ מִמְּלַט אֶת-נַפְשְׁךָ הַלַּיְלָה, מָחָר אֲתָה מִיָּמָת (Шмуэль 1 19, 11) – "если не спасёшь себя нынче ночью, то завтра будешь убит" (см. также Шофтим 6, 38; 21, 4; Шмуэль 1 28, 19).

Иногда упоминается прямо, что вечер обозначен датой предыдущего дня:

- "в первый месяц четырнадцатого дня вечером ешьте мацу" (*Шмот* 12, 18) – בראשון בארבעה עשר יום לחדש, בערב, תאכלו מצת -

"смирите души свои девятого числа вечером, с вечера до вечера" (*Ваикра* 23, 32) – ועניתם את-נפשותיכם: בתשעה לחדש, בערב – מערב עד-ערב -

Можно предположить, что отсчет суток в Торе происходит все-таки с утра и до утра, но праздничные дни, из-за их святости, начинаются с вечера предыдущего дня, как и написано прямо про пост в Йом Кипуриим и про мацу в Песах. По отношению к шаббату не было, очевидно, большой необходимости отмечать, что работа запрещена с вечера, так как условия жизни в эпоху Танаха были таковы, что люди по ночам просто не работали.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבֻדֵּל בֵּין מַיִם לְמַיִם: ז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-הַרְקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לְרָקִיעַ וַיְהִי-כֵן: ח וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְרָקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: {פ}

(ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבֻדֵּל בֵּין מַיִם לְמַיִם:

"и приказал Всесильный:"

"и пусть будет"

"посреди воды"

"и пусть отделяет"

"воду [которая останется на поверхности земли] от воды [которая испарилась и стала толщей облаков]"; см. следующий пасук.

Что такое רָקִיעַ?

Даат микра: здесь имеется в виду воздушное пространство.

Ибн Эзра, Радак: это воздух.

Мальбим: רָקִיעַ – атмосфера.

Сравните:

- "...птицы пусть летают над землей по пространству небесному" (כ) ועוף ועופף על-הארץ, על-פני רקיע השמים -

Само слово רָקִיעַ можно перевести как "пласт", например:

- "и расплющили золото в листы" (*Шмот* 39, 3) – וַיִּרְקְעוּ אֶת-פְּחֵי הַזָּהָב -

В приложении к атмосфере лучше всего перевести слово רָקִיעַ просто как "небосвод". Мы пользуемся этим словом в повседневной речи, не имея в виду, что у нас над головой находится некая твердь, а просто обозначая им все обозримое небесное пространство до горизонта во всех направлениях.

(ז) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-הַרְקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לְרָקִיעַ וַיְהִי-כֵן:

"сделал (или "создал") Всесильный небосвод"

"отделив воды, которые под небосводом"; это воды, которые на поверхности земли"

בראשית א
 וַיִּבֶן הַמַּיִם אֶשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ "от вод, которые над небосводом"; это воды, которые испарились и стали облаками
 וַיְהִי-כֵן – "и стало так".

Даат микра: весь этот пасук до слов וַיְהִי-כֵן как бы заключен в скобки (מֵאֲמַר מְסַגֵּר) и приведен лишь для того, чтобы рассказать, каким образом выполнялось повеление из предыдущего пасука. Главная часть предложения здесь: וַיְהִי-כֵן (после этнахты).

(ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: {פ}

"После чего приказал Всесильный [воздушному] пространству [служить] небом (= атмосферой); и был вечер, и было утро – день второй".

וַיִּקְרָא – см. пасук ה

שָׁמַיִם – здесь это слово написано без определенного артикля, т.е. имеется в виду атмосфера.

Второй день творения – единственный, когда по отношению к сотворенному в этот день не написано כִּי-טוֹב. Почему?

Мидраш (*Берешит раба* 4, 8) говорит, что поскольку действие, произведенное во второй день, носило негативную окраску – разделение – то Всевышний, чьи действия всегда позитивны, не определяет это "разделение" как "хорошее". По другому мнению (*там же*), которое приводят многие комментаторы, разделение между водами является, на самом деле, подготовкой к появлению суши, т.е. творение во второй день не было закончено, и поэтому не делается вывода, что сотворенное в этот день "хорошо". При этом, в третий день творения כִּי-טוֹב написано дважды: первый раз – при отступлении воды и появлении суши, что является окончанием начатого во второй день; и второй раз – по отношению к появлению растений.

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 2, 30) считает, что определение טוֹב сказано с точки зрения человека и в связи с пользой для его существования. Поэтому если принять сказанное в этом пасуке в буквальном смысле, то невозможно дать разделению между "водами верхними и нижними" определение טוֹב, поскольку такая субстанция как "верхние воды" незнакома нам в реальности. Более того, даже если понять сказанное в этом пасуке в переносном смысле (что является правильным подходом, по мнению Рамбама), то все равно это "разделение" не имеет прямого отношения и прямой пользы для повседневной жизни человека.

ט וַיִּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל-מָקוֹם אֶחָד וַתִּרְאֶה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי-כֵן:
 י וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיַּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְנֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב: יא
 וַיִּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי לְמִינֵהוּ אֲשֶׁר
 זָרַעְתֶּם עַל-הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן: יב וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ
 עֵשֶׂה-פְּרִי אֲשֶׁר זָרַעְתֶּם לְמִינֵהוּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב: יג וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם
 שְׁלִישִׁי: {פ}

(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מְקוֹם אֶחָד וַתֵּרָאָה הַיַּבְשָׁה
וַיְהִי־כֵן:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים – "затем приказал Всесильный:"

– "[пусть] соберутся воды, что под небом"; слово יִקְוּ образовано от корня קוה

– "чтобы показалась суша".

Что значит אֶל־מְקוֹם אֶחָד – вся вода должна быть в одном огромном водоеме?

Даат микра: דָּחַד часто означает "особенный", "определенный" (т.е. вода соберется не в одном месте, а в разных определенных для этого водоемах), например: אֶחָד הָעַם (*Берешит* 26, 10) – означает "некто особенный из народа"; и Раши отмечает там: "Это – царь".

Ибн Эзра делает здесь важное замечание:

По моему мнению, эта парашá связана с предыдущей, потому что атмосфера не была создана до тех пор, пока не высохла суша. Свидетельство этому – то, что написано "во время создания Всевышним неба и земли" (*Берешит* 2, 4): т.е. [и небо, и земля] были созданы одновременно

Ибн Эзра объясняет пасук в соответствии с научной (для его времени, разумеется) последовательностью событий: вода отступает с высоких частей суши в результате испарения. Только так нагревается атмосфера (в результате отражения солнечных лучей от твёрдой поверхности) и появляется прозрачный небосвод. Следовательно, появление суши произошло до "разделения между верхними и нижними водами". Ибн Эзра читает наш пасук так: "И уже была собрана вода (в предыдущий день) в один водоём и появилась суша. И тогда (так как была уже суша) сказал Всевышний: 'Пусть произрастит земля растения'".

(י) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיַּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמַקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:

"И приказал Всесильный суше [служить] землей, а собраниям вод [приказал служить] морями; и убедился Всесильный, что [все] хорошо (= все соответствует задуманному плану)".

אֶרֶץ – "земля"; это часть понятия הָאֶרֶץ ("Земля"), которое включает также и моря (*Даат микра*).

Когда поверхность земли высохла, она стала подготовленной для растительности.

(יא) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא הָאֶרֶץ דֶּשֶׂא עֵשֶׂב מִזֵּרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינוֹ
אֲשֶׁר זֶרְעוֹ־בּוֹ עַל־הָאֶרֶץ וַיְהִי־כֵן:

– "произрастит земля растения"; глагол תִּדְשָׂא образован от существительного דֶּשֶׂא – это общее название растительности, произрастающей на земле, т.е. флора (в аккадском: dišū = חָצַח, "расти, вырастать"); после этой фразы

как бы стоит двоеточие, и немедленно следует перечисление подробностей – объяснение, что такое עֵשֶׂב

עֵשֶׂב – общее название различных полевых и культурных растений

מְזַרְעֵ עֵשֶׂב – "дающее семена"; т.е. воспроизводящее само себя посредством семян;

здесь זָרַע – собирательная форма: не "семя", а "семена"

בְּפְרֵי-בָבוֹת – "семена которых внутри плода".

Что значит פְּרֵי עֵשֶׂב?

Это не означает, что само дерево также должно было быть съедобным, согласно замыслу Творца.

Радак: следующая фраза – עֵשֶׂב פְּרֵי ("дающее плод") – является объяснением того, что такое פְּרֵי עֵשֶׂב ("плодоносное дерево").

Даат микра: עֵשֶׂב и פְּרֵי – собирательные формы слов, т.е. надо читать: "деревья плодоносные, т.е. дающие плоды". Форма פְּרִית ("плоды") не встречается в Танахе.

Из перевода можно подумать, что речь идет только о плодовых деревьях. Однако не следует проводить аналогии с русским языком: деревья, плоды которых не употребляются в пищу, тоже приносят плоды (т.е. являются "плодоносными"). Поэтому в Торе для тех деревьев, которых в русском языке называют плодовыми, есть другое обозначение – עֵשֶׂב מְאָכָל ("дерево, плоды которого съедобны") (*Ваикра* 19, 23; *Дварим* 20, 20).

Что значит לְמִינֵוּ?

Даат микра: לְמִינֵוּ – "разных видов" (а не "по своему виду"). לְמִינֵוּ относится как к פְּרֵי עֵשֶׂב, так и к מְזַרְעֵ עֵשֶׂב.

Предлагаемый перевод пасука: "Приказал Всесильный: Произрастит земля растения: траву, дающую семена, дерево плодое (дающее плоды, семена которых находятся внутри плода), разных видов на земле'; и стало так".

(יב) וַתּוֹצֵא הָאֲרֶזְךָ דְּשֵׂא עֵשֶׂב מְזַרְעֵ עֵשֶׂב לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֵשֶׂב-פְּרֵי אֲשֶׁר זָרַע-בּוֹ לְמִינֵהוּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב:

וַתּוֹצֵא הָאֲרֶזְךָ דְּשֵׂא – "произрастила земля растения:"; сравнив эту фразу с соответствующей фразой в предыдущем пасуке, мы понимаем, что תּוֹצֵא = תְּדַשֵּׂא.

Даат микра (יא): этот пасук до слов כִּי טוֹב וַיִּרְא אֱלֹהִים заключен в скобки (מְאָכָל מְזַרְעֵ), подобно пасуку י. Т.е. он призван разъяснить подробности процесса произрастания растений. וַתּוֹצֵא הָאֲרֶזְךָ דְּשֵׂא – это *кляль*, за которым следуют подробности.

Почему в пасуке יב было написано פְּרֵי עֵשֶׂב פְּרֵי, а здесь – только עֵשֶׂב פְּרֵי?

Даат микра: в предыдущем пасуке было написано: עֵשֶׂב פְּרֵי עֵשֶׂב פְּרֵי, т.е. было расширение, объясняющее, что такое פְּרֵי עֵשֶׂב. Здесь же – *дерех ццара:*

просто написано עץ עֵץ פְּרִי. Там идет сначала לְמִינוּ, а затем אֶפְסָר זָרְעוֹ-בוּ; а здесь לְמִינָהוּ стоит после אֶפְסָר זָרְעוֹ-בוּ. Но зато здесь отсутствует выражение עַל-הָאָרֶץ. Все это обычно для псуким, в которых повторяются вещи, упоминавшиеся ранее, но в других оттенках и стиле.

В русском языке тоже существуют определенные правила стилистики, которые требуют, чтобы понятия, введенные в одном предложении, не повторялись далее в ближайшем тексте, иначе речь (или текст) будет выглядеть некрасиво. Например, если в одном предложении сказано в развернутом виде: "Пушкин, великий русский поэт, был внуком арапа Петра Великого", то в следующем предложении уже нельзя повторить то же самое: "Пушкин, великий русский поэт, учился в Царскосельском лицее" – это некрасиво. А правильно: "Поэт учился..." или "Он учился..." и т.п.

Агада

Раши (א') цитирует агаду: עץ פְּרִי – означает, что вкус дерева должен был быть такой же, как и вкус плода. Но земля не выполнила волю Всевышнего, как написано в пасуке יב: она произрастила не עץ פְּרִי, а עץ עֵץ פְּרִי. И поэтому, когда Адам был проклят за свое преступление, то вместе с ним была проклята и земля за ее преступление" (*Берешит рабá* 5, 9).

Что хочет сказать агада?

В таком виде, как ее приводит Раши, агада может иметь несколько объяснений. Первое, что приходит на ум, это, естественно, что тот, кто не выполняет волю Всевышнего, подлежит наказанию. Второе объяснение, которое можно встретить у комментаторов, представляет собой красивую драшу на тему совершенства человека. У человека должно быть единство внешнего ("вкус плода" – поступки человека) и внутреннего ("вкус дерева" – намерения, мысли человека). Только так человек может достичь совершенства.

Однако всегда желательно заглянуть в источник, чтобы иметь представление о полной версии агады. В данном случае агада говорит: "За что была проклята земля? Раби Йехуда бен Шимон сказал: "За то, что нарушила приказ Всевышнего, который приказал ей: "Да произрастит земля растения..." (пасук א') – [עץ פְּרִי עֵץ פְּרִי означает, что] как плод съедобен, так и дерево должно быть съедобно. А она не сделала так, а произвела плод съедобным, а дерево – нет". Раби Пинхас сказал: "Земля не только выполнила волю Всевышнего, но даже добавила по своей инициативе к приказу Творца: עץ פְּרִי עֵץ פְּרִי – подразумевалось, что только плодовые деревья должны приносить плоды, а земля сделала עץ עֵץ פְּרִי – это означает, что любые деревья, даже неплодовые, стали приносить плоды".

Теперь смысл агады становится более ясен: это – иллюстрация к законам, запрещающим убавлять что-либо от мицвот Торы или прибавлять к ним. Авторы агады подобным образным рассказом хотят сказать слушателям, что евреи обязаны точно выполнять волю Всевышнего, не только не убавляя ничего от нее, но также и не прибавляя ничего в своем рвении "перевыполнить норму".

(יג) וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם שְׁלִישִׁי: {פ}

"И был вечер, и было утро – день третий".

יְהִי וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיוּ
 לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם: טו וְהָיוּ לְמְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ
 וַיְהִי־כֵן: טז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֶת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמְּאֹרֶת הַגָּדֹל לְמַשְׁשֵׁלֶת
 הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹרֶת הַקָּטָן לְמַשְׁשֵׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים: יז וַיִּתֵּן אֱלֹהִים
 בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ: יח וּלְמַשֵּׁל בֵּינוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאֹר
 וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: יט וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם רִבְעִי: {פ}

(יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיוּ
 לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם:

"пусть будут светила на небосводе" – יהי מארת ברקיע השמים
 "чтобы отделять день от ночи" – להבדיל בין היום ובין הלילה

Из этого пасука, кстати, слышится, что *rakia* – это не воздух между морем и облаками. Светила находятся на *rakia* (на небесном своде, так как выглядит, что они там – так говорит **Ибн Эзра** в комментариях на этот пасук). Облака и птицы находятся под ним; "верхние воды" – над ним.

Почему написано יהי מארת (букв. "пусть будет светила")?

Радак: выражения "будет, будут" во многих случаях не согласовываются по числу и по роду. В данном случае написано "будет" – в единственном числе, а последующее существительное "светила" – во множественном. Сравните, например:

- תְּהִיָּה נֶגֶץ בְּתוֹלָה (דְּבָרִים 22, 23) – по смыслу должно быть נֶגְרִים; וְתִהְיֶה נֶגֶץ
- וַיְהִי אֲנָשִׁים (בְּמִדְבָּר 9, 6) – вместо אֲנָשִׁים.

Что значит וּלְמוֹעֲדִים?

Раши: לְאֹתוֹת – затмение светил – это дурное предзнаменование для мира, как сказано: "Не учитесь у других народов их путям: не бойтесь небесных знамений" (*Ирмеяну* 10, 2) – когда вы исполняете волю Всевышнего, вам незачем опасаться беды. וּלְמוֹעֲדִים – имеется в виду, что в будущем Исраэлю будет заповедано [соблюдать] праздники (מוֹעֲדוֹת), которые определяются по новолунию.

Рашбам согласен с Раши и добавляет: небесные явления будут выступать знаменами в качестве доказательства пророчества (например, см. *Млахим* 2 20, 8-11). וּלְמוֹעֲדִים – периодическое обновление Луны за двадцать девять с половиной дней предназначено для определения праздничных дней года и дат, которые проставляют на документах.

Рамбан: לְאֹתוֹת – изменения в светилах породят знамения в небесах и на земле. מוֹעֲדִים – это времена года

Ибн Эзра: לָאֵתָּת – минуты, וְלְמוֹעֲדִים – часы. Но возможно также и то, что говорит Раши.

Радак: אֵתָּת – это часы, а מוֹעֲדִים – это времена года: периоды сева и жатвы, жары и холода, как написано ниже (*Берешит* 8, 22).

Хизкуни: לָאֵתָּת – светила будут знамениями для будущего, потому что предсказатели делают свои предсказания, наблюдая за светилами. וְלְמוֹעֲדִים – для определения дат праздников.

Даат микра: לָאֵתָּת – "для отсчета времени". וְלְמוֹעֲדִים – это можно понять как "для определения времен года", а можно понять и как "для определения дат праздничных дней".

Шадаль: Всевышний хотел сообщить, что в изменениях, связанных с небесными светилами, нужно видеть אֵתָּת – не что иное, как дни и годы, упорядоченные по Его воле, как и другие законы природы... и они не являются знамениями будущих событий.

Этим самым отрицается астрология: хотя люди и будут использовать небесные светила, чтобы судить по ним о будущих событиях на Земле – бедствиях, войнах и т.п., но на самом деле это неверно: не сочетание положения светил определяет то, что происходит с народом, а то, как народ исполняет волю Всесильного. Светила же предназначены для того, чтобы вести отсчет времени, используя цикличность их движения.

Даже если рассматривать рассказ о первых четырех днях творения очень поверхностно, то все равно напрашивается явный вопрос:

Если светила появились в четвертый день, то о каком свете шла речь в первый день?

И тем более, если рассматривать процесс творения в эти четыре дня не поверхностно, то становятся очевидными противоречия между текстом и современными, или даже средневековыми, научными взглядами.

Даат микра: уже *танайм* разошлись во мнениях: имеет ли "свет", сотворенный в первый день, какое-либо отношение к светилам, которые были сотворены в четвертый день. Согласно одному мнению, между ними нет никакой связи: свет, сотворенный в первый, день существовал сам по себе. И поскольку не было никого, достойного этого света, то Всевышний спрятал его для праведников будущих поколений. По другому же мнению (и это – мнение хахамим), светила были созданы уже в первый день, но не были размещены [в пространстве] до четвертого дня (*Хагига* 12а, **Раши** цитирует это мнение хахамим здесь).

Ниже, в конце первой главы, мы обсудим, каковы были цели описания творения в первой главе Торы. Здесь же мы вкратце приведем пример классического комментария, который видит в этом рассказе научную картину сотворения мира и поэтому пытается объяснить эти противоречия.

Радак (א, ו, ט, אג, טו и др.): вся материя, включая небосвод и светила, была создана в первый день творения. И эти светила излучали свет с самого первого дня, но этот свет не проникал на землю, поскольку атмосфера была очень плотной, насыщенной влагой и поэтому непрозрачной.

Влажность атмосферы могла снизиться только в результате прогрева солнечными лучами. Но нагревание воздуха происходит лишь в результате отражения от твердой земной поверхности.

Радак утверждает, что отступление воды и появление суши, которое произошло в результате проникновения солнечного тепла и испарения воды, произошло во второй день творения, а не в третий, как, якобы, написано в Торе, так как в противном случае атмосфера не может нагреться и стать менее влажной и прозрачной. Упоминание же отступления воды и появления суши в третий день творения служит лишь вступлением и объяснением появлению растений, растущих на суше (так же считает Ибн Эзра, см. пасук ו). Во второй же день о появлении суши не упомянуто, но это подразумевается само собой, так как речь идет о нагревании атмосферы, а это не возможно без наличия суши.

Радак продолжает: формирование атмосферы было поэтапным и заняло несколько "дней". Во второй день атмосфера стала достаточно проницаемой для того, чтобы начала испаряться вода и нагрелся воздух. На третий день, рассеянный свет стал достигать земной поверхности и вызвал появление растительности. А на четвертый день, воздух стал настолько прозрачным, что стали видны солнце, луна и звезды.

Значительная часть объяснения Радака основана на том, что пишет **Ибн Эзра**. **Арав Шмуэль ибн Тибон** (он был близким другом Радака) написал на эту тему отдельную книгу *Йикаву ha-маим*.

(טו) וְהָיוּ לְמֵאוֹרוֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל-הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן:

Это продолжение приказа Всевышнего: "И будут они светилами в пространстве небесном, чтобы освещать землю" – и стало так".

(טז) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת-הַמְּאֹר הַגְּדֹלׁ לְמִמְשַׁלַּת הַיּוֹם וְאֶת-הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמִמְשַׁלַּת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

"и сделал Всесильный два больших светила"; следующая за этим фраза как бы стоит в скобках: она объясняет, что это были за светила:

"большее светило, чтобы править (= светить) днем" – אֶת-הַמְּאֹר הַגְּדֹל לְמִמְשַׁלַּת הַיּוֹם
 "и меньшее светило, чтобы править (= светить) ночью"; здесь скобки закрываются и пасук возвращается к основному изложению: "а также звезды".

Даат микра: в соответствии с мнением, утверждающим, что все было сотворено уже в первый день, следует объяснять грамматическую форму слова וַיַּעַשׂ как преждепрошедшее время (plusquamperfectum): т.е. Всевышний уже создал светила раньше, а теперь (на четвертый день) возложил на них определенные функции и поместил на небосводе. По другому мнению, Он создал их сейчас, на четвертый день, и тогда они не имеют никакого отношения к тому "свету", о котором говорится в первый день. Так или иначе, но согласно всем мнениям, слово וַיַּעַשׂ призвано подчеркнуть, что также и светила, которые почитались многими

народами в качестве божеств, подчиняются законам природы, которые установил их Творец, а не являются божествами.

Почему Луна причисляется к "большим" светилам – разве она больше звезд?

Ибн Эзра: оба светила называются "большими" по отношению к звездам. Так же называются, например, трое сыновей Ишая הַגְּדֹלִים (*Шмуэль* 1 17, 13) – по отношению к остальным братьям... И если ты спросишь, разве не сказали астрономы, что Юпитер и звезды, кроме Венеры, больше Луны³ – почему же написано הַגְּדֹלִים? Ответ таков: смысл слова הַגְּדֹלִים не в размере их тел, а только в отношении их света: свет Луны намного сильнее из-за ее близости к Земле, и поэтому она названа "светилом".

Радак: не написано "большие по размеру", ибо все звезды, кроме Венеры, больше Луны, как утверждают астрономы. Но имеется в виду "великие по их свету": ведь Луна дает больше света, чем остальные звезды, кроме Солнца, из-за того, что она близка к Земле. И называются оба (и Солнце, и Луна) "большими" относительно остальных звезд, но из них двоих Солнце больше, как сказано [во второй половине пасука]: "светило большее". И это видно невооруженным глазом, а астрономы вычислили, что Солнце больше Луны в 170 раз⁴. А у Луны нет своего света, но только от Солнца, ибо тело ее черное, поэтому свет ее – когда больше, а когда меньше – в зависимости от приближения или удаления от Солнца, и это – "меньшее светило".

Вторая часть пасука уточняет, что хотя оба светила велики (по своим видимым размерам относительно звезд, либо по своему значению для людей в смысле даваемого ими света), но дневное светило все же больше ночного.

Агада

Раши цитирует агаду: "[Солнце и Луна] были сотворены одинаково большими. Но Луна была уменьшена за то, что стала жаловаться и сказала: "Не могут два царя носить один венец" (*Хулин* 60б). В продолжении пасука Раши приводит еще одну агаду: "Уменьшив Луну, Он увеличил ее воинство (т.е. количество звезд), чтобы умиротворить ее" (*Берешит раба* б).

Первая агада в аллегорической форме представляет конфликт между двумя людьми, претендующими на управленческую должность. Зачинщика конфликта вместо желанного возвышения ожидает падение. Мораль: человек должен радоваться тому, что у него есть. Вторая агада учит нас тому, как можно удовлетворить человека, который жаждет власти: надо дать ему в подчинение несколько других человек, чтобы он чувствовал свою власть над ними. Тогда он, удовлетворив свое стремление, немного успокоится.

(יז) וַיִּתֵּן אֱלֹהִים בְּרִקיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאֵיר עַל-הָאָרֶץ:

³ Сегодня мы знаем, что Венера тоже больше Луны.

⁴ Согласно современным данным – примерно в 400 раз.

– וַיִּתֵּן – "и поместил их Всесильный на небосводе"; "назначил (= поместил)"; сравните: фараон назначает Йосефа на должность: "смотри, я назначил тебя [начальником] над всей землей Мицраима" (*Берешит* 41, 41) – "чтобы освещать землю".

(יח) וְלִמְשַׁלׁ בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:

"И чтобы править (= светить) днем и ночью, и чтобы отделять свет от тьмы; и увидел (= понял) Всесильный, что это хорошо (= все идет по плану)".

(יט) וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: {פ}

"И был вечер, и было утро – день четвертый".

כ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וְשָׂרְצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רִקְיעַ הַשָּׁמַיִם: כֹּא וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֹשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֶת כָּל־עוֹף כְּנָף לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: כִּב וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֹאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיּוֹם וְהָעוֹף יִרְבַּ בְּאֶרֶץ: כג וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם חַמִּישִׁי: {פ}

(כ) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וְשָׂרְצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רִקְיעַ הַשָּׁמַיִם:

– וְשָׂרְצוּ הַמַּיִם – "наполнятся (букв. "вскишат") воды"; глагол וְשָׂרְצוּ образован от существительного שָׂרָץ – это мелкие животные, находящиеся, на первый взгляд, в непрерывном движении; и движение их вроде копошения, кишения. Здесь имеются в виду все обитатели вод в целом

נֶפֶשׁ חַיָּה – "животное"; "животное"; слово נֶפֶשׁ в Танахе может иметь разные значения, например: "жизнь, жизненная сила" или "живое существо (и в том числе человек, как живое существо)", и часто используется в Танахе в значении "человек", подобно устаревшему значению слова "душа" в русском языке: "Сколько у тебя душ (= крестьян)?" – спрашивает один помещик другого. Умерший человек также может называться נֶפֶשׁ (см. *Ваикра* 19, 28; *Бемидбар* 6, 6), поэтому возможно, что определение חַיָּה נֶפֶשׁ призвано подчеркнуть, что речь идет именно о живых существах

– וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ – "а птицы будут летать над землей"; глагол יְעוֹפֵף образован от существительного עוֹף ("летающее существо, в частности, птица"); слово עוֹף стоит здесь в собирательной форме – "птицы".

К этому времени уже была готова суша, поросшая зеленью, и атмосфера, и светила: была создана среда обитания для животных. Следующий пасук описывает воплощение замысла Всевышнего:

(כא) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּיִמִּים הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה | הַרְמֹשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵיהֶם וְאֶת כָּל־עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:

"и создал Всесильный больших *таниним*" – "и ивбра алаhim, а-ת-התינים הגדלים"; корень "и всяких пресмыкающихся животных"; корень "и ивбра алаhim, а-ת-התינים הרמשות... למיניהם"; "и крылатых существ разных видов"; в число כנף – "существ, обладающих крыльями" – следует включить также и кузнечиков (Виленский гаон), и других летающих насекомых.

Вот, пожалуйста, пример применения глагола ברא не в смысле сотворения "из ничего". Утверждать, что *таниним*, а также другие животные и птицы сотворены "из ничего", не имеет никакого смысла с точки зрения теологии.

Даат микра: выражение וַיִּבְרָא употребляется здесь в связи с особенным "творением" (так же как и ниже, в пасуке כו, при сотворении человека). По-видимому, это выражение призвано подчеркнуть уникальность обоих. Здесь, в отношении *таниним*, – уникальность физическую (создаваемые твари – "огромные"), а в отношении человека – уникальность духовную.

Кто такие התינים הגדלים? И почему они выделены отдельно?

Не будем спешить с ответом на этот вопрос: сначала дочитаем первый рассказ до конца и постараемся понять его назначение. Исходя из этого, потом и ответим на поставленный вопрос.

(כב) וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף יִרְבֶּה בָאָרֶץ:

"так, таким образом" – לומר
"плодитесь в большом количестве и наполняйте воды в морях" – פרו ורבו, ומלאו את-המים בימים
"а птицы будут размножаться на суше". – והעוף ירב בארץ

Что означает эта браха?

Даат микра: всякая *браха* в Танахе означает пожелание благополучия, которое в будущем придет к объекту благословения силой пожелания благословляющего.

Браха – это жизненная функция (сравните с брахой Яакову, *Берешит* 27, 28-28). Здесь это означает сообщение животным их поведения.

Мидраш ha-гадол: указал (постановил) им Всевышний плодиться и размножаться.

Мидраш хочет видеть в этой брахе заповедь. Однако такой комментатор как, например, **Расаг**, хочет подчеркнуть, что по отношению к животным, не

имеющим разума и свободы воли, неприложимо понятие "заповедь". И поэтому он пишет:

וַיִּבְרָךְ – установил природу животных: желание есть, чтобы сохранить себя, и желание размножаться, чтобы сделать себе замену, когда они ослабеют и умрут.

Т.е. *браха* здесь это – инстинкт.

Многие мудрецы отвечают на вопрос, почему благословения или проклятия человека могут сбываться, примерно так: подлинное благословение – это такое, которое соответствует в той или иной степени сути благословляемого. Например, если человек много учится, его можно благословить, чтобы он стал мудрецом. Если человек не учится, то такое благословение – это просто пустые слова. Таким образом, пожелание Всевышним благополучия автоматически означает появления у благословляемого сил этого благополучия добиваться и готовности им обладать.

Обратите внимание на ударение в слове וַיִּבְרָךְ – правильно следует произносить *vayivárekh*, а не *va-ivvarékh*!

{כג} וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם חַמִּישִׁי: {פ}

"И был вечер, и было утро – день пятый".

כד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ גִּפְשׁ חַיָּה לְמִינֶיהָ בְּהֵמָה וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ-אָרֶץ לְמִינֶיהָ וַיְהִי-כֵן: כה וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינֶיהָ וְאֶת-הַבְּהֵמָה לְמִינֶיהָ וְאֶת-כָּל-רֶמֶשׂ הָאָרֶץ לְמִינֶיהָ וַיִּרְאוּ וַיִּרְדּוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבַעֲוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ: כו וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: כז וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּכְבֹשׁוּ וּרְדוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבַעֲוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ עַל-הָאָרֶץ: כח וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת-כָּל-עֵשֶׂב וְזֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְרִיעֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ: לוּ וּלְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל רֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-בּוֹ גִפְשׁ חַיָּה אֶת-כָּל-יֶרֶק עֹשֶׂב לְאֹכְלָהּ וַיְהִי-כֵן: לא וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: {פ}

{כד} וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ גִּפְשׁ חַיָּה לְמִינֶיהָ בְּהֵמָה וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ-אָרֶץ לְמִינֶיהָ וַיְהִי-כֵן:

– "пусть земля произведет животных разных видов"; после этого следует объяснение, каких именно животных:

– "всяких четвероногих, пресмыкающихся и других наземных животных разных видов"; רֶמֶשׂ – собирательное название разных видов пресмыкающихся животных, как маленьких, так и больших, с очень короткими ногами или без ног (в т.ч. червей, змей, жуков, ящериц и т.п.); וְחַיְתוֹ-אָרֶץ – "животных, живущих на суше".

Даат микра: תוצא הארץ означает, что появились сухопутные (живущие на суше) животные. בהמה – общее название для всех четвероногих животных; в Танахе, в большинстве случаев, обозначает домашних животных, в частности крупный рогатый скот. Таким образом, בהמה и חיה могут означать одно и то же: חיה בכלל בהמה ובמהמה בכלל חיה (Хулин 70б).

Рамбан, Мальбим: בהמה – травоядные животные: как домашние, так и дикие; חיה – плотоядные животные.

Радак (כה): בהמה – домашние животные: крупный и мелкий рогатый скот, лошади, ослы и верблюды; חיה – дикие хищные животные: львы, медведи, леопарды, волки и т.п.

(כה) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-חַיֵּי הָאָרֶץ לְמִינֵהּ וְאֶת-הַבְּהֵמָה לְמִינֵהּ וְאֶת-כָּל-רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב:

"Создал Всесильный зверей разных видов и разный скот, и множество наземных пресмыкающихся разных видов; и убедился Всесильный, что это хорошо".

В пасуке יי Всесильный приказал земле произвести растительность; и в пасуке יב сказано, что "земля вывела растительность". В пасуке כד Всесильный также приказывает земле произвести животных, но в нашем пасуке не написано, что "земля вывела животных", но Всесильный создает их.

В чем причина такого различия? И почему животные не получают благословения, подобно рыбам и птицам?

Радак: смысл того, что после וַיְהִי-כֵן (пасук כד) написано וַיַּעַשׂ в том, что "выведенных из земли", кроме человека, было три типа: травоядные животные, хищники и пресмыкающиеся. И Всевышний сделал так, чтобы каждый из них занимал в природе свою определенную нишу, и поэтому в пасуке они разделены: "Зверей разных видов, скот разных видов, и множество пресмыкающихся разных видов". И сделал так Всевышний, чтобы не преобладал ущерб, наносимый опасными видами животных. И по той же причине Он не благословил их: как же Он скажет им "плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю", если Он не хотел, чтобы опасные животные заполнили всю землю, нанося вред и уничтожая все вокруг. Но, несмотря на то, что есть опасные виды животных, тем не менее, они приносят большую пользу во множестве разных аспектов.

Мальбим: земля может вывести (создать) тела, но только Всесильный может вдохнуть в эти тела жизнь.

(כו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אִדָּם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וַיַּרְדּוּ בְרִגְתַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הַרֶמֶשׂ הַרֶמֶשׂ עַל-הָאָרֶץ:

"приказал" (*Даат микра*) или "решил, задумал", сравните:

- וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל הָבֶל אָחִיו (Берешит 4, 8) – Каин решил убить Эвеля;

- הֲלֹהֲרִגְנִי אֶתָּה אִמֵּר כְּאִשֶּׁר הִרְגִית אֶת הַמִּצְרִי (Шмот 2, 14) – еврей говорит Моше: "Ты решил убить меня так же, как египтянина?";

- וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת דָּוִד (Шмуэль 2 21, 16) – Ишби-плишти решил убить Давида.

נַעֲשֶׂה אָדָם – "сделаю человека"; слово אָדָם здесь имеет собирательную форму – "человечество", сравните:

וַיָּגוּעַ כָּל-בְּשָׂר הָרֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ... וְכָל הָאָדָם (Берешит 7, 21) – "и погибло все живое на земле... и [в том числе] все человечество".

Почему написано во множественном числе: נַעֲשֶׂה אָדָם, ведь Бог – один?

Раши, Рашбам, Ибн Эзра, Сфорно: Бог советовался с *mal'achim*. **Хизкуни:** в другом месте также можно увидеть, как один говорит во множественном числе: "Кого пошлю Я, и кто пойдет для Нас?" (*Йешаяху* 6, 8).

Рамбан, Радак: речь в этом пасуке идет об очень важном событии – сотворении человека! Поэтому Тора применяет здесь "высокий стиль" для подчеркивания важности происходящего.

Даат микра: это написано в высоком, важном стиле (סגנון אֲדֻנָּיִתִי): для подчеркивания большей власти или большего уважения: этот стиль называется Pluralis majestatis ("множественное величественное").

Расаг (*Эмунот вэ-дэбот*): такова обычная речь царя... Ибо язык евреев допускает какому-либо важному лицу сказать נַפְעַל ("будем действовать") и נַעֲשֶׂה ("сделаем"), в то время как говорящий – один.

р.Йона ибн Джанах: ...и основываясь на этом правиле, скажем о чем-то в единственном числе, а вещь сама – во множественном, и наоборот... и к этому правилу относятся кроме пасука אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ так же и ...נִפְיָרָה – נִגְיִלָה וְנִשְׁמָחָה בָּךְ – נִפְיָרָה (*Шир ха-ширим* 1, 4) – "влеки меня, побегу (букв. "побежим") за тобой... возликую и возрадуюсь с тобой (букв. "возликуем и возрадуемся")... вспомню (букв. "вспомним")..."

Сравните также:

- הָבָה נִרְדָּה וְנִבְלָה שְׂמֵ שִׁפְתֵּם (Берешит 11, 7) – "спустимся и смешаем их языки" (Всевышний говорит о себе самом);

- מִלֵּא שְׂבַע זֹאת וְנִתְּנָה לְךָ גַם אֵת זֹאת (Берешит 29, 27) – Лаван говорит о себе во множественном числе: "мы дадим";

- כְּשָׁמַע אֲדֹנָיו וַיִּקָּח אֲדֹנָיו יוֹסֵף (Берешит 39, 19) и וַיִּקָּח אֲדֹנָיו יוֹסֵף (Берешит 39, 20) – буквально: "господа Йосефа" – имеется в виду Потифар (один, а не много);

- אִם אֲדֹנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה (Шмот 21, 4) – "и если господин его (буквально: "господá его") даст ему жену..."

Шадаль: такой же стиль характерен и для арамейского языка. Например:

- דָּרָה חֲלֵמָא וּפְשָׂרָה נִמְרָה קְדָם-מְלֶכָא (Даниель 2, 36) – "таков сон, а толкование его скажем перед царем".

Агада

Раши цитирует здесь *мидраш агада* из *Берешит раба* (8, 3): "Он советовался с *mal'achim*". Что хочет сказать агада? Почему именно этот отрывок выбрал Раши?

Этот пасук с давних времен был "трудным местом" в Торе: среди изменений, произведенных в тексте Септуагинты для царя Птолемея, упомянуто и изменение данного пасука: "Сделаю (!) человека..." (*Мегила* 9а).

Множественное число, в котором стоит глагол פָּשַׁע, использовалось разного рода еретиками для подтверждения своих воззрений. Следы бурной полемики, которая велась еврейскими мудрецами с язычниками, гностиками и христианами, мы находим сегодня в агадот, где мудрецами выдвигаются различные версии толкования данного пасука. Например: "Раби Ханина сказал: 'Когда Он собрался сотворить первого человека, то посоветовался с прислуживающими Ему ангелами'... Раби Йешошуа бен Леви сказал: 'Он советовался с искусством построения неба и земли'... Раби Шмуэль бар Нахман сказал: 'Он советовался с созданными им в каждый из дней'... Рав Ами сказал: 'Он совещался с собственным сердцем'" (*Берешит раба* 8, 3).

Другие мудрецы предпочитали прямой путь, более близкий к пшату, отрицая идею совещания: "Раби Леви сказал: 'Не было никакого совещания; но это подобно царю, который, гуляя у входа во дворец, заметил, что там валяется большой камень, и сказал [сам себе]: 'Что мы с этим сделаем?'" (*там же*, 8). Раби Абаһу отвергает идею совещания, опираясь на слова пророка *Йешаяһу* (40, 14): "С кем советуется Он?" В этом же духе выражается автор анонимного мидраша *Танхума йеламдэну*: "Заблуждаются глупцы, говорящие, что Он с кем-то советовался". Раби Йоханан сказал: "Всегда, когда сектанты несут свою ересь, следует им отвечать: "Здесь написано *נַעֲשֶׂה אִתָּם בְּצַלְמֵנוּ כְּמוֹתֵינוּ* (во множественном числе), но посмотрите следующий пасук: *וַיְבָרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ* (в единственном числе!)" (*Санһедрин* 38б). Когда спросили еретики раби Симляя, почему же здесь стоит слово во множественном числе, он ответил: "Прочитайте, что дальше написано – не 'создали боги человека', а 'создал Бог человека'" (*Берешит раба* 8, 9).

Некоторые мудрецы, основываясь на высказывании раби Ханины бар Папи (*Ваикра раба* 35, 7): "Сказал им [Всевышний]: 'Если будете соблюдать Тору, это будет считаться, как будто вы сами себя сделали'", делают вывод, что выражение "сотворим человека" адресовано к самому человеку, приглашая его стать творцом своей собственной личности.

Подобное разнообразие мнений свидетельствует не о "разброде и шатаниях" в стане мудрецов Торы, не об их непонимании Торы, а о том, что на заявления еретиков мудрецы отвечали "каждому по его уму". Те, кого мудрецы в мидраше называют "еретиками" (*миним*) – это не только христиане, но и гностики, которые утверждали, что непосредственную ответственность за создание человека несут ангелы. Один из "отцов церкви", Юстин Великомученик (умер ок. 166 г. н.э.), написал в книге "Диалог с Трифоном", что толкование, утверждающее, что множественное число здесь намекает на ангелов, принадлежит тем, "кого вы называете еретиками". Тертуллиан (умер ок. 220 г. н.э.) прямо заявил, что те, кто утверждают, что Бог советовался с ангелами, делают это исходя из антихристианских тенденций, с целью отрицания мнения, что множественное число здесь подразумевает троицу. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в спорах с христианами мудрецы использовали утверждение гностиков о том, что Бог советовался с ангелами. В частности, такое мнение приписывает евреям отец церкви Василий Кесарийский (умер ок. 379 г. н.э.).

Разговаривать с сектантами всегда было делом непростым: ведь логических аргументов фанатики не принимают. Поэтому с каждым приходилось говорить на его "языке", как бы абсурдно это ни выглядело со стороны. Прекрасный пример

этому приводит Рамбан в предисловии к своему "Диспуту"⁵.

Во времена Раши церковь оказывала на евреев сильное давление. И Раши, предназначая свой комментарий для всего народа, а не только для мудрецов, когда цитирует здесь вышеупомянутый мидраш, как бы подает еврею "спасательный круг": как ответить христианину, пристающему к нему со "сложными вопросами", на "понятном" для того языке.

Что значит בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ?

Раши: בְּצַלְמֵנוּ – по нашей форме, כְּדְמוּתֵנוּ – способным понять и постичь.

Расаг: человек будет править на земле.

Ибн Эзра: בְּצַלְמֵנוּ – будет понимать пользу мудрости, и из-за важности человека это слово связано с Всесильным.

Радак: человек может в какой-то мере уподобиться Всевышнему тем, что он может пользоваться своим разумом и имеет свободу выбора.

Хизкуни: по образу и подобию *мал'ахим*.

Рамбан: человек одновременно совмещает в себе как низшие, так и высшие миры: лицо, мудрость, знание, способность к действию, внешняя форма – от низших, а душа – от верхних.

Сфорно: что Он – сущность вечная и разумная.

Шадаль: форма тела и форма его частей не называются צֶלֶם, а называются *тбар* (תָּבַר) или *тавнйт* (תְּבִנִית), и принято говорить: יָפָה תָּבַר, а не יָפָה צֶלֶם! ...А то, что человек – צֶלֶם אֱלֹהִים, означает, что он тем подобен Богу, что обладает многочисленными способностями.

⁵ "Написано в трактате *Санхедрин* 43б (в обычном издании Талмуда этот отрывок изъят христианской цензурой): "Учили наши мудрецы – пятеро учеников было у Ешу: Матай, Накай, Нацер, Бони и Тода. Когда привели Матая [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Матай будет казнен? Ведь написано же: 'Когда (*матай*) приду и явлюсь пред Богом?' (*Техиллим* 42, 3)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Матай будет казнен, как написано: 'Когда (*матай*) умрет он и исчезнет имя его?' (*Техиллим* 41, 6)".

Когда привели Накай [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Накай будет казнен? Ведь написано же: 'Невинного (*наки*) и правого не убивай!' (*Шмот* 23, 7)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Накай будет казнен, как написано: 'В потайных местах убивает невинного (*наки*)' (*Техиллим* 10:8)". Когда привели Нацера [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Нацер будет казнен? Ведь написано же: 'Принесет плоды побег (*нэцэр*), что от корней его' (*Йешаяху* 11, 1)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Нацер будет казнен, как написано: 'Ты же выброшен будешь из своей могилы, как негодный росток (*нэцэр*)' (*Йешаяху* 14, 19)".

Когда привели Бони [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Бони будет казнен? Ведь написано же: 'Сын мой (*бони*), первенец мой, Исраэль' (*Шмот* 4, 22)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Бони будет казнен, как написано: 'Вот, Я убиваю сына твоего (*бинха*), первенца твоего' (*Шмот* 4, 23)".

Когда привели Тода [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Тода будет казнен? Ведь написано же: 'Благодарственное (*тода*) песнопение' (*Техиллим* 100, 1)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Тода будет казнен, как написано: 'Приносящий жертву *тода* (делающий признание) чтить будет Меня' (*Техиллим* 50, 23)".

И написал Раши [в комментарии на это место в Талмуде]: "Они (христиане) были близки к властям, и поэтому мудрецы вынуждены были отвечать на все их вздорные доказательства".

Подобно этому и я пишу о том, как был вынужден отвечать на вздор, который нес брат Пабло – который "испортил свое варено при всех" (т.е. публично изменил своей вере), – в присутствии короля, нашего повелителя, его мудрецов и советников, да возвысится величие его, и вознесется царство его (парафраз из *Бемидбар* 24, 7)".

Рамбам (*Морэ ha-невухим* 1, 1): ошибочное понимание ивритского слова **צֶלֶם** как внешнего вида привело людей к ошибочным взглядам... Я утверждаю, что в еврейском языке подходящее слово, обозначающее форму... в смысле облика и очертаний предмета, это – **תֶּאֶר**, как написано:
 - **וַיְהִי יוֹסֵף יָפֵה-תֶּאֶר** (*Берешит* 39, 6) – "Йосеф был красив собой";
 - **מִה-תֶּאֶרֶוּ** (*Шмуэль* 1 28, 14) – "каков он видом?";
 - **כְּתֶאֶר בְּנֵי הַמֶּלֶךְ** (*Шофтим* 8, 18) – "как вид сынов царских".

Эти слова никогда не применялись к Богу... да будет эта мысль как можно дальше от нас. Слово **צֶלֶם** относится к понятию, посредством которого вещь обретает сущность и становится тем, что она есть. Это истинная реальность вещи, коль скоро та является определенной сущностью. В человеке это понятие есть то, посредством чего осуществляется человеческое познание... В словах Торы **אָדָם בְּצַלְמֵנוּ** подразумевается особенность сущности человека, которая заключается в способности интеллектуального восприятия, а не его внешний вид или очертания...

Что касается слова **דְּמוּת** ("подобие")... то оно тоже означает подобие в отношении сущности. Ибо то речение, что сказано: "Уподобился я пеликану в пустыне..." (*Техиллим* 102, 7), не означает, что его автор, подобно пеликану, имел крылья и перья, но что его печаль была подобна печали этой птицы. Также и оба пасука: "Яд их подобен яду змеи" (*Техиллим* 58, 5) и "Подобен он льву, жаждущему добычи" (*Техиллим* 17, 12) подразумевают подобие в отношении сущности, а не в отношении внешнего вида и очертаний...

Итак, человек обладает в себе как чем-то присущим только ему, тем, что весьма необычно, ибо оно не находится ни в чем другом, существующем в подлунном мире, а именно: интеллектуальным восприятием. В реализации этой способности ни один член тела, ни одна конечность не участвует, и поэтому эта способность восприятия была уподоблена способности познания Бога, которая не требует орудия, хотя на самом деле она не подобна последней, но только кажется таковой на первый взгляд. По причине этого свойства, т.е. из-за сочетания Божественного разума с человеком, о последнем говорится, что он создан **בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ**, а не то, что Бог – материален и обладает телесной формой.

Кроме всего вышесказанного, необходимо отметить, что и в этом месте Тора наносит удар по языческой идеологии. *Цалáму* (*Šalamu*) – так называлась на аккадском языке глиняная заготовка для божка: человекоподобная фигура, выполненная из глины. Это еще не был "бог": необходимо было "вдохнуть" в эту фигуру "оживляющий дух", чтобы простой кусок глины "превратился" бы в "бога". (В современной ортодоксальной церкви сохранились такие же верования: недостаточно просто купить образок: надо еще пойти к священнику, чтобы он произнес "священную" формулу, и иконка, которая до этого была простой картинкой, "приобретает" чудодейственные свойства!) Здесь (и далее, в *Берешит* 2, 7) Всевышний как бы говорит читателю: "Не заблуждайся, на самом деле все наоборот: не ты Меня вылепил из глины по своему образу, а Я тебя вылепил из глины по Моему 'образу'; не ты вдохнул в Меня 'жизненный дух', а Я даю тебе жизнь!"

Что значит וַיִּרְדּוּ?

Даат микра: смысл понятия רִדָּה – "власть, управление".

Рамбан: власть господина над рабом его.

Весь пасук כו написан в "высоком стиле", построен по форме песни:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים		
בְּצַלְמִנוּ כְּדַמוֹתֵינוּ	//	נַעֲשֶׂה אָדָם
וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם	//	וַיִּרְדּוּ בְדַגַּת הַיָּם
וּבְכָל-הַרְמֵשׁ הָרֶמֶשׂ עַל-הָאָרֶץ	//	וּבְבְהֵמָה וּבְכָל-הָאָרֶץ

Предлагаемый перевод пасука: "Решил Всесильный: 'Создам человечество по образу Моему и по подобию Моему. И пусть владычествуют они над рыбами в морях и над птицами в небесах, и над животными, и над всей землей, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле'".

(כו) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים | אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

"И сотворил Всесильный человечество по образу своему, по образу Всесильного сотворил его, мужчинами и женщинами сотворил их".

Почему здесь употребляется слово וַיִּבְרָא?

Радак: וַיִּבְרָא – сказано о душе, ибо в рассказе о создании тела человека сказано וַיִּיצֶר (*Берешит* 2, 7).

Даат микра: וַיִּבְרָא намекает здесь на единственность человека: только он сотворен בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים здесь олицетворяет все человечество, т.е. Адама и его жену, как объясняется далее: "мужчиной и женщиной сотворил их".

(כח) וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּכְבִשְׁתֶּה וַיְרִדוּ בְדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל-הָאָרֶץ:

"И благословил их Всесильный, сказав (= приказав) им: 'Плодитесь в большом количестве, наполняйте землю и овладевайте ею; и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными и над всеми животными земными'".

А здесь что означает *браха*?

Хазаль привели этот пасук как источник для обязывающей заповеди иметь детей (*Кидушин* 35а). И так объясняют понятие *браха* здесь многие комментаторы.

Однако **Ибн Эзра** (и вслед за ним **Радак**, а также **Ибн Каспи**) считает, что в этом пасуке не говорится о заповеди, а только лишь о природном инстинкте человека, как и в отношении рыб (см. выше, пасук כב). Заповеди же размножаться обязывает нас Устная Тора, а этот пасук используется мудрецами Талмуда лишь в качестве *асмахты* (см. также *Берешит* 32, 33). **Радак**, для обоснования мнения Ибн Эзры, отмечает, что по халахе мицва размножаться относится только к

мужчине (*Йевамот* 65б), а пасук обращается в равной мере и к мужчине, и женщине. Сказанное в дальнейшем וּמִלֵּאזוּ אֶת-הָאָדָם по этому мнению следует понимать как указание на природу человека властвовать над сотворенным и подчинять их своей воле.

Нам кажется, что фраза וּמִלֵּאזוּ אֶת-הָאָדָם, которая не является мицвой, подтверждает мнение Ибн Ээры, что в этом пасуке говорится об инстинктах человека.

В отличие от этого, **Рамбан** здесь и **Рашибам** (*Берешит* 11, 4) полагают, что этот пасук приказывает распространяться по всей земле и заселять ее:

Рамбан: וּמִלֵּאזוּ אֶת-הָאָדָם – по моему мнению, Он благословил их, чтобы селились во всех краях мира... и не были в одном месте, как задумали люди "поколения разделения".

(כט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתְתִי לְכֶם אֶת-כָּל-עֵשֶׂב אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְּרִיעַץ זֶרַע זֶרַע לְכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ:

"Приказал Всесильный: 'Вот, я даю вам всякую траву семеноносную, которая на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, семеноносный, вам это будет в пищу'".

(ל) וְלִכְל-חַיַּת הָאָרֶץ וְלִכְל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְל רֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת-כָּל-יֵרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָהּ וַיְהִי-כֵן:

"А всем животным земли и всем птицам небесным и всякому пресмыкающемуся по земле – всему живому – всякая зелень травная для пищи"; и стало так".

Даат микра: это как бы продолжение предыдущего пасука. ו в начале пасука уравнивает человека и животных в "праве на питание". Сравните: וְהָיָה לָךְ וְלְהֶם לְאֹכְלָהּ (*Берешит* 6, 21). Однако если человеку отданы в пищу "всякая трава семяносная и всякое дерево плодовое", то животным дана в пищу только "зелень травяная", т.е. растущая без того, чтобы человек сеял ее.

Питался ли человек мясом? А дикие животные?

Раши, Ибн Ээра и многие другие считают, что первым поколениям людей и также животным⁶ было запрещено убивать других живых существ и употреблять их мясо в пищу.

⁶ У животных ведь нет свободы выбора – как же можно запретить им то, что противоречит их природе? По некоторым мнениям, изначально Всевышним было задумано, что все живое будет жить в полной гармонии, не проливая крови. Только когда в поколении потопа люди испортились, и земля наполнилась насилием и несправедливостью, тогда и животные научились от самого "опасного" хищника, обладающего разумом – человека – проливать кровь. А после потопа, когда Всевышний сделал вывод, что невозможно "приручить" человека, отдавшего от "дерева знания", то была сделана "педагогическая" уступка: и человеку, и животным было разрешено проливать кровь животных ради пропитания, но было запрещено проливать кровь человека (см. *Берешит* 9, 3-7). По этому же мнению, пророчество Йешаяху о временах Машиаха "будет лежать лев с козленком" (*Йешаяху* 11, 6) следует понимать буквально, и речь в нем идет о восстановлении первозданной гармонии.

Раши (כט): пасук уравнивает в питании животных и человека, и не было разрешено человеку и его жене умертвлять животных для еды, а все ели только растительную пищу. И только потомкам Ноаха было разрешено есть мясо, как сказано: הָיָה לָכֶם הַחַי-הַבְּרִיאָה לְאֹכְלָהּ (Берешит 9, 3) – "всякое животное будет вам в пищу".

Даат микра (כט): וַיֹּאמֶר – это высказывание тоже является приказом, как следует из содержания пасука.

Тосафот (Санхедрин 56б): не было разрешено человеку есть мясо, т.е. убивать и есть, но мясо умершего животного – можно.

Тосафот подчеркивают, что проблема заключалась не в самом поедании мяса, а в убийстве живого существа.

р.Давид Цви Гофман: это не приказ (= заповедь), обращенный к человеку или к животным (и поэтому не сказано здесь וַיֹּאמֶר לָהֶם), но это – природный закон, который поместил Всевышний в человеке и животном.

Согласно последнему мнению, такова была их природа изначально – не есть мяса – и только потом (в эпоху Ноаха) она изменилась.

В другом направлении идет объяснение Расага.

Расаг: Тора говорит только о большинстве случаев (это правило называется: הַדִּבְרֵי הַכְּתוּב בְּהוֹנָה). И дело тут в том, что человек, по большей части, питается растительной пищей, и без нее он не может существовать... И подобно этому, большинство животных, которые одомашнены человеком, едят траву, и лишь немногие – мясо.

(לא) וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי-עֶרְב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: {פ}

וְהִנֵּה – это слово, в большинстве случаев, указывает на нечто новое, в котором есть элемент неожиданности. Какая неожиданность и новизна может быть для Всевышнего? Не надо забывать, что Тора применяет такие выражения, которые используют люди в своей речи (דְּבַר תּוֹרָה כְּלָשׁוֹן בְּנֵי אָדָם).

Что значит טוֹב מְאֹד?

Ункелос, Рамбан: "очень правильно", "очень упорядочено".

Рамбан также приводит мнение, что טוֹב выделено из-за сотворения человека в этот день, так как он является венцом творения.

Рамбам (Морэ ха-невухим 3, 13): טוֹב מְאֹד = "все соответствует своей цели и не выходит за рамки". И Он сказал טוֹב, ибо возможно, что будет некая вещь хорошая и соответствующая своей цели какое-то время, а потом исказит все дело. Поэтому Он сообщил, что все сотворенное сделано в соответствии с Его целью и Его волей, и их постоянство не отменяется, т.к. таково было Его намерение.

Т.е. были установлены постоянные законы природы. Те явления, которые мы воспринимаем как чудеса, на самом деле заложены изначально в природе нашего

мира⁷, и чудо – это проявление редких (или даже одноразовых!) законов природы, и поэтому их проявление воспринимается нами как нечто из ряда вон выходящее.

Агада

В книге раби Меира вместо טוב מָאָד было написано טוב מָוֹת ("хороша смерть") (*Берешит раба* 9, 5).

Те, кто понимает эту агаду буквально, делают вывод, что у раби Меира был здесь другой вариант текста. Стоит отметить, что кроме абсолютной бессмыслицы подобного варианта текста (что Всевышний после сотворения мира сделал вывод, что "смерть хороша") в данном контексте, в Талмуде приводится еще около десятка подобных агадот о том, что было написано в книге раби Меира. Очевидно, что все эти агадот выражают идеи раби Меира, основанные на Торе. Что же это за пессимистичная идея, о которой говорит раби Меир здесь?

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 3, 10) объясняет слова раби Меира: природа этого мира построена так, чтобы обеспечить его постоянное существование. Поэтому по природе вещей в этом мире происходит постоянный "круговорот материи", включающий в себя циклы соединения и распада физических частиц. Отдельное существо в свое время умирает и разлагается ради постоянства существования всего живого. Поэтому старость, болезни, смерть слабой овцы от зубов волка не делают этот мир "плохим" (и не позволяют "предъявить претензии" к Творцу). Это и хотел подчеркнуть раби Меир словами טוב מָוֹת – "хороша смерть".

Почему подчеркнуто יום הששי?

Ибн Эзра: с точки зрения грамматики, вполне приемлемо назвать этот день יום הששי: определенный артикль подводит итог счету дней творения от первого до шестого.

Рашбам (א): определенный артикль в слове יום הששי намекает на шестой день недели, в который начинается шаббат.

По мнению Рашбама, основная цель рассказа о шести днях Творения в первой главе Торы – дать иллюстрацию сказанному на горе Синай:

... זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ... (*Шмот* 20, 7-10) – "соблюдайте шаббат... потому что за шесть дней сотворил Всевышний небо и землю..." (см. ниже о смысле первого рассказа о творении мира). Отметим, что подобное объяснение Рашбама гармонирует с уже приведенным выше прочтением фразы וַיְהִי-עֶרְבַּ וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד (см. пасук ה). Так как сутки (по этому мнению) делятся с утра и до утра, правильно выделить именно шестой день, с вечера которого (по халахе) начинается шаббат⁸. А по распространенному же пониманию (что из пасука ה учится, что сутки делятся с вечера до вечера), нет причины выделять именно шестой день, так как не он важен нам, а шаббат,

⁷ Хазаль подчеркнули в трактате *Авот* (5, 5), что даже "одноразовые" чудеса, такие как *ман* или уста ослицы Бил'ама, тоже были созданы в шесть дней творения.

⁸ Шаббат, по мнению Рашбама, не является просто седьмым днем недели. Время, в течение которого нельзя работать, начинается вечером шестого дня и заканчивается вечером седьмого дня. Следовательно, предлагаемый пшат Рашбама никак не противоречит халахе, и Ибн Эзра напрасно видел в его комментарии подстрекательство к нарушению шаббата (см. пасук ה).

следующий за ним; а вечер после шестого дня уже является не частью этого дня, а шаббатом.

Предлагаемый перевод пасука: "И убедился Всесильный, что все, что Он сделал, очень хорошо (= в точности соответствует задуманному); и был вечер, и было утро – шестой (последний в череде дней творения) день".

ב א וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צְבָאָם: ב וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: ג וַיְבָרַךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר-בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת: {פ}

Первые три пасука второй главы относятся к первому рассказу: они представляют собой его заключение (*хатима*). Стилистически это выражено в том, что выражения, появляющиеся в начале и в конце *хатимы*, подобны выражениям *птихи* всего отрывка (см. выше, перед пасуком א).

(א) וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צְבָאָם:

וַיְכַלּוּ – "были завершены"; образовано от корня כלה ("закончить, завершить")
 הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ – эти слова написаны с определенным артиклем: здесь не имеются в виду атмосфера и суша, т.е. הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ – то же, что и в *Bereshit* 1, 1 – материя и духовный мир (*Даат микра*).

Что означает וְכָל-צְבָאָם?

Даат микра: всякое выражение צבא (буквально: "воинство, армия") в Танахе носит смысл "обязательная служба". וְכָל-צְבָאָם – все, что находится на земле и в небе.

р. Авраам бен ha-Рамбам: в соответствии с тем, что все существующее подчинено воле Всевышнего, они являются Его "воинствами".

Соответственно, одно из Имен Всевышнего – "Бог воинств" (ה' צְבָאוֹת): потому что Он управляет всем в мире. Народ Израиля называется "воинство Всевышнего", т.к. он выполняет свою природную функцию, когда служит Всевышнему.

Предлагаемый перевод пасука: "Были завершены небеса и земля, и все, что на них [и все это подчиняется Всесильному]".

(ב) וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה:

וַיְכַל – от корня כול ("мерить, измерять").

Даат микра: смысл пасука: "было все сосчитано, измерено, взвешено и направлено соответственно его изначальным качествам и его назначению".

Расаг: окончание Творения на самом деле выпало на седьмой день, ибо т.к. Он установил, что весь процесс – семь дней, то были шесть дней

незавершенными, и завершены были только в день седьмой. И в чем же завершение? В *брахе* этого дня...

Что такое מלאכה?

Термин מלאכה применяется в Танахе по отношению к различным видам имущества, а также по отношению к законченному продукту, произведенному из этого имущества (материала). Например:

1) по отношению к имуществу и производственным материалам

- יאֲנִי אֶתְנַהֵלָה לְאִטִּי לְרֶגֶל הַמְּלָאכָה (Берешит 33, 14) – Яаков говорит Эсаву: "А я поведу медленно, поступью скота". Здесь הַמְּלָאכָה = "скот" (имущество);

- אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאכַת רֵעֵהוּ (Шмот 22, 7) – "не простер ли он своей руки на собственность ближнего". Здесь מִלְאכָה = "собственность" (тоже имущество).

2) по отношению к законченному продукту (в руках производителя), произведенному из этих материалов

- אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל-עֲשׂוֹ-עוֹד מְלָאכָה לְתַרוּמַת הַקֹּדֶשׁ (Шмот 36, 6) – "мужчинам и женщинам не делать больше предметов (מְלָאכָה) для священного приношения".

Здесь пасук называет всю работу по творению мира מְלָאכָה, т.к. все материалы ее и сама מְלָאכָה входят в состав сотворенного.

Что значит וַיִּשְׁבַּת?

Это означает, что Всевышний прекратил "творить" новые творения, в отличие от того, как делал в первые шесть дней. Сравните: וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי (Шмот 20, 10) – וַיִּנַּח = וַיִּשְׁבַּת. Не забывайте: וַיִּנַּח תּוֹרָה כְּלִשׁוֹן בְּגִי אָדָם!

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 1, 64): Прекращение речи также называется שְׁבִיתָה, как например:

- וַיִּשְׁבְּתוּ שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה מַעֲנוֹת אֶת-אִיֹּב (Йов 32, 1) – "и прекратили (וַיִּשְׁבְּתוּ) эти три человека отвечать Йову".

И также о прекращении речи сказано נִחָה:

- וַיְדַבְּרוּ אֶל-נָבִל כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּשֵׁם דָּוִד; וַיִּנְחֻהוּ (Шмуэль 1 25, 9) – "говорили Навалу все это от имени Давида, и остановились (וַיִּנְחֻהוּ)": т.е. прекратили говорить, пока не услышали ответ.

...Он (Бог) оставил в силе и сделал постоянным то состояние мира, в котором он пребывал в седьмой день.

Расаг, Рамбам, Радак: все новое, появляющееся после *маасэ берешит* – это результат действия тех сил, которые заложены в природе в шесть дней творения.

На самом деле, принцип гласящий, что все чудеса являются проявлением потенциала, который был уже заложен в шесть дней творения, выражен в Мишне *Авот* (5, 5): "Десять вещей были сотворены под вечер [шестого дня]: жерло земли⁹, устье колодца¹⁰, уста ослицы¹¹, радуга¹², ман¹³, посох [Моше]¹⁴, шамир¹⁵,

⁹ Имеется в виду эпизод, когда земля поглотила Кораха и его приверженцев (*Бемидбар* 16, 28-33).

¹⁰ Речь идет об эпизоде, когда Моше добыл воду из скалы (*Шмот* 17, 6).

¹¹ Имеется в виду ослица Бил'ама (*Бемидбар* 22, 28).

буквы [которыми была написана Тора], текст, высеченный на скрижалях, и сами скрижали". **Рамбам** говорит, комментируя эту мишну:

Я уже упоминал в восьмом пэрэке¹⁶, что [мудрецы] не считают, что воля [Всевышнего] обновляется в каждый момент времени, но уже в начале творения вещей в их природу были заложены все их качества, как обычные для них, так и проявляющиеся случая к случаю – и это то, что называется чудом. Поэтому и сказано, что в шестой день уже было в земле заложено [качество], что она поглотит Кораха и его сообщников, а в колодце – что он будет давать воду, а в ослице – что она заговорит, и так же – все остальное... И может быть ты скажешь: "Если все чудеса заложены в природе уже от шести дней творения, то почему же выделены только эти десять?" Знай же, что их выделили не для того, чтобы указать, что нет других чудес, заложенных в шесть дней творения, кроме этих, а для того, чтобы указать, что эти десять были сотворены лишь на исходе шестого дня, между тем как другие чудеса были заложены в природу вещей во время их сотворения¹⁷. Так, например, во второй день, во время разделения вод, было заложено в их природу, что *ям суф* разойдется для Моше¹⁸, а Йарден – для Йешошуа¹⁹, а также для Элияху²⁰ и Элиша²¹. А в четвертый день, во время сотворения солнца, в его природу было заложено, что оно остановится в определенное время, когда Йешошуа обратится к нему²². И то же относится и ко всем остальным чудесам.

Предлагаемый нами перевод этого пасука: "На седьмой день проверил (сосчитал, измерил, взвесил) Всесильный все, что сотворил, и [когда Он увидел, что все направлено соответственно его изначальным качествам и его назначению, то] на седьмой день прекратил "творить" новые творения [в отличие от того, как делал в первые шесть дней]".

(ג) וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שָׁבַת מְקַל-מְלֶאכֶתוֹ
אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת: {פ}

"Благословил Всесильный день седьмой и выделил его; ибо в этот день Он почил от всего произведения своего, которое Всесильный творил, созидая".

Что означает здесь *браха*?

¹² *Берешит* 9, 13.

¹³ *Шмот* 16, 13-15.

¹⁴ *Шмот* 4, 2-4.

¹⁵ Червь, который использовался, согласно агаде, для обработки камней при строительстве Храма (*Гитин* 68а-б).

¹⁶ Имеется в виду восьмой пэрэк из предисловия к трактату Авот.

¹⁷ Мидраш (*Берешит раба* 5, 4) выражает эту идею следующим образом: "Всевышний условился во время *маасэ берешит* с морем, что оно разойдется перед бней Исраэль".

¹⁸ *Шмот* 14, 21.

¹⁹ *Йешошуа* 3, 16.

²⁰ *Млахим* 2 2, 8.

²¹ *там же* 2, 14.

²² *Йешошуа* 10, 12-13.

Даат микра: это уже третья браха, которая встречается нам в рассказе о сотворении мира. Первая браха относилась к первым из сотворенных живых существ (пасук כב): их благословение заключалось в необычайной многочисленности. Вторая браха была сказана последним из сотворенных живых существ – человечеству (пасук כח): их благословение заключалось не только в исключительной многочисленности, но и в обладании умом и пониманием и, в силу этого, во власти над всем сотворенным. Теперь Всевышний благословляет седьмой день – не просто "седьмой день", а "Седьмой День" (היום השביעי) (Pasaq). И благословение этого дня – в том, что написано в продолжении пасука: וַיְקַדְּשׁ אֱתוֹ.

Что значит וַיְקַדְּשׁ אֱתוֹ?

Даат микра: всякое выражение קָדַשׁ в Танахе означает "разделение, отделение".

Например:

- וְהָיִיתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה'; וְאֶבְדֵּל אֶתְכֶם מִן-הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי - в чем выразится "будете Мне יְקַדְּשׁוּ"? В том, что "отделю вас от других народов";

- וַיְבַדֵּל אֶתְהָרָן אֶתְהָרֹן לְקָדְשׁוֹ - (Диврей ha-ямим 1 23, 13) – "отделил Ахарона, чтобы освятить его..."

קְדוּשָׁה (традиционно переводится как "святость") в еврейском понимании не означает наличие крыльев или светящегося нимба над головой. Святость в понимании Торы имеет два аспекта: позитивный и негативный. Негативный аспект означает отделенность: некий предмет/животное/человек выделяется из группы себе подобных. Позитивный аспект означает предназначенность: отделенный объект предназначается для какой-то цели. Например, обыкновенная овца отделяется пастухом от остального стада, состоящего из точно таких же как она овец, и предназначается для принесения в жертву. В результате эта овца становится קְדוּשָׁה – "святая", т.е. "выделенная и предназначенная для определенной цели". Слово "спецназ" на иврит Танаха следовало бы перевести как הַקְדוּשָׁה. Так же и седьмой день: по своей природе он ничем не отличается от предыдущего ему шестого дня или следующего за ним первого дня недели. Но он выделен из череды точно таких же дней и предназначен для определенной цели: этот день человек должен посвятить Всевышнему, т.е. заниматься не повседневными работами, а изучением Торы.

А теперь представим на суд читателя несколько попыток объяснить смысл первого рассказа о сотворении мира.

Известно, что **Раши** начинает свой комментарий на Тору со следующего мидраша:

Сказал раби Ицхак: "Тора должна была бы начинаться с пасука 'Этот месяц для вас...' (Шмот 12, 2)", (здесь Раши объясняет, почему раби Ицхак так считает) потому что это – первая мицва, соблюдение которой было приказано народу Исроэля. (Далее продолжается агада) Почему же

Тора начинается с рассказа о сотворении мира? Потому что "силу дел Своих явил Он народу Своему, чтобы дать им владение племен" (*Теһиллим* 111, 6). (Дальше Раши объясняет слова раби Ицхака) Ибо если скажут народы мира Исраэлю: "Разбойники вы, захватившие земли семи народов", то *бней Исраэль* скажут им: "Вся земля принадлежит Всевышнему: Он сотворил ее и дал ее тому, кто Ему угоден. По воле Своей Он дал ее им, и по воле Своей Он отнял у них и дал ее нам".

Идея этой агады понятна: рассказ о сотворении мира приводится для того, чтобы показать человечеству, кто является истинным творцом этого мира и его господином – Всевышний. При этом последовательность Творения и его подробности не так принципиальны (см. его комментарий на пасук 8).

Действительно, это – очень важная цель: показать, что у мира есть Творец, что Вселенная, где мы живем, сотворена, и у нее есть начало во времени; что Творец - первопричина всего сотворенного, и у Него нет причины; что Вселенная сотворена по воле Творца, по Его приказу, по строгому плану (пасук 3); и что нельзя отождествлять Творца с творением (с природой). Можно определить, что подобный подход, который разделяют и другие комментаторы, носит национально-религиозный характер. С самого начала Тора формирует у человека представление о Всевышнем, как о стоящем выше пределов этого мира. Тогда как язычники служили силам природы – части этого мира.

Другой подход выражает **Рамбан**. Он пишет, комментируя Раши:

Следует задать вопрос по этой агаде: [почему, как кажется на первый взгляд, раби Ицхак считает, что в первых рассказах Торы нет никакой необходимости? Ведь] необходимость начать с рассказа о сотворении мира – весьма велика, потому что это – основа веры, и тот, кто не верит в это и считает, что мир существует вечно, является еретиком, и нет у него Торы вообще. А ответ заключается в том, что *маасе береишит* – это глубокая тайна, которую невозможно понять из текста Торы, и никто не постигнет ее в совершенстве, кроме как те, кто получили традицию, переданную через Моше-рабейну от Всевышнего. И те, кто ее знают, обязаны скрывать ее. Поэтому и сказал раби Ицхак, что нет необходимости начинать Тору с сотворения мира, с того, что было сотворено в первый день, и что было сделано во второй день и в остальные дни, и длинно рассказывать о произведении Адама и Хавы, их грехе и наказании, о том, что было в *ган эдене* и изгнании из него людей, ибо читатель не поймет смысл всего этого из текста. И тем более рассказ о поколениях потопа и разделения, потому что нет большой необходимости в этих рассказах. Достаточно было бы читателям Торы и без этих писаний. Они поверили бы просто тому, что упомянуто в десяти речениях: что Всевышний делал мир шесть дней, а на седьмой день прекратил работу (*Шмот* 20, 11). А знание осталось бы уделом единиц из них в виде устной традиции. (Далее Рамбан объясняет агаду примерно как и Раши.)

По мнению Рамбана, задача первой главы Торы – теологическая: сообщить, что мир не вечен, а был сотворен Всевышним "из ничего". По этому подходу также не следует воспринимать порядок Творения в буквальном смысле: истинные

подробности процесса Творения не учатся из сказанного в этой главе (которая описывает порядок событий лишь в общих чертах), а из устной тайной традиции (*cod*), передаваемой мудрецами.

Третье мнение выражает **Рашбам**. Он считает, как мы уже видели, что все рассказы Торы являются иллюстрациями к законам (см. *Берешит* 1, 31). Первая глава Торы, описывающая сотворение мира, предназначена объяснить народу, стоявшему у горы Синай и слышавшему "соблюдай день субботний (шаббат, день прекращения работы), чтобы освящать его,.. потому что за шесть дней сотворил Всевышний небо и землю... ", о каких шести днях идет речь.

Представителем еще одного подхода является, например, **Шадаль**:

Образованный человек поймет, что цель Торы – это не сообщение естественнонаучных знаний, но дана Тора лишь для того, чтобы направить людей на путь справедливости и правосудия (*udaḳá u-miṣnát*) и утвердить в их сердцах убежденность в единстве Творца и управлении Им миром (*haṣṣagá*)... Ведь желанием Всевышнего было сообщить человечеству о единстве мира и единстве человеческого рода... Два этих принципа (единство мира и единство человечества) являются общей целью рассказа о сотворении мира, а подробности книги включают еще и другие цели, как это будет разъяснено далее... (из предисловия к книге *Берешит*)

По мнению Шадаля, Тора вообще, и рассказ о сотворении мира в частности, внедряет в сознание читателя веру в единство Творца, руководящего миром (как и видно из рассказа о творении), и веру в единство человечества (все люди на Земле – "братья", так как происходят от одного первозданного человека). Так Тора приводит человека к проявлению милосердия к ближнему.

Следующий подход имеет нечто общее с воспитательным подходом Шадаля, но делает акцент на специфической области – борьбе с идолопоклонством. Этот подход основан на сравнении рассказов Торы с ближневосточной мифологией. Об этом писали **Рамбам**, **Рашбам**, **Ибн Каспи** и другие, хотя их источники информации в этой области были ограничены. Самое подробное исследование этого вопроса в наше время выполнил **профессор Кассуто**.

Для того чтобы понять, в чем смысл этих рассказов, представьте себе, в каком окружении жили наши предки в эпоху древнего мира. Для этого не поленитесь поискать в Интернете мифы народов Древнего Востока: шумеров, вавилонян, египтян. Библейские критики давно отметили, что между этими мифами и описанием, приведенным в Торе, есть очень много похожего. На этом основании они заявили, что Тора занимается заимствованием древних верований у других народов – плагиатом, лишь "косметически" изменяя древние мифы. Например, эпос о Гильгамеше и описание потопа в Торе имеют детальное сходство во многих местах. Но, по нашему мнению, самое главное здесь – не сходство, а различие. Если в мифе о Гильгамеше человечество уничтожается не вполне понятно за что – просто так захотелось богам, спяну, – то в Торе человечество несет наказание за свои преступления. В мифе о Гильгамеше спасается любимчик одного из богов, которому тот тайком от других богов сообщил о надвигающейся катастрофе, а в Торе – спасается праведник! И так во всем – несложно заметить, что Тора хочет выработать у читателя непримиримую позицию по отношению к

идолопоклонству, и внушить ему новое мировоззрение: единство Всевышнего, отсутствие других богов, понятие о награде и наказании и т.п. Подобное воспитание ведется не только через конкретные заповеди – приказы о разрушении капищ и запрещении следовать путями идолопоклонников, но и через формирование особой "еврейской мифологии", которая была призвана вытеснить из сознания выходцев из Египта мифологию страны исхода. В этом и заключается, согласно последнему подходу, одна из основных задач первых рассказов Торы.

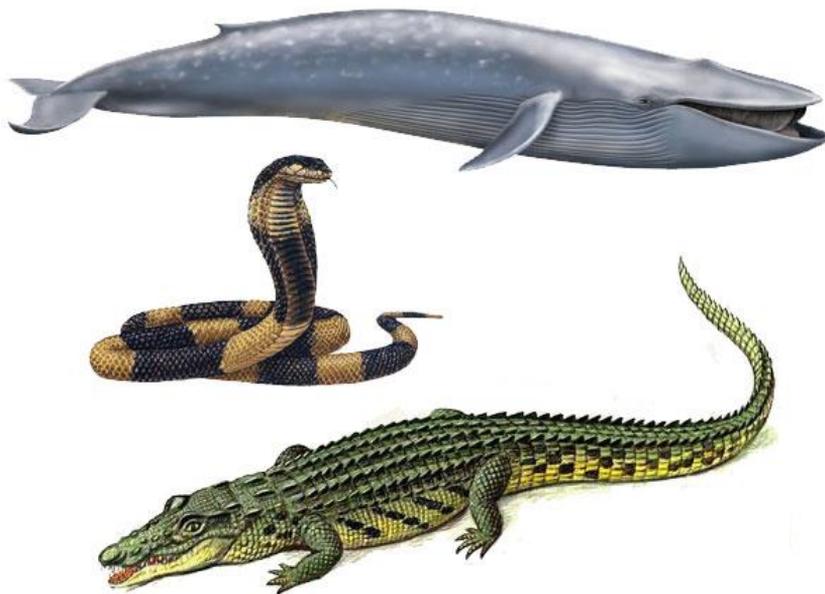
В отличие от мифов народов Ближнего Востока, повествование о сотворении мира в Торе максимально обезличено, деперсонифицировано: даже Всевышний называется не "личным именем", а титулом – *элохим*. Здесь отсутствует борьба между разными богами. Отсутствуют характерные для любой мифологии подробности из "личной жизни" божества. Даже Солнце и Луна не называются своими именами, а лишь "светилами" – для того, чтобы читатель не ошибся, решив, что они также являются богами.

Теперь давайте попробуем разобраться, что же такое *התנינים הגדלים* (пасук כא), и почему они выделены особо.

Даат микра: действительно, они уникальны, эти *תנינים*, из всех животных, ибо пасук упоминает их по имени.

Раши: *תנינים* – большие морские рыбы.

תנינים – киты? Это мнение несколько странное: какое дело древним евреям до китов? Разве для них это настолько важная информация, что надо подчеркнуть особо существование китов?



תנין – кит (вверху – Синий кит, *Balaenoptera musculus*), змея (в центре – Египетская кобра, *Naja haje*) или крокодил (внизу – Нильский крокодил, *Crocodylus niloticus*)?

Давайте, сравним те места в Танахе, где еще встречаются תנינים.

- Моше бросает свой посох на землю, и тот превращается в נחש – змеею (*Шмот* 4, 3-4). Затем Всевышний приказывает Моше взять с собой к фараону посох, который превращался в змею (*Шмот* 7, 15). И там, во дворце у фараона, посох превращается в תנין (*Шмот* 7, 9-12)!

Следует ли из этого, что תנין = נחש?

- וְרֵאשׁ פְּתִינִים אֲכָזָר (Дварим 32, 33) – "вино их – яд змеиный, жестокий яд кобр";

- בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד ה' בְּחַרְבוֹ... עַל לִוְיָתָן נָחַשׁ בָּרַח וְעַל לִוְיָתָן נָחַשׁ עֲקֻלָּתוֹ; וְהָרַג אֶת-הַתְּנִין אֲשֶׁר בַּיָּם (*Йешаяху* 27, 1) – "в тот день накажет Бог мечом своим... *ливьятана*, змея прямобегущего, и *ливьятана*, змея извивающегося; и убьет *танина*, который в море". Здесь пророк сравнивает *таніна* не только со змеем, но и с *ливьятаном*. И здесь это – аллегорическое изображения Египта и всякого другого злодейского царства, бунтующего против Всевышнего.

И вот, наверное, самое интересное:

- הֲנִי עֹלֵיד פְּרָעָה מְלֻךְ-מִצְרַיִם הַתְּנִינִים הַגְּדוֹל הַרְבֵּי בְּתוֹךְ יַאֲרִיו, אֲשֶׁר אָמַר: לִי יַאֲרִי וְאֲנִי עֹשֵׂיתִי (*Йехезкель* 29, 3) – пророк Йехезкель прозывает фараона, смотрящего на себя, как на бога ("Мне принадлежит река моя, и я сам сотворил себя", – говорит фараон) по имени "*ha-taniim ha-gadol*, лежащий среди рек его" (здесь не описка: в тексте действительно стоит תנינים, а не תנין²³). Т.е. здесь תנין (= תנינים) – вроде бы, нильский крокодил.

- וְאַתָּה פְּתִינִים בַּיָּמִים (*Йехезкель* 32, 2) – снова обращаясь к фараону: "Но ты – словно תנינים в морях". А здесь תנין – вроде бы, морское животное, если понимать слово ימים как "моря". Однако надо сказать, что ים в Танахе – это не только море в современном понимании этого слова в русском языке, но и любое место, где много воды. Например, Кинерет. В данном случае у Йехезкеля вполне могут иметься в виду рукава Нила, в которых нет китов, но есть крокодилы.

Радак (в книге грамматических корней) объясняет корень נלл так: те *ha-taniinim*, которые упоминаются на суше, относятся к видам змей; а те, которые упоминаются в воде – они из видов больших рыб, по форме вроде змей.

Обратите внимание на первую цитату из пророка Йехезкеля. Египтяне, как и некоторые другие народы, обожествляли крокодилов. Фараон заявляет, что он – "огромный крокодил" – **сам сотворил себя**(!) Тогда если в нашем пасуке (*Берешит* 1, 21) понимать הַתְּנִינִים הַגְּדוֹלִים как "крокодилы", то становится очевидным, что, выделяя здесь именно крокодилов, Тора наносит явный удар по египетской мифологии, теологии, сидевшей в головах "олим хадашим", выходцев из Мицраима: пасук хочет продемонстрировать, что эти животные вовсе не являются богами, а сотворены Всевышним, как и все остальные, и подчиняются Ему подобно всему остальному миру. Определение הַגְּדוֹלִים также подходит к крокодилу: крокодилы относятся к самым крупным современным рептилиям – длина крупнейших из них достигает 7 метров.

²³ Чередование конечных букв ט и י – обычное явление в иврите. Всем нам известно, например, слово יִשְׂרָאֵל (вместо יִשְׂרָאֵל, "брачные узы"). В древних источниках можно даже встретить слово יָדָא вместо יָדָא ("человек"). А название города Дженин (גִּנִּין) – это просто арабизированное גִּנִּין (= גִּנִּים, "сады").

Даат микра: на основании этого пасука из пророка Йехезкеля можно утверждать, что под התנינים הגדלים имеются ввиду крокодилы.

Можно так же принять и תנין = שָׁפָן: змея – символ власти египетских фараонов. Объяснение – то же самое.

Интересно, что *ливьятан* в языке Танаха – это, может быть, тоже крокодил! В книге *Иов* 40, 25-29 при описании *ливьятана* приводится серия риторических вопросов:

- תִּמְשֹׁךְ לִיָּתוֹן בְּחֶכֶה, וּבְחָבֵל תִּשְׁקִיעַ לְשֵׁנוֹ - "Можешь ли ты поймать *ливьятана* на удочку и схватить веревкой за язык?" И далее в том же духе: по силам ли человеку поймать *ливьятана* и приручить его? Один из этих вопросов звучит так: - הֲתִשְׁחַק-בּוֹ כַּצִּפּוֹר, וְתִקְשְׁרֵנוּ לְנִעְרוֹתֶיךָ - Обычное объяснение этого пасука: "Сможешь ли забавляться с ним, как с птичкой? [Сможешь ли] привязать его [на веревочку], чтобы твои дочки [забавлялись с ним]?" Однако здесь может иметь место и другое понимание: "Сможешь ли забавляться с ним, как забавляется с ним птичка?"

Имеется в виду птица под названием תנין (Pluvianus aegyptius), которая живет в симбиозе с крокодилом: он открывает свою пасть, а птичка вычищает остатки пищи, застрявшей между его зубов. Причем крокодил никогда не причиняет вреда этой птичке. Между *ливьятаном* и этой птичкой заключен *брит*.

- הֲיִכָּרֵת בְּרִית עִמָּךְ, תִּקְחֵנוּ לְעֶבֶד עוֹלָם - "Но согласится ли он заключить союз с тобой?"



תנין – бегунок египетский (Pluvianus aegyptius) за работой

В пэреке 41 продолжается описание *ливьятана*:

К крокодилу, несомненно, относится описание прочной чешуи-брони (41, 7-8):
- גָּאֲוָה אֶפְיָקִי מְגָנִים, סָגוּר חוֹתָם צָר. אֶחָד בָּאָחָד יִגְשׁוּ, וְרוּחַ לֹא-יָבֵא בְיַנְיָהֶם

И он лежит в береговой грязи (41, 22):

- תַּחֲתָיו חֲדָדֵי תָרֶשׁ, יִרְפָּד חֲרוּץ עַל־טִיט -

Описание этого существа – *ливьятана*, ползающего в речной грязи, имеющего чешую-броню, подходит только крокодилу, но не киту, который не выходит на берег, и у которого нет чешуи.

Однако здесь можно обнаружить вкрапления описания кита (41, 11-12):

- מִפִּי לַפִּיִּים יִהְיוּ אֵשׁ יִתְמַלְטוּ. מִנְחִירָיו יֵצֵא עָשָׁן – כְּדוֹד נְפוּחַ וְאֲגָמָן - Похоже на описание фонтанов, выпускаемых китами. Отдельные виды китов иногда достигают берегов Средиземного моря. Возможно, что автор совместил здесь необычайную силу двух животных – крокодила и кита – в образе одного *ливьятана*. Можно предположить, что слова *танин* и *ливьятан* иногда означают именно крокодила, а иногда – не какое-то определенное животное, а общее название для огромных животных, что-то типа русского "чудо-юдо".

Средневековый читатель не был знаком с деталями мифологии древних народов Ближнего Востока: историческое сознание не было развито в ту эпоху, а древние мифы были заменены библейскими рассказами, которые получили распространение благодаря христианству, позаимствовавшему их у евреев. И действительно, могло быть непонятно – для чего Тора рассказывает все это, ведь и так все согласны с тем, что Бог – один, что Он сотворил мир за семь дней и т.д. и т.п. Поэтому напрашивался естественный вывод: первые рассказы Торы содержат некую тайну, которая доступна лишь посвященным. Однако для евреев "эпохи развитого идолопоклонства" – когда эпос о Гильгамеше и другие истории (которые мы сегодня называем мифами) еще были не просто мифами, а легендами, основанными на живой памяти народов – эти рассказы играли роль идеологического противоядия от распространенной на Ближнем Востоке языческой мифологии.

С этой точкой зрения связана некоторая проблема, из-за которой она была отвергаема большей частью религиозных авторитетов, начиная уже со средних веков. По этому объяснению получается, что уже в эпоху средневековья, и тем более в наше время, рассказы о сотворении мира потеряли свой смысл, потому что практически не осталось народов, которые сохранили бы в своей памяти древнюю ближневосточную мифологию. Но трудно предположить, что Тора, которая была дана нашему народу на все времена, изначально должна была содержать в себе что-то такое, что со временем стало бы неактуальным.

В ответ на это можно сказать следующее. Тора в первую очередь обращается к евреям того поколения, в котором она была дана. Никого же не удивляет перечисление потомства Ишмаэля или царей Эдома, про которых давно все забыли! В те времена все эти "алуф Тимна" и т.д. были так же известны, как сейчас – американские президенты. Или: "если выйдешь ты на войну, и увидишь коней и колесницы..." А почему не танки и вертолеты? Можно привести еще множество подобных примеров. Мораль же **для нас** заключается в том, что религиозное воспитание в первую очередь должно быть ориентировано на защиту от духовных проблем соответствующего поколения. Например, при нынешней ситуации в Израиле не имеет смысла издавать книжки для борьбы с миссионерством – гораздо важнее бороться с идеями левого либерализма.

О научной картине мира и первом рассказе Берешит. Принято говорить, что Всевышний приказал отдыхать в седьмой день потому, что Он сам не творил в седьмой день. На самом деле, как мы видели, все из упомянутых выше комментаторов утверждают, что не следует воспринимать подробности

сказанного о шести днях творения в буквальном смысле. Например, **Рашбам** (в комментарии на *Берешит* 1, 1) считает, что первый рассказ разделен на семь дней для того, чтобы потом была возможность сказать: "Поскольку Он прекратил творение в седьмой день, то и вы не работайте в этот день":

Также всю эту главу о творении в течение шести дней сообщил Моше, учитель наш, забегаая вперед, чтобы объяснить тебе то, что сказал Всевышний во время дарования Торы: "Помни день седьмой, чтобы освящать его... ибо в течение шести дней создал Всевышний небеса и землю, море и все что на них и прекратил творить в день седьмой" (*Шмот* 20, 8-11).

И первый пасук Торы, по его мнению, нужно читать следующим образом:

В начале творения неба и земли, т.е. во время, когда были уже созданы "верхние небеса" (все, что находится выше атмосферы) и земля – за длительное ли время, за короткое ли – тогда земля была хаотична и пустынна...

Т.е. если бы не такая необходимость – дать евреям основание для деления времени на недели и для выделения из недели одного дня для духовной работы – то рассказ о сотворении мира мог бы состоять и из одного дня, а может быть и из тысяч лет.

Многие пытаются подогнать Тору под теорию Большого Взрыва, как-то совместить семь дней Творения и миллиарды лет существования Вселенной, найти в последовательности дней Творения теорию направленной эволюции и т.д. Подобные попытки происходят из убеждения, что если Тора – книга, имеющая собой Божественный источник! – рассказывает о сотворении мира, то описание этого процесса обязательно является абсолютной научной и исторической истиной: не мог же Всевышний сообщать в такой важной книге недостоверную информацию! Подобное прямолинейное понимание текста закрепилось в народе, что и привело, с развитием науки, к конфликту.

Предположим, что Всевышний начал бы Тору так, как хотелось бы некоторым современным читателям: "В первые три наносекунды после Большого Взрыва плотность вещества во Вселенной составляла..." Стал бы от этого рассказ о сотворении мира более научным? Вовсе нет! Выражения типа "плотность вещества во Вселенной составляла..." хороши для школьников или для научно-популярной литературы, а для ученых нужна система дифференциальных уравнений, описывающих состояние этого вещества, нужны данные об его химическом составе, температуре и т.д. В дополнение к этой системе уравнений нужно было бы научить народ дифференциальным уравнениям, потому что без этого никто бы не понял написанного! А для того, чтобы научить этому народ, нужно было научить его дифференциальному и интегральному счислению, нужно было научить его теории пределов, без которой научное понимание интегралов и производных невозможно, и еще многим другим вещам. Кроме того, нужно было бы дать научные знания о том, что такое "вещество", т.е. надо было бы научить народ химии, ядерной физике, термодинамике и т.д. Без этого всего выражение "мир был создан в результате Большого Взрыва" только создает иллюзию научности, а на самом деле оно не более научно, чем выражение "мир был создан

за шесть дней". Как можно было бы дать Тору в таком виде народу эпохи раннего рабовладельческого строя?!

Более того, наука ведь не стоит на месте! Еще сто лет назад то, что атом делится на элементарные частицы (само слово "атом" по-гречески означает "неделимый") было выдающимся открытием, а теперь уже и то, что электроны делятся на кварки, считается пройденным этапом! Теперь физиков занимает вопрос: из чего состоят кварки! А без упоминания о делимости кварков библейские критики заявили бы, что Тора не полна, и ее рассказ о сотворении мира ненаучен. Может быть, потребовать от Всевышнего выпускать регулярные обновления первой главы Торы, как сейчас выпускают обновления программного обеспечения? Это было бы и неплохо, только подумайте, сколько физиков при этом осталось бы без работы.

Еще в начале 20-го века считалось, что науке под силу поведать миру абсолютную истину. Иные теории претендовали на то, чтобы объяснить все. Ленин, дитя своей эпохи, мог искренне считать, что "учение Маркса всеильно потому, что оно верно", а тот, кто с этим не согласен, беснуется против единственной истины. Сегодня, особенно после становления квантовой механики, приходится признать относительность истинности результатов, к которым приходит человеческий разум. Честный ученый скажет: "На основании известных мне сегодня данных, и пользуясь методами, имеющимися в моей области сегодня, я пришел к таким-то выводам. Я не говорю, мои выводы – это абсолютная истина. Я только говорю, что сегодня средствами моей науки получаются такие-то выводы".

И вообще, заявить что-то определенное можно далеко не всегда. Есть области, где представления науки строятся на человеческих догадках и допущениях, а многое вообще не получило объяснения или неизвестно.

Тора была дана в соответствии с тем, как Всевышний сотворил этот мир. Можно дискутировать о том, почему Всевышний создал наш мир именно таким, а не другим. Но Всевышний сотворил мир так, что мир познаваем, и познание это – бесконечно. Сегодня теория Большого Взрыва занимает ведущее положение, но кто гарантирует, что еще через 50-100 лет не появится новая теория, опровергающая ее? Наука будет развиваться, выдавая все новые и новые гипотезы. И мы каждый раз будем подгонять Тору к очередной теории, чтобы устранить то, что нам кажется противоречиями между Торой и наукой?!

Нам ничуть не мешает заявление о том, что возраст Вселенной – миллиарды, а не несколько тысяч лет: по-нашему мнению, здесь нет никакого противоречия с Торой – ну и что из того? Тора пришла не для того, чтобы спорить с наукой, у нее своя область действия – человек и то, что от него хочет Всевышний. Пусть наука занимается своим делом, и совершенно нет никакой необходимости искать в шести днях Творения пятнадцать миллиардов лет.

Нечто подобное можно ответить и на претензию, почему Тора не снабжена подробными картами и иллюстрациями. Типичная заявка библейского критика, гордящегося своей ученостью: мы, якобы, не можем поверить в рассказ о даровании Торы, потому что мы точно не знаем, где находилась гора Синай.

Представьте себе, что такая карта была бы. Вы думаете, это успокоило бы библейских критиков? Нет, они бы сказали, что на эту карту нельзя полагаться,

потому что она не точна, у нее недостаточно крупный масштаб, и на ней не указан центр огня, который был виден евреям на вершине горы. А для людей той эпохи объяснение "пустыня Синай находится сразу после пустыни Эйтам" было вполне достаточно.

Необходимо понять, что цель Торы – это не сообщение естественнонаучных знаний! Тора – не учебник астрономии, физики, биологии и истории. Цель первого рассказа Торы – помочь нам определить свое место в мире: кто должен стоять в центре мироздания (иначе говоря, что является высшей ценностью) – Бог (и Его требования) или человек (и его желания). Смешно выглядят люди, когда устраивают "обезьяньи процессы"²⁴, потому что не понимают смысла Торы. Грустно, когда люди оставляют Тору, находя в ней противоречие с наукой, – по той же причине.

Перейдем теперь ко второму рассказу.

ד אֱלֹהִים תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וּשְׁמַיִם: ה
 וְכָל שֵׁם הַשָּׁמַיִם טָרַם יְהוָה בְּאָרֶץ וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרַם יִצְחָק כִּי לֹא הִמְטִיר
 יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת-הָאֲדָמָה: וַיֹּאד יַעֲלֶה מִן-הָאָרֶץ
 וְהִשְׁקָה אֶת-כָּל-פְּנֵי הָאֲדָמָה:

(ד) אֱלֹהִים תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וּשְׁמַיִם:

"вот происхождение неба и земли (или "небесного и земного") во время их сотворения"; תּוֹלְדוֹת – основное значение этого слова – "потомство", "родственные связи человека"; это слово образовано от הוליד ("породил, произвел на свет"). Здесь имеется в виду происхождение человечества, поскольку это – основная тема данного отрывка

עֲשׂוֹת – корень עשה имеет смысл "подготовка чего-либо и соответствующая его обработка" (*Даат микра*), сравните:

- וַיִּקַּח בֶּן-בְּקָר רֶדֶד וְיָטוּב וַיִּתֵּן אֶל-הַנֶּעֶר וַיְמַהֵר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ – приготовить теленка (для еды)

- וְעִשְׂתֶּה אֶת-צַפְרֵינֶיהָ – привести ногти в соответствующее ситуации состояние (либо подстричь, либо отрастить их).

Что значит בְּיוֹם?

Слово בְּיוֹם означает не только "день" как время суток. В данном контексте בְּיוֹם правильное перевести не как "в день", а "во время". Сравните:

²⁴ Дело "Штат Теннесси против Джона Томаса Скоупса" (1925), более известное как "Обезьяний процесс" (англ. *monkey trial*), – судебный процесс над школьным учителем Джоном Скоупсом, который был обвинён в нарушении антидарвинистского "акта Батлера". Незадолго перед этим в штате Теннесси был принят закон, запрещающий преподавать в любом финансируемом штатом образовательном учреждении "любую теорию, которая отвергает историю Божественного Сотворения человека, которой нас учит Библия, и учит вместо этого, что человек произошёл от животных низшего порядка". Скоупс был признан виновным и приговорён уплатить 100\$.

- "в то время, когда Всевышний говорил с Моше..." – ведь Моше был на горе сорок дней и ночей, а не один день!
 - זאת חַגַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַמִּשַׁח אֹתוֹ מֵאֵת נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל (Бемидбар 7, 84) – "во время помазания жертвенника" – ведь это празднество длилось двенадцать дней!
 Во всем первом рассказе о сотворении мира использовалось только одно Имя (титул) Всевышнего – אֱלֹהִים. Здесь, во втором рассказе, везде, кроме прямой речи в диалогах, употребляется четырехбуквенное Имя (*ha-Шем*, Тетраграмматон) в сочетании с титулом *элоhim*²⁵.

Почему? Что это означает?

Даат микра: сочетание ה' אֱלֹהִים означает, что ha-Шем – Он Всесильный (и никто другой), и это тот Всесильный, о котором говорилось во всем предыдущем рассказе.

Сравните, например:

- הָיָה אֵל עֲלִיּוֹן, קִנָּה שָׁמַיִם וָאָרֶץ (Берешит 14, 22) – "ha-Шем, Всевышний, – Он тот, кто сотворил небеса и землю!";

- אַתָּה הָרֵאָתָּ לְדַעַת כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים: אֵין עוֹד מְלַבְדּוֹ (Дварим 4, 35) – "ha-Шем – Он Всесильный, нет никакого другого [бога], кроме Него!"

Мы рассмотрим подробнее этот вопрос в конце второго рассказа (Берешит 5, 2).

Предлагаемый перевод второй части пасука (после этнахты): "Во время созидания Богом Всесильным земли и неба".

Новая *parashá* начинается вступлением, подобным окончанию предыдущего отрывка. Пасук построен в стиле песни, с двумя параллельными частями:

בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אָרֶץ וְשָׁמַיִם // אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם

(ה) וְכָל שִׁיחַ הַשָּׁדָה טָרֶם יִהְיֶה בְּאָרֶץ וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׁדָה טָרֶם יִצְמַח כִּי לֹא הָמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת-הָאֲדָמָה:

"пока еще не было на земле никакого кустарника, что растет в поле"; שִׁיחַ – кустарники – многолетние растения (подобно деревьям), но ниже обычных деревьев, растущие также и в степи (*Даат микра*), плодовые деревья (*Ибн Эзра*), деревья (*Радак*)

הַשָּׁדָה – в Танахе обозначает всю поверхность земли: как обработанную, так и не обработанную, находящуюся вне заселенных мест, например:

- הַיּוֹם לֹא תִמְצְאוּהוּ בַשָּׂדֶה (Шмот 16, 25) – т.е. имеется в виду территория вне лагеря.

- וְכָל-עֵשֶׂב הַשָּׁדָה, טָרֶם יִצְמַח – "и не росли еще никакие растения в поле"; עֵשֶׂב הַשָּׁדָה – здесь подразумеваются не травы, как в предыдущем пэреке (Берешит 1, 11-12), а разные зерновые породы, для посева которых человек должен подготовить землю (*Даат микра*)

"потому что ha-Шем Всесильный не посылал дождь на землю"

²⁵ Это сочетание встречается здесь двадцать раз (!) из тридцати шести во всем Танахе! В Торе мы встречаем его еще только в книге Шмот 9, 30.

וְאָדָם אִין – "так как не было людей"; здесь имеется ввиду не конкретный человек, которого звали Адам, а вообще "человек", "человечество" (Ункелос)
 לְעִבֹד אֶת-הָאֲדָמָה – "чтобы обрабатывать землю".

Обратите внимание, что здесь предполагается, что человек должен обрабатывать землю, иначе нет растений.

(ו) וְאָדָם יָעֹלֶה מִן-הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת-כָּל-פְּנֵי הָאֲדָמָה:

"Но эд поднимался из (или "с") земли, и орошал всю поверхность земли".

Что такое תָּא?

Не путать с תָּע ("свидетель")!

Слово תָּא является выражением чего-то туманного, в Танахе встречается еще только один раз: לִזְקוֹ מִטָּר לְאָדוּ (Иов 36, 27) – "и они (капли) процеживаются в облаке".

Ункелос: תָּא – "облако".

Септуагинта, Пишета: תָּא – "источник, родник".

Основа для такого понимания – что תָּא – это "источник", а не "пар" – в шумерско-аккадском языке. В их мифологии божество подземных вод называется "Ид" (ср. также имя греческого бога подземного царства – Аид).

Сравните также:

- וַיֵּצֵא מַבַּיִת הַיְצָא וְהִשְׁקָה אֶת נַחַל הַשְּׁטִים (Йоэль 4, 18) – "выйдет источник из Дома Всевышнего, чтобы оросить всю долину Шиттим".

Хизкуни, Ибн Эзра, Радак, Сфорно: תָּא – "пар".

ז וַיִּצְרֵן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עֹפָר מִן-הָאֲדָמָה וַיַּפֵּחַ בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: ה וַיִּטֵּעַ יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן-בְּעֵדֵן מִקְדָּם וַיִּשְׂם שֵׁם אֶת-הָאָדָם אָשֶׁר יִצְרֵן:

(ז) וַיִּצְרֵן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עֹפָר מִן-הָאֲדָמָה וַיַּפֵּחַ בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

"и создал Бог Всесильный человека из праха земного"; וַיִּצְרֵן – "сотворил, слепил, придал форму"; это синоним слова בָּרָא, которое употребляется в отношении сотворения человека до этого; сравните:

כִּי כֹה אָמַר ה' בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הַאֱלֹהִים, יִצְרֵן הָאָרֶץ וְעֵשָׂה הוּא כּוֹנֵנָה – לא תהו בְּרָאָה לְשֶׁבֶת - (ישעיהו 45, 18) – "потому что так сказал Всевышний, сотворивший небеса, Он – Бог, образовавший землю и создавший ее, Он утвердил ее, не [для] пустоты сотворил Он ее, [но для того] Он образовал ее, чтобы населить. Я – Всевышний, и нет иного";

- וַיִּצְרֵךְ יִשְׂרָאֵל – בְּרָאָךְ יַעֲקֹב, וַיִּצְרֵךְ יִשְׂרָאֵל – "сотворивший тебя, Яков, и создавший тебя, Израэль";

Но хотя эти слова и являются синонимами, тем не менее, выбор глагола יצר подчеркивает здесь именно материальную сторону бытия человека: его употребление обычно связано с трудом гончара (см. *Йешаяху* 29, 16; 45, 9)

עפר – крупинки почвы, созданные в результате разрушения скалы, камня, геологической платформы; словосочетание עפר מן האדמה означает אדמת-עפר, т.е. "глина" – мелкозернистая осадочная горная порода, пылевидная в сухом состоянии, превращающаяся при увлажнении в пластичный и водонепроницаемый материал, используемый гончарами для изготовления керамических сосудов

ויפח בנפשו נשמת חיים – "и вдохнул в его ноздри дыхание жизни"; сравните: כל אשר נשמת רוח חיים באפיו – "все, в ком было дыхание жизни" (*Берешит* 7, 22) – ויפח באפיו נשמת חיים – это слово образовано от корня נפח ("накачать, нагнетать, дуть, вдыхать") – נפש חיה – "и [в результате] стал человек живым существом"; сравните с *Берешит* 1, 24: там это животные; а человек был создан "по образу и подобию" (*Берешит* 1, 26); в отличие от первого рассказа, здесь человек создается из земли, которую и должен обрабатывать.

(ה) וַיִּטֵּעַ יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן-בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שֵׁם אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר:

ויטע – "насадил, разбил (сад)"

גן בארץ עדן – это сокращенная форма выражения גן בארץ עדן; сравните:

גן בארץ עדן – גן בארץ עדן (Йехезкель 28, 13)

מקדם – "к востоку, на востоке"

ויטע שם את-האדם אשר יצר – "и поместил там человека, которого создал".

Что такое עדן?

Можно проследить аналогии с аккадским и шумерским языками: edinu означает "степь, равнина". Тогда עדן – это что-то вроде גנה ("пастбище, выгон"). Сравните: "ибо утешит Всевышний Цийон, утешит все развалины его, и сделает пустыню его, как эден, и араву его – как сад Всевышнего".

Некоторые комментаторы объясняют слово עדן как выражение изысканности (עדון) и приятности (ערבות), как в *Берешит* 49, 20: והוא יתן מעדני-מלך – "он будет поставлять царские яства". В соответствии с этим сад предназначен для того, чтобы дарить удовольствие тем, кто его населяет.

ט וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאֲדָמָה כָּל-עֵץ נֹחַד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָגֶן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע: י וַנְּהַר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֶּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רְאשִׁים: יא שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ הַחַוִּילָה אֲשֶׁר-שָׁם הַזָּהָב: יב וְזֶתֶב הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֵלָח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: יג וּשְׁם-הַנְּהַר הַשְּׁנַי נִיחוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ כּוּשׁ: יד וּשְׁם הַנְּהַר הַשְּׁלִישִׁי חַדְקֵל הוּא הַהֹלֵךְ קְדָמַת אֲשׁוּר וְהַנְּהַר הָרְבִיעִי הוּא פָּרַת:

(ט) וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נֹחֵמַד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע:

– "и произрастил Бог Всесильный из земли"; וַיִּצְמַח – "произрастил, вырастил"

– "разные деревья"; עֵץ здесь – собирательная форма: "деревья", а не "дерево"
 – "приятные на вид и хорошие для еды"; т.е. их плоды
 хороши для употребления в пищу человеком
 – "в центре сада" (**Ункелос, Раши**).

Что значит עֵץ הַחַיִּים?

Даат микра: согласно пшату, на первый взгляд, это означает, что плоды этого дерева способны даровать человеку, их вкушающему, вечную жизнь (см. *Берешит* 3, 22). Однако тяжело предположить, что человек, "который образован из земли и в землю уйдет" (см. *Берешит* 3, 19) был удостоен, если бы не согрешил, вечной жизни на земле. Поэтому следует сказать, что слово חַיִּים выступает здесь кроме своего обычного значения, еще и в смысле מְרַפֵּא ("лекарственное средство, средство излечения"). Сравните, например:

– כי־חַיִּים הֵם לְמַצְאֵיהֶם; וְלֹכֵל־בְּשָׂרוֹ מְרַפֵּא – "потому что они – жизнь для того, кто нашел их, и исцеление для всей его плоти"; здесь слово חַיִּים параллельно מְרַפֵּא.

Расаг: עֵץ הַחַיִּים = מְרַפֵּא.

Ибн Эзра (*Берешит* 3, 7), **Рамбан:** עֵץ הַחַיִּים – это дерево, употребление плодов которого в пищу увеличивает продолжительность жизни.

Радак: это дерево, плоды которого обладали свойством укреплять здоровье человека, так что продолжительность его жизни значительно увеличивалась.

Т.е. это дерево, плоды которого даруют человеку долгую, счастливую жизнь.

По мнению Рамбана, Радака и Расага предполагалось, что человек изначально сотворен смертным – иначе, зачем ему увеличивать продолжительность жизни? (См. также пасук זי.)

Что значит טוֹב וְרָע?

Ошибкой было бы перевести это выражение буквально как "познание добра и зла", потому что оно является идиомой²⁶.

Ибн Эзра (*Берешит* 3, 7), **Радак** (זי): плоды дерева טוֹב וְרָע пробуждают половое влечение, которого человек не испытывал до вкушения плода. Поэтому они и прикрыли свою наготу после того, как попробовали плодов этого дерева.

²⁶ Точно так же, как ошибкой было бы перевести буквально на иврит выражение "работать спустя рукава": ивритоязычный читатель не понял бы, что это означает "работать небрежно".

Рамбан: некоторые комментаторы считают, что плоды этого дерева пробуждали половое влечение, и именно поэтому после вкушения плода люди прикрыли свою наготу. И они приводят в качестве доказательства высказывание восьмидесятилетнего Барзилая из книги *Шмуэль* (2 19, 36), который, по их мнению, говорит, что у него уже пропало это влечение. Но, по-моему, это неверно: ведь *нахаши* сказал им: וְהִיִּיתֶם כְּאֱלֹהִים, יָדְעֵי טוֹב וְרָע (*Берешит* 3, 5 – мы приводим цитату без перевода, чтобы раньше времени не давать читателю ответы на вопросы, которые будут заданы в том месте).

Т.е. по мнению Рамбана, вкушение плодов этого дерева приводит не к повышению полового влечения, а к радикальному изменению положения человека в мире.

Сфорно: וְרַע טוֹב וְרַע – выбирать приятное (вкусное), несмотря на то, что оно вредное, и отвергать невкусное, несмотря на то, что оно – полезное.

Сравните также с уже упоминавшимся высказыванием Барзилая:

הָאֵדָע בֵּין-טוֹב לְרָע אִם-יִטְעַם עֲבָדְךָ אֶת-אֲשֶׁר אָכַל וְאֶת-אֲשֶׁר אֶשְׁתֶּה אִם-אֶשְׁמַע עוֹד בְּקוֹל שָׂרִים - וְשָׂרוֹת (*Шмуэль* 2 19, 36) – וְרַע טוֹב וְרַע это значит "почувствовать вкус пищи и вина, слушать музыку...". Барзилай здесь не имеет в виду, что у него пропало половое влечение – об этом вообще нет речи. Он хочет сказать, что в его возрасте уже не будет никакой пользы от того, что он будет находиться в свите царя – ни для царя, ни для него самого.

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 1, 2): понятие וְרַע טוֹב – это субъективные ценности и принятые в обществе нормы поведения, в отличие от понятия שְׂקָר וְאִמְרָה, отражающего объективные ценности и глобальные истины.

"Добро и зло" здесь – с точки зрения человека: то, что человек (или общество) считает правильным или неправильным – что "хорошо", а что "плохо". В отличие от понятий "истина–ложь", определяемых объективными критериями, пара "хорошо–плохо" определяется людьми: установками, принятыми в обществе, или отдельным человеком, если он отказывается от принятых в его обществе установок. И то, что считается "хорошим" в некоем обществе, не всегда "истинно"; а то, что считается "плохим" – не всегда "ложно".

Таким образом, можно было бы перевести выражение וְרַע טוֹב וְרַע как "дерево, [употребление плодов которого приводит к] моральной автономности (желанию самостоятельно, не считаясь с внешним источником – Богом – устанавливать моральные ценности)".

(י) וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רְאשִׁים:

מֵאֲרָץ עֵדֶן = מֵעֵדֶן; "и река выходит из Эдена"; – וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן

"для того, чтобы орошать сад" – לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֵּן

"становится истоками четырех рек" (Ункелос). – וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רְאשִׁים

Что значит יִפְרֹד?

Все переводы на русский язык переводят фразу וְהָיָה לְאַרְבָּעָה נְאֻמִּים יִפְרָד, וְהָיָה לְאַרְבָּעָה נְאֻמִּים как: "и оттуда разделялась на четыре потока". Однако согласно *таамей ha-микра* это не так. После слова יִפְרָד стоит "жирная" запятая, которая отделяет его от окончания пасука.

Даат микра: не следует объяснять это слово как "разделяться", ибо истоки каждой из пар рек, как мы увидим далее, в разных местах (Праг и Хидекель – на севере, Гихон и Пишон – на юге). И поэтому следует понимать здесь слово יִפְרָד как "теряется", "пропадает" (יאבד).

Сравните:

- כִּי הִנֵּה אֲנִיכֶם ה' כִּי-הִנֵּה אֲנִיכֶם יִאבְדוּ, יִתְפָּרְדוּ כָּל פְּעָלֵי אֲנֹכִי (Tehilim 92, 10) – "враги Твои сгинут, исчезнут все, творящие беззаконие";

- לֵוִי לֹא יָשָׁא אֲבָד מִבְּלֵי-טָרֶף וּבְנֵי לְבִיא יִתְפָּרְדוּ - "лев погибает без добычи и львята пропадут".

Т.о. пасук имеет в виду, что река, после того, как оросила сад в Эдене и вышла из него, продолжает течь и "теряется" где-то в просторах земли Эден. Однако, воды этой реки не "теряются", а становятся подземными и возвращаются вновь в виде рек в двух разных районах, далеких один от другого.

Таким образом, вторую часть пасука (после этнахты) следует переводить примерно так: "и, [выйдя] из него, теряется, [а потом] становится истоками четырех рек".

(יא) שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַפְּכִיב אֵת כָּל-אֶרֶץ הַחַוִּילָה אֲשֶׁר-שָׁם הַזָּהָב:

שֵׁם הָאֶחָד – "название первой [реки]"; הָאֶחָד – порядковое числительное: "первый"

הוּא הַפְּכִיב אֵת כָּל-אֶרֶץ הַחַוִּילָה – "она огибает всю землю Хавила"

אֲשֶׁר-שָׁם הַזָּהָב – "где хорошее золото"; определенный артикль в слове הַזָּהָב указывает, что это золото высокой пробы, как объясняется в следующем пасуке.

Мы обсудим вопросы, связанные с идентификацией первых двух рек чуть ниже, в пасуке יג.

(יב) וְזָהָב הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֵּׁהָם:

וְזָהָב הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב – "и золото той земли – хорошее"

שָׁם הַבְּדֹלַח – "там [есть] *bedolah*"; הַבְּדֹלַח – по одним мнениям, это драгоценный камень; по другим – ароматные смолы, используемые для изготовления благовоний. В современном иврите этим словом обозначают хрусталь.



Вверху: золотые самородки.
Внизу: золотоносная порода и золотой песок.



слева: בדלח – минеральное стекло (вверху), ароматная смола (внизу слева) или драгоценные камни – кристаллы сапфира (внизу справа)?

справа: שהם – берилл (вверху слева – необработанный изумруд), карнелиан (вверху справа – перстень-печатка Рамсеса II и его жены Нефертари) или оникс (внизу)?

וְאֵבֶן הַשֹּׁהַם – по некоторым мнениям (основанным на переводе **Унkelоса**) это берилл – минерал, некоторые из разновидностей которого (в частности, изумруд) являются драгоценными камнями; по другим мнениям, שהם – это оникс – камень, который используется для изготовления ювелирных изделий и резных художественных украшений; третьи считают, что שהם – это полудрагоценный камень карнелиан – красно-оранжевый агат, один из наиболее популярных камней семейства халцедона.

(ג) וְשֵׁם-הַנְּהַר הַשֵּׁנִי גִיחֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ כּוּשׁ:

"А название второй реки – Гихон: она огибает всю землю Куш".

Что это за реки?

В отношении первых двух рек среди комментаторов существуют разногласия:

- פִּישׁוֹן

Раши, Расаг, Ибн Эзра, Рамбан: Нил.

Йосеф Флавий, Абрабанель: Ганг или Инд. Соответственно, אֶרֶץ הַחַוִּילָה – это Индия.

р.Аһарон Маркус: это Карун – река в Иране, впадающая в Персидский залив.

Даат микра: это Голубой Нил.

Название этой реки, видимо, происходит от корня פוּחַ, смысл которого в Танахе – "увеличение (в количестве), умножение".

Раши: это название можно перевести как "разливающийся", "выходящий из берегов".

Это, кстати, очень подходит для Нила, с характерными для него разливами.

- גִּיחֹן

Даат микра: это Белый Нил.

Йосеф Флавий: Нил.

р.Аһарон Маркус: это Амударья (ныне впадает в Аральское море, а в древности – в Каспийское). Это может быть также и река Кезаль Овзан на севере Ирана, или Хабур – приток Евфрата в северной Сирии.



Четыре реки

Название גיחון – от корня גיח, смысл которого в Танахе – "прорываться, бурлить".

Раши: название переводится как "бурная река".

אָרְזַח הַחַיִּלָּה – возможно, это земля Хавилы, сына Куша (*Берешит* 10, 6-7), старшего брата Мицраима. А פֶּלֶז в Танахе используется как прозвище всех земель, лежащих к югу от Египта. Можно предположить, что אָרְזַח הַחַיִּלָּה – это северная часть Эфиопии: именно ее огибает Голубой Нил.

(יד) וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדְקֵל הוּא הַהַלְףִי קְדָמַת אֲשׁוּר וְהַנָּהָר הַרְבִּיעִי הוּא פְּרַת:

– "а название третьей реки – Хидекель"

– "он протекает к востоку от Ашура"; Ашур – древний город-государство, упоминается далее, в связи с другими городами Междуречья (*Берешит* 10, 11). Город располагался на правом (западном) берегу реки Тигр. – "и четвертая река – это Прат".

В отношении этих рек нет расхождения во мнениях: Хидекель – это Тигр, а Прат – Евфрат. Исток обеих рек – к северу от Ирака, в восточной Турции. Обе эти реки (как Голубой и Белый Нил) объединяются в своем нижнем течении в одну реку.

Название Хидекель – от шумерского названия Idigina ("быстрая река" – возможно, в отличие от Евфрата, течение которого более спокойное), которое было заимствовано аккадским языком: Idiqlat, а в последствии было адаптировано греческим языком как Тигрис ("тигр").

Название Прат (правильнее – Перат) происходит от шумерского Buranun и аккадского Pu-gat-tu. Название Евфрат образовано от греческого Ευφράτης (*эуфратес*, "плавно льющийся" – в отличие от бурной и быстротечной реки Тигр). В Танахе Прат часто просто называется הַנָּהָר ("Река").

Итак, по одним мнениям, мы видим, что Эден – это "Плодородный полумесяц", а по другим мнениям – это пространство от Ирана до Индии.

Еще раз напомним: Тора – не учебник географии. Попытки некоторых комментаторов, как например, Расага, в точности идентифицировать реки и драгоценные камни, упоминаемые в этом отрывке, не всегда убедительны, и как написал об этом Ибн Эзра (пасук נ'), не являются обоснованными на полученной традиции и бездоказательны. Тора обращается к евреям, предки которых вышли из Междуречья, сами они жили в Мицраиме, и сейчас идут в Эрец Кнаан. Территория восточнее Ирака их не интересует совершенно. Поэтому "рай", который описывает Тора – это "Плодородный полумесяц"²⁷, с Эрец Кнаан в центре его – то есть, вся та территория, на которой впоследствии будет развиваться история еврейского народа.

Для человека, служащего Богу, любое место жительства (в любой точке мира, актуального для читателя – от Мицраима до Междуречья включительно) является *ган эден*. Когда он Богу не служит, то он "изгоняется" из *ган эдена* и может попытаться его воссоздать по внешним признакам и условиям – богатые реки и плодородные берега. Но подобный фальшивый рай недолговечен и он

²⁷ "Плодородный полумесяц" – территория Междуречья, Ливана, Эрец Исраэль и Египта, где было наиболее развито земледелие и скотоводство.

превратится когда-нибудь в ад – см. разрушение Сдома и казни, которым подвергся Мицраим.

טו וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיִּנְחֵהוּ בְּגֶן־עֵדֶן לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ: טז וַיִּצְוּ יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל־עֵץ־הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל: יז וּמִעֵץ הַדְּעִת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְהָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת:

(טו) וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיִּנְחֵהוּ בְּגֶן־עֵדֶן לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ:

"И взял Бог Всесильный человека, и поместил его в саду [который в] Эден, чтобы обрабатывать и охранять его".

В чем заключалась работа, которую человек должен был выполнять? И от кого и что надо охранять?

Последние два слова в пасуке – לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ – имеют местоименное окончание женского род: "обрабатывать ее и охранять ее". Однако слово גן – мужского рода! О чем же идет речь?

Ибн Эзра: слово גן может быть как в мужском, так и в женском роде: גַּנִּים или גַּנוֹת. Некоторые считают, что слово לְעַבְדָּהּ относится к "земле". Но как можно, находясь в ограниченном месте (в саду), обрабатывать огромное пространство (всю землю)?! Только после того, как человек согрешил и был изгнан из сада, чтобы обрабатывать землю – тогда уж он начал работать на земле! Слово לְעַבְדָּהּ относится к саду, плоды которого он будет есть; а работа заключалась в том, чтобы поливать сад. וּלְשִׁמְרָהּ – охранять сад от животных (живущих вне сада), чтобы не заходили туда и не загрязняли его.

Хизкуни: "обрабатывать" – поливать; "охранять" – от животных, чтобы не вытапывали сад.

Радак: לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ – окончание женского рода указывает на землю, в которой насажен сад (а не весь земной шар, как считал Ибн Эзра). Или слово גן можно использовать также в женском роде, например: וַיִּכְנַח וַיִּרְעֶיחַ (Йешаяху 61, 11) – "и как сад возвращает свои семена". Всевышний поместил человека там, чтобы тот обрабатывал землю в саду, пропалывая и окучивая зелень и деревья, чтобы есть их плоды. А охранять – от зверей и птиц, по мере сил.

(טז) וַיִּצְוּ יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל־עֵץ־הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל:

"и приказал Бог Всесильный человеку следующим образом:"

מִכָּל־עֵץ־הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל – "плоды любого дерева ешь свободно"; форма *макóр* (אָכַל) употребляется для усиления выражения: в данном случае подчеркивается отсутствие каких бы то ни было запретов на употребление плодов в пищу. Начало обращения Всевышнего к человеку – не приказ, а разрешение (*Даат микра*).

(יז) וימעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות:

ומעץ הדעת טוב ורע – означает здесь противопоставление: "но от дерева..."

הדעת טוב ורע – см. пасук ט

לא תאכל, ממנו – "не ешь от него"

כי, ביום אכלך ממנו – "потому что как только ты от него вкусишь".

Что значит מות תמות – "умрешь"?

Следует отметить, что в иврите, в отличие от русского языка, нет совершенной и несовершенной формы глагола, и нет такого разнообразия временных форм, как в английском языке. Поэтому глагол למות может использоваться равным образом как в значении "умереть", так и в значении "умирать" – т.е. "приближаться к смерти", "стать смертным". Возможно, что точное значение этого слова в данном контексте не было объяснено человеку в момент самого приказа.

Радак: מות תמות – "умрешь раньше того срока, что был отведен тебе".

Ибн Эзра (*Берешит* 3, 7): некоторые комментаторы сказали, что человек был создан бессмертным, и только после того, как согрешил, ему было суждено стать смертным. Это мнение не имеет никакого основания, потому что как у человека, так и у животных есть одна и та же жизненная сила, которая делает их живыми, обладающими чувствами существами в этом (материальном) мире. И так же как животные смертны, так и человек смертен, кроме высшей части [души], которая есть у человека, в отличие от животных. И один из греческих врачей уже привел абсолютные доказательства невозможности того, чтобы жизни человека не было бы предела.

Рамбан: "в тот момент, когда вкусишь от него, смертный приговор нависнет над тобой". Это подобно тому, что сказал царь Шломо Шими бен Гера: ביום צאתך והלכת אנה ואנה, דע תדע כי מות תמות (*Млахим* 1 2, 42) – "в тот день, когда ты выйдешь и пойдешь куда-нибудь, то будь уверен, что непременно умрешь". Здесь не имеется в виду, что он немедленно в тот же день умрет; и не имеется в виду просто известить его, что он станет смертным – потому что живые и так знают, что все они [рано или поздно] умрут. Имеется в виду, что как только он нарушит запрет, над ним повиснет смертный приговор – и царь умертвит его, когда захочет. И по мнению ученых, человек был создан смертным с самого начала творения, поскольку он является сложным телом. А теперь Всевышний решил, что если человек согрешит, то умрет за свой грех, подобно всем приговоренным к смерти "от руки небес" за их преступления – имеется в виду, что такие люди умрут раньше уготовленного им срока.

Даат микра: מות תמות = תהיה חב מיתה ("будешь обречен на смерть"); сравните:

- ואם-אינך משיב – דע כי-מות תמות אנה וכל-אשר-לך (*Берешит* 20, 7) – "а если не вернешь (Сару ее мужу), то знай, что будешь обречен на смерть – ты и все, кто с тобой".

יח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הֵיئֶתֶר הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ: יֵשׁ וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה כָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם לְרֵאוֹת מֵהַיִּקְרָא-לּוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא-לּוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ: כ וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל-הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא-מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ: כא וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים וְתָרַדְמָה עַל-הָאָדָם וַיִּשָּׂן וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעָתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תַּחֲתָנָה: כב וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הַצֶּלַע אֲשֶׁר-לָקַח מִן-הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְרָא אֶל-הָאָדָם: כג וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעַם עֵצָם מַעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ-זֹאת: כד עַל-כֵּן יַעֲזֹב-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד: כה וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יָתְבַשְׁשׁוּ:

(יח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הֵיئֶתֶר הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ:

"и решил Бог Всесильный:" – וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים

– слово טוב היות является в данном предложении подлежащим: "существование человека в одиночестве – не хорошо" или "не хорошо для человека существование в одиночестве" (*Даат микра*)
 אֶעֱשֶׂה-לּוֹ – "[поэтому Я] сделаю ему".

Что значит עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ?

Расаг, Радак: "помощник, который будет все время с ним".

Даат микра: "помощник рядом с ним, наравне с ним"; сравните:

- וַיִּסַּע וַיִּלְכָּה, וְאֵלְכָה לְנֶגְדָךְ (Берешит 33, 12) – Эсав предлагает Якову: "Пойдем вместе, я пойду рядом (вместе) с тобой".

Смысл появления женщины отдельно и в дополнение к мужчине, ради того, чтобы помогать ему и вообще создавать "компанию" (см. ниже, пасук כד: "поэтому оставит человек своих отца и мать и прилепится к жене своей" – необходимость в размножении упоминается в первом рассказе о творении, но не здесь!), мы объясним ниже, когда будет проведено сравнение между двумя рассказами о творении.

(יט) וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה כָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם לְרֵאוֹת מֵהַיִּקְרָא-לּוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא-לּוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:

"и создал Бог Всесильный из земли" – וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה

– "разных зверей и птиц"

"и привел [их] к человеку"; Всевышний не привел их на поводке: имеется в виду, что Он указал им придти к человеку, который жил в саду

– "чтобы увидеть (= понять)"; возможно, что это слово относится к человеку: "чтобы человек увидел и понял, какое название подходит для того или иного животного" (**Сфорно**); но возможно, что оно относится и к Всевышнему,

который хочет проверить человека – как тот смотрит на вещи (*Даат микра*)

– מה-יִקְרָא-לוֹ – "как он назовет каждого из их"

"и как назовет человек каждое животное, так и будет это его названием [навсегда]" (**Раши, Даат микра**); "человек назвал каждое животное в соответствии с присущими ему (животному) качествами" (**Рамбан, Виленский Гаон**).

(כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל-הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא-מָצָא עֹזֵר כְּנֹדוֹ:

"и дал человек названия всему скоту и птицам небесным, и всем диким животным" – означает противопоставление: "но для человека (т.е. для себя) не нашел помощника".

(כא) וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים | תַּרְדֵּמָה עַל-הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעֵתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָה:

"тогда навел"

"глубокий сон на человека"; это состояние часто связано с пророчеством, например:

(*Берешит* 15, 12) וַיְהִי הַשָּׁמֶשׁ לְבוֹא וַתַּרְדֵּמָה נָפְלָה עַל-אַבְרָם -

"и тот заснул"

"заполнил плотью вместо того [что взял]" – וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָה

Что значит אֶחָת מִצְלָעֵתָיו?

Ункелос: "и взял одно из ребер"

Раши: "и взял одну из сторон": т.е. Всевышний разделил человека пополам – ведь человек совмещал в себе как мужчину, так и женщину. Сравните:

"и со второй стороны Мишкана, с севера..." – (Шмот 26, 20) וּלְצִלַּע הַמִּשְׁכָּן הַשְּׂנִיית, לְפָאֵת צְפוֹן -

Даат микра: слово צֶלַע повсюду в Танахе применяется в качестве архитектурного термина: как одна из сторон сооружения, например:

"вставь шести в кольца по бокам ковчега" – (Шмот 25, 14) וְהִבַּאת אֶת-הַבָּדִים בְּטַבְעוֹת, עַל צִלְעַת הָאָרוֹן -

"и пять засовов для балок на другой стороне мишкана" – (там же 26, 27) וַחֲמִשָּׁה בְּרִיחִים לְקַרְשֵׁי צֶלַע-הַמִּשְׁכָּן הַשְּׂנִיית -

"так что шести будут по обеим сторонам жертвенника во время его переноски" – (там же 27, 7) וְהָיוּ הַבָּדִים עַל-שְׁתֵּי צִלְעוֹת הַמִּזְבֵּחַ -

Поэтому в следующем пасуке применяется выражение וַיִּבֶן ("построил"). Ункелос же применил в своем переводе более позднюю форму употребления слова צֶלַע в смысле "ребро, выходящее из позвоночника".

Т.е. Всевышний взял какую-то часть человека (не обязательно одну кость – ребро).

(כב) וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים | אֶת-הַצֶּלַע אֲשֶׁר-לָקַח מִן-הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבָאָהּ אֵל-הָאָדָם:

וַיִּבְנוּ – букв. "выстроил": это слово применяется здесь, поскольку речь в пасуке идет о работе над צלע, а это слово является в своем основном значении строительным термином

אֶת-הַצֵּלַע אֲשֶׁר-לָקַח מִן-הָאָדָם – "ту цела, которую взял у человека"

לְאִשָּׁה – "в виде женщины"

וַיְבִאֶהָ אֶל-הָאָדָם – "и привел ее к человеку"; см. пасук וט.

(כג) וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֶאת הִפְעַם עָצָם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ זֹאת:

"и сказал человек:"

"זאת הִפְעַם – "эта (как бы указывая пальцем на женщину), на этот раз"

עָצָם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי – "кость от кости моей, и плоть от плоти моей"; это провозглашение первоизданной любви: "Мила она мне, как я сам" (*ha-rehasim le-vik'a*²⁸); человек обычно любит самого себя: "Возлюби своего ближнего, как самого себя" (*Vaikra* 19, 18) (*Даат микра*)

לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ זֹאת – это первый пример драши имени в Танахе, и он организован на основании принципа לְשׁוֹן נוֹכַח עַל לְשׁוֹן ("слово подобен слову").

Агада

Раши цитирует здесь агаду из *Йевамот* 63а: "Человек переспал со всей живностью и не успокоился, пока не получил Хаву".

Что хочет сказать агада?

Мудрецы хотят подчеркнуть (в грубой форме), что Адам искал не более чем подходящий предмет для "справления половой нужды". Он рассматривал женщину именно так, а не как общество и тем более не как ещё одного человека. Таким же образом, и половые отношения он не рассматривал как природный процесс размножения.

Эта агада является карикатурой усиливающей отрицательный образ Адама во втором рассказе о творении (см. ниже, *Берешит* 5, 2). Уже по пшату женщина рассматривается как "компания" (правда Тора пытается сделать её хотя бы компанией романтической: "поэтому оставит человек своих отца и мать и прилепится к жене своей"), но облик Человека, который совмещает в себе мужчину и женщину из первого рассказа, не встречается больше в нашей главе. Агада усиливает это различие (хотя и не противопоставляет между собой *Берешит* 1 и *Берешит* 2). См. ниже наше сравнение между этими двумя образами Адама (*Берешит* 5, 2).

(כד) עַל-כֵּן יַעֲזֹב-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד:

"поэтому оставит человек своих отца и мать"

עַל-כֵּן, יַעֲזֹב-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ – букв. "прилепится к жене своей"; основное значение корня דבק – душевная связь, привязанность, например:

- "но Рут привязалась к ней" (*Рут* 1, 14) – "רוּת דְּבָקָה בָּהּ"

²⁸ Автор комментария לביקוע – рав Йехуда-Лейб Шапиро (1743-1826), брат деда р.Ш.Р.Гирша.

и будут одной плотью"; образное выражение высокой степени родственной близости, например:

כי-אחינו בשרנו הוא - "ведь он – наш родной брат!" (*Bereshit* 37, 27)

(כה) ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו:

и были они оба обнаженные – человек и его жена"; слово ערומים образовано от корня ערם; сравните:

עָרַם יָצֵאתִי מִבֶּטֶן אִמִּי - "нагим вышел я из чрева матери моей"; (*יוב* 1, 21)

עָרוֹם הָלְכוּ בְלִי לְבוּשׁ - "ходят в наготе, без одежды" (там же 24, 10)

и не стеснялись (не стыдились)".

Радак: они не стеснялись, так как не было полового влечения до того, как они съели плод.

Сфорно: их половая жизнь была направлена на службу Всевышнему, и находилась в рамках необходимых естественных потребностей, так же как еда или питье, и не являлась проявлением телесного вожделения.

ג א והנחש הנה ערום מפל חית השדה אשר עשה יהוה אלהים ויאמר אל-האשה
אף כי-אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן: ב ותאמר האשה אל-הנחש מפרי
עץ-הגן נאכל: ג ומפרי העץ אשר בתוך-הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא
תגעו בו פן-תמתו: ד ויאמר הנחש אל-האשה לא-מות תמתו: ה כי ידע אלהים כי
ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ידעי טוב ורע: ו ותרא האשה
כי טוב העץ למאכל וכי תאוה-הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו
ותאכל ותתן גם-לאישה עמה ויאכל: ז ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם
ויתפרו עלה תאוה ויעשו להם חגרת: ח וישמעו את-קול יהוה אלהים מתחלה בגן
לריוח היום ויתחבא האדם ואשתו מפני יהוה אלהים בתוך עץ הגן: ט ויקרא יהוה
אלהים אל-האדם ויאמר לו איפה: י ויאמר את-קלך שמעתי בגן ואיך-א כי-עירם
אנכי ואחבא: יא ויאמר מי הגיד לך כי עירם אתה המן-העץ אשר צויתך לבלתי
אכל-ממנו אכלת: יב ויאמר האדם האשה אשר נתתה עמדי הוא נתנה-לי מן-העץ
ואכל: יג ויאמר יהוה אלהים לאשה מה-זאת עשית ואת האשה הנחש השיאני
ואכל: יד ויאמר יהוה אלהים אל-הנחש כי עשית זאת ארור אתה מפל-הבהמה
ומפל חית השדה על-גחונך תלך ועפר תאכל כל-ימי חייך: טו ואיבה ו אשית בינך
ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב: {ס}

(א) והנחש הנה ערום מפל חית השדה אשר עשה יהוה אלהים ויאמר אל-האשה
אף כי-אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן:

והנחש – употребляется здесь в качестве указание на начало новой темы, подобно (*Bereshit* 1, 2) והאֶרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ

– это вопрос: "а правда, что сказал (= приказал)?.."

В предыдущем пасуке мы встречали слово עָרוּמִים в значении "обнаженные". Здесь нам встречается то же слово в отношении נַחָשׁוּ.

Что значит עָרוּמִים?

В нашем пасуке עָרוּמִים означает "умный, хитрый", причем это слово обычно употребляют, когда имеется в виду хитрость с недобрыми намерениями: причинить вред другим людям. Это слово отличается от приводимого в предыдущем пасуке слова עָרוּמִים: там עָרוּמִים образовано от עָרוּם, подобно – אָדָם – אָדָמִים. Здесь же стоит עָרוּם, а не עָרוּם, подобно בְּרוּכִים – בְּרוּךְ. Кроме того, разница между этими словами подчеркивается тем, что в первом случае в слове עָרוּמִים должен стоять *dagesh* внутри מ, а во втором – нет: עָרוּמִים. Применение похожих слов с разным значением называется לשון נִפְלַע לַעֲלֹן (то, что по-русски называется "игра слов") и часто используется для украшения речи.

Предлагаемый перевод пасука: "Нахашу был хитрее всех других диких животных, которых создал Бог Всесильный; и сказал он женщине: 'А правда ли, что Всесильный приказал, чтобы вы не ели ни от каких деревьев в саду?'"

(ב) וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־הַנָּחַשׁ מִפְּרֵי עֵץ־הַגָּן נֹאכָל:

אָל־הַנָּחַשׁ – וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה, "[на это] ответила женщина змею:"

מִפְּרֵי עֵץ־הַגָּן – "плоды деревьев сада..."; עֵץ־הַגָּן – собирательная форма: "деревья сада"

נֹאכָל – "нам можно есть".



Ядовитые виды змей в Эрец-Исраэль

Вверху (слева направо): צִפְעַת הַרְמוֹן – Палестинская гадюка (*Vipera palaestinae*), צִפְעַת בּוֹרְנְמְיֹולְלֶר – гадюка Борнмюллера (*Vipera Borrmuelleri*), אֶפְסָה מְגוּוֹן – эфа пестрая (*Echis coloratus*), שְׂפִיפוֹן הַגָּב – ложнорогатая гадюка (*Pseudocerastes persicus fieldi*).

Внизу: עֶכְנַאי, עֶכְנַי – гадюка Авиценны (*Cerastes vipera*) (в Талмуде встречаются названия עֶכְנַאי, עֶכְנַי; отсюда же греческое слово "ехидна"), עֶכְנַי גָּדוֹל – рогатая гадюка Гасперетти (*Cerastes gasperetti*), עֶכְנַי – рогатая гадюка (*Cerastes cerastes*), פְּתוֹן שְׁחוֹר – египетская пустынная кобра (*Walterinnesia aegyptia*), עֶכְנַי אֵיִן גְּדִי – земляная гадюка из Эйн Геди (*Atractaspis engaddensis*) (очень опасна – ее яд в два раза сильнее, чем у цефы; ядовитый зуб выпускает сбоку, не открывая рта)

²⁹ Слово חֲרָטוּמִים в названии змей не связано с египетскими жрецами (*хартумим*), а обозначает ее острые рожки.

(ג) וּמִפְרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגֶּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ פֶּן-תָּמָתוּן:

ו – здесь выражает противопоставление: "но от дерева, которое в центре сада"

אָמַר אֱלֹהִים – "сказал Всесильный"

לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ – "не ешьте от него"

וְלֹא תִגְעוּ בוֹ – "и не притрагивайтесь к нему"; эти слова женщина добавила от себя: Всевышний такого не приказывал

פֶּן-תָּמָתוּן – "а не то умрете".

Почему женщина добавила, что запрещено касаться дерева?

Если Человек не охарактеризован как созданный "по образу и подобию", то, чтобы выполнять приказы Всевышнего, он должен постоянно "поднимать выше заборы" перед запретами, иначе он оступится. С другой стороны это, как мы видим, не всегда помогает (нахаш все равно убедил женщину, а она – с ещё большей лёгкостью – Адама). Более того, мидраш добавляет что подобные "заборы" и являются иногда причиной нарушений приказов Творца (*Берешит раба* 19, 3): змей толкнул женщину, и она коснулась дерева, но не умерла, и тогда она сделала вывод, что если так, значит всё – личные интересы, как и утверждал нахаш. Идеальное же решение проблемы – это быть созданным "по образу и подобию".

Сравните с *Берешит* 2, 9 – там сказано, что в центре сада находится "дерево жизни". По словам женщины, получается, что Всевышний запретил есть плоды "дерева жизни".

(ד) וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל-הָאִשָּׁה לֹא-מוֹת תָּמָתוּן:

– "тогда сказал *нахаш* женщине: "

לא-מוֹת תָּמָתוּן – "а вот и не умрете"; *макор* מוֹת используется для усиления фразы: "никоим образом не умрете!".

(ה) כִּי יֵדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וּנְפַקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע:

"ведь знает Всесильный"

כִּי בְיוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ – "что как только поедите от него"; слово בְיוֹם означает здесь не время суток, а "в то время", как и в *Берешит* 2, 4

וּנְפַקְחוּ עֵינֵיכֶם – "так сразу откроются ваши глаза"; "открытие глаз" – образное выражение: в Танахе оно означает, что человек начинает видеть (= понимать) какие-то вещи, которые до сих пор были от него скрыты по какой-либо причине (*Даат микра*); как мы отмечали, слово "видеть" в танахическом иврите часто используется в значении "понять" (см. *Берешит* 1, 4).

Что означает וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים?

Ункелос: כְּאֵלֵהִים – "как важные люди" (например, судьи и руководители государства).

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 1, 2) объясняет так же.

Раши (*Санхедрин* 56б): אֵלֵהִים – выражение власти и господства.

Даат микра: первое слово אֵלֵהִים в этом пасуке – *кодеш* (т.е. является Именем Всевышнего), а второе – *холь* (т.е. не является Именем Всевышнего, а говорит о важном положении человека в обществе) (*Софрим* 4, 6).

Доказательством такого понимания слова אֵלֵהִים в данном месте служит последующий глагол לְדַעַי в форме множественного числа. Если бы אֵלֵהִים здесь означало Всесильного, то стоял бы глагол в единственном числе, как и в начале пасука: לָדַע.

Что значит טוב וְרַע?

Т.е. сами будут устанавливать, что "хорошо", а что "плохо" (см. *Берешит* 2, 9).

Агада

Сказали *хазаль* (*Берешит раба* 19, 1): "Он (*нахаш*) был эпикорос (т.е. отрицал наличие пророчества и обратной связи между Всевышним и человеком)".

Что хотят сказать *хазаль*?

Даат микра: *нахаш* своей речью производит впечатление философа-атеиста, обсуждающего, вроде бы, тайны мироздания, и отрицающего в принципе всякую гетерономную заповедь³⁰, поскольку человек не может познать пользу, сокрытую в ней. И поэтому такой философ наделяет человека исключительными полномочиями устанавливать, что хорошо, а что плохо для него. Кроме того, *нахаш* намекает, что гетерономная заповедь призвана приносить пользу не человеку, а только тому, кто ее установил. И действительно, подобным мнению *нахаша* было мировоззрение многих древних царей, которые видели в себе богов в прямом смысле, обладающих исключительными полномочиями устанавливать в законодательном порядке в своих государствах, что есть "хорошо", и что есть "плохо"; себя же они видели стоящими над законом.

(ו) וַתִּרְאֵהָ אִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֹאמַר הִיא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִי וַתֹּאכַל וַתֵּן גַּם לְאִשָּׁה עִמָּהּ וַיֹּאכְל:

וַתִּרְאֵהָ אִשָּׁה – "и тогда увидела женщина"; т.е. только сейчас она обратила внимание на это дерево – до этого оно ничем не выделялось среди прочих деревьев

כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל – "что это дерево хорошо для еды"; как она это поняла – ведь она еще не пробовала плодов этого дерева?

³⁰ Гетерономная заповедь – заповедь, источник которой находится вне человека. В отличие от этого, источником автономной заповеди является сам человек.

וכי תאנה הוא לעינים – "и услада оно для глаз" – настолько красиво, что невозможно на него наглядеться; и уже один взгляд на его плоды влечет страстное желание попробовать их

ונחמד העץ להשכיל – "способствует развитию разума"; здесь женщина поддалась подстрекательству *naahama*: ורע ידעי טוב ורע וקיייתם באלהים ידעי טוב ורע

– "и взяла она его плоды и съела"

– "и [затем] она дала [плоды дерева] также своему мужу, [который был рядом] с ней, и он [тоже] ел [эти плоды]".

Три описательных качества дерева упоминаются в пасуке: питательно, красиво и полезно. Сравните с *Берешит 2, 9*: все деревья были такими! Но женщина видит только это дерево, хотя не было никакой разницы между этим деревом и другими!

(ז) ותפקחנה עיני שניהם ונרעו כי עירמם הם ויתפרו עליה תאנה ויעשו להם חגורת:

– "открылись глаза у них обоих"; т.е. изменилось понимание ими неких вещей (*Даат микра*, Рамбам в *Морэ ха-невухим 1, 2*)

– "и поняли, что они – обнаженные"

– "[поэтому] они сшили figовые листья"; здесь תאנה – собирательная форма: т.е. они сшили множество листьев

– "и изготовили себе пояса (набедренные повязки)".

Даат микра: они-то ожидали, что станут "как боги", а на деле обнаружили себя стоящими друг рядом с другом в голом виде.

Почему они вдруг обратили внимание на то, что они – обнаженные? А раньше они этого не замечали?

До этого у них еще не было понятия "хорошо – плохо", а лишь "истина – ложь". Сейчас воображение и чувства стали преобладать над логикой, разумом.

Сфорно: они поняли, что следует прикрыть свои половые органы, поскольку отныне большая часть их деятельности направлена на получение низменных и вредных удовольствий.

р.Ш.Р.Гирш: Змей был совершенно прав. Их глаза открылись, но первое, что они увидели – свою наготу. Осознание наготы продиктовано пониманием происходящего: обнажено то, что должно быть скрыто. Это понимание порождает чувство стыда, которое, как мы уже говорили, коренится в человеческом осознании своего истинного призвания. Пока человек целиком предан служению Богу, ему нечего стыдиться физических аспектов своего бытия. Телесное очарование исполнено Божественной чистоты, пока оно способствует осуществлению святого Божественного предназначения. Но когда отношения между физическим и Божественным "я" извращены, нам приходится стыдиться физических аспектов бытия. С этого момента тревожащий, не дающий покоя голос совести будет постоянно напоминать нам, что мы не имеем права становиться животными.



תאנה – фиговое дерево (Ficus carica)

(ח) וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן:

"и когда они услышали 'голос' Бога Всесильного"; если Всевышний "говорит" (т.е. приказывает, решает, сообщает информацию пророкам), то у него должен быть и "голос" – некий способ донесения этой информации до цели. Понятно, что слово קול ("звук, голос"), являясь антропоморфизмом, совершенно не отражает реальность духовного мира, а используется только из-за того, что в нашем мире мы не можем найти этому способу донесения информации подходящее определение. Возможно, этот קול не имеет никакого отношения к колебаниям воздуха, и поэтому его только условно можно назвать голосом. Из-за этого мы взяли при переводе слово "голос" в кавычки.

קול – возможно, этот "звук" имеет целью предупредить человека о "приближении" Всевышнего. Поэтому некоторые комментаторы толкуют начало пасука так: "И когда они услышали звук [шагов] Бога Всесильного..." – понятно, что "шаги" здесь – это лишь условное обозначение тех явлений, которые предваряют раскрытие Всевышнего, подготавливая к этому человека. Сравните это с явлениями, предшествовавшими дарованию Торы на Синае:

- וַיְהִי קוֹל הַשָּׁפָר הוֹלֵךְ וְהִזְק מֵאֵד... וַיִּקַּל שָׁפָר וַיִּזְק מֵאֵד... וַיִּזְק מֵאֵד וַיִּזְק מֵאֵד (Шмот 19, 16 – 19) – "послышались раскаты грома и [засверкали] молнии... и раздался очень сильный звук шофара... звук шофара становится все сильнее"

– וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים – "то спрятались человек и его жена от Бога Всесильного"

בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן – "среди деревьев в саду"; עץ הַגֵּן – собирательная форма.

К чему слову относится בְּגֵן מִתְהַלֵּךְ – к слову קול или к Имени Всевышнего?

Ибн Эзра: "голос Всевышнего" проходил (разносился) по саду. В отношении звука мы находим примеры того, как он "ходит":

- קולה פָּנָחַשׁ יֵלֵךְ (*Ирмеяһу* 46, 22) – "голос ее раздастся (букв. "пойдет"), подобно [шипению] змеинному"

- וַיְהִי קוֹל הַטָּפָר הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד (*Шмот* 19, 19) – "звук шофара становится (букв. "идет") все сильнее".

А р.Йона ибн Джанах сказал, что слово מִתְהַלֵּךְ относится к человеку (т.е. "человек прогуливался по саду и услышал голос Всевышнего").

Радак: некоторые считают, что человек, прогуливаясь по саду, услышал голос Всевышнего. Но в таком случае, поскольку написано וַיִּשְׁמְעוּ ("и услышали") – во множественном числе, должно было бы быть сказано также во множественном числе מִתְהַלְּכִים ("прогуливаются"), а не מִתְהַלֵּךְ ("проходит, прогуливается"). Поэтому верным является то, что слово מִתְהַלֵּךְ относится к слову קוֹל – т.е. они услышали "голос Всевышнего, разносящийся по саду".

Радак также приводит пример из книги *Ирмеяһу*, уже упомянутый Ибн Эзрой, из которого следует, что к слову קוֹל применимо понятие הַלִּיכָה ("ходьба, прохождение") – так же, как в русском языке мы говорим, например: "звук идет оттуда", "голос шел откуда-то сверху".

Рамбан: в *Берешит раба* (19, 12) говорит раби Хилфи, что "голос проходит (разносится) по саду"; и так же написал Рамбам в *Морэ ха-невухим* (1, 24); и так же считает раби Авраам (Ибн Эзра) – что מִתְהַלֵּךְ относится к слову קוֹל. Но, по-моему, слово מִתְהַלֵּךְ относится к Всевышнему: это подобно тому, как сказано:

- וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם (*Ваикра* 26, 12) – "и буду 'ходить' среди вас";

- וַיֵּלֶךְ ה' כְּאִשׁוֹר כְּלָה לְדָבָר אֶל-אַבְרָהָם (*Берешит* 18, 33) – "и 'ушел' Всевышний, закончив говорить с Авраамом" (здесь "ушел" является аллегорическим выражением окончания пророчества)

Все подобные выражения являются выражением раскрытия *шехины* ("присутствия" Всевышнего) в данном месте, либо "удаления" Его от места, где произошло это раскрытие.

Т.е. по мнению Рамбана пасук следует читать так: "И когда они услышали 'голос' Всевышнего, проходящего по саду...", и речь, понятно, идет не о том, что люди услышали какой-то звук, и Всевышний "гулял" в саду, но это "прохождение" – аллегорическое выражение "присутствия" Всевышнего в определенном месте.

Что означает לְרוּחַ הַיּוֹם?

В переводе Унkelоса до нас дошли два варианта:

а) לְמִנַּח יוֹמָא – т.е. очевидно, "под вечер, когда обычно начинает подниматься легкий ветер" (*Даат микра*)

б) לְתוֹקְפָא דְיוֹמָא – "в разгар дня".

Ибн Эзра: לְרוּחַ הַיּוֹם – дело было под вечер, когда поднимается ветер.

Радак: לְרוּחַ הַיּוֹם – "под вечер", когда дневной ветер становится прохладнее.

По мнению этих комментаторов, пасук следует перевести так: "И когда они услышали "голос" Всевышнего, проходящий ближе к вечеру по саду..."

Пасаг: לְרוֹחַ הַיּוֹם – "вместе с движением дня".

По мнению Пасага, "голос" Всевышнего двигался вместе с движением солнца с востока на запад. Так же считает **Раши:**

לְרוֹחַ הַיּוֹם – "в том направлении, куда движется солнце" – на запад, потому что под вечер солнце на западе, а они согрешили в десятом [временном] часу (*Санхедрин* 38б).

Т.е. "голос" Всевышнего разносился "в сторону запада". Подобное мнение высказывает **р.Ш.Р.Гирш:**

Согласно пшату, речь идет о том, что "голос" Всевышнего движется по саду в том направлении, где начинается день, т.е. на восток.

Эти комментаторы понимают здесь слово רוּחַ не как "ветер", а как "сторона света, направление". Тогда пасук следует понимать так: "И когда они услышали "голос" Всевышнего, проходящий с востока на запад (или с запада на восток – по Гиршу) по саду..."

Особое, очень интересное мнение высказывает **Сфорно:**

לְרוֹחַ הַיּוֹם – "по делам того дня": т.е. Всевышний, как бы, был занят текущими делами, которые необходимо было сделать в тот день, как Он делал это в остальные дни творения.

Сфорно понимает фразу לְרוֹחַ הַיּוֹם не как "ветер", и не как "направление", а как бы мы сказали сегодня – "на повестке дня". Т.е. перевод пасука тогда будет следующим: "И когда они услышали 'голос' Всевышнего, проходящего по саду по своим делам..."

Рамбан: смысл выражения לְרוֹחַ הַיּוֹם заключается в том, что при "раскрытии" Всевышнего появляется очень сильный ветер, подобно тому, как сказано:

- וְהָיָה ה' עֲבַר רוּחַ גְּדוּלָה וְהִזָּק מִפְּרֶק הָרִים וּמִשֹּׁבַר סְלַעִים לְפָנָיו ה' (*Млахим* 1 19, 11) – "ураганный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Всевышним";

- וַיַּעַן-ה' אֶת-אִיּוֹב מִנְהַסְעָרָה (מִן הַסְּעָרָה) (*Иов* 38, 1) – "и ответил Всевышний Иову из бури".

И поэтому здесь, когда пасук говорит, что они услышали "голос" Всевышнего, это означает, что в саду произошло "раскрытие" *шехины* (т.е. они ощутили "присутствие" Всевышнего) – это было подобно приближению к ним ветра, и ветер это не был сильным, как в других пророчествах, но легким, как ветер, который дует днем с моря, чтобы они не испугались. И пасук говорит, что, несмотря на это, они спрятались из-за своей наготы.

Рамбан указывает на то, что в символике "открытия" Всевышнего человеку обычно также присутствует движение ветра. Тогда перевод пасука: "И когда они услышали 'голос' Всевышнего, проходящего по саду, что выразилось в появлении легкого ветра..."

(ט) וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה:

וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הָאָדָם, וַיֹּאמֶר לוֹ "и воззвал Бог Всесильный к человеку, сказав ему:"

אַיֶּכָּה – "где ты?"; от אַיֶּה ("где"); сравните:

- וְהָאֵשׁ וְהָעֵצִים, וְאַיֶּה הַשָּׂה לְעֹלָה – "вот огонь и дрова – а где же ягненок для жертвы?"

Что это за вопрос? Разве Всевышний не знает, где находится человек?

Раши, Ибн Эзра, Радак: Всевышний знал, где человек, но задал этот вопрос только в качестве зачина для разговора; например:

- אַי הַבֵּל אַחֶיךָ (*Берешит* 4, 9) – Всевышний спрашивает Каина: "Где Эвель, брат твой?";

- מִי הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה עִמָּךְ (*Бемидбар* 22, 9) – Всевышний обращается к Бил'аму: "Кто эти люди у тебя?" – во всех этих случаях Всевышний задает вопрос для того, чтобы вступить с ними в разговор.

Ральбаг: этот вопрос представляет собой аллегорию, подобно тому, как написано: "И сказал Всевышний рыбе" (*Йона* 2, 11)³¹. И то же самое относится к обращению Всевышнего к женщине (пасук י) и к нахашу (пасук ט) (т.е. в реальности не было диалога Всевышнего с мужчиной и женщиной, и Его обращения к нахашу – все это лишь философская аллегория). Тора, рассказывая нам об этом в такой форме, преподносит нам великолепный урок в области государственной мудрости. Этот урок заключается в том, что не следует судить человека до того, как проблема обсуждена с ним лицом к лицу – может быть у него есть что сказать в свое оправдание. Ведь даже Всевышний, как рассказывается в этой аллегории, при том, что Ему известно все, не наказал Адама и Хаву, пока не поговорил с ними, чтобы выяснить, есть у них оправдание. Это мы должны перенести на область межчеловеческих отношений: чтобы человек не спешил верить, что некто сделал или сказал против него нечто, пока не выяснит с ним лично суть дела. Таким путем можно устранить множество проблем, возникающих между людьми.

Сфорно: כַּיֶּכָּה – "где ты? [Почему] ты не появляешься в саду, как раньше? [Почему] ты спрятался, чего не делал раньше?"

Мальбим: это – риторический вопрос: "Посмотри, где ты находишься (в духовном аспекте): как низко ты пал со своей высоты".

р.Ш.Р.Гирш: этот вопрос означает: "Где ты? Какую позицию ты занял? Какого уровня ты достиг?"

Все согласны, что Всевышний знает, где находится человек. Одни считают, что просто таков стиль Торы: для зачина разговора задается вопрос³². Другие видят в этом философскую аллегорию: Всевышний дает человеку возможность самому

³¹ Смысл этой аллегории в том, что Всевышний заставил рыбу выполнить Его волю (Ибн Эзра).

³² Как, например, у англичан было принято в начале разговора задавать, вроде бы, вопрос: How do you do? Но на русский язык это переводится не вопросом ("Как поживаете?"), а приветствием "Здравствуйте!", потому что такой у них был обычай здороваться.

подумать: что же он наделал, как он оказался в этом положении? – и выбрать ответ: раскаяться в своем поведении и исправиться или нет.

(י) וַיֹּאמֶר אֶת־קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בְּגֶן וַאֲיִרָא כִּי־עִירָם אָנֹכִי וְאֶחְבָּא:

וַיֹּאמֶר – "и сказал [человек]:"

אֶת־קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בְּגֶן – "Твой 'голос' услышал я в саду"

וְאֶחְבָּא – "и испугался, потому что я – обнаженный, и [поэтому] спрятался".

(יא) וַיֹּאמֶר מִי הַגִּיד לְךָ כִּי עִירָם אֶתָּה הַמֶּן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לִבְלֹתָי אֲכָל־מִמֶּנּוּ אֲכָלְתָּ:

"[Тогда] сказал [Всевышний]: 'Кто сообщил тебе (= откуда ты знаешь), что ты – обнаженный? Уж не попробовал ли ты плодов дерева, которое Я запретил тебе?'"

(יב) וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתַתָּה־לִּי מִן־הָעֵץ וְאֲכָל:

"И ответил человек: 'Женщина, которую Ты дал мне – она дала мне от [плодов] дерева, и я ел'".

"Женщина, которую Ты мне дал", – человек обвиняет Бога: "Я не виноват, ты виноват! Ты сам мне ее дал!" Человек стремится оправдать себя, свое неправильное поведение и свалить всю вину на Бога, хотя Всевышний и предупредил его.

(יג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לָאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂיתְ וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הִנֵּחַשׁ הַשִּׂיאָנִי וְאֲכָל:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לָאִשָּׁה – "и сказал Бог Всесильный женщине:"

מַה־זֹּאת עָשִׂיתְ – выражение удивления: "зачем же ты сделала это?" или "как же ты могла сделать такую ужасную вещь?"

וַתֹּאמֶר, הָאִשָּׁה – "[на что] ответила женщина:"

הִנֵּחַשׁ הַשִּׂיאָנִי, וְאֲכָל – "нахаш уговорил (соблазнил) меня, и поэтому я ела".

Женщина также пытается свалить вину на кого-нибудь другого.

(יד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים | אֶל־הַנָּחַשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אֲרוּר אַתָּה מִכָּל־הַבְּהֵמָה וּמִכָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל־גְּחֹנֶךָ תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ:

"[тогда] сказал Бог Всесильный *нахашу*:"

כִּי עָשִׂיתָ זֹאת – "за то, что ты сделал это"

אַתָּה מִכָּל־הַבְּהֵמָה – "проклят ты (= будешь отличаться) от других животных"; чем именно? Это разъясняется во второй части пасука:

עַל־גְּחֹנֶךָ תֵּלֵךְ – "будешь ползать на брюхе своем"

וְעָפָר תֹּאכַל – "и есть [пищу, которая испачкана] землей"; хотя до этого *нахаш* питался плодами земли (р.Ш.Р.Гирш, р.Д.Ц.Гофман).

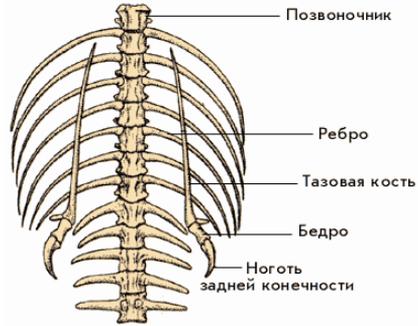
(טו) וַאֲיִבָּהּ | אִשִּׁית בִּינֶיךָ וּבִין הָאִשָּׁה וּבִין זְרַעֲךָ וּבִין זְרַעֲהָ הִוא יִשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תִּשׁוּפְנָהּ עֵקֶב: {ס}

בראשית ג – букв. "положу (установлю) вражду"

בראשית ג – "между тобой и женщиной"; только было начавшие завязываться "дружеские" отношения между женщиной и *нахашем* обращаются враждой между ними

בראשית ג – "и между твоим потомством и ее потомством"; и не только между ними, но эта вражда будет передаваться из поколения в поколение

בראשית ג – "оно (потомство человека) размножит тебе голову, а ты будешь жалить его в ногу"; корень שׁוּף означает здесь "разбить (размножить), раздробить, ранить". Пасук говорит об укусе в пятку (עקב), потому что это один из наиболее распространенных видов поражения: человек, случайно наступив на змею, получает укус в нижнюю часть ноги.



Рудименты тазового пояса и задних конечностей у питона.

טז אֶל-הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אֲרַבָּה עֲצֹבוּנָךְ וְהִרְבֵּךְ בְּעֶצֶב תִּלְדִּי בָנִים וְאֶל-אִשְׁחָרְתִּיךָ וְהוּא יִמְשַׁלְּכֶךָ: {ס}

יז וּלְאָדָם אָמַר כִּי-שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ וְתֹאכַל מִן-הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרָךְ בְּעֶצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ: יח וְקוּץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה: יט בְּזַעַת אֶפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבְךָ אֶל-הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ כִּי-עֶפְרָא אֶתָּה וְאֶל-עֶפְרָא תָשׁוּב: כ וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הִיְתָה אִם כָּל-חַי: כא וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתִנּוֹת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׂם: {פ}

טז) אֶל-הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אֲרַבָּה עֲצֹבוּנָךְ וְהִרְבֵּךְ בְּעֶצֶב תִּלְדִּי בָנִים וְאֶל-אִשְׁחָרְתִּיךָ וְהוּא יִמְשַׁלְּכֶךָ: {ס}

אֶל-הָאִשָּׁה אָמַר – "женщине [Всевышний] сказал:"
 – "очень умножу", "умножу безмерно"; *макор* הַרְבָּה призван усилить ("очень-очень") глагол אֲרַבָּה ("умножу"). Это "умножение" будет выражено как количественно, так и качественно.

עֲצֹבוּנָךְ – "грусть, неудовольствие, неудовлетворенность"
 עֲצֹבוֹן שָׁל הַרְיוּנָךְ – "твое страдания во время беременности"; эта грамматическая структура подобна выражению חֶסֶד וְאֶמֶת = חֶסֶד אֶמֶת (Берешит 47, 29). Возможно также другое объяснение – это два разных наказания: עֲצֹבוּנָךְ – наказание, связанное с месячным циклом у женщин; הַרְנָךְ – наказание, связанное с беременностью (*Даат микра*). После этого следуют подробности: в чем это конкретно будет выражаться

בָּנִים – "детей" (не только мальчиков): "в скорби будешь рожать детей"

תְּשׁוּקַת [хотя] к мужу будет влечение твое"; существительное תְּשׁוּקַת образовано от корня שׁוּק (или שִׁקַּק) и означает "вожделение, страсть"
וְהוּא יִמְשַׁלְּךָ – выражает противопоставление: "однако он будет властвовать над тобой".

(יז) וּלְאָדָם אָמַר כִּי־שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ וְתֹאכַל מִן־הַעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרָךָ בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:

"а человеку сказал:"

– "за то, что ты послушался уговоров своей жены"; это ответ на заявление мужчины "во всем виновата женщина, которую Ты мне дал": "Ты имел возможность не поддаваться ей, а сделать ее своим помощником".

– "и ел плоды дерева, о котором Я приказал тебе так (таким образом): 'не ешь от него'"

– "проклята земля из-за тебя"; в чем будет заключаться проклятие? Это объясняет следующий пасук

– "в скорби будешь есть ее [плоды] всю свою жизнь".

(יח) וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה:

"а она взрастит тебе колючки"

– "и ты будешь питаться полевой травой" – вместо того, чтобы есть плоды сада – מִכָּל עֵץ־הַגֶּן אָכַל תֹּאכַל – (Bereshit 2, 16)! Таким образом, человек приравнен к животным: אֶת־כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב לְאָכְלָהּ ... (Bereshit 1, 30).



Слева направо: דָּרְדַר (Centaurea Iberica), חוּחַ עָקוּד (Scolymus maculatus), заросли סִרְהָ קוֹצֵינִית (Sarcopoterium spinosum)

"А она взрастит тебе колючки" – значит ли это, что теперь земля изменила свою природу: стала производить больше колючек, чем раньше?

Все травы были созданы на третий день. Трудно предположить, чтобы для колючек было сделано исключение. Скорее напрашивается, что ударение тут на слове "тебе". Колючек не стало больше, изменилось отношение человека к ним. До греха человек относился к ним как к данности, умел проявлять разумную осторожность, чтобы уживаться с колючками и не страдал от них. Теперь же они мучают его – либо каждая колючка, которой человеку приходится остерегаться, больно бьет по его самолюбию, либо, если он не остерегается, колет его,

наказывая за лень. Таково наказание для того, кто меряет мир мерками "нравится – не нравится" или "хочется – не хочется", а не "правда – ложь".

Человек будет с неудовлетворением обрабатывать землю. Новое качество, появившееся у человека – неудовлетворение своим положением. Он (а не Всевышний) будет проклипать землю, колючки, обрабатывая ее.

Нахаш, который считался мудрым и разговаривал (согрешил своими словами), унижен, и его рот набит прахом. И вместо дружеских откровений с женщиной будет вечная смертельная вражда между их потомствами.

В отношении людей выделяется понятие צָרָה – неудовлетворение реальностью. Адам работал и раньше (לְעֹבְדָהּ וּלְשָׂמְרָהּ). Женщина, как слышится (עֹזֵר כְּנֶגְדּוֹ), была подчинена ему и раньше (правда, роды не упоминаются во втором рассказе). В любом случае, те, кто не удовлетворился всеми плодами сада и не мог обойтись без плодов одного-единственного дерева, которое было запрещено – не были довольны реальностью и своей долей и думали, что их хотят "обыграть" ("ведь знает Всесильный, что как только поедите от него, так сразу откроются ваши глаза"), те будут теперь вечно недовольны тем, что нужно работать, тем, что рождаются дети, и недовольны своим положением в семье.

Змей обращается именно к женщине и через её посредничество приводит Адама к греху. Это противопоставляет действия женщины её назначению, указанному выше – "помощник". Если так, то и женщина представлена в этом варианте рассказа о творении в негативном свете (поддающаяся давлению и соблазнению), как и Адам (эгоист).

Комментаторы-философы видят в диалоге змея и женщины и в роли женщины, проводящей Адама к греху, аллегорию: *yecep ha-ra* ("дурное начало" = нахаш) влияющий на тело человека (материя = женщина) которое соблазняет разум (Адам).

(יט) בִּזְעַת אִפְיֶיךָ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבְךָ אֶל-הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי-עָפָר אֶתָּה וְאֶל-עָפָר תָּשׁוּב:

בִּזְעַת אִפְיֶיךָ תֹאכַל לֶחֶם – букв. "в поте лица своего": это образное выражение для обозначения тяжелого труда и огромных усилий, которые должен прилагать человек для того, чтобы добыть пропитание; לֶחֶם – в Танахе это обозначение пищи вообще, а не только хлеба (араб. لَحْم – "мясо"), например:

- נתן לֶחֶם לְכָל-בִּישׁוּר (*Tehillim* 136, 25) – "дающий пропитание всему живому";
- נָתַן לְבְהֵמָה לֶחֶמָה (*там же* 147, 9) – "дает скоту пищу его";
- וְנָחַשׁ עָפָר לֶחֶמוֹ (*Йешаяху* 65, 25) – "прах – пища змеи";

со временем слово לֶחֶם стало применяться в более узком смысле для обозначения изделий из муки

עַד שׁוֹבְךָ אֶל-הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ – "пока не вернешься в землю из которой ты был взят"; здесь כִּי אֲשֶׁר = (*Даат микра*)

כִּי-עָפָר אֶתָּה וְאֶל-עָפָר תָּשׁוּב – "потому что прах ты, и в прах вернешься".

Наказание человеку – работать в поте лица.

(כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הִיְתָה אִם כָּל־חַי:

"И назвал человек свою жену Хавá, потому что она была матерью всего живущего".

Даат микра: חַוָּה – *draša* имени по созвучию 'חַי – חַוָּה'. Человек не хотел называть ее חַוָּה, а назвал חַוָּה (Хавá³³) в соответствии с обычным в Танахе чередованием י – ו – חַי – כָּל־חַי – собирательное название всего человечества во всех поколениях.

(כא) וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוּת עוֹר וַיַּלְבְּשֵׁם: {ב}

"и сделал Бог Всесильный человеку и его жене" – וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ – либо "одежда из шкур", либо "одежда, чтобы прикрыть кожу тела", так как люди начали убивать животных только после потопа (*Бехор шор*) – וַיַּלְבְּשֵׁם – "одел их", то есть обеспечил их одеждой, и они оделись; сравните: *Шмуэль* 2 1, 24) – "дочери Израиля, оплакивайте Шауля, одевавшего вас в багряницу и изящные вещи" – понятно, что Шауль лично не надевал на женщин их наряды, но он поддерживал уровень жизни в царстве на таком уровне, что мужья этих женщин могли себе позволить покупать для них дорогие подарки.

Всевышний "собственноручно" изготовил им одежды?

Даат микра: Всевышний надоумил людей (в их сердце) изготовить себе одежду, в виду предстоящего изгнания из сада, и подсказал им, как следует сшить одежды, чтобы они подходили по размеру. Эта одежда служила не только прикрытием наготы, но для защиты тела от холода и царапин.

כב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה פֹּאֶתֶר מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע וְעָתָה אֶפְרֹשׁ־שֵׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וַחַי לְעֵלָם: כג וַיִּשְׁלַחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגֶּן־עֵדֶן לְעַבְדֹת אֶת־הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם: כד וַיִּגְרַשׂ אֶת־הָאָדָם וַיִּשְׁכַּן מִקְדָּם לְגִן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרִיבִים וְאֵת לֶחֶט הַחֲרִיב הַמִּתְהַפֵּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת־הַדֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים: {ס}

(כב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה פֹּאֶתֶר מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע וְעָתָה אֶפְרֹשׁ־שֵׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וַחַי לְעֵלָם:

"и сказал Бог Всесильный:"

הֵן – начало констатации факта, из которого далее следует вывод – "человек стал"; "человек" здесь – собирательное название человечества – *Берешит* 2, 9 – *לְדַעַת טוֹב וְרָע* – см. *Берешит* 2, 9 – *וְעָתָה* – выражение, означающее вывод, подведение итога: "так что"

³³ Буква "в" не совсем точно отражает произношение этого имени. Точнее было бы передать его с помощью английского w – Хавá.

פן-ישלח ידו – "как бы он не протянул руку" или "может он протянет руку"
 וְלָקַח גַּם מִעֵץ הַחַיִּים – "чтобы взять также [плоды] от дерева жизни"
 וְאָכַל, וְחַי לְעֹלָם – "и съест [их, и в результате этого]..."

Что значит וְחַי לְעֹלָם – "будет жить вечно"?

Когда мы говорили о том, что такое עץ הַחַיִּים (Берешит 2, 9), то сказали, что его плоды даруют человеку долгую, счастливую жизнь, но не бессмертие.

Ибн Эзра (י): וְחַי לְעֹלָם – это не означает, что если человек попробует плодов этого дерева, то будет жить вечно, например:

- וְנִבְדוּ לְעֹלָם (Шмот 21, 6) – "останется в рабстве на долгие годы (до йовэля)";

- וְיִשָּׁב שָׁם עַד-עוֹלָם (Шмуэль 1 1, 22) – "и проведет там всю жизнь".

Радак: человеку изначально не было запрещено есть плоды дерева жизни: наоборот, он мог есть его плоды, так же, как и всех других деревьев в саду. И все то время, что он ел бы плоды дерева жизни, он бы продлевал свою жизнь, и жил бы долгие годы – намного дольше того, что он прожил в результате. Но из-за того, что он преступил запрет Всевышнего и ел плоды дерева, которое было запрещено, то был наказан преждевременной смертью. Поэтому Всевышний не хотел оставлять его в саду – чтобы не ел плоды дерева жизни, и не увеличивал себе продолжительность жизни. Ведь поскольку он нарушил заповедь, то должен получить наказание – сокращение дней жизни. А значение слова לְעֹלָם – "длительное время", как в Шмот 21, 6.

Даат микра: וְחַי לְעֹלָם – это выражение может означать не только "будет жить вечно", но и "будет жить долго", например:

- חַיִּים שְׂאֵל מִמֶּךָ – נִתְּנָה לִי; אֲנִי יָמִים עוֹלָם וְעַד – "жизни просил он у Тебя, и Ты дал ему – долголетие на многие годы".

Что значит חֶדְוַן מִנֶּחֱמָה?

Этот пасук – одно из не вполне ясных мест в Торе: что значит "один из нас": один из богов? Один из вариантов, предложенный комментаторами, говорит, что здесь имеет место *сигнон аднуті* ("властный стиль") – так разговаривают сами с собой цари (см. об этом подробнее в комментарии на Берешит 1, 26).

Сфорно: он (человек) "знает *тов ва-ра*" (т.е. следует за своими фантазиями), и если будет жить вечно, то вечно будет в погоне за призрачным и не достигнет духовного счастья, как намеревался Всевышний дать ему.

р. Тарфон ha-Йерушалми: этот пасук надо читать с иронией: человек считает, что он стал подобен Богу, что все важные люди занимаются тем, что "знают *тов ва-ра*" (= устанавливают мораль).

Другое мнение предлагают Ункелос и следующие за ним комментаторы.

Ункелос, Расаг, Ибн Эзра: единственный, (здесь комментаторы ставят запятую) самостоятельно решающий, что хорошо, а что плохо (טוֹב וְרָע).

Рамбам (*Морэ ha-невухим* 1, 2): т.е. человек сделался единственным в мире – больше нет никого подобного ему в этом – кто способен устанавливать субъективные моральные ценности по своему усмотрению, и нет никого, кто бы воспрепятствовал ему в этом.

При таком объяснении слово מִמֶּנּוּ понимается как местоимение в третьем лице единственного числа (מִמֶּנּוּ = "от него, от себя"), а не как точно такое же местоимение в третьем лице множественного числа (מִמֶּנּוּ = "чем мы, чем у нас"). Однако запятая, которую мы выделили жирным шрифтом (в комментарии Унkelоса), противоречит *таамей ha-микра!*

Агада

Раши приводит здесь агаду из *Берешит раба* 21, 5: "Человек – единственный в своем роде среди "нижних", как Я один среди "высших". А в чем его единственность? В "познании *тов ва-ра*", которое не дано ни скоту, ни зверю". Что хочет сказать агада?

Животные руководствуются исключительно своими инстинктами: они всегда действуют в рамках понятий "истина–ложь", т.е. они всегда выполняют свою природную функцию, им незнакомы общественные установки, которые сообщают индивидууму ложные ценности. Человек – единственный из всех живых существ, кто может отойти от системы "истина–ложь", руководствуясь субъективной индивидуальной или общественной моралью.

(כג) וַיִּשְׁלַחְהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִן־עֵדֶן לְעִבְדֹ אֶת־הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׂם:

– "выслал его Бог Всесильный из сада [в] Эдене", т.е. приказал убираться прочь (**Paсар**); выражение וַיִּשְׁלַחְהוּ употреблено здесь по созвучию с פָּן־יִשְׁלַח из предыдущего пасака

– "чтобы возделывать землю, из которой он был взят".

(כד) וַיִּגְרֹשׁ אֶת־הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקְדָּם לְגִן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרָבִים וְאֵת לֶהֱט הַחֲרֹב הַמִּתְהַפֵּקֶת לְשֹׁמֵר אֶת־הַדֶּרֶךְ עַץ הַחַיִּים: {כ}

"и [когда Он] прогнал (изгнал) человека"

– "то установил к востоку от сада, [что в] Эдене"

– *mal'axim*; вероятно, слово כְּרִיב родственно аккадскому karabu ("молить, умолять"), karubu ("я/ты/он молится")

– "и [у каждого из *mal'axim* был] меч, который вращался, сверкая"

– "чтобы охранять подходы к дереву жизни".

Что это за הכְּרָבִים с "лезвием вращающегося меча"?

Радак: у человека было видение: *кривим* охраняют дорогу к саду. Цель этого видения – напугать человека, чтобы не возвращался в сад. Это и есть то, что называется "охранять путь 'дерева жизни'". "Вращающееся

лезвие меча" – это добавлено для пушего страха, и это также часть видения: ведь написано "лезвие меча", а не "меч" (т.е. человеку только казалось в видении, что у *крувим* есть мечи, на самом же деле никаких мечей там не было) – "лезвие" не было чем-то материальным, но лишь видением. Ведь лезвие, тем более вращающееся, наводит страх. Всевышний сделал это, чтобы человек раскаялся и исправил свое поведение: Он установил над ним (человеком) сторожей, чтобы тот не вошел туда в то время, как его поведение испорчено, а раскаялся бы в своем проступке, и тем самым Он учит [человека] пути раскаяния. А после того, как человек исправил свое поведение, это видение (= блеск меча) пропало, и [человек] временами возвращается в сад, а временами обрабатывает землю.

Бехор шор: *крувим* – это *мал'ахим* в виде быков. Пасук называет их *крувим*, потому что корень כרב имеет значение "пахать"³⁴ (а быки – основное тягловое животное для плуга), как сказано: "День пахоты (כַּרְבָּא) – там, где вспахивает (כָּרַב) землю до и после сева" (*Бава батра* 12а). Также это можно доказать из Йехезкеля: в одном месте написано: "И образ лиц их – лицо человека, и лицо льва – справа у [каждого из] четырех, и лицо быка – слева у [каждого из] четырех, и лицо орла у [каждого из] четырех" (*Йехезкель* 1, 10); а в другом месте сказано: "И четыре лица у каждого: одно лицо – лицо *керува*, и лицо второе – лицо человека, и третье – лицо льва, и четвертое – лицо орла" (*там же* 10, 14). Во втором случае слово *керув* используется вместо слова "бык"... Согласно пшату, *керув* и бык – это одно и то же: сначала [Всевышний] поместил человека [в саду], чтобы обрабатывать и охранять его, а теперь, после того, как прогнал человека, поместил туда *крувим* для пахоты (а пахота – это כַּרְבָּא) – это для того, чтобы обрабатывать землю; а "лезвие меча" – чтобы охранять сад.

Согласно этому мнению, *крувим* были предназначены не для охраны сада от возможного возвращения человека, а просто заменили человека функционально: если раньше человек обрабатывал сад и охранял его, то теперь эти функции стали выполнять *крувим*.

Некоторые комментаторы, в частности, **Ральбаг**, полагают, что весь этот рассказ – философская аллегория, весьма сложная для понимания. Поскольку Тора дана не только профессиональным философам и мудрецам, а всему народу, то изложение глубоких философских проблем должно вестись на доступном народу языке – путем аллегории, а не каких-то специальных терминов, понятных лишь ученым. С другой стороны, это приводит к тому, что многие начинают понимать эти сложные аллегории буквально, теряя скрытый в них смысл. По мнению Ральбага, смысл данного рассказа заключается в том, чтобы сообщить человеку о тех средствах, которые дал ему Всевышний, чтобы тот мог достичь успеха в развитии своего интеллекта, в результате чего он удостоится вечной жизни³⁵. В аллегорической форме текст хочет объяснить читателю, что у человека есть свобода выбора, и он, используя те средства, которыми наделил его Всевышний,

³⁴ Также в арабском כרב – "пахать".

³⁵ "Вечность" здесь – познание мира человеком, насколько это доступно человеческому разуму.

может как достичь совершенства, так и навредить себе. Воображение (в аллегории – *нахаши*), управляя желаниями человека (в аллегории – женщина), направляет разум (Адам) в сторону субъективных понятий "хорошо – плохо" (*эц ha-daam тов вэ-ра*). Но если разум воспользуется системой истинных ценностей (*эц ha-xaim*), то человек сможет достичь своей интеллектуальной вершины. Это познание не происходит равномерно, но подобно проблескам лезвия вращающегося меча – время от времени у человека происходят моменты просветления, постижения истины.

Ральбаг: идея, которую выражает этот рассказ в аллегорической форме – это то, что несовершенство заложено в самой природе человека, и что он может достичь совершенства, лишь приложив огромные усилия. Изначально человек несовершенен, а поскольку те средства, которые были даны человеку, чтобы вести его к совершенству, должны сознательно использоваться самим человеком в результате его свободного выбора, у него также должна быть возможность не пользоваться ими, выбирая оставаться несовершенным. Наличие разума с необходимостью требует наличия свободы выбора.

Даат микра: что касается истории с *нахашем*, то мы привели в нашем комментарии простое объяснение текста, в соответствии с пониманием Расага, а также толкование, которое, по-видимому, является истинным смыслом пшата: *нахаш* – это *сатан*, он же *йецер ha-ра*, он же *мал'ах ha-mávet*³⁶. Иными словами, слова *нахаши* на самом деле имеют источником не некую сущность вне человека, но источник их – внутри самого человека, в желаниях помыслов сердца того, кто хочет быть как сильные мира сего, устанавливая самостоятельно рамки хорошего и плохого. Но по большей части, "все желания помыслов сердца его – постоянно лишь ко злу" (*Берешит* 6, 5). Как писал Мальбим: "То, что произошло с человеком во время Творения в трех телах – мужчины, женщины и *нахаши* – так происходит постоянно и до сего дня в одном теле – теле человека".

ד א וְהָאֱלֹהִים יָדַע אֶת־חַוְּהָ אֲשֶׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה: ב
וַתִּסָּף לְלֶדֶת אֶת־אָחִיו אֶת־הָבֶל וַיְהִי־הֶבֶל רֵעָה צָאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה: ג וַיְהִי
מִקֵּץ יָמִים וַיֵּבֵא קַיִן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה: ד וְהָבֶל הֵבִיא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת
צֹאנוֹ וּמִחֶלְבֵהֶן וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל־הָבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ: ה וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה
וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו: ו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וּלְמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ:
ז הֲלוֹא אִם־תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁקָטוּ וְאַתָּה
תִּמְשָׁל־בּוֹ:

³⁶ Имеется в виду высказывание: "Этот *сатан* – он же "злое начало" человека, и он же – ангел смерти" (*Бава батра*, 16а). Само по себе слово "сатан" означает "препятствие, противник". Образ *сатана* два раза появляется в Танахе в роли некоего обвинителя, который предлагает Всевышнему послать человеку страдания, наказание. Гемара хочет сказать, что и источник страданий человека, и причина того, что он в конце концов умирает – его собственное злое, животное начало. Другие агадот в той или иной форме утверждают, что и *нахаши* был олицетворением того же злого, животного начала самого человека. (Например, один мидраш утверждает, что *нахаши* был на самом деле не змеей, а верблюдом, на котором *сатан* ехал верхом.)

(ס) וְהָאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת-יְהוָה:

וְהָאָדָם – ו здесь означает открытие новой темы
 יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ – "познал свою жену Хаву"; יָדַע – здесь это эвфемизм³⁷ для обозначения супружеской близости; в Танахе слово יָדַע иногда используется в значении "обратил внимание", например:

- וַתֵּלֶד אֶת-יְהוָה: לֹא יָדָעוּ אֶת-יְהוָה – *(Шмуэль 1 2, 12)* – *коhanим*, сыновья Эли, не знали, кто такой Всевышний? Знали, конечно, но им не было до Него дела. Данный эвфемизм выбран, чтобы сказать: Адам как бы "обратил внимание" на Хаву, сделал с ней то, для чего она была предназначена

וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן – "и [в результате] она забеременела и родила"; два глагола следуют один за другим, намекая на подобную связку ранее: עָצְבוֹנָה וְהִרְגָה – בְּעָצָב – *(Берешит 3, 16)*; קָנָה – драша имени: некоторые объясняют, что это имя происходит от корня קנה (здесь – "изготовил, произвел"); в семитских языках (арамейском, арабском) этот корень имеет смысл "мастер, ремесленник, ювелир"; другие считают, что основой имени является слово קַיִן ("клинок, лезвие, заступ"), сравните:

- וּמִשְׁקַל קִינּוֹ שֶׁלֹשׁ מֵאוֹת מִשְׁקָל נְחֹשֶׁת – *(Шмуэль 2 21, 16)* – "лезвие его копья было весом в триста медных [шекелей]".

Кайн – оседлый житель, земледелец, как об этом сообщается в следующем пасуке. קָנִיתִי אִישׁ אֶת-ה' – "обрела я человека со Всевышним"; קָנִיתִי – глагол, образованный от корня קנה, смысл которого здесь: "изготовил, сделал", сравните:

- עַם-זוֹ קָנִיתִי – *(Шмот 15, 16)* – "народ, который Ты создал";

- הֲלוֹא-הוּא אֲבִיד קָנִיתִי, הוּא עָשָׂךְ וַיְכַנְּךְ – *(Дварим 32, 6)* – "ведь Он – твой создатель, он создал и сотворил тебя!"³⁸

Что хочет сказать Хава, говоря: "обрела я человека со Всевышним"?

Даат микра: קָנִיתִי אִישׁ אֶת-ה' – Хава выражает свою радость по поводу рождения своего первенца, а также сообщает, что забеременела и родила не столько по желанию плоти, сколько согласно приказу Всевышнего: פָּרַץ וַרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ *(Берешит 1, 28)*.

Когда родился Каин?

Вопрос важный: христиане утверждают, что грех первых людей заключался во вступлении их в половые отношения (потому этот грех и называется "первородный").

Даат микра: слово יָדַע здесь стоит в форме преждепрошедшего времени – plusquamperfectum (т.е. это событие произошло в отдаленном прошлом).

Раши: таков стиль Танаха: когда в начале пасука стоит существительное, а за ним следует глагол, то это указывает на то, что эти события

³⁷ Эвфемизм – слово или выражение, используемое в качестве замены для других, считающихся неприличными или неуместными, слов и выражений

³⁸ Корень קנה в значении "приобрел" также используется в Танахе, например:

וַיֹּאמֶר בַּעַז, בְּיוֹם-קְנוֹתָךְ הַשְׂדֵה מִיַּד נַעֲמִי; וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאָבִיָּה אִשְׁת־הַמֶּת, קָנִיתִי (קָנִיתִי) – לְהַקִּים שָׁם-הַמֶּת, עַל-נַחֲלָתוֹ *(Рут 4, 5)*. В современном иврите сохранилось только это значение.

произошли еще до событий, описываемых в предыдущих псуким. Т.е. Каин родился еще до изгнания. (Соответственно, грех вовсе не заключался в физической близости.) А если бы было написано וְנָדַע אָדָם (т.е. сначала глагол, а за ним – существительное), то это означало бы, что дети родились у них уже после изгнания.

Сравните:

- יוֹסֵף הוּרַד מִצְרָיִמָה (Берешит 39, 1) – Йосеф попал в Мицраим еще до истории с Йеһудой и Тамар, которая описывается в предыдущей главе;
- וַשְׁמוּאֵל מֵת וַיִּסְפְּדוּ לוֹ כָּל יִשְׂרָאֵל (Шмуэль 1 28, 3) – Шмуэль умер задолго до описываемых перед этим пасуком событий, как об этом сказано:
- וַיָּמָת שְׁמוּאֵל וַיִּקְבְּצוּ כָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּסְפְּדוּ לוֹ (там же 25, 1).

Правда, **Ибн Эзра** имеет особое мнение:

После того, как человек понял, что он не будет жить вечно (т.е. после изгнания из сада!), он стал заниматься размножением.

(ב) וַתִּסְפֶּי לְלֶדֶת אֶת-אֶחָיו אֶת-הֶבֶל וַיְהִי-הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה:

"и еще родила его брата, Эвеля"

"и был Эвель пастухом"; צֹאן – мелкий рогатый скот (овцы и козы), в отличие от בָּקָר – крупного рогатого скота

"а Каин обрабатывал землю"; ו – означает противопоставление.

Неясно, когда родился Эвель. Его имя производят от глагола לְהוֹבִיל – "вести за собой (скот)" (см. ниже, пасук כ).

Агада

Мидраш ha-gadol объясняет имя הֶבֶל как "суета, преходящее"³⁹: "Назвал его Эвель, потому что конец его – тшета: не был выстроен мир ни из того, ни из другого".

Что хочет сказать мидраш?

Жизнь того, кто не хочет жениться (или не спешит заводить детей) – всего лишь "суета": пройдет, и ничего не останется от нее.

Даат микра: пасук не объясняет происхождение имени. Возможно, что пасук называет его так в связи с тем, как закончилась [его жизнь] и в связи с ее кратковременностью, подобно [тому, как сказано] (Tehilim 144, 4): אָדָם לְהֶבֶל דָּמָה; יָמָיו כְּצֶל עוֹבֵר – "человек подобен дуновению, дни его – как проходящая тень". И может быть, что сначала мама назвала его именем הֶבֶל ("ребенок, сын"), как написано в словах Всевышнего к Иову: תִּכְרַעְנָה יְלְדֵיהֶן תִּפְלַחְנָה; תְּשַׁלְּחֵם תִּשְׁלַחְנָה – "Когда они изгибаются, принося детенышей своих; выгалькивают детенышей своих [на свет]". А потом уже прозвали его הֶבֶל – или в связи с концом его жизни, или из-за чередования звуков ה и ח, как например: אֶחָד (Диврей ha-ямим 1 7, 10) = אַחָד (там же 8, 6); עֲמִיחֹר (кетив) = עֲמִיחֹד (кери) (Шмуэль 2 13, 37).

³⁹ Сравните, например: הֶבֶל הַבְּלִים (Kohélet 1, 2).



Овцы и козы на выпасе



Пахота (фрагмент египетского рисунка)

(ג) נוֹהֵי מִקֵּץ יָמִים וְיָבֵא קָנוֹ מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה:

מִנְחָה – "подарок, подношение".

Что значит "מִקֵּץ יָמִים – "в конце дней"?"

Расаг: "через несколько дней".

Ибн Эзра (ד), Радак, Хизкуни: полный год в Танахе называется יָמִים.

Даат микра: "в конце земледельческого года".

Предлагаемый перевод пасука: "Как-то раз, в конце земледельческого сезона, преподнес Каин из плодов земли подношение Всевышнему".

(ד) וְהֶבֶל הֵבִיא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמִחֻלְבָּתָן וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל־הֶבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ:

"также и Эвель принес [подношение]"

"от первого приплода своего скота (= первенцев)"

"от наиболее тучных из них" (**Ункелос**).

"и обратился Всевышний" (**Раши**), "возжелал, был благосклонен" (**Ункелос**); это слово образовано от корня *עש* ("вернулся, обратил внимание") (по-аккадски: *še'u*)⁴⁰

"к Эвелю и его приношению".

Хизкуни, Радак, Даат микра: Эвель принес из лучшего.

(ה) וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו:

"а к Каину и его приношению Он не был благосклонен"

"[в результате] Каин очень огорчился"; וַיַּחַר – в отношении человека это означает не гнев, а очень большое огорчение Сравните:

- וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד (*Бемидбар* 16, 15) – Раши объясняет: "огорчился, раздосадовал";

- וַיַּחַר לוֹ (*Йона* 4, 1) – "очень огорчился".

וַיִּפְּלוּ פָּנָיו – аналогично русскому "сошел с лица", "на тебе лица нет".

(ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה חָרָה לְךָ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ:

"И сказал Всевышний Каину: 'Отчего ты так раздосадован? Почему на тебе лица нет?'"

(ז) הֲלוֹא אִם־תִּיטֵיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטֵיב לְפָתַח חַטָּאת רִבֵּץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקְתָּו וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בוֹ:

"ведь если улучшишь" (или "ведь если сделаешь лучше") (см. объяснение ниже)

"а если не улучшишь, то"

לְפָתַח – букв. "у входа"

חַטָּאת – "прегрешение, стремление к греху"

רִבֵּץ – "лежит"

וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקְתָּו – "он стремится завладеть тобой"

וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בוֹ – "но ты будешь властвовать (если только захочешь – *Даат микра*) над ним".

Как понять этот пасук?

Ункелос, Раши: "если улучшишь дела свои, то простится тебе".

Радак: "если исправишь свое поведение – будет тебе искупление и прощение".

Здесь *אָתָּה* – понимается как "прощение". *Даат микра* считает, что *אָתָּה* – это возвышенное положение первенца:

⁴⁰ Слово *עָשׂ* в значении "короткий промежуток времени" – арамейского происхождения и встречается в Танахе в таком значении только в книге *Даниель* (3, 6 и 15; 4, 16 и 30; 5, 5).

Даат микра: нам кажется, что к первенцу человека относится то же, что сказано о первенце Яакова: **יָתֵר שְׂאֵת וְיָתֵר עַל** (*Берешит* 49, 3), а там это слово означает "служение" (Раши) или "величие" (Ибн Эзра). Поэтому начало фразы следует понимать так: "если улучшишь свои дела, то вернешься к своему возвышенному положению первенца" (т.е. снова удостоишься чести служения Всевышнему).

Примерно так понимает и **Сфорно**:

"Если ты улучшишь себя и также постарайся быть угодным, то возвысишься, и величие лежит перед тобой и готово быть твоим. А если не улучшишь себя – также и грех готов перед тобой, ибо добавишь к греху преступление, ибо таков путь *йецер ha-pá*..."

Еще несколько мнений:

Ибн Эзра: "если сделаешь хорошо – то "поднимется" твое лицо" (здесь **תָּשָׂא = פָּנִים** в противовес **וַיִּפְּלוּ פָּנָיו**).

Хизкуни: "если улучшишь подношение..." (по этому мнению, **שָׂאָה = דָּרוֹן** – "подарок, подношение").

Сравните:

- **וַיִּצַח אֶחָיו מִשָּׂאת הַמֶּלֶךְ**, **וַיִּצַח אֶחָיו מִבֵּית הַמֶּלֶךְ**, **וַיִּצַח אֶחָיו מִבֵּית הַמֶּלֶךְ** (*Шмуэль* 2 11, 8) – здесь **מִשָּׂאת הַמֶּלֶךְ** – это царские подарки.

Рашбам: "если ты улучшишь себя, то сможешь это терпеть (т.е. свою действительность), а если нет – возле тебя грех встречается, и у тебя стремление к нему; но, однако, ты можешь властвовать над ним".

Выражение **לְשֹׂאת עוֹן** (или **לְשֹׂאת עוֹן**) используется иногда в значении "терпеть грех (и не наказывать)", например:

- **נָשָׂא עוֹן וְפָשַׁע וְחַטָּאתָה** (*Шмот* 34, 7) – "прощающий вину и преступление, и грех";

- **נָשָׂא נָפְשׁוֹ וְנָשָׂא נֶפְשׁוֹ** (*Берешит* 50, 17) – "пожалуйста, прости преступление твоих братьев".

Расаг делает общий вывод:

Этот пасук говорит о свободе выбора, данной человеку: Всевышний наделил человечество возможностью управлять своим поведением – как к добру, так и к злу – в зависимости от собственного желания.

Чем было плохо приношение Каина? И как связано с этим обращение Всевышнего к нему?

Раши (א): [жертва Каина не была от всего сердца:] он принес жертву из худшего, что у него было. И есть агада, которая утверждает, что это было льняное семя (т.е. нечто совершенно мизерное) (*Танхума* 9, *Пиркей де-раби Элиэзер* 21).

Ибн Эзра (א): судя по тому, что в пасуке **וְיָתֵר** подчеркивается, что Эвель принес жертву из первенцев своего скота, есть основание предположить, что Каин принес жертву **не** из первых плодов своего урожая.

Радак (א): пасук не упоминает, какого именно вида плоды принес Каин в жертву. Представляется, что это был какой-нибудь не слишком значимый

вид плодов. Либо Каин сначала поел от этого урожая, а из остатков принес жертву. И все это было проявлением неуважения по отношению к Всевышнему, поэтому его жертва и не была принята. Также его жертва не была из первых плодов – иначе это было бы отмечено, как у Эвеля.

Радак (ה): жертва Каина не была принята, потому что его намерения не были положительными. Также его приношение было недостойным. Как он узнал об этом? Приношение Эвеля было сожжено огнем, спустившимся с небес, а с жертвой Каина такого не произошло. Из-за этого Каин разгневался и огорчился.

Хизкуни (א): Каин принес жертву из того, что осталось после еды. И кроме того, жертва была плодом земли, а земля была проклята. Эвель же принес жертву из самого ценного, что у него было, и еще до того, как он сам воспользовался этим – он принес жертву из первенцев своего скота.

Сфорно (ה): приношение Каина было недостойно того, чтобы быть принятым.

По мнению большинства комментаторов, приношение Каина не было из лучших сортов его урожая, либо не из первых плодов (приношение первых плодов урожая является проявлением особого уважения к Всевышнему: сначала Богу – потом уже себе). В отличие от него, Эвель, как и говорит прямо пасук, принес наиболее совершенную жертву: отборных первенцев из своего скота. Именно поэтому "обратился" Всевышний к Эвелю, а не к Каину. Согласно этому объяснению, фразу из пасука ו "ведь если уллучишь...", очевидно, следует понимать в качестве рекомендации, относящейся к жертвоприношениям: т.е. ему следует улучшить качество приносимых жертв.

р.Эльханан Самет: из сопоставления псуким א и ת следует, что приношение Эвеля отличалось от приношения Каина двумя параметрами: во-первых, дважды подчеркнуто, что Эвель принес жертву из лучшего, что у него было (первенцы, отборные); во-вторых, подчеркнут личностный аспект: Эвель принес жертву из своего скота (в отношении Каина не сказано "из своих плодов"). И все же, вывод мидраша о том, что приношение Каина было "из худшего", не является обязательным. Из псуким можно только сделать вывод, что Каин не проявил такого усердия в своем приношении, как Эвель, принеся то, что попало под руку (не самое лучшее, но и не худшее). Кроме того, следует отметить, что Каин принес свою жертву первым. Разве этого не достаточно, чтобы уравновесить качественное преимущество жертвы Эвеля? Так пишет р.Аврахам Сава (из числа изгнанников из Испании) в своем комментарии *Цроп ha-мор*: "По-видимому, Эвель последовал примеру своего брата: поскольку Каин принес жертву, так и он также принес жертву – но это не было его собственное побуждение"...

В продолжение своего комментария р. Эльханан Самет отмечает, что если мы посмотрим внимательнее на псуким ה-א, то обнаружим определенную структуру, связанную с чередованием имен братьев:

1. Каин – Эвель	א) וְהָאֵדָם יָדַע אֶת חֲוָה אִשְׁתּוֹ וַתֵּהָרֵם וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וְתַמָּר אֶת קַיִן וְתַמָּר קְנִייתִי אִישׁ אֶת ה' (ב) וַתִּסֶּף לָלֶדֶת אֶת אָחִיו אֶת הָבֶל
2. Эвель – Каин	וַיְהִי הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה

3. Каин – Эвель	(א) וַיְהִי מִקֶּץ יָמָיו וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַה' (ד) וַהֲבִיל הַבְּיָא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוּ וּמִחֲלָבְהוּ
4. Эвель – Каин	וַיִּשַׁע ה' אֶל הַבָּל וְאֶל מִנְחָתוֹ (ה) וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְלוּ פָּנָיו

По четырем пунктам отмечается противопоставление между двумя братьями: 1) их старшинство и имена; 2) их занятие; 3) их приношения; 4) принятие их приношений Всевышним. В каждом из пунктов один из братьев выдвигается на первое место, что выражает его преимущество в этом.

Во-первых, подчеркивается первенство Каина. Вторичность Эвеля в этом вопросе выражается несколькими способами: а) отсутствием вступления "а Адам познал свою жену..."; б) наличием слова וַתִּסֶּף, чем подчеркивается, что рождение Эвеля было "добавкой" к рождению Каина; в) о новорожденном сказано: אֶת אָחִיו אֶת הַבָּל – как будто его имя важно только постольку, поскольку он является братом первенца; г) в отличие Каина, мать не упоминает причину, по которой Эвель получил свое имя. Все это призвано подчеркнуть преимущественное положение Каина как первенца.

Во-вторых, отмечается противопоставление между их повседневными занятиями. Это противопоставление между двумя разными образами жизни: земледelec привязан к своей земле, закабален ею, проживает в постоянном доме; скотовод же кочует со своим скотом по большим пространствам, проживая в шатре. Земледelec питается урожаем, получаемым с земли и ее плодами, скотовод – мясом и молоком своего скота, и также продавая шерсть. Однако противоречие между ними также и социально-историческое: человеческое общество в древности разделилось на оседлые племена (или народы), обрабатывавшие землю, и кочевые племена (народы), занимавшиеся разведением скота. Между ними существовало постоянное напряжение, которое проистекало как из противоречия интересов, так и из различной ментальности, обусловленной условиями образа жизни. Все эти противоречия – в образе жизни, социальной культуре и в экономических интересах – нашли свое выражение уже в разделении между двумя братьями – Каином и Эвелем.

В чем же смысл предпочтения Эвеля именно в этой области? На этот вопрос мы ответим чуть позже.

В-третьих, в отношении их приношений, Каин принес жертву из плодов земли, которую обрабатывал, а Эвель – из своего скота, который он пас. О качественном различии между двумя приношениями уже говорилось выше. Почему же, если приношение Эвеля было более предпочтительным, Каин выдвигается здесь на первый план? Ответ заключается в том, что Каин принес свою жертву первым. Эвель был в этом плане вторым, что подчеркивается словами: "а Эвель – также и он принес..." Каин принес свою жертву первым по праву первенства. Это право выражается не только в его положении внутри семьи (праве выбора занятия⁴¹ и правах наследования), но также и в преимуществе при проведении религиозной церемонии.

⁴¹ Каин, будучи первенцем, получил права на землю, став земледельцем; Эвель же, будучи младшим, не получил земли и стал пастухом.

В-четвертых, понятно, почему Эвель упоминается первым, когда говорится о том, что Всевышний принял его приношение: Всевышний предпочел его приношение, и через это выясняется игнорирование Им Каина и его приношения – отсюда мы понимаем, что приношение Каина не было угодно Всевышнему.

Нельзя не заметить, что пункт 3 (приношения) параллелен пункту 1 (первенство), а пункт 4 (принятие приношений) – пункту 2 (занятия). То есть: Всевышний принял жертву Эвеля – младшего брата – потому, что тот был пастухом; и не принял жертву Каина из-за того, что тот был земледельцем. По этой причине и был упомянут первым Эвель в пункте 2 (занятия) – потому что существует духовно-нравственное преимущество у скотовода: его образ жизни более желанен в глазах Всевышнего. В занятии же земледельца есть существенный изъян. В чем же он заключается?

р.Ш.Р.Гирш: земледелие требует от человека всех его физических сил...

Он должен посвятить всю свою жизнь физическому труду. Чувство гордости, самоуверенности, выраженное именем קָנָה , производным от קָנָה ("приобрел, достиг"), в большей степени присуще именно характеру крестьянина. Земля, которую он полил своим потом, становится для него высшей ценностью: ведь эта земля вобрала в себя часть его самого, он привязан к ней, селится на ней, он на ней "оседает"... Крестьянин – раб своего поля, земля притягивает его к себе. Подставляя шею под ярмо материальных забот, он принижает этим свой дух... Это превращает его в раба – не только в раба своей бесконечной деятельности, но и в раба другого человека. Кроме того, пахарь легко может прийти к преклонению перед силами природы, от которых так ощутимо зависят всходы брошенных им в землю семян. Земледельческие народы были первыми, кто утратил сознание Бога и своего человеческого призвания: именно в их среде возникли рабство и идолопоклонство.

С этой точки зрения жизнь скотовода имеет свои преимущества. Его деятельность связана с живыми существами. Уход за ними пробуждает человеческие эмоции и сострадание. Непостоянство собственности пастуха, которой он обеспечивает заботу и уход, но которой не может гарантировать жизнь, не позволяет ему придавать ей слишком большое значение. Кроме того, труд пастуха не требует от него приложения всех его физических сил, не требует и полной сосредоточенности ума, поэтому у пастуха есть время сосредоточиться на Божественных и человеческих ценностях. Поэтому наши праотцы были пастухами, а также и Моше, и Давид пасли стада. А с другой стороны, мы находим, что "мерзостью является для египтянина всякий пастух" (*Берешит* 46, 34).

Все те недостатки земледельческой ментальности, о которых мы говорили выше, нашли свое выражение в Мицраиме. Культура Мицраима основывалась на земледелии. Ее характерными особенностями были, с одной стороны, политеизм, а с другой – развитый аппарат порабощения... Такие понятия как вера во Всевышнего, человеческая свобода и подобие человека Всевышнему сохранялись только в пастушеском племени наших праотцев.

Гиллель Цейтлин⁴²: когда я хорошенько присмотрелся, то увидел, что в Танахе практически всегда предпочтение отдается пастуху перед земледельцем. Каин был земледельцем, а Эвель – скотоводом; приношение Эвеля было принято, а приношение Каина – отвергнуто. О Ноахе говорится, что он был земледельцем – и это упоминается отнюдь не в положительном аспекте, потому что текст далее сообщает, что Ноах напился и заснул обнаженным в своем шатре (*Берешит* 9, 21). Праотцы были пастухами. Яков "жил в шатрах", а Эсав был земледельцем⁴³. Сыновья Якова и их потомки были скотоводами. Моше пас скот (*Шмот* 3, 1). Давид пас скот своего отца.

Почему же Танах предпочитает земледелию скотоводство? Разве не поместил Всевышний человека в Ган Эден, чтобы тот "обрабатывал и хранил его"? Разве Всевышний создал землю не "для того, чтобы ее обрабатывать" (*Йешаяху* 45, 18)?

Ключ к пониманию этого вопроса следует искать... в социально-нравственных доводах... Земледелие связано с понятием частной собственности землевладельца, Танах же признает частную собственность на землю только с известными ограничениями и на определенных условиях.

Как рав Гирш, так и Цейтлин чувствовали определенную проблематичность их мнения:

р.Ш.Р.Гирш: земледелие являлось естественным занятием человека. Ему необходимо было обрабатывать землю для того, чтобы найти себе пропитание... И это (обработка земли) является также предназначением Исроэля согласно Торе.

Действительно, большинство примеров, приводимых обоими относительно предпочтения скотовода над земледельцем, взяты из периода, предшествующего расселению народа Исроэля в своей стране. Однако после завоевания Эрец Кнаан большинство народа были земледельцами! На этот вопрос оба мыслителя отвечают подобным образом.

р.Ш.Р.Гирш: Тора предусмотрела лекарство от тех опасностей, которые связаны с земледельческим образом жизни, приняв специальные меры против обожествления имущества. *Шаббат* и *имита* установлены на вечные времена с целью напоминать народу, что земля принадлежит Всевышнему, и человек должен служить Ему (а не земле). Такие земледельческие законы как *килаим* (запрещение скрещивания разных видов) и *орла* (запрещение есть плоды дерева в первые три года после его посадки) с одной стороны, и *лект*, *шихеха* и *пэа* (законы, предписывающие оставлять для бедных часть урожая на полях) с другой – постоянно напоминают человеку о существовании Всевышнего, пробуждают чувства человечности и братской любви. С помощью подобных законов Тора преодолевает духовную проблему, встающую перед земледельческим обществом; так она устанавливает государство земледельцев-служителей Всевышнего, общество всеобщего братства и

⁴² Гиллель Цейтлин (1871 – 1942) – религиозный еврейский писатель, философ и публицист.

⁴³ См. *Берешит* 26, 27, возможные варианты объяснения выражения תִּשָּׂא פִּי אֶרֶץ.

равноправия. В отсутствие же Торы проявляется опасность для веры во Всевышнего, а также для свободы и равенства всех людей.

Гиллель Цейтлин: Тора постоянно напоминает человеку, что вся земля принадлежит Всевышнему; а человек, хотя и приобретает плоды урожая со своей земли в поте лица своего, обязан оставить ее ничейной на седьмой год, вернуть ее первоначальным владельцам на пятидесятый год, отделять от нее *трумт*, *маасрот* и подарки для бедняков, и помнить постоянно, что он является не господином на этой земле, а взял ее во временное пользование – только для того, чтобы получить с нее пропитание в соответствии с приложенным им трудом.

Каин представляет собой основателя и яркого представителя чистой земледельческой культуры, которая еще не смягчена и исправлена заповедями Торы. Поэтому сам его выбор этого негативного образа жизни, так же как и влияние этого образа жизни на характер Каина, стали той причиной, по которой Всевышний не принял его приношение.

В свете данного объяснения становится понятным смысл обращения Всевышнего к Каину.

הָלוֹא אִם-תִּיטִיב, שָׂאת – "ведь если будешь вести себя правильно – то сможешь нести это бремя"; т.е. если земледелец сможет правильно регулировать свое отношение к земле, то сможет нести бремя труда на ней, воздерживаясь от идолопоклонства и оставаясь нравственным человеком

וְאִם לֹא תִיטִיב – "а если не будешь вести себя правильно, то..."

Слово פתח в Танахе появляется обычно в сочетании с другими словами, так что его смысл вполне ясен, например:

- וּפְתַח הַתְּבֵה, בְּצִדָה תֵשִׂים (Берешит 6, 16) – "и вход в ковчег сделай сбоку";

- וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח-הָאֹהֶל (там же 18, 1) – "а он сидит у входа в шатер";

- וְאֵת-הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-פֶּתַח הַבַּיִת (там же 19, 11) – "а людей, которые на входе в дом".

В отдельных местах это слово появляется без спряжения с другим словом, как, например, здесь, и тогда бывает не просто понять его значение. Это можно сделать, лишь взглянув на окружающий это слово контекст. В нашем случае, как следует из контекста, это слово каким-то образом должно быть связано с земледелием.

р.Эльханан Самет: доктор М.Загородский пишет в своей книге "Труд отцов наших, или еврейское сельское хозяйство в Танахе" (Тель-Авив, 1949, стр.37):

הַפְּתַח – это верхний слой почвы, раскрываемый плугом. Например:

- לַפְּתַח חֲטָאת רִבְצָה (Берешит 4, 7) – "грех лежит в поле";

- וְאָנוּ וְאֲבֵלֵינוּ, פְּתַחֶיהָ (Йешаяху 3, 26) – "будут скорбеть поля (Эрец Израэль)";

- וְעַל-פְּתַחֵינוּ כָּל-מְגִדִים (Шир ха-ширим 7, 14) – "и на наших полях изысканные плоды".

Отсюда и существительное פִּיתוּחַ, которое означает вспашку верхнего слоя почвы: וְיִשְׁדָּד, וְיִשְׁדָּדוּ וְיִשְׁדָּדוּ וְיִשְׁדָּדוּ (Йешаяху 28, 24) – "бороздит и боронит землю свою".

В приведенных выше примерах слово פֶּתַח имеет значение "вспаханное поле". Если действительно таково значение этого слова в нашем пасуке, то получается, что обращение Всевышнего предназначено научить и предупредить об опасности, связанной с образом жизни земледельца. Эта опасность – и есть тот самый חַטָּאת, что лежит в поле. Степень ее проявления в обществе зависит от вопроса, насколько земледelec властвует над тем сущностным "грехом", который сопровождает его работу на земле, подобно тени...

Т.е. фраза לַפֶּתַח חַטָּאת רֵבֵץ содержит игру слов: с одной стороны, это означает "на входе грех лежит" (= "в таком случае ты можешь с легкостью сбиться с правильного пути"), а с другой – она намекает, что этот грех, который его поджидает, связан именно с его работой в поле.

р.Эльханан Самет продолжает: обращение Всевышнего к Каину, таким образом, содержит послание народу, проживающему на своей земле: занятие земледелием не обязательно связано с грехом. Хотя действительно, "грех лежит на входе" – на вспаханном поле земледельца (т.е. земледелие располагает к греху) – но все же "ты справишься с ним". Свобода выбора и нравственная свобода человека дают ему в руки возможность быть праведным земледельцем и обладателем верного религиозного сознания. Заповедь принесения первых плодов урожая, включая высказывание вслух владельца плодов (*Дварим* 26, 1-11) является весомым ответом на грех Каина. Она исполняется с радужием владельцем плодов, и его приношение с удовольствием принимается Всевышним.

Однако слова Всевышнего, обращенные к Каину, не были приняты им: он вообще никак не отвечает Всевышнему. По всей видимости, этот упрек и предупреждение не только не достигли своей цели, но и подстегнули Каина в принятии решения об убийстве брата.

ח וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הַבֶּל אָחִיו וַיְהִי בְהִיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקָּם קַיִן אֶל-הַבֶּל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ:
 ט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-קַיִן אֵי הַבֶּל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אֲנִכִּי: י וַיֹּאמֶר
 מִה עֲשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן-הָאֲדָמָה: יא וַעֲתָה אָרוּר אַתָּה מִן-הָאֲדָמָה
 אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת-פִּיהָ לְקַחַת אֶת-דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ: יב כִּי תֵעָבֵד אֶת-הָאֲדָמָה
 לֹא-תִסַּף תֵּת-פִּתְחָהּ לָךְ גֵּעַ וְנָדָה תִהְיֶה בְּאָרֶץ: יג וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-יְהוָה נָדוּל עֹנִי מִנָּשָׂא:
 יד הֵן גִּלְשֵׁת אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵיךָ אֶסְתֵּר וְהָיִיתִי גֵעַ וְנָדָה בְּאָרֶץ וְהָיָה
 כָּל-מִצְאָי יַהַרְגֵנִי: טו וַיֹּאמֶר לֹא יְהוָה לְכֹן כָּל-הַרְגַּ קַיִן שִׁבְעָתַיִם יִקָּם וַיִּשֶׂם יְהוָה
 לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַפּוֹת-אֹתוֹ כָּל-מִצְאָו:

(ח) וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הַבֶּל אָחִיו וַיְהִי בְהִיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקָּם קַיִן אֶל-הַבֶּל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ:

ח? – что это значит? Что сказал Каин? Почему Эвель оказался в поле?

Агада

Известная агада из *Берешит раба* 22, 7 обсуждает причину, из-за которой они поссорились. Мы рассмотрели смысл этой агады в статье "Пшат и драш" (пример под номером 2).

Вроде бы Эвель не был земледельцем, и ему в поле делать нечего. Поэтому логичным кажется то, что некоторые переводы (например, *таргум Йонатан*) добавляют фразу от имени Каина: "Пойдем-ка в поле". Однако по пшату мы уже знаем, что слово *פֶּדָה* в Танахе обозначает всю поверхность земли: как обработанную, так и не обработанную, находящуюся вне заселенных мест (см. *Берешит* 2, 5). Поэтому ничего странного в том, что они оба были *פְּדוּתָהּ* (т.е. в безлюдном месте), нет. Но что тогда Каин сказал брату?

Пасаг: здесь не требуется объяснять, о чем они говорили, подобно тому, как сказано: *וַיֹּאמְרוּ הֵן הָאָדָם הַזֶּה תֹּאמַרְנָה שְׂרוּת פְּרֶס-וּמְדֵי* (*Эстер* 1, 18) – т.е. "скажут" в сердце своем.

Раши: он начал ссору с братом, и дело докатилось до убийства.

Ибн Эзра, Радак: Каин стал спорить с ним об упреке, который сделал ему Всевышний, и сказал ему: "Это ты причинил мне это и т.п." – и все это с гневом и руганью.

Рамбан: он сказал: "Пойдем в поле".

р.Каспи, р.Меюхас: *אָמַר* – может иметь значение "решил, задумал, замыслил". При этом *אֶל-הֶבֶל* ("к Эвелю") следует понимать как *עַל-הֶבֶל* ("об Эвеле").

Такое явление – взаимозаменяемость *עַל* и *אֶל* – встречается в Танахе, например:

- *וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל-שָׂרָה אִשְׁתּוֹ, אַחֲתִי הִוא* (*Берешит* 20, 2) – "сказал Авраам о Саре, своей жене, что она его сестра";

- *וַתִּצְוֶהוּ אֶל-מֶרְדֳּכָי* (*Эстер* 4, 10) – "и приказала насчет Мордехая".

Таким образом, фразу *וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הֶבֶל אָחִיו* надо переводить **не** как "и сказал Каин Эвелю, брату своему", а как "и решил Каин разделаться с Эвелем, своим братом".

Сравните:

- *וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת אֶת-דָּוִד* (*Шмуэль* 2 21, 16) – "он задумал убить Давида";

- *הֲלֹאֲנִי אַתָּה אָמַר* (*Шмот* 2, 14) – "ты хочешь меня убить, как того египтянина?";

- *וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעֵדָה לְרַגֹּם אֹתָם בְּאֲבָנִים* (*Бемидбар* 14, 10) – "все общество решило забросать их камнями".

Даат микра: второе выражение *אֶל-הֶבֶל אָחִיו* в этом пасуке следует понимать по этому же принципу: *אֶל* = *עַל*, т.е. "Каин напал **на** своего брата".

Предлагаемый перевод: "Но Каин задумал [убить] Эвеля, своего брата; и когда они были в поле, то напал Каин на своего брата Эвеля и убил его".

(ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי:

"и сказал Всевышний Каину:"

"где Эвель, твой брат?"; *אֵי* – "где?"; то же, что и *אֵינָהּ* (см. *Берешит* 3, 9)

וַיֹּאמֶר – "и ответил [Каин]:"

לֹא יָדַעְתִּי – "я не знаю", "откуда мне знать?"; глагол יָדַעְתִּי стоит в форме прошедшего времени, но имеет смысл настоящего времени, сравните:

- לֹא יָדַעְתִּי, מִי עָשָׂה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה – "я не знаю, кто это сделал"

- לֹא יָדַעְתִּי, יוֹם מוֹתִי (там же 27, 2) – "я не знаю, когда придет день моей смерти"

הֲשֹׁמֵר אָחִי אֲנִי – "разве я сторож брату?", "что я ему – сторож, что ли?"; это выражение удивления; и подобно этому каждая приставка ה, под которой стоит огласовка *chataf-patah*(ה), выражает вопрос (**Раши**).

Здесь можно задать вопрос, подобный тому, что приводится в *Берешит* 3, 9:

Разве Всевышний не знает, что Каин убил Эвею? И неужели Каин не понимает, что Всевышнему все известно?

Ответы комментаторов на эти вопросы подобны их ответам на вопрос относительно обращения Всевышнего к человеку (см. *Берешит* 3, 9).

Раши: Всевышний задал это вопрос с целью начать разговор в мягкой форме: может быть, Каин раскается в своем преступлении и скажет: "Я убил его, согрешив пред Тобою". Но Каин решил, что может обмануть Всевышнего.

Радак: это обращение к Каину имеет целью сообщить ему, что человек не может ничего скрыть от Всевышнего, и все дела человеческие открыты перед Ним. А Каин думал скрыть от Него [убийство], как скрыл от отца, что убил брата в поле – в таком месте, где не было Адама. Также это обращение призвано сообщить ему о наказании за это преступление. То, что Всевышний сказал ему: "Где Эвель, твой брат?" – является вступлением к началу речи, подобно тому, как Всевышний сказал человеку: "Где ты?", а также тому, как Он сказал Моше-рабейну: "Что это у тебя в руке?" (*Шмот* 4, 2) и т.п. А то, что Каин ответил Ему: "Не знаю" – это потому, что Каин все еще сомневался в знании Всевышним людских дел: из-за того, что Всевышний спросил его: "Где Эвель, твой брат?", а не сказал ему: "За что убил ты Эвею, брата своего?", Каин подумал, что Ему неизвестно об убийстве, и стал отрицать свою вину. В отличие от него, Адам не отрицал своего проступка, потому что ему было известно, что Всевышний знает все, что происходит с людьми. И даже несмотря на то, что Он обратился к Адаму с вопросом: "Где ты?", тот знал, что перед Ним все открыто, и этот вопрос – не что иное, как лишь вступление к началу разговора. Поэтому человек спрятался только из-за стыда [а не потому, что думал, что можно спрятаться от Всевышнего].

Ральбаг: Каин думал, что Всевышнему неизвестно, что случилось, и поэтому он ответил, что не знает, где брат. Но дело обстояло не так, как он думал, потому что Всевышний знает все. Но на самом деле Всевышний обучает нас здесь как следует вести себя: чтобы судья не судил дело, не выяснив прежде обстоятельства дела с обвиняемым.

Сфорно: вопрос Всевышнего был задан с целью дать Каину возможность раскаяться: ведь Всевышний не желает смерти преступника⁴⁴.

⁴⁴ Сфорно перефразирует в своем комментарии псуким из книги *Йехезкель*. Всевышний говорит:

р.Ш.Р.Гирш: ответ Каина на вопрос: "Где твой брат Эвель?" раскрывает всю глубину преступного падения. Здесь содержится предупреждение против раздоров: каждый обязан знать, где его ближний (т.е. каждый несет ответственность за другого). Этот вопрос был бы оправдан даже в том случае, если бы ничего не произошло. Каин полагает, что не его дело присматривать за братом: у него и без того хватает работы. Равнодушный эгоизм, проглядывающий в ответе Каина, служит нам предупреждением: тот, кто не хочет нести бремя ответственности за своих близких – вступает на путь слепой ненависти, толкающей человека на убийство даже самых близких, если те становятся на пути удовлетворения его желаний.

Целью вопроса Всевышнего, так же как и в *Берешит* 3, 9, является не выяснение чего-либо и не получение неизвестной информации. Цель этого вопроса – побудить человека к раскаянию. Вопрос, в отличие от утверждения, не ставит человека в тупиковую ситуацию, предоставляя ему возможность выбора. Диалог Всевышнего и Каина в аллегорической форме выражает проблему человеческого выбора перед лицом Божественного всезнания. Каждый из нас знает, что Всевышний все видит, все знает и т.д. и т.п. Но ведем ли мы себя всегда в соответствии с этим знанием? Любой человек всегда может найти оправдание своим поступкам, и даже самым тяжким преступлениям. Тора предупреждает каждого из нас в лице Каина: "Неужели ты думаешь, что от Всевышнего можно что-либо скрыть? У тебя есть выбор: продолжать оправдывать свое поведение или исправить его".

(י) וַיֹּאמֶר מַה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה:

וַיֹּאמֶר – [тогда] сказал [Всевышний]:"

מַה עָשִׂיתָ – это не вопрос, а выражение удивления и огорчения от этого поступка: "что же ты наделал!?"

קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה – метафора: "голос крови твоего брата взывает ко мне из-под земли"; דְּמֵי אָחִיךָ – форма множественного числа от слова דָּם ("кровь") – используется обычно, чтобы подчеркнуть, что было пролито много крови, например:

- וַיִּדְבְּקוּ דָמִים מְלֵאוֹ (Йешаяху 1, 15) – "ваши руки полны кровью";

- וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ דָּמִים (Йехезкель 9, 9) – "и наполнилась земля кровью".

(יא) וַעֲתָה אָרוּר אַתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ:

וַעֲתָה – подведение итога, вывод

אָרוּר אַתָּה – "проклят ты"; после этого стоит *этнахта* ("точка с запятой")

מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ – метафора: "от земли, которая разверзла свои уста, чтобы принять кровь твоего брата, [пролитую] тобой".

- וְהִנֵּה... הַחֹפֵץ אֶחָפֵץ מוֹת רָשָׁע... הַלּוֹא בָשׁוּבוּ מִדְּרָכָיו, וְהִנֵּה... Пусть исправит свое поведение, и [в результате] останется жив!"

- וְהִנֵּה... כִּי לֹא אֶחָפֵץ בְּמוֹת הַמֵּת... וְהִשִּׁיבוּ, וְהִנֵּה... (там же, 32) – "ведь Я не желаю смерти преступника... пусть он исправится, и тогда будет жив".

(יב) כִּי תַעֲבֹד אֶת-הָאֲדָמָה לֹא-תִסְפֶּה תֵת-כֹּחָהּ לָךְ נָע וְנָד תִּהְיֶה בְּאֶרֶץ:

"когда (или "хотя") ты будешь возделывать землю" – "כי תעבד את-האדמה"
 "она не даст тебе урожай"; – "לא-תספֶה תת-כֹּחָהּ לָךְ" – "ее (земли) сила" – образное выражение = "урожай"
 "будешь скитаться по земле" – "נָע וְנָד תִּהְיֶה בְּאֶרֶץ".

Каин проклят в связи с землей так же, как и Адам. Но если Адам будет неудовлетворен, то Каин будет неудовлетворен вдвое: будет бегать с места на место в поисках удовлетворения.

(יג) וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-יְהוָה נָדוּל עֲוֹנִי מִנָּשָׂא:

"и сказал Каин Всевышнему:"
 "и – "וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-ה' – "и сказал Каин Всевышнему:"
 "мое преступление"; – "עֲוֹנִי" – "моё преступление"; смысл слова עוון (עוה) – действие, которое не является правильным в глазах Всевышнего и других людей. *Хазаль* истолковали это слово как злоумышленное преступление (*Йома* 36б).
 "слишком тяжело мое преступление, чтобы быть прощенным" – "גָּדוּל עֲוֹנִי מִנָּשָׂא" (*Parag*).

Каин выражает раскаяние. У Адама мы такого не видим.

Грех в Танахе уподобляется тяжелой ноше, давящей на голову и тело грешника:
 - "יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַח בְּעֲוֹנוֹתֵינוּ כִּי עֲוֹנֵינוּ עֲבָרוּ רַשָׁעִי, כִּמְשָׂא כָבֵד וְכִבְדוֹ מִמֶּנִּי" (*Tehilim* 38, 5) – "ибо преступления мои [уже] захлестнули голову мою; как ноша тяжелая, невыносимо тяжелы они для меня".

Раскаяние, соответственно, сравнивается со снятием этого груза с головы грешника и переносом в другое место:

- "וְנָשָׂא עוֹן וְנָשָׂא עוֹן וְנָשָׂא עוֹן וְנָשָׂא עוֹן" (*Шмот* 34, 7) – "прощающий грех, и непокорность, и заблуждение, и очищающий раскаявшегося";
 - "אֲשֶׁרֵי נִשְׁוִי-פָשַׁע; כִּסּוּי חַטָּאָה" (*Tehilim* 32, 1) – "счастлив тот, кому прощено преступление его, [и] грехи прощены";
 - "וְתִשְׁלִיךְ בְּמַצְלוֹתָם, כָּל-חַטָּאוֹתָם" (*Mixa* 7, 19) – "и Ты сбросишь в глубины моря все грехи их".

Некоторые комментаторы трактуют фразу גָּדוּל עֲוֹנִי מִנָּשָׂא как вопрос: "Неужели мое преступление настолько велико, что нет ему прощения?!"

(יד) הֲיִגְרֹשֶׁת אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵיךָ אֶסְתָּר וְהָיִיתִי נָע וְנָד בְּאֶרֶץ וְהָיִיתִי כָל-מִצְאֵי יַהַרְגֵנִי:

"выражение, употребляющееся в начале обращения к кому-нибудь с целью усиления и подтверждения того, о чем просит говорящий

"הֲיִגְרֹשֶׁת אֹתִי הַיּוֹם" – "изгоняешь меня теперь"; Каин воспринимает второе наказание ("будешь скитаться по земле") как изгнание, наподобие того, как были изгнаны из сада его родители (*Берешит* 3, 24)

"מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" – "с лица земли"; т.е. Каин, который благодаря своему роду занятий (земледелец), вел наиболее постоянный образ жизни, теперь должен позаимствовать образ жизни убитого им Эвеля (пастух): кочевать с места на место
 "וְהָיִיתִי נָע וְנָד" – "и буду вечно скитаться по земле"

"וְהָיִיתִי כָל-מִצְאֵי יַהַרְגֵנִי" – "и любой встречный может убить меня".

Что значит וּמִפְּנֵי אֲשֶׁתֶּרַח?

Ибн Эзра: смысл этой фразы в том, что есть определенное место, в котором особенно проявляется присутствие Всевышнего. И Каин, который был до этого близок к саду в Эдене, знал об этом и боялся отдаляться от этого места.

Радак: "Ты разгневался на меня и скрыл от меня свое покровительство, и больше не будешь защищать меня, бросив меня на произвол судьбы, так что теперь, когда я буду скитаться, любой встречный может убить меня".

Даат микра: здесь פְּנֵי выражает в переносном значении гнев Всевышнего, сравните:

- וְגַם הָיָה בְעֵשִׂי רָע; לְהַכְרִית מֵאֶרֶץ זָרָם (Tehilim 34, 17) – "гнев Всевышнего – против творящих зло, чтобы истребить на земле память о них".

И **Ункелос** считает, что здесь имеет место *derex kcara*: "и от Тебя (= от твоего гнева) невозможно скрыться".

Как наказание Адама и Хавы, так и наказание Каина – прототип наказания еврейскому народу: "сокрытие лица" (т.е. оставление без защиты), и изгнание с земли (причем оба раза на восток, что характерно!)

(טו) וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה לָמָּן כָּל-הַרְג לָמָּן שִׁבְעָתַיִם יָקָם וַיִּשֶׂם יְהוָה לָקָן אֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת-אֹתוֹ כָּל-מִצְאוֹ:

יהוה לו ויאמר – "но сказал ему Всевышний:"

למן – "отнодь, вовсе не так" (*Даат микра*)

– "тому, кто [посмеет] убить Каина, отомстится всемерно"

– "дал Всевышний Каину знамение"

– "чтобы не убил его каждый встречный".

Что за אֹת ("знамение") сделал Всевышний Каину?

Даат микра: Всевышний дал Каину אֹת, но речь не идет о том, что на теле у Каина появился какой-то знак. Сравните, например, אֹת, который Всевышний дал Ноаху в качестве символа союза:

- אֶת-קַשְׁתִּי, נָתַתִּי בְעָנָן, וְהִיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ – "радугу Мою помещаю Я в облаке, чтобы она была знаком союза между Мною и между землею".

אֹת – это не обязательно некий физический признак ("печать Каина" или *rog*) – сравните знамения для Моше (*Шмот* 4, 1-9) и для Гидеона (*Шофтим* 6, 17-21).

אֹת – это подтверждение, что обещание Всевышнего будет выполнено.

Расаг: Всевышний дал ему территорию, за пределы которой выходить запрещается.

р.Эльханан Самет: работа на земле и отношения между человеком и землей – это то, что лежит в основе этого рассказа, и они связывают все его стадии. Как грех, так и наказание связаны с обработкой земли. Этот рассказ призван научить, что земля не терпит человека, использующего ее во зло, и она извергает его со своего лица. Такова система

взаимоотношений, которая установлена Всевышним между человеком и землей еще от начала времен.

טז וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נוֹד קְדַמ־תְּעֹדָן: יז וַיֵּדַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוּךְ וַיְהִי בְנָה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ: יח וַיִּוְלַד לְחֲנוּךְ אֶת־עֵיזֵר וְעֵיזֵר יָלַד אֶת־מְחוּיָאֵל וּמְחוּיָאֵל יָלַד אֶת־מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת־לֹמֶד: יט וַיִּקְחֵלּוּ לְמֹד שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה וְשֵׁם הַשְּׁנִית צִלָּה: כ וַתֵּלֶד עֵדָה אֶת־יִבְלָה הוּא הָיָה אָבִי יִבְלָה הוּא הָיָה אָבִי יֵשֶׁב אֱהֹל וּמְקַנָּה: כא וְשֵׁם אָחִיו יוֹבֵל הוּא הָיָה אָבִי כָל־תַּבְּשַׁח בְּנוֹר וְעוֹנֵב: כב וְצִלָּה גַם־הוּא יָלְדָה אֶת־תּוֹבֵל קַיִן לְמִשְׁכַּח־כָּל־חַרֵּשׁ נַחֲשֵׁת וּבְרָזֵל וְאַחֹת תּוֹבֵל־קַיִן גַּעֲמָה: כג וַיֹּאמֶר לְמֹד לְנִשְׁוֵי עֵדָה וְצִלָּה שָׁמַעַן קוֹלֵי נָשִׁי לְמֹד הָאֲזָנָה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הִרְגֵתִי לְפָצְעֵי וַיֵּלֶד לְחַבְרָתִי: כד כִּי שְׁבַע־תַּיִם וְקָם־קַיִן וּלְמֹד שְׁבַעִים וְשִׁבְעָה:

(טז) וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נוֹד קְדַמ־תְּעֹדָן:

"Каин отошел от Всевышнего, и осел в стране Нод, к востоку от [страны] Эден".

נוֹד – название местности представляет собой драшу от сказанного Каину выше (пасук 17): נָע וָנָד תִּהְיֶה בְּאֶרֶץ: (יב)

Каин "отошел" от Всевышнего: вместо того, чтобы кочевать, он осел в одном месте.

(יז) וַיֵּדַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוּךְ וַיְהִי בְנָה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ:

"Каин познал жену, и та забеременела и родила Хануха"

"a он (Каин) построил город"; עִיר в Танахе – постоянное поселение, окруженное стеной

"и дал название городу по имени своего сына, Хануха".

Кто была женой Каина?

Действительно, если во всем мире было только три человека – Адам, Хава и их сын Каин – то откуда еще появилась женщина для Каина?

Даат микра: очевидно, женой Каина была одна из его сестер.

Даат микра хочет сказать, что у Адама и Хавы родились еще дети, кроме Каина и Эвеля, – девочки, но текст об этом не упоминает, так как это не важно для сути повествования. То же самое относится и к последующим родословным, где перечисляются только сыновья: рождались также и девочки, но они не упомянуты в тексте.

Обратите внимание, что Каин строит город, т.е. делает действие, противоположное тому, что приказал ему Всевышний.

Даат микра: имя Ханох подчеркивает его положение как первенца.

(יח) וַיִּוֹלַד לְחֲנוּךְ אֶת־עִירָד וְעִירָד יָלַד אֶת־מְחוּיָאֵל וּמְחוּיָאֵל יָלַד אֶת־מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת־לָמֶךְ:

Ира́д (1) – сила, крепость; 2) дикий осел, сравните:

(Иов 39, 5) וּמִסְרוֹת עֲרוּד מִי פִתַּח -

"а Ирад породил Мехуяэля"; יָלַד – "родил"; понятно, что не он сам родил, а его жена; это слово употребляется здесь в значении "породил"; מחויאל – первое имя, в котором упоминается имя Всевышнего – אל ומחיאэль – "Мехияэль породил Метушаэля"

Раши (*Beresheet* 31, 29): всякое выражение אל, которое является *кодеш* – появляется для подчеркивания мощи и большой силы.

Даат микра: некоторые производят это имя от מחיה אותו = האל מחיה אותו.

Почему есть разница в написании этого имени: מחויאל и מחיאэль?

Чередование букв ו и י – частое явление в Торе. Сравните:

- פְּנוּאֵל – פְּנִיאֵל (*Beresheet* 32, 31-32);

- הֲלֵא הוּא אָמַר לִי אֲחָתִי הוּא, וְהִיא גַם הוּא אָמְרָה אֲחִי הוּא (*Beresheet* 20, 5).

Ничего странного или необычного в подобном чередовании нет. В каждом языке свои правила или исключения из них. Иностранцам, изучающим русский язык тоже, вероятно, кажется чрезвычайно странным и ненормальным чередование раст-ращ-рос-рост: очень трудно понять, почему надо говорить "растет", а не "ращет" и писать "росток", а не "расток".



עֲרוּד – дикий осел (*Equus africanus*)

מְתוּשָׁאֵל – смысл имени: אִישׁ (ישל) האל (**Даат микра**). מְתוּ = אִישׁ (по-аккадски מַת – "муж, женатый человек"), а אֲנָשִׁים = מְתִים; сравните:

- וְאֲנִי מְתֵי מִסְפָּר (*Beresheet* 34, 30) – "а у меня мало людей"

"а Метушаэль породил Лемеха"; לָמֶךְ – 1) в арабском языке לְמַךְ = "решительный", "властный"; 2) в аккадском языке לְמַךְ = "руководитель", "священник".

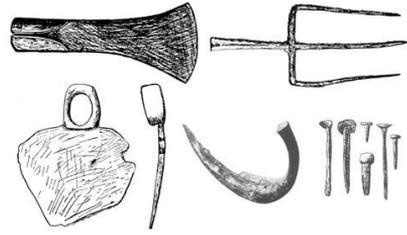
(יט) וַיִּקַּח־לוֹ לְמֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עָדָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלָּה:

"и взял себе Лемех двух жен"

– "одну звали Ада, а другую – Цилля"; עָדָה – это имя означает "украшение"; צִלָּה – имя образовано от צל ("тень") или от צליל ("звук").

Так или иначе, род Каина начинается с Каина и заканчивается Каином.

לְטָשׁ, כֹּל-חֲרָשׁ נְחָשֶׁת וּבְרָזָל [который был] изготовителем всяких сельскохозяйственных орудий из меди и железа"; это сокращенный пасук (מְקַרָּא מְסֻרָּס), по смыслу он должен выглядеть так: לְטָשׁ וְחֲרָשׁ כֹּל נְחָשֶׁת וּבְרָזָל (*Даат микра*); לְטָשׁ – смысл этого корня: "шлифовать, затачивать, ударять молотом", и также имеет смысл "изготовление сельскохозяйственных орудий"; חֲרָשׁ – "мастер, ремесленник"; נְחָשֶׁת וּבְרָזָל – "медь и железо"; медь упоминается первой, в соответствии с правилом упоминать в начале более важное: изготовление бронзовых⁴⁶ орудий предшествовало использованию железа (*Даат микра*)



Металлические изделия древних кузнецов.

Вверху: долото, вилы.

Внизу: мотыга, серп, гвозди

נְעֻמָּה – пасук возвращается к Циле: "и [также она родила] сестру Туваль-Каина, Наама".

Следующие два пасука построены в "удлиненной" поэтической форме:

וַיֹּאמֶר לְמֶדָּה לְנָשָׁיו		
נְשֵׁי לְמֶדָּה, הָאֵזוּנָה אִמְרָתִי	//	עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעוּ קוֹלִי
וַיִּלְד לְחִבְרָתִי	//	כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפָצְעִי
וְלִמְדָּה, שְׁבַעִים וְשִׁבְעָה.	//	כִּי שִׁבְעָתַיִם, יָקָם-קָיו

(כג) וַיֹּאמֶר לְמֶדָּה לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעוּ קוֹלִי נְשֵׁי לְמֶדָּה הָאֵזוּנָה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הֲרַגְתִּי לְפָצְעִי וַיִּלְד לְחִבְרָתִי:
(כד) כִּי שִׁבְעָתַיִם יָקָם-קָיו וְלִמְדָּה שְׁבַעִים וְשִׁבְעָה:

Сначала идет *ntixa* (вступление): עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעוּ קוֹלִי, נְשֵׁי לְמֶדָּה הָאֵזוּנָה אִמְרָתִי.

עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעוּ קוֹלִי – "Ада и Цила! Послушайте меня!"; שְׁמַעוּ – поэтическая форма от שְׁמַעְנָה ("послушайте" – обращение к женщинам)

נְשֵׁי לְמֶדָּה – "жены Лемеха"; это призыв, возглас, в котором проглядывается властный стиль

הָאֵזוּנָה אִמְרָתִי – "прислушайтесь (= обратите внимание) к тому, что я говорю!"

После *ntixi* Лемех продолжает свою речь, и она может быть истолкована двояко: либо Лемех утверждает, что не убивал никого (или что он действительно убил, но ненамеренно), либо Лемех преднамеренно убил человека и он даже хвастается этим и заявляет, что в его силах отомстить тем, кто попытается тронуть его.

Унkelос: "не убил я человека... и также не ранил ребенка..."

Раши (цитирует мидраш *Танхума* 11): жены отделились от Лемеха из-за убийства им Каина и Туваль-Каина, и он их утешает.

Расаг: Лемех говорит женам спокойно: "разве убил я человека, ранив его, или ребенка, ударив его?"

⁴⁶ Бронза – сплав меди с другими металлами.

Ибн Эзра: этот пасук стоит не на своем месте, а должен бы идти после пасука וט. (Сам пасук он объясняет, как и Раши, следуя словам *хазаль*).

Радак: а еще возможно объяснить так, что две его жены ругались между собой, потому что до Лемеха не было принято брать две жены, и они ревновали одна другую, ибо это то, что происходит обычно между двумя женами у одного человека... И Лемех сказал им, что видел, как они ссорятся, и он сейчас же убьет их, если они будут ссориться и не побоится наказания за это...

Сфорно: Лемех кричит в скорби из-за нечаянного убийства Каина и Туваль-Каина.

Рамбан: жены боялись, что он будет наказан, ибо принес в мир меч и убийство... И он говорит, что никого не убивал... и говорит, что не только мечом и копьём убивает человек...

Шадаль: правильно так, как сказал Ункелос – что это сказано с удивлением.

Виленский гаон (*Адерет Элияху*) толкует в переносном смысле: לפצעו = יצאנו ("в гневе моем"), להכרתו = נחמתו ("в возделении моем").

Составим таблицу, чтобы удобнее было разбирать речь Лемеха.

	Варианты толкования	
	Лемех отрицает свою вину	Лемех хвастается убийством
כי איש הרגתי	כי – означает здесь отрицание или удивление: "не убивал я..." или "разве убил я..."	כי – здесь означает אכן ("действительно") – это подтверждение: "да, я убил..."
לפצעו... להכרתו	"ранив его (умышленно)... ударив его (намеренно)..."	здесь לפצעו = הפצעו и להכרתו = להכרתו – т.е. Лемех был "ранен" (задет), и поэтому убил тех, кто посмел задеть его.
כי שבעתים זקם-קנו	כי = אעל-פי ("несмотря на то, что", "хотя") "тому, кто убьет Каина – всемеро будет ему отмщено"	В словах Лемеха слышится скрытая угроза: тому, кто посмеет его тронуть, будет отмщено во много раз больше, чем за убийство Каина.
ולקח שבועים ושבעה	"однако тому, кто убьет Лемеха, будет отмщено в 77 раз (ибо Каин убил преднамеренно, Лемех же – убил случайно (или вообще не убивал), поэтому за его убийство взыщется в 77 раз больше, чем за убийство Каина)".	

Отметим разницу в поведении Каина и Лемеха: Каин делает *тишуву* и просит у Всевышнего защиты. И действительно, ha-Шем дает ему "знамение", что его не убьют. Лемех же не упоминает вообще имя Всевышнего и ничего не просит у

него даже намеком. Там – мститель сам Всевышний (пасук 10), здесь же – сам Лемех.

Какой из вариантов толкования представляется Вам более соответствующим контексту Торы?

Важнейшее правило в понимании Торы – смотреть на текст широким взглядом, понимать контекст описываемых событий. Лемех и его дети – последнее поколение перед потопом по линии Каина. Если Лемех в своей речи оправдывается, что он никого не убивал, что он не виноват, то почему же надо уничтожить такого праведника в потопе?

Слышится из псуким, что негативные действия Каина и его потомков начинаются с убийства и заканчиваются убийством – в еще более тяжелой форме: Лемех хвастается своим преступлением и своей безнаказанностью. Поэтому далее последует приговор поколению – уничтожение. Можно сделать вывод, что тема этой *параши* – родословной потомков Каина – жестокость, убийство.

Агада

Раши (כב) цитирует *Берешит раба* 23, 3: "Наама – жена Ноаха".

Что хочет сказать агада?

Никогда не надо спешить "ставить крест" даже на полных злодеях: что-то хорошее и от них может получиться.

В Танахе в нескольких случаях семья/народ в целом отвергаются, но женщина из этой семьи/народа присоединяется к избранным, например: дочери Лавана, Рут-моавитянка, Наама-амонитянка. И здесь – Наама из потомков Каина.

Возможно, агада подчеркивает, что женщины не несут ответственности за то, что происходит в обществе. Агада призывает к гуманности к женщинам: даже если ты мстишь врагу, не издевайся над его женой.

כה וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שָׁת־לִי אֱלֹהִים זָרַע
 אַחֲרַי תַּחַת הַקֶּבֶל כִּי הָרַגְנוּ קַיִן: כו וְלִשְׁתַּי נִם־הוּא יֶלֶד־בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אָנּוּשׁ אִז
 הַיּוֹחֵל לִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: {ס}

כה) וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שָׁת־לִי אֱלֹהִים זָרַע
 אַחֲרַי תַּחַת הַקֶּבֶל כִּי הָרַגְנוּ קַיִן:

"И познал Адам еще жену свою, и та родила сына, которого [она] назвала Шет: [объяснив это так:] 'Потому что дал мне Всесильный другое потомство вместо Эвели, которого убил Каин'".

Даат микра: Шет родился, когда Адаму было 130 лет (см. *Берешит* 5, 3), т.е. задолго до только что описанных событий. Эти два пасука вставлены здесь, чтобы показать, что от Шета будет основано человечество после потопа.

וַיִּקְרָא בְרָאִים וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאִים:

Эти два пасука – *хатима* второго рассказа о сотворении мира⁴⁷.

(א) זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ:

"когда Всесильный создал человека, то сделал его по образу Всесильного"; см. *Берешит* 1, 26.

Что значит סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם?

Расаг: "вот разъяснение родословной".

Раши: "вот перечисление родословной человека".

Ибн Эзра: תּוֹלְדֹת – это дети и их потомки, которых породил человек.

Рамбан: תּוֹלְדֹת – потомки, которые будут перечислены далее.

Радак: смысл слова סֵפֶר – "счет, перечисление", потому что здесь перечисляются годы жизни человеческого рода от Адама до Ноаха, начиная с сотворения человека, причем потомство Каина и Эвеля не упоминается, т.к. у Эвеля потомков не было, а потомки Каина были все уничтожены, и все существующие ныне берут свое начало от Шета.

(ב) וַיִּזְכֹּר וַיִּנְקְבָה בְרָאִים וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאִים:

"Мужчиной и женщиной сотворил Он их, и назвал их *adám* ('человек') в день сотворения их".

Прочитайте еще раз два этих рассказа и попробуйте определить, в чем заключается различие между ними. В чем, по вашему мнению, цель каждого из них? Что они хотят сообщить читателю?

Уже хазаль и ришоним пытались объяснить очевидные противоречия между первой главой Торы, рассказывающей о сотворении мира и последующим рассказом о *ган эдене*. Из вопросов, которые задавались, например, процесс сотворения человека: в первой главе говорится о том, что Творец создал мужчину и женщину вместе и назвал их как единое целое – "человек"; а во второй главе говорится, что женщина была создана позже мужчины и для того, чтобы скрасить его одиночество (см. ниже другие примеры). Распространенное объяснение этого противоречия заключается в использовании литературного принципа *кляль у-*

⁴⁷ По мнению *Даат микра*, хатима второго рассказа – это пасук *Берешит* 3, 24:

וַיִּגְרַשׁ, אֶת־הָאָדָם; וַיִּשְׁכֹּן מִקְדָּם לְגַן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרִיבִים, וְאֵת לֶחֶט הַחֵרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת, לְשֹׁמֵר אֶת־דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים -

В таком случае, если хатима первого рассказа была построена по принципу соответствия, то хатима второго рассказа построена по принципу противопоставления: парашá открывается актом создания человека из праха земного и помещением его в саду в Эдене, а закрывается изгнанием из сада.

Мы же включаем историю Каина и Авеля во второй рассказ, поскольку, судя и по языку, и по содержанию, все, что происходит с Каином в пэреке 4, является результатом того, что описано в пракиме 2-3.

прат: в первой главе о сотворении человеческого рода говорится вкратце (*кляль*), а во второй – Тора расширяет и дополняет этот же рассказ новыми подробностями. Так считали, например, Раши и Ибн Эзра, и эта точка зрения отражена во многих мидрашах.

Слабое место этого подхода заключается в том, что он как бы искусственно пытается объяснить первый рассказ через второй, пытаясь при этом сгладить напрашивающиеся противоречия между этими двумя рассказами. Кроме того, остается непонятно – зачем в первом рассказе излагаются вещи, которые могут быть поняты неправильно сами по себе, если не понимать их через призму второго рассказа?

Мы предлагаем другое объяснение многочисленным противоречиям между этими двумя рассказами. Оно предполагает, что два эти рассказа несут разную смысловую нагрузку, и помещены каждый в своем месте в соответствии с их целями – идеями, которые текст Торы хочет до нас донести. Такой подход позволяет как объяснить все противоречия, так и ответить на еще один очень важный вопрос: а зачем текст Торы вообще рассказывает нам о творении человека и о *ган эдене*?

Естественно, у нас нет цели убедить читателей в том, что предлагаемое объяснение – единственно возможное и единственно правильное. Мы предлагаем его как материал к размышлению. И чтобы дать читателю лучше понять достоинства и недостатки обоих подходов, мы повторим вкратце отличия между первым и вторым рассказами, а потом предложим объяснение идеи, которая стоит за этими отличиями.

Прежде всего, напомним, что как первый, так и второй рассказы построены по принципу *מֵעַיִן פְּתִיחַ*, т.е. рассказ как бы возвращается к своему началу. Это указывает на некоторую законченность каждого из этих рассказов, и из этого ясно видно, что первый рассказ заканчивается на пасуке *לְעֹשֶׂת אֱלֹהִים לְאִשׁוֹ בְּרָא אֱלֹהִים* (*Берешит* 2, 3), а рассказ о *ган эдене* – это отдельный рассказ, который начинается с пасука *וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ* (*Берешит* 2, 4) и продолжается до конца четвертой главы.

Итак, отличия:

1. Почти последовательное использование разных имен Всевышнего: *Элохим* в первой главе, и *ha-Шем Элохим* – во втором. (В разговоре между женщиной и змеем снова упоминается Имя *Элохим*, в истории Каина и Эвеля используется Имя *ha-Шем*).
2. Первый рассказ начинается с того, что мир полон водой, над которой веет сильный ветер (*Берешит* 1, 2). Второй рассказ начинается с того, что мир сух и обезвожен, потому что еще не было дождя, и нет человека, чтобы обрабатывать землю (*Берешит* 2, 5).
3. Более того, в первом рассказе мир насыщается водой как сверху, так и снизу: *הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ* и *הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ* (*Берешит* 1, 7). Во втором рассказе, источник воды – только из земли (в зависимости от того, как мы объясняем слово *אֲדָמָה*) (*Берешит* 2, 6). Соответственно, образ *ган эдена* в начале (до творения человека) – это место, в котором нет дождя, но есть великие реки. Обратите внимание, как описывается Сдом до его разрушения: *כִּי הָיָה סְדוֹם וְגֹמֹר מְצֻרִים* (*Берешит* 13, 10). Главное чем славится

Мицраим – это большая река посередине. Сдом и Мицраим – это такие места, в которых люди внимания на Бога не обращают. А теперь сравните это с тем, как описывается земля, которую Всевышний дает народу Израиля:

כי הארץ, אשר אתה בא-שמה לרשתה – לא כארץ מצרים הוא, אשר יצאתם משם: ארץ – תזרע את-זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ, אשר אתם עברים שמה לרשתה – ארץ – "потому что страна, в которую тыходишь, чтобы овладеть ею, не похожа на страну Мицраима, откуда вы вышли: там посева, которые ты посеял, поливал ты сам, как огород. Страна же, в которую вы входите, чтобы овладеть ею, – страна гор и долин: от дождя небесного пьет она воду". Земля Израиля не славится реками, и возможность жизни в ней зависит то дождя. Кстати, обратите также внимание: оба раза для характеристики земли Мицраима используется слово *ган*.

4. В первом рассказе, человек создан последним. Во втором рассказе, человек создан первым, а потом – растения и животные (по крайней мере, в таком порядке это появляется в тексте).
5. В первом рассказе, творение растений и животных не имеет непосредственного отношения к человеку. Во втором рассказе, они создаются для человека.
6. В первом рассказе, мужчина и женщина сотворены одновременно, и они вместе называются "человек". Во втором рассказе, сначала создан мужчина, а потом женщина создана для него. Мужчина соглашается принять женщину по сформулированным им самим причинам: *אמת הפעם והוא ימשיך* (Берешит 2, 23). В конце рассказа, неравенство еще больше усиливается: *והוא ימשל-בך* (Берешит 3, 16).
7. В первом рассказе, человек сотворен по образу и подобию Господа. Во втором рассказе, он создан из земли, а также называется *האדם* (Берешит 2, 7). В первом рассказе так названы животные.
8. В первом рассказе Всевышний – в центре событий. Его главенство неоспоримо. Его воля моментально исполняется, и никто не пытается ее нарушить. Во втором рассказе, человек (точнее, мужчина) находится в центре событий. Всевышний как бы обслуживает его: взращивает для него деревья, создает для него спутницу жизни, дает ему заповеди. У человека есть возможность грешить, змей ставит под сомнение необходимость слушаться Всевышнего, и в конце Его воля нарушается.
9. В первом рассказе, даже рыбы и животные получают благословение "плодитесь и размножайтесь" (Берешит 1, 22). Во втором рассказе, воспроизведение потомства или, по крайней мере, связанная с ним болезненная процедура родов – это наказание людям, а не благословение: *תלדי בנים* (Берешит 3, 16).
10. В первом рассказе, человек не должен принимать особых усилий для своего пропитания. Весь мир – перед ним: *הנה נתתי לכם את-כל-עשב זרע זרע אשר על-פני כל-הארץ ואת-כל-העץ אשר-בו פרי-עץ זרע זרע לכם והיה לאכלה* (Берешит 1, 29). Во втором рассказе, человек должен работать: обрабатывать сад и охранять его (вероятно, от животных). В конце рассказа он должен работать еще больше: "в поте лица своего будешь есть хлеб свой" (Берешит 3, 19).

11. В первом рассказе, весь сотворенный мир характеризуется как очень хороший: טוב מאד. Во втором рассказе, отдельные вещи характеризуются как хорошие: золото и драгоценные камни из страны Хавила, вкусные и красивые деревья. Вся их "хорошесть" имеет смысл только с точки зрения человека. Животным нет разницы, красиво дерево или некрасиво – главное, чтобы его плоды были съедобны. И только человеку нужны драгоценные камни.

Как можно охарактеризовать все эти отличия в целом? Все ли они хорошо укладываются в схему *клавль у-прат*? Или за всем этим видна некоторая идея?

Нетрудно заметить, что второй рассказ, в отличие от первого, антропоцентричен: если в первом рассказе в центре мироздания находится Всевышний, то во втором – человек.

Нам кажется, что первый рассказ рисует идеальную картину мира – как это должно быть, когда человек правильно оценивает себя и ставит в центр Всевышнего. Второй же рассказ говорит о том, что происходит, когда человек отходит от путей истины и устремляется за иллюзиями – красивыми деревьями, драгоценными камнями и т.д. Он ставит себя в центр, а во Всевышнем видит своего слугу: официанта, который обязан его кормить, полицейского, который обязан его защищать, сваху, которая обязана найти ему жену и т.д. Во втором рассказе у человека есть гордыня, амбиции, хотя на самом деле он – всего лишь прах земной (עפר מן-האדמה). Первый рассказ – о творении мира в котором всё "хорошо". Второй рассказ объясняет источник страдания (צער) человека в этом мире.

Напоследок, следует сказать, что подавляющее большинство еврейских комментаторов воспринимает все описанное во второй-четвертой главах как описание реальных событий, в том числе и разговор змея с женщиной. Распространенное мнение заключается также в том, что кроме дословного значения этого рассказа, в нем передан и философско-аллегорический смысл (так считают **Радак**, **Рамбам**, **Ибн Гвироль** и другие). Некоторые комментаторы утверждают, что весь этот рассказ – чистая аллегория, и описываемые события никогда не происходили в исторической реальности (**Ральбаг**, **Филон**).

Мы объяснили этот рассказ дословно, а также предложили объяснения философского смысла, который выражен двумя противопоставленными рассказами о сотворении мира.

ג וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בְּדָמוֹתָיו כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ שֵׁת׃ ה וַיְהִי וַיִּמְיָאֲדָם אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת-שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ ה וַיְהִי כָל-יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר-חָי הִשָּׁע מֵאוֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמָת׃ {ס}

(ג) וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בְּרֵמּוֹתָו כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת:

"Когда Адаму было сто тридцать лет, у него родился [сын] подобный ему, и он назвал его Шет".

(ד) וַיְהִי יַמֵּי־אָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:

"После рождения Шета Адам жил еще восемьсот лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(ה) וַיְהִי כָּל־יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר־חָי תִּשְׁעַ מֵאֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней жизни Адама, которые он прожил, девятьсот тридцать лет; и он умер".

ו וַיְחִי־שֵׁת חֲמֵשׁ שָׁנִים וּמֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־אֲנֹשׁ: ז וַיְחִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־אֲנֹשׁ שִׁבְעַ שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: ח וַיְהִי כָּל־יְמֵי־שֵׁת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

(ו) וַיְחִי־שֵׁת חֲמֵשׁ שָׁנִים וּמֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־אֲנֹשׁ:

"И было Шету сто пять лет, когда у него родился Энош"; אֲנֹשׁ – о смысле имени см. *Берешит* 4, 26.

(ז) וַיְחִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־אֲנֹשׁ שִׁבְעַ שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И прожил Шет после рождения Эноша восемьсот семь лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(ח) וַיְהִי כָּל־יְמֵי־שֵׁת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Шета девятьсот двенадцать лет, и он умер".

ט וַיְחִי אֲנֹשׁ תְּשַׁע־עִשְׂרִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־קַיִן: י וַיְחִי אֲנֹשׁ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־קַיִן חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: יא וַיְהִי כָּל־יְמֵי אֲנֹשׁ חֲמֵשׁ שָׁנִים וּתְשַׁע מֵאֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

(ט) וַיְחִי אֲנֹשׁ תְּשַׁע־עִשְׂרִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־קַיִן:

"И прожил Энош девяносто лет, когда родился Кейнан"; קַיִן – образовано от קַן (так же, как לוֹט от לוֹטן).

(י) וַיְחִי אֲנוֹשׁ אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת־קִינֹן חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И жил Энош после рождения им Кейнана восемьсот пятнадцать лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

{יא} וַיְהִי כָּל־יְמֵי אֲנוֹשׁ חֲמֵשׁ שָׁנִים וַתֵּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Эноша девятьсот пять лет, и он умер".

יב וַיְחִי קִינֹן שִׁבְעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מַהֲלַאֵל: יג וַיְחִי קִינֹן אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת־מַהֲלַאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: יד וַיְהִי כָּל־יְמֵי קִינֹן עֶשֶׂר שָׁנִים וַתֵּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

(יב) וַיְחִי קִינֹן שִׁבְעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מַהֲלַאֵל:

"Когда Кейнану было семьдесят лет, у него родился Маһалальэль".

מַהֲלַאֵל – единственное имя в потомстве Шета с Именем Всевышнего; означает "прославляющий Бога".

(יג) וַיְחִי קִינֹן אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת־מַהֲלַאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И жил Кейнан после рождения Маһалальэля восемьсот сорок лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

{יד} וַיְהִי כָּל־יְמֵי קִינֹן עֶשֶׂר שָׁנִים וַתֵּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Кейнана девятьсот десять лет, и он умер".

טו וַיְחִי מַהֲלַאֵל חֲמֵשׁ שָׁנִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־יָרֵד: טז וַיְחִי מַהֲלַאֵל אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת־יָרֵד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: יז וַיְהִי כָּל־יְמֵי מַהֲלַאֵל חֲמֵשׁ וַתֵּשַׁע־שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

(טו) וַיְחִי מַהֲלַאֵל חֲמֵשׁ שָׁנִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־יָרֵד:

"И жил Маһалальэль шестьдесят пять лет, и породил Йереда".

יָרֵד (Йéред/Йáред) – можно толковать по-разному: 1) в аккадском языке это означает עָבַד ("раб") – тогда, вероятно, имя носит смысл "раб Всевышнего"; 2) от слова יָרַד ("спуск") – т.е. снижение уровня поколения (это больше похоже на драшу, чем на пшат).

(טז) וַיְחִי מִהַלְלָאֵל אַחֲרַי הוֹלִידוּ אֶת־יָרֵד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И жил Махалальэль после рождения Йереда восемьсот тридцать лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(יז) וַיְהִי כָּל־יְמֵי מִהַלְלָאֵל חֲמִשׁ וְתֵשְׁעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Махалальэля восемьсот девяносто пять лет, и он умер".

יח וַיְחִי־יָרֵד שְׁתַּיִם וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּמֵאֶת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־חֲנוּךְ: יט וַיְחִי־יָרֵד אַחֲרַי הוֹלִידוּ אֶת־חֲנוּךְ שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: כ וַיְהִי כָּל־יְמֵי־יָרֵד שְׁתַּיִם וְשָׁשִׁים שָׁנָה וְתֵשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

(יח) וַיְחִי־יָרֵד שְׁתַּיִם וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּמֵאֶת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־חֲנוּךְ:

"И жил Йеред сто шестьдесят два года, и родил Хануха".

חֲנוּךְ – о смысле имени см. *Берешит* 4, 17.

(יט) וַיְחִי־יָרֵד אַחֲרַי הוֹלִידוּ אֶת־חֲנוּךְ שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И прожил Йеред после рождения им Хануха восемьсот лет, породив [еще] сыновей и дочерей".

(כ) וַיְהִי כָּל־יְמֵי־יָרֵד שְׁתַּיִם וְשָׁשִׁים שָׁנָה וְתֵשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Йереда девятьсот шестьдесят два года, и он умер".

כא וַיְחִי חֲנוּךְ חֲמִשׁ וְשָׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־מְתוּשֶׁלַח: כב וַיִּתְחַלֵּף חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אַחֲרַי הוֹלִידוּ אֶת־מְתוּשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: כג וַיְהִי כָּל־יְמֵי חֲנוּךְ חֲמִשׁ וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה: כד וַיִּתְחַלֵּף חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים וַאֲיָנָו כִּי־לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים: {ס}

(כא) וַיְחִי חֲנוּךְ חֲמִשׁ וְשָׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־מְתוּשֶׁלַח:

"Когда Ханóху было шестьдесят пять лет, у него родился Метушéлах".

מתושלח – подобно имени Метушаэль из потомков Каина: מְתוּ = אִישׁ; שֶׁלַח = שָׁלַח – многие комментаторы толкуют это слово как прозвище для оружия (см. *Нехемья* 4, 11; *Диврей ha-ямим* 2 32, 5). Тогда מתושלח = "человек оружия", "богатырь". Некоторые склонны толковать это имя из аккадского šilihu ("поток воды") (ср. *Йешаяху* 8, 6; *Нехемья* 3, 15; *Шур ha-ширим* 4, 13). Тогда מתושלח = "человек – владелец орошаемого поля" (*Даат микра*). Некоторые толкуют это имя как

"посланный на смерть", но это, скорее всего, драша. Поскольку имя стоит в конце пасука, то употреблена "конечная" форма произношения: Метушáлах.

(כב) וַיִּתְחַלֵּף חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אַחֲרַי הוֹלִידוּ אֶת־מִתּוֹשֵׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:

и.е. Ханóх поступал праведно – "после рождения Метушéлаха"; здесь употреблена "нормальная", а не "конечная" форма: Метушéлах – "породив [еще] сыновей и дочерей".

(כג) וַיְהִי כָל־יְמֵי חֲנוּךְ חֲמֵשׁ וּשְׁשִׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה:

"И было всех дней [жизни] Ханóха триста шестьдесят пять лет".

(כד) וַיִּתְחַלֵּף חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים וַאֲיָנֹו כִּי־לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים: {ס}

Повтор וַיִּתְחַלֵּף חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים служит для усиления и выражения привязанности.

Как понимать אֶת־הָאֱלֹהִים וַאֲיָנֹו כִּי־לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים?

וַאֲיָנֹו – выражение внезапного исчезновения с глаз людских. Сравните:

- יֵשָׁע בֶּקֶר אֲיָנֹו (*Йешаяhu* 17, 14) – "исчез еще до наступления утра";

- כִּי רוּחַ עָבְרָה בּוֹ וַאֲיָנֹו (*Теhилим* 103, 16) – "ветер дунул – и нет его".

Радак: сказано וַאֲיָנֹו, потому что это случилось неожиданно: он не болел и страдал от более в момент смерти, и никто из его современников не ожидал, что он умрет в молодом (по тем временам) возрасте.

Ибн Эзра: אֶת־הָאֱלֹהִים וַאֲיָנֹו כִּי־לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים – это означает "умер".

Ибн Эзра (*Шита ахерет*): смысл выражения וַאֲיָנֹו в том, что неизвестно место его захоронения.

Даат микра: אֶת־הָאֱלֹהִים – служит в качестве эвфемизма (заменителя) для обозначения смерти⁴⁸. Сравните:

- אֶלְדָּו וַאֲיָנִי (*Теhилим* 39, 14) – "прежде чем уйду, и не станет меня".

Также выражение לָקַח используется в Танахе в качестве более возвышенного эвфемизма для слова "смерть". Например:

- הִנְנִי לָקַח מִמֶּךָ אֶת מִחְמַד עֵינֶיךָ בְּמַגְפָּה (*Йехезкель* 24, 16) – Всевышний сообщает Йехезкелю: "Человек, вот Я забираю у тебя самое дорогое, что у тебя есть", – а затем пророк говорит, что это означает:

- וַתָּמָת אִשְׁתִּי בְעָרֶב (*там же*, 18) – "а вечером умерла моя жена".

Раши: фраза אֶת־הָאֱלֹהִים כִּי־לָקַח אֹתוֹ служит для выражения преждевременной смерти.

Предлагаемый перевод пасука: "И поступал Ханóх праведно, а [потом] его не стало, так как взял его Всесильный (= т.е. Ханóх умер)".

⁴⁸ В русском языке, например, когда эмоционально тяжело произнести "он умер", то говорят: "он ушел", "его нет с нами".

כה וַיְחִי מֵתוֹשֵׁלַח שִׁבְעַ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמֵאֶת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־לֶמֶךְ: כו וַיְחִי מֵתוֹשֵׁלַח אַחֲרָי הוֹלִידוֹ אֶת־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: כז וַיְהִי כָּל־יְמֵי מֵתוֹשֵׁלַח תְּשַׁע וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

(כה) וַיְחִי מֵתוֹשֵׁלַח שִׁבְעַ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמֵאֶת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת־לֶמֶךְ:

"И жил Метушэлах сто восемьдесят семь лет, и породил Лемеха".

לֶמֶךְ – о смысле имени см. *Berešit* 4, 18.

(כו) וַיְחִי מֵתוֹשֵׁלַח אַחֲרָי הוֹלִידוֹ אֶת־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И прожил Метушелах после рождения им Лемеха семьсот восемьдесят два года, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(כז) וַיְהִי כָּל־יְמֵי מֵתוֹשֵׁלַח תְּשַׁע וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Метушелаха девятьсот шестьдесят девять лет, и он умер".

כה וַיְחִי־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמֵאֶת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בֶּן: כט וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לְאָמֹר זֶה יַנְחֵמְנוּ מִפְּעֻשָׁנוּ וּמִעֲצָבוֹן יְדֵינוּ מִן־הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה יְהוָה: ל וַיְחִי־לֶמֶךְ אַחֲרָי הוֹלִידוֹ אֶת־נֹחַ חָמֵשׁ וּתְשַׁעִים שָׁנָה וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת: לא וַיְהִי כָּל־יְמֵי־לֶמֶךְ שִׁבְעַ וּשְׁבַעִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס} לב וַיְהִי־נֹחַ בֶּן־חָמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד נֹחַ אֶת־שֵׁם אֶת־חָם וְאֶת־יָפֶת:

(כה) וַיְחִי־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמֵאֶת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בֶּן:

"Когда прожил Лемех сто восемьдесят два года, то у него родился сын".

(כט) וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לְאָמֹר זֶה יַנְחֵמְנוּ מִפְּעֻשָׁנוּ וּמִעֲצָבוֹן יְדֵינוּ מִן־הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה יְהוָה:

"И [Лемех] назвал его Нох, подразумевая тем самым: "Этот [человек] утешит нас в суровых трудах наших на земле, которую проклял Всевышний".

לאמֹר – здесь это не обязательно, что он так сказал вслух: это значит, "подразумевая тем самым".

Лемех называет сына Ноахом, давая объяснение, почему он его так назвал. Это явление, как мы уже говорили, называется *draša imot*.

Радак: сказали наши мудрецы: "толкование имени никак не связано с самим именем"⁴⁹ – имя Нох никак не связано с той драшой, которую

⁴⁹ לא מן השם הוא המדרש ולא מן המדרש הוא השם (*Berešit raba* 25, 2).

говорит здесь Лемех: согласно этой драше, он должен был бы назвать сына Нахман, либо (раз уж назвал сына Ноах) сказать в драше не **יִנְחַמְנִי**, а **יִנְחֵנִי**. Дело в том, что в иврите имя не обязано соответствовать в точности драше, как, например, Шмуэль, чья драша имени говорит: **כִּי מָה' שְׂאֵלְתִּי** (*Шмуэль* 1 1, 20) – и в соответствии с этой драшой его должны были бы назвать Шауль, однако имя Шмуэль близко к этой драше по ее смыслу.

Ибн Эзра: также возможно, что он получил имя Ноах так же, как Йерубааль (*Шофтим* 6, 32), после того, как начал обрабатывать землю и преуспел в этом.

Т.е. у него до этого было другое имя, которое Тора нам не сообщает, т.к. это не важно для нас. И только после того, как он преуспел в обработке земли и принес удовлетворение обрабатывающим ее, стали называть его Ноахом, подобно тому, как Гидеона после проведенной им акции против Бааля стали называть Йерубааль.

Ибн Эзра продолжает: и **נָח** – это противоположность **עֲבֹרָה** (т.е. Ноах как бы снял проклятие, наложенное на род людской)... И сказано в драше **יִנְחַמְנִי** в смысле **יִנְחֵנִי**: ведь **נִחַמָה** – это тоже успокоение от неудовлетворенности. [Почему же в драше прямо не сказано **יִנְחֵנִי** вместо **יִנְחַמְנִי**?] Потому что евреи сохраняют смысл, а не слова (т.е. в иврите сохраняется смысл слова, а не его форма), и доказательство этому – Йерубешет и Йерубааль (это один и тот же человек – Гидеон, второе имя которого – Йерубааль – изменено на Йерубешет в *Шмуэль* 2 11, 21).

Даат микра: т.е. люди назвали его Ноахом, когда увидели определенные действия, которые были сделаны в его дни, и изменили (**דָּרְשׁוּ**) его имя по имени этого действия или по имени события. И так объяснял **Виленский гаон**: "Когда увидели изменение на земле, назвали его так... ибо называние имени не было в день их рождения, а лишь по имени действия, которое было совершено в их дни".

Надо всегда помнить, что не следует подходить к Торе с нашими современными понятиями о различных вещах, например, об именах. В наше время имя жестко записано в паспорте на всю жизнь и служит для идентификации человека государством. В древности же отношение к имени было совсем иным: человека могли прозвать другим именем – отличным от того, как назвали его родители – в соответствии с его поведением, должностью или какими-то качествами. Т.о. в именах лидеров поколений, упомянутых в Торе, следует видеть намек на характер поколения или на какие-то события, происходившие в то время⁵⁰.

(ל) וַיְחִי-לְמֶדֶד אַחֲרַי הוֹלִידוֹ אֶת-נַח חָמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וַחֲמֵשׁ מֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת:

"И жил Лемех после рождения им Ноаха пятьсот девяносто пять лет, и родил сыновей и дочерей".

⁵⁰ Сравните, например, с обычаем североамериканских индейцев: в детстве человек получал некое простое имя, которое при достижении совершеннолетия заменялось на другое, соответствующее его поведению, тому, как он себя проявил. И это имя также могло заменяться в последствии на еще более подходящее – отражающее поведение человека.

(לא) וַיְהִי כָּל-יְמֵי-לְמֹדָ שְׁבַע וְשָׁבַעִים שָׁנָה וְשָׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת: {ס}

"Всех же дней [жизни] Лемеха было семьсот семьдесят семь лет, и он умер".

(לב) וַיְהִי-נָח בְּן-חֲמִשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיִּוָּלְדוּ נֹחַ אֶת-שֵׁם אֶת-חָם וְאֶת-יָפֶת:

"Ноаху было пятьсот лет, и родились у Ноаха Шем, Хам и Йефет".

Даат микра: Тора не приводит *drai* для имен сыновей Ноаха, но возможно, что Ноах намекает на *drai* имен, когда благословляет сыновей (см. *Берешит* 9, 25-27). שָׁבַע – как в иврите, так и в других семитских языках, дополнительно к своему основному значению ("имя") это слово имеет значения "репутация, реноме", "память", "потомство". В переносном смысле это также синоним для обозначения мужества, славы и великолепия. Поэтому возможно также, что это слово намекает на Имя Всевышнего (שָׁבַע ה'). חָם – значение этого имени не вполне ясно. Некоторые производят его из корня חָמַם (коричневый цвет) или от слова חָמָה ("солнце"). Другие считают, что источником этого имени является египетское слово חָם ("раб"). יָפֶת – также смысл этого имени не вполне ясен, и в древних языках не обнаружено чего-либо подобного ему. По одним мнениям, оно означает "Бог расширит" (יָפַת) – как это слышится из благословения Ноаха. По другим мнениям, имя означает красоту (יָפִי וְיוֹי).

Как располагаются сыновья Ноаха по старшинству: кто старший, а кто младший?

По правилам *теамим*, если перечисляются три вещи (имени), то должно быть написано так, как в *Берешит* 10, 2-6 и др.:

- גְּבִי יָפֶת – גִּמְר וּמוֹגוּ וּמְדֵי וַיִּוָּלְדוּ וְיָבֵל וּמִשְׁפָּח וְתִירָס – этот пасук написан в стиле, который называют "историографическим": в таком стиле написаны псуки, которые рассказывают об исторических событиях.

Здесь же излагается не порядок рождения братьев, не их возраст. Сравните:

- וְיִלְדוּם יִלְדָ גַם הוּא אֲבִי כָּל בְּנֵי עֶבֶר אַחִי, יָפֶת הַגָּדוֹל – отсюда ясно, что Йефет – старший из братьев;

- וַיִּקָּץ נֹחַ מֵיָמֵינוּ וַיֵּדַע אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן – т.е. Хам – младший!

Почему же Шем упоминается здесь первым, а Хам – вторым?

Раши: почему они перечислены в таком порядке – разве Йефет не является старшим? Но сначала упоминается Шем, потому что он – праведник... и от него произошел Авраам (*Берешит раба* 26, 3).

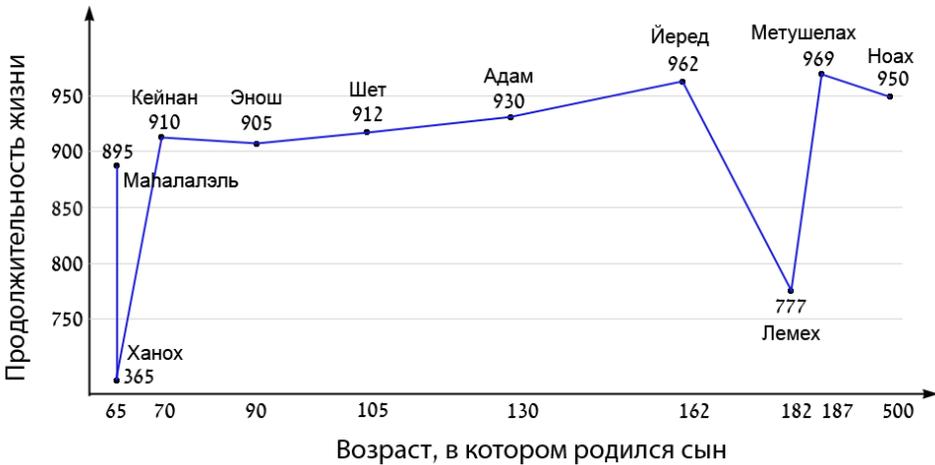
Рамбан (*Берешит* 6, 10): Йефет является старшим, как об это написано в *Берешит* 10, 21, а также это видно из того, что потомство Йефета перечисляется первым (см. *Берешит* 10, 2 и далее). А Хам – младший, как сказано: וַיֵּדַע אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן (*Берешит* 9, 24). Но Шем упоминается первым из-за его значимости... И так же при перечислении сыновей Авраама:

- וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת-קוֹל יִצְחָק – בְּנֵי אַבְרָהָם (*Диврей ha-ямим* 1 1, 28) – Ицхак упоминается первым, хотя он младший. И при перечислении сыновей Ицхака:

- וַיְהִי בְּיָמָיו וַיִּקְרָב וְאֵת עֶשָׂו - יְהוּוּיָא 24, 4) – Яаков упоминается первым, несмотря на то, что Эсав – старший брат.

Т.о. сыновья Ноаха перечислены здесь (и в других местах) не по старшинству, а по их значимости для читателя: мы – потомки Шема, поэтому он упоминается первым, затем следует Хам: его потомки – кнааним – это те народы, с которыми нам предстоит вот-вот столкнуться при завоевании Эрец Кнаан. Йефет и его потомки стоят несколько в стороне от этого, и поэтому они не столь важны для читателя.

Мы отметили, что преступление потомков Каина заключалось в жестокости и насилии, за что они и были уничтожены в потопе. За что же были наказаны потомки Шета? Ответ, возможно, кроется в той разнице, которая имеется между перечислением потомков Каина – в нескольких предложениях, очень кратко – и подробным перечислением потомков Шета: с упоминанием возраста, в котором у них рождались дети, количеством лет, прожитых после этого и общим числом лет жизни. Если мы попробуем построить график зависимости продолжительности жизни от возраста рождения детей, то получим следующий результат:



Любопытная закономерность: за несколькими исключениями, чем раньше человек женится, тем меньше живет, и наоборот. Возможно, это указание на грех, в котором погрязли потомки Шета – вожделие и разврат. Каков же итог? Человечество погибло из-за кровопролития и разврата: потомки Каина символизируют убийство, потомки Шета – разврат.

Нельзя не отметить, что имена потомков Каина и потомков Шета в какой-то степени переключаются: Ханох – Ханох, Лемех – Лемех и т.п. Многие комментаторы обращают на это внимание и объясняют, каждый по-своему, это явление. Мы оставим этот вопрос читателю для самостоятельного изучения.

וּ אֵלֶּיךָ יִתְחַלְּלֵךְ הָאָדָם לְרֹב עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה וּבְנֹת יְלָדֵי לָהֶם: בּ וַיִּרְאוּ
בְנֵי־הָאֱלֹהִים אֶת־בְּנֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ: ג

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא-יִדְוֶן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׂגֵם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מִאָּה וּשְׁשָׁרִים שָׁנָה: ד הַנְּפֹלִים הָיוּ בְּאָרֶץ בַּיָּמִים הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי-כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל-בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמָּוֹת הַגְּבֹרִים אֲשֶׁר מְעֹלָם אֲנִישׁ הַשָּׁם: {פ}

(א) וַיְהִי כִּי-תִתֵּל הָאָדָם לְרֹב עַל-פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יִלְדוּ לָהֶם:

"И вот, когда человечество начало [быстро] размножаться, по всей земле, то родились у них дочери".

(ב) וַיִּרְאוּ בְנֵי-הָאֱלֹהִים אֶת-בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טִבַּת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בְּחָרוּ:

"они" – הן = הנה

"по своему желанию" – מכל אשר בחרו

Кто такие בני האלהים и בני האדם?

Ункелос: בני האלהים – "правители".

Раши: בני האלהים – "правители и судьи" (*Берешит раба* 26, 3).

Расаг: "правители".

Ибн Эзра: בני האלהים – "судьи".

Радак: בני האלהים – судьи, важные люди и правители городов – они называются אלהים. בני האדם – женщины из слабых слоев населения, у которых не было сил противостоять высокопоставленным насильникам, которые творили, что хотели.

Рамбан цитирует Раши и продолжает: если так, то текст рассказывает о том, что судьи, на которых была возложена обязанность вершить правосудие, сами открыто творили беззаконие, и не было никого, кто бы мог им воспрепятствовать в этом.

Мальбим: בני האלהים – это титул, который властители во все времена присваивали сами себе (типа "божественный Цезарь", "августейшая особа": augustus на латыни означает "божественный, величественный") для подчеркивания своего величия. Известно, что во всех древних мифах рассказывается, что в древности правили боги, которые спустились с небес на землю, и они женились на земных женщинах, и от этого произошли титаны и полубоги, которым стали поклоняться люди. И здесь псуким (см. также пасук ד) отрицают божественность их происхождения, отрицают всю эту мифологию.

Т.е. בני האלהים здесь – это "сильные мира сего", облеченные властью, правители. Мы не переводим буквально "сыны облеченных властью" (или "сыны судей"), т.к. в иврите слово בן (или בת) не означает обязательно "сын" ("дочь"), но указывает на принадлежность к определенной группе, например: בן אדם – это не "сын человека", а просто "человек" (т.е. "один из людей").

Что значит טבת הנה?

Это тот случай, когда слово в современном языке имеет другой смысл. Понятно, что женщины привлекали сильных мира сего не своим хорошим, покладистым характером. Здесь, в отличие от современного иврита, *טבת* означает не "хорошие", а "красивые". Эти слова, впрочем, и в русском языке близки по значению: можно услышать, как, завидев какую-либо красавицу, говорят о ней: "Хорошá!" – в смысле "красива". Такое же употребление встречается в иврите:

- והנצרה פת-תאר וטובת מראָה (Эстер 2, 7) – "а девушка – красива станом и хороша видом".

И что такого особенного было в том, что они увидели, что женщины красивы?

Рамбан: пасук говорит о том, что судьи, которые должны были бы следить за соблюдением законов и вершить правосудие, сами в открытую творят беззаконие, и нет никого, кто бы мог воспрепятствовать им в этом. *הַנָּה כִּי טַבַּת הָנָה* – это подобно тому, что написано:

- כִּי תִרְאֶה חֲמֹר שֹׂנְאֶךָ (Шмот 23, 5) – "если увидишь осла человека, который тебя ненавидит";

- כִּי יִקְרָא קוֹ-צִפּוֹר לְפִנְיֶךָ (Дварим 25, 6) – "если случится тебе встретить птичье гнездо". Т.е. эта фраза – условие: если они видели красивых женщин, то брали их себе в жены насильно, не считаясь – замужем она или нет.

Предлагаемый перевод пасука: "И когда видели власть имущие, что женщины – красивые, то брали их себе в жены по своему желанию (не считаясь с желанием женщины и ее социальным статусом – замужем она или нет)".

(ג) וַיֹּאמֶר יְהוָה לְאַיְדֵיךָ רֹחֵי בְּאָדָם לְעֵלֶם בְּשָׁנָם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:

Этот пасук непонятный:

Что значит רֹחֵי? И что такое בְּשָׁנָם? И как понять יָמָיו?

Некоторые считают, что *רֹחֵי* происходит от корня *רוח* – в смысле *רויביוח* ("обсуждение"). Тогда *רֹחֵי* – это либо а) сам Всевышний, либо б) *לְבַי וּמַחְשַׁבְתִּי*, или в) *פְּעָסִי* (**Раши, Рашбам**).

Другие полагают, что *רֹחֵי* = *רוי* ("будет пребывать") (**Септуагинта**) или *שְׁקוּעַ* – "быть погруженным", "содержаться" (**Ункелос, Расаг**), например:

- וַיָּשֶׁב חֲרֹבוֹ אֶל נֹדָהּ (Диврей ha-ямим 1 21, 27) – "вернул меч в ножны": здесь *נֹדָהּ* – ножны, а "ножны" для души – тело (**Ибн Эзра**; он также приводит и первый вариант объяснения этого слова).

Подобно этому объясняет также **Кассуто**, но он производит это слово от корня *רוח*, смысл которого в арабском языке: "оставаться или постоянно существовать в определенном месте". В этом случае *רֹחֵי* – это "жизнь".

לְעֵלֶם – означает не "навечно", а "на продолжительное время" (**Раши, Даат микра**).

בְּשֵׁגָם – странное слово: большинство комментаторов (**Раши, Радак, Ибн Эзра, Хизкуни, Рамбан**) полагают, что нужно читать בְּשֵׁגָם (Раши приводит примеры из *Шофтим* 5, 7 и 6, 17). Однако приставка -שׁ в Торе не употребляется, а в этом качестве употребляется только слово אֲשֶׁר. Да и написано שֵׁגָם, а не שֵׁגָם.

Как же понять этот пасук?

Даат микра: по своей структуре пасук может быть разделен на три части:

- 1) לֹא יָדוּן רוּחִי בְּאָדָם לְעֹלָם ("декларация") – מְשֹׁפֵט מִצָּב
- 2) בְּשֵׁגָם הוּא בְּשָׂר – מְשֹׁפֵט סָבָה ("причина")
- 3) וְהָיָה יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה – מְשֹׁפֵט תּוֹצְאָה ("результат")

Т.е. בְּשֵׁגָם – это какая-то дополнительная причина, и поэтому – "будут жить еще 120 лет".

Раши: "не буду сдерживаться вечно, ведь человек – всего-навсего плоть, и, несмотря на это, не сдастся передо Мною. Подожду еще 120 лет – если не сделают *тиуву*, то уничтожу их".

Ибн Эзра: "не будет дух Мой заключаться в человеке вечно из-за преступлений, которые он творит. И еще потому, что он (человек) – смертен, и придет его время".

Рамбан: ни тот, ни другой не правы: и так ясно, что человек состоит из плоти и крови, и смертен. А правильно, по-моему, так: "Не будет существовать дух Мой в человеке вечно, т.к. человек – плоть, как и все остальное на земле, и не достоин того, что дух Всевышнего был в нем. Может быть, сделает *тиуву* – дам ему еще 120 лет".

Можно этот пасук разбить на структурные элементы несколько иначе:

- 1) לֹא יָדוּן רוּחִי בְּאָדָם לְעֹלָם – это причина: Всевышний решил, что человечеству придет конец. Т.е. יָדוּן здесь означает "содержаться";
- 2) בְּשֵׁגָם הוּא בְּשָׂר – это расширение, цель которого – включить сюда также птиц и животных: בְּשֵׁגָם הוּא בְּשָׂר = כָּל מַה שֶׁהוּא בְּשָׂר – "все, что является плотью";
- 3) וְהָיָה יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה – результат: уничтожить через 120 лет.

Таким образом, этот пасук сообщает, что хотя человек – причина катастрофы, но и весь остальной животный мир страдает из-за него.

В любом случае, этот пасук не ограничивает продолжительность жизни человека 120-ю годами, как принято почему-то считать: факт, что и после потопа продолжительность жизни праотцев превышала 120 лет.

(ד) הַגְּפִלִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בִּימֵי הָהֵם וְגַם אֲחֵרֵי-כֵן אֲשֶׁר יָבִאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל-בְּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמָּה הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁמַיִם: {פ}

"когда великие мира сего брали себе женщин, и те рожали им"

הַמָּה = הֵם – "они"

אֲשֶׁר מֵעוֹלָם – "которые издревле".

Кто такие הַגְּפִלִים?

הַנְּפִלִים – буквально следовало бы перевести это слово как "падшие", но это не так. Это слово представляет собой пример מְשַׁמְעוּת הַפּוֹכָה ("перевернутый смысл"): когда слово имеет смысл, обратный его корню. Например:

- הַר נוֹפֵל הוּא הַר נוֹפֵל (Иов 14, 18) – (букв. "падающая гора") здесь имеет значение הַר גְּדוֹל ("большая гора");

- וַיֵּרָא אֶפְרַיִם אֶת הַלֵּוִי, וַיהוָה אֶת מוֹרוֹ (Ошеа 5, 13) – здесь מוֹרוֹ означает "болезнь";

- אֵין-דָן דִּינָה לְמוֹזֵר; הַפְּאוֹת תִּעֲלֶה אֵין לָךְ (Ирмеягу 30, 13) – а здесь то же слово מוֹזֵר означает "лекарство".

Раши: הַנְּפִלִים – называются так потому, что пали сами и привели весь мир к катастрофе (*Берешит раба* 26, 7). А в языке иврит это слово означает "великаны".

Ибн Эзра: הַנְּפִלִים называются так потому, что "падало" сердце, у каждого кто их видел, пораженный их высоким ростом.

Радак: этот пасук связан по смыслу с пасуком ב (где сказано, что сильные мира сего творили произвол). הַנְּפִלִים – это великаны, названные так из-за своего высокого роста, потому что каждый, кто их видел, падал от изумления и испуга.

Рамбан согласен с Радаком.

וְגַם אֲחֵרֵי כֵן – это когда?

Сейчас, сегодня, среди нас!

Даат микра приводит слова **Мальбима** (см. пасук б): בְּנֵי הָאֱלֹהִים – так люди называли своих правителей: "дети богов". И такие тираны были и до потопа и после (т.е. потоп ничего не исправил – ср. с агадой про жену Ноаха). И пасук пришел, чтобы опровергнуть всю эту мифологию.

הַנְּפִלִים означает здесь – "важные в обществе люди, которые на самом деле являются незаконнорожденными мерзавцами, однако люди думают о них, что они – великие люди". И эти вот הַנְּפִלִים – они и есть אֲנָשֵׁי הַשָּׁם – они и есть אֲנָשֵׁי הַשָּׁם.

אֲנָשֵׁי הַשָּׁם? Что значит?

Радак: "знаменитые люди" – их имена были известны в следующих поколениях.

Даат микра: это прозвище, которым пасук называет жителей укрепленных городов, с высокой крепостной стеной. Сравните:

- וַיִּבְנֶה-לָנוּ עִיר וּמְגִדָּל וְרֵאשׁוֹ בְּשָׂמִים, וַנַּעֲשֶׂה-לָנוּ שָׁם (Берешит 11, 4) (см. объяснение там);

- וְאֶת-נְבוֹ וְאֶת-בְּעַל מְעוֹן, מוֹסְבֵת שָׁם (Бемидбар 32, 38) – "окруженные высокими стенами";

Также и разведчики, посланные в Эрец Кнаан, описывают ее население:

- מִן-הַנְּפִלִים – מִן-הַנְּפִלִים וְשָׁם רָאִינוּ אֶת-הַנְּפִלִים בְּנֵי עָקֵק (Бемидбар 13, 33), которые живут в мощных крепостях:

- וְהָעָרִים בְּצִרּוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד, וְגַם-יְלָדֵי הָעָקֵק רָאִינוּ שָׁם (там же, 28).

Хизкуни (*Берешит* 11, 4): שָׁם – мощное укрепление.

Можно предположить, что Тора ведет здесь моральную подготовку бойцов перед вторжением в Эрец Кнаан. Следует воспитывать у солдат ненависть к врагу: "Те, кто, как вы знаете, живут в этих укрепленных крепостях – полные мерзавцы. Нечего их бояться, их надо уничтожить". Сравните это с отрывком о поступке Хама (*Берешит* 9, 20-27).

ה וַיִּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וְכָל-יֹצֵר מְחַשְׁבֵּת לְבוֹ רַק רָע כָּל-הַיּוֹם: וַיִּנְחֶם יְהוָה כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בְּאֶרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לְבוֹ: ז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בְּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתֶם: ה וַיֵּץ מִצָּא חָן בְּעֵינֵי יְהוָה: {פ}

(ה) וַיִּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וְכָל-יֹצֵר מְחַשְׁבֵּת לְבוֹ רַק רָע כָּל-הַיּוֹם:
 [которое] человек [творит] на земле". – וַיִּרְא יְהוָה רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ (= понял) Всевышний велико зло,

Что такое יוצר?

Даат микра: יוצר – то, что сердце рисует в своем воображении, "творчестве", например: וַיִּצַר אֱמֶר לְיָצְרוֹ (*Йешаяху* 29, 16). В Танахе источник мысли – сердце, а не голова, поэтому יוצר – "продукт жизнедеятельности" сердца, т.е. мысли человека.

"потому что все помыслы его сердца" – וְכָל-יֹצֵר מְחַשְׁבֵּת לְבוֹ
 "все время только ко злу" – רַק רָע כָּל-הַיּוֹם.

(ו) וַיִּנְחֶם יְהוָה כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בְּאֶרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לְבוֹ:

"Тогда пожалел Всевышним о том, что создал человека, и восскорбел в своем сердце".

– по-русски мы бы сказали "до глубины души".

Как понимать: וַיִּנְחֶם ה' ("раскаялся ha-Шем"), וַיִּתְעַצֵּב ("ha-Шем восскорбел")?

р.Ш.Р.Гирш: некоторые удивляются в связи с тем, что Всевышний изменил здесь свое мнение, и приводят цитату из пасука (*Бемидбар* 23, 19): "לא איש אל ויכזב, ובן-אדם וינתנם" – "Бог – не человек, чтобы лгать, и [Он не принадлежит к роду] человеческому, чтобы передумать". Однако представляется, что есть разница между וינתנם и וינתנם. וינתנם означает "изменить мнение из-за некоей внешней причины". Так, например, Всевышний говорит о Шауле: נחמתי (*Шмуэль* 1 15, 11). Хотя Он и воцарил Шауля, но тот больше не был достоин царства. Когда изменился Шауль, изменилось также и решение Бога. То же верно и в обратном направлении: וינתנם ה' על-הרעה (*Шмот* 32, 14) – "и передумал Всевышний, решив не делать того зла". О человеке же, который меняет свое мнение по

собственному усмотрению, без какой-либо внешней причины, говорят, что он מתנחם. Поэтому и сказано о Всевышнем: "Бог – не человек, чтобы лгать, и [Он не принадлежит к роду] человеческому, чтобы передумывать". Лишь один раз мы находим, что о Всевышнем сказано: וְעַל-עַבְדָּיו יִתְנַחֵם (Дварим 32, 36) – "и за рабов своих отомстит". И есть в этом глубокий смысл: даже если они не исправят свои пути, и не приведут, таким образом, к изменению Божественного решения, в будущем Всевышний приведет их к избавлению и изменит их судьбу по Своей воле. Это то, что называется "избавление в свое время", если Израэль не удостоится его раньше (Санhedрин 98a)...

Сказали хазаль в мидраше (Kohélet раба 2):

- גדול כחם של נביאים, שמתדמים צורה ליוצרה - "Велика сила пророков, потому что они уподобляют творение ее Творцу".

Т.е. когда Тора говорит о проявлении каких-то эмоций у Творца, это следует понимать как совершение каких-то действий Его творениями. Например: если здесь написано, что Всевышний "пожалел о сделанном", "восскорбел", то это означает, что человечество неправильно себя ведет, мир испортился, а не то, что у Всевышнего есть какие-то изменения настроения.

(ז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בָּרָאתִי מֵעַל הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתָם:

"И сказал Всевышний: 'Сотру (= уничтожу) человечество, которое Я сотворил, с лица земли – от человека до скота, гадов и птиц небесных – потому что Я сожалею, что создал их'".

(ח) וַיֵּן נֹחַ מִצָּא הֵן בְּעֵינַי יְהוָה: {פ}

וַיֵּן – выражает противопоставление: "однако Ноах"

וַיֵּן בְּעֵינַי ה' – "нашел милость в глазах Всевышнего"; т.е. поведение Ноаха "понравилось" Всевышнему = было праведным.