

א בְּרִאָשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמֶן וְאֶת הָאָרֶץ: ב וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְּהוֹ וְבָהוּ וְחֵשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְּהוֹם וְרוּחַم אֱלֹהִים מְרֻחֶפת עַל־פְּנֵי הַמְּמִינִים: ג וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְבוּא אָוֹר: ד וַיָּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָוֹר כִּי־טֹוב נִבְקֵל אֱלֹהִים בֵּין הָאָוֹר וּבֵין הַחֲשֶׁךְ: ה וַיָּקֹרֵא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם וְלַחֲשֶׁךְ קֹרֵא לְילָה וַיַּהַי־עָרָב וַיַּהַי־בָּקָר יוֹם אֶחָד: (ב)

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

Например:

בראשית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמֶן וְאֶת הָאָרֶץ

ptixa (Берешит 1, 1): **וַיָּכֹלוּ הַשָּׁמֶן וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם. וַיָּכֹל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְׁבִיעִי מְלָאכָתוֹ אָשֶׁר עָשָׂה וַיַּבְרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יּוֹם הַשְׁבִיעִי וַיִּקְדֶּשׁ אֹתוֹ כִּי בַּיּוֹם שְׁבִת מִקְלָה מְלָאכָתוֹ אָשֶׁר־בָּרוּא אֱלֹהִים לְעַשׂות**

ptixa (Берешит 2, 4): **אֶלָּה תּוֹلְדוֹת הַשָּׁמֶן וְהָאָרֶץ בְּהַבָּרָאָם בַּיּוֹם עֲשָׂות יְהוָה אֱלֹהִים - אָרֶץ וְשָׁמֶן**

hatima (Берешит 5, 1-2): **זֶה סְפִרְתּוֹלֹת אָדָם בַּיּוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּצִמּוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ זָכָר וָנֶקֶבָה בְּרָאָם וַיַּבְרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמָם אָדָם בַּיּוֹם הַבָּרָאָם**

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 пасуков (*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 *כלל ופרט*). 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) בְּרִאָשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמֶן וְאֶת הָאָרֶץ:

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

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

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

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 **Рашbam** считает иначе:

Некоторые толкуют этот пасук так: "Сначала (בראשית) 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...

Рашbam 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, Всеышний 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 (בראשית) сотворил Он небо..." ... Как бы то ни было, этот пасук ни в коей мере не учит последовательности событий процесса творения.

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

С Раши согласен и **Ибн Эзра**:

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

- **בְּחִלְתֵּךְ בָּרַא ה' בְּעִזָּתְךָ** (*Ошеа 1, 2*) – "начало обращения Всеышнего к Ошеа" – здесь глагол **ברא** ("создал") сопряжен со словом **בְּחִלְתֵּךְ** и играет роль существительного;
- **מָקוֹם דָּבָר הַיְהוָה בְּרוּא** (*Йешаяху 29, 1*) – "место расположения Давида" – в данном случае глагол **ברא** ("расположился лагерем, остановился") в *смихуте* играет роль существительного.

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

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

Даат микра (ג): приставка **וְ** перед словом **אֶחָד** 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: – т.е. в начале времени, и это первичный неделимый момент времени, до которого не существовало времени. бרא – этот корень означает творение материи "из ничего", и к этому событию неприменимо понятие времени.

Концепция творения мира "из ничего" (*מִן הַשְׁבִּית ex nihilo*) очень важна в теологическом смысле. Ведь если одновременно с вечным и неизменным Богом имелась 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:

- *וְאָמַר יְהֹוָה בָּרָא ה'* (*Бемидбар* 16, 30) – "если же нечто необычное сотворит Бог".

Но они забыли, что есть и другие примеры:

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

- *וַיְבָרֵא אֱלֹהִים אֶת הָדֳלִים בְּצָלָם אֱלֹהִים בְּצָלָם אֶת זָכָר וְזָכָר בָּרָא אֱלֹהִים* (*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";

- *וַיְצַرֵּא אָרוֹן וּבָרָא תְּמַדֵּד* (*Йешаяху* 45, 7) – написано: "создающий свет и творящий тьму"; но ведь тьма является противоположностью свету, который уже существует.

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

Что означает слово אלֹהִים?

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

- *וְהַגִּישׁוּ אֶל־דָּנֵנוּ אֱלֹהִים* (*Шмот* 21, 6) – "пусть господин его приведет его к судье...";

- *עַל כָּל דָּבָר פְּשֻׁעַ ... אֲשֶׁר יֹאמֶר פִּי הִיא זוּ עַד חָאֵלִים יָבָא דָבָר שְׁגִינִים אֲשֶׁר יְרַשְׁיָעָן אֱלֹהִים יַשְׁלִים* (*Шмот* 22, 8) – "по всякому поводу к обвинению... дело обоих должно дойти до судей; кого обвинят судьи, тот заплатит...";

- *כִּסְאֵךְ אֱלֹהִים* (*Техилим* 45, 7) – "трон твой царский (= данный тебе Всесильным)...".

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

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

Иби Эзра: смысл этого слова – "царь".

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

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

Почему слово אלֹהִים употребляется здесь во множественном числе, ведь по смыслу должно быть в единственном: אלֹהָה?

Иби Эзра: подобным образом в нашем языке принято выражать почет: ведь у каждого языка есть свой способ для выражения величества 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, אלֹהִים или בעליך (אֱלֹהִים – буквально "господа его") приведет его к судье...";

- דבר האיש אֱלֹהֵי הארץ... ("Берешит" 42, 30-33) – "говорил человек, начальник той земли..." (אֱלֹהֵי הארץ – буквально "господа той земли");
- וְגַם בַּעֲלֵיו יִמְתַּחַת (Шмот 21, 29) – "...и хозяин его будет предан смерти" (בעליך – буквально "хозяева его");
- וְלֹקַח בַּעֲלֵיו וְלَا יִשְׁלַמֵּ (Шмот 22, 10) – "...и хозяин должен это принять...".

Во всех этих пасуках 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 אלֹהִים 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 пасука упоминала 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 אלהים ואת הָרָא:

Daat mikra: מִן־בַּיִת ("там") – от слова בַּיִת ("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.) קָדוֹשׁ – 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 *клаль* 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) וְהַאֲדָרֶץ הָיָתָה תְּהוֹ וְבָהוּ וְחַשָּׁךְ עַל־פְּנֵי תְּהוּם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרֻחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמְּפִירָם :

Еще раз напомним:

Daat mikra: ו перед словом הארץ означает не соединительный союз, а начало новой темы, так же, как в следующих примерах:
 - וְהַאֲדָרֶץ הָיָתָה עַרְוֹם מִכָּל חֵית הַשְׂדָה (*Берешит* 3, 1) – начало рассказа о вкушении плода "дерева познания добра и зла";
 - וְהַאֲדָרֶץ יְדֻעַת חָנוּת אַשְׁתּוֹן (*Берешит* 4, 1) – начало истории о Каине и Эве.

Что такое תהו?

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

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

Рашбам: תְּהֻן – темнота, всегда связанная с облаками.

תְּהֻן בָּהוּ – выражение, которое представляет собой תְּהֻן שְׁנַיִם שְׁנַיִם ("два слова, составляющих единое понятие"): תהו של בהו = תהו בָּהוּ; сравните:
 - חֶסֶד אָמֵת תְּהֻן – "настоящее, истинное милосердие";
 - צְדָקָה מְשֻׁטָּף תְּהֻן – "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 תהום?

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

Раши: עַל-פְּנֵי תהום – т.е. над водой, которая покрывала землю.

Радак: תְּהֻם – глубокое место, наполненное водой.

Что такое אל-הָיִם?

Расаг: רוח – ветры.

Раши: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מְרֻחָפָת עַל-פְּנֵי הַמְּרוֹעָם – трон Славы стоит в пространстве и парит над водами, держась дуновением Всевышнего и Его речением, подобно тому, как голубь парит над гнездом (*Хагига* 15а).

Рашбам: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מְרֻחָפָת עַל-פְּנֵי הַמְּרוֹעָם – "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 5), 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 5), так же как сказано: "Отводил Всевышний море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею..." (*Шмот* 14, 21).

Иби 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 **רוּחַ** 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:

- **נוֹתָר הַיּוֹתָר עַד גָּדוֹלָה לְאֱלֹהִים** (*Йона* 3, 3) – здесь подчеркивается, что "Нинве – это очень большой город", а не "большой город у Всевышнего";
- **כְּהַרְרֵי אָל** (*Техилим* 36, 7) – т.е. "как огромные (или мощные) горы", а не "как горы Всевышнего";
- **אֲרַזְיָא אָל** (там же 80, 11) – т.е. "крепкие (или высокие) кедры", а не "кедры Божьи";
- **שְׁלַחְבָּתָה** (*Шир ha-ширим* 8, 6) – через такой художественный образ подчеркивается сила ревности: "как всепоглощающее (или не имеющее преград) пламя", а не "пламя Бога";
- **אַרְצָה מְאַפְּלָה** (*Ирмейahu* 2, 31) – здесь подчеркивается степень темноты: "страна беспросветного мрака", а не "страна мрака Божьего".

Рамбам (*Морэ ha-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 מַרְחַפֶת?

Раши: "парйт".

Ункелос, раби Йона ибн Джанах, Рашибам, Иби 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 אל, которое является *кобдес* (т.е. означает Имя Всевышнего), появляется для подчеркивания мощи и большой силы"). Но другие комментаторы считают необходимым подчеркнуть пшат фразы וּרֹויִם אֱלֹהִים מַרְחַפֶת הָמִים עַל-פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ, 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) וַיֹאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיֹּאכַר:

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

Что значит וַיֹּאכַר?

Разве у Всевышнего есть рот, язык и голосовые связки?

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

- מה-תָּאַמֵּר נַפְשָׁךְ אֲשֶׁר-לְךָ (Шмуэль 1 20, 4) – "все, что ни пожелаешь, сделаю для тебя".

Иби Эзра: וַיֹאמֶר – 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: וַיֹּאכַר – "приказал".

Рамбам (*Морэ ha-nevukhim* 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) וַיֹּאֲלֹהִים אֶת-הָאָרֶץ בִּרְטוֹב וַיִּבְדַּל אֶלְהִים בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַחַשֶּׁךְ:

וַיְבָדֵל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ – "и отделил Всесильный свет от тьмы".

Что значит זִירא?

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

Сравните:

- וַיַּרְא אֵת אֲנִי שִׁיבֵּשׁ יִתְרֹן לְחַכְמָה מִן-הַשְׁכָלָה – כיтверон хорон мон-хашкала (Kohelет 2, 13) – "и понял я, что у мудрости есть преимущество над глупостью – подобно преимуществу света над тьмой";
- וַיֹּאמֶר פְּרֻעָה, אֶל-יְוָסָף : רָאָה נָתָתִי אֶתְחָדָה, עַל כָּל-אָرֶץ מִצְרָיִם (Берешит 41, 41) – фараон говорит Иосефу: "Смотри, я назначаю тебя [начальником] над всем Мицраимом" – слово "смотри" здесь используется аналогично русскому "смотри" (или "послушай") = "пойми" в начале речи².

Тора использует разговорные выражения!

Что значит כי-טוב – хорош для кого?

Ибн Эзра (*Шитá ахéрет*): хорош в глазах у людей (ибо Всевышний в свете не нуждается). Во второй день не сказано כי טוב, потому что действие происходит в небесах, т.е. в сфере, далекой от людей.

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

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

(ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹור יוֹם וְלַחַשֵּׁךְ קֹרֵא לִילָה וְיְהִידָעָרְבָ וְיְהִידָבָקָר יוֹם אֶחָר : {ב}

Что значит זִירא?

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 (*Псахим 2а*) объясняет: "Здесь זִירא не означает присвоение свету имени (иначе было бы написано קֹרֵא אֶת שֵם הָאוֹר יוֹם). Но здесь Всевышний приказал свету служить днем, а тьме приказал служить ночью".

Например:

- וַיִּקְרָא פְּרֻעָה שַׁמְ-יְהָזָקָה, צִפְנָת פְּעַמִּים (Берешит 41, 45) – фараон дает Иосефу новое имя, подчеркивая, как свою власть над ним, так и выражая новым именем ту задачу, которую придется решать Иосефу (см. там объяснение относительно значения нового имени Иосефа).

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

Даат микра продолжает: значение слова יֹם здесь не таково, как в окончании пасука: יֹם אֶחָד. Там значение слова יֹם – "сутки". Здесь значение יֹם – "та часть суток, когда светит этот 'свет'"... В Танахе слово עֵבֶר означает не только "вечер дня", но и "вся ночь целиком", "темное время суток". Также и בְּקָר – не только "рассвет", "утро дня", но и "восход солнца". Также можно встретить בְּקָר как противопоставление ночи (לִילָּה). В данном случае пасук вынужден воспользоваться словом בְּקָר, чтобы не применять слово יֹם 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 עבר, а потом בְּקָר?

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:

виיה-עֵבֶר – "закончился день и начался вечер", וְנַיְהָ-בְּקָר – "закончилась ночь и наступило утро", יֹם אֶחָד – "один день (сутки)".

Т.е. сутки продолжаются с утра и до утра. **Ибн Эзра**, в своем сочинении *Игерет 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:
 - לא-יגית מפנוי עד-בְּקָר (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:

- ולא-תותירו מפנוי עד-בְּקָר ; והנתר מפנוי עד-בְּקָר (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:

- ...וְיִהִי מִקְרָתָת אֶת-אָבִיהם יוֹם בְּלִילָה הוּא... וְיִהִי, מִקְרָתָת אֶת-אָבִיהם יוֹם בְּלִילָה (Берешит 19, 33-34) – "и напоили они своего отца вином в ту ночь... и было на завтра";
 - אם-אִין מִמְלֻט אֶת-גִּנְשָׁךְ הַלִּילָה, מִחר אֲתָה מוֹצֵאת נִנְחָלָה (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:

- בְּלָא שְׁנִי עֵבֶר, בְּעֵבֶר בְּאֶכְלָיו מִצְתָּה יֹם לְחַדְשָׁן (Шмот 12, 18) – "в первый месяц четырнадцатого дня вечером ешьте мацу";

- וְעַתִּים אֶת-נַפְשָׁתיכֶם : בַּתְּשֻׁהָ לְחַדֵּשׁ, בְּעָרֶב – מַעֲרֵב עַד-עָרֶב (Vaikra 23, 32) – "смиряйте души свои девятое числа вечером, с вечера до вечера".

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 Кипурим 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 רְקִיעַ בְּתוֹךְ הָמָם וַיְהִי מִבְדִּיל بֵּין מֵימִים : וַיּוּשֶׁן אֱלֹהִים אֶת-הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הָמָם אֲשֶׁר מִתְּחַת לְرָקִיעַ וּבֵין הָמָם אֲשֶׁר מִלְּעָל לְרָקִיעַ נִיהִיבָן : חַנְקָה אֱלֹהִים לְרָקִיעַ שָׁמָיִם וְיְהִי עָרֶב וְיְהִי בָּאָרֶץ יוֹם שְׁנִי : {ב}

(ו) **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקִיעַ בְּתוֹךְ הָמָם וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מֵימִים לְמֵימִים :**

– **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים** – "и приказал Всесильный:"

– **יְהִי** – "пусть будет"

– **בְּתוֹךְ הָמָם** – "посреди воды"

– **וַיְהִי מִבְדִּיל** – "и пусть отделяет"

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

Что такое **רְקִיעַ**?

Даат микра: здесь имеется в виду воздушное пространство.

Иби Эзра, Радак: это воздух.

Мальбим: – атмосфера.

Сравните:

- **וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ, עַל-פְּנֵי הַשָּׁמָיִם** (ниже, пасук **כ**) – "...птицы пусть летают над землей по пространству небесному".

Само слово можно перевести как "пласт", например:

- **וְרִיקְעָו אֶת-פְּנֵי הַצָּבָב** (*Шмот* 39, 3) – "и расплющили золото в листы".

В приложении к атмосфере лучше всего перевести слово **רְקִיעַ** 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.

(ו) **וַיּוּשֶׁן אֱלֹהִים אֶת-הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הָמָם אֲשֶׁר מִתְּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הָמָם אֲשֶׁר מִלְּעָל לְרָקִיעַ נִיהִיבָן :**

– **וַיּוּשֶׁן אֱלֹהִים אֶת-הָרָקִיעַ** – "сделал (или "создал") Всесильный небосвод"

– **וַיַּבְדֵּל בֵּין הָמָם אֲשֶׁר מִתְּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הָמָם אֲשֶׁר מִלְּעָל לְרָקִיעַ** – "отделив воды, которые под небосводом"; это воды, которые на поверхности земли"

– **וְבֵין הָמָם אֲשֶׁר מִלְּעָל לְרָקִיעַ** – "от вод, которые над небосводом"; это воды, которые испарились и стали облаками

וַיְהִי־כֵּן – "и стало так".

Daat mikra: весь этот пасук до слов וַיְהִי־כֵּן как бы заключен в скобки (מִאֶמֶר מִסְגָּר) и приведен лишь для того, чтобы рассказать, каким образом выполнялось повеление из предыдущего пасука. Главная часть предложения здесь: וַיְהִי־כֵּן (после этинахты).

(ח) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְרֹאשׁוֹת שָׁמָיִם וְיְהִידָּעָרְבָּה וְיִהְיֶה בְּקָרְבָּה יּוֹם שְׁנִי: {ב}

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

וַיִּקְרַּא – см. пасук ה

שָׁמָיִם – 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 כי-טוב. Почему?

Мидраш (*Bereishit rabá* 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 (*tam 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 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 (*Moré ha-nevukhim* 2, 30) считает, что определение טוב 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 טוב, 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 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְקֻנוּ הַמִּזְבְּחִים מִתְחַת הַשְּׁמִינִים אֶל-מִקְרָם אֶחָד וְתַרְאָה תִּבְשֶׂה וְיִתְהַכֵּן:
 וַיִּקְרַּא אֱלֹהִים לִבְשָׁה אָרֶץ וּלְמִקְנָה הַפְּנִים קָרָא יְמִינִים וְנִירָא אֱלֹהִים כִּירְטוֹב: יְאִי
 נִיאָמֶר אֱלֹהִים תְּرַשֵּׁא הָאָרֶץ דְּשָׁא עַשֵּׁב מִזְרִיעַ זֶרֶע עַז פְּרִי עַשְׂה פְּרִי לְמִינּוֹ אֲשֶׁר
 זָרְעוּבָו עַל-הָאָרֶץ וְיִתְהַכֵּן: יְב וְתוֹאָה הָאָרֶץ דְּשָׁא עַשֵּׁב מִזְרִיעַ זֶרֶע לְמִינּוֹ וְעַז
 עַשְׂה-פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּבָו לְמִינּוֹ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּירְטוֹב: יְי וְיִהְיֶה עָרָב וְיִהְיֶה בְּקָרְבָּה יּוֹם
 שְׁלִישִׁי: {ב}

(ט) נינאמר אל'היהם ויקו הרים מפתחת השמים אל' מקום אחר ותראת הקבשה גויהם:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים – "затем приказал Всесильный:"

קַוְוֵי הַפִּים מִתְחַמֶּת הַשָּׁמַיִם – "[пусть] соберутся воды, что под небом"; слово **קוֹוֵי** образовано от корня **קוֹוֵה**

וַתָּרֹא הַיְבָשָׁה – "чтобы показалась суша".

Что значит אל-מקום אֶחָד – вся вода должна быть в одном огромном водоеме?

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

Иbn 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

Иbn 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 произрастят земля растения'".

(ט) וַיָּקֹרֶא אֱלֹהִים לֵיבֶשׂ אֶרְץ וְלִמְקוֹה הַפִּים קָרָא יְמִים וַיָּרָא אֱלֹהִים כִּירְטוֹב:

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

ארץ – "земля"; это часть понятия הָאָרֶץ ("Земля"), которое включает также и моря (Даат микра).

Когда поверхность земли высохла, она стала подготовленной для растительности.

(יא) וניאמר אליהם פרשא הארץ דשה עשב מזעריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעים בם על הארץ ויהי כן:

נִצְחָן הַאֲרֻצֶּה – "произрастит земля растения"; глагол **נִצְחָן** образован от существительного **נִצְחָה** – это общее название растительности, произрастающей на земле, т.е. флора (в аккадском: *dišū = 𒉌ມ*, "расти, вырастать"); после этой фразы как бы стоит двоеточие, и немедленно следует перечисление подробностей – объяснение, что такое **נִצְחָה**

בָּשָׂעֵר – общее название различных полевых и культурных растений

מִזְרֵעַ זָרָע – "дающее семена"; т.е. воспроизводящее само себя посредством семян; здесь גָּזָר – собирательная форма: не "семя", а "семена"
 אֲשֶׁר זָרְעוּ-בָו – "семена которых внутри плода".

Что значит עץ פרי?

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

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

Даат микра: עץ и פרי – собирательные формы слов, т.е. надо читать: "деревья плодоносные, т.е. дающие плоды". Форма פירות ("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 – עץ מאכל ("дерево, плоды которого съедобны") (*Ваикра* 19, 23; *Дварим* 20, 20).

Что значит למיינו?

Даат микра: – "разных видов" (а не "по своему виду"). עץ פרי זרע относится как к פרי, так и к עץ.

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

(יב) וַתֹּצֶא הָאָרֶץ דְּשָׁא עַשְׂבָּם מִזְרֵעַ זָרָע לְמִינְהָה וְעַץ עֲשֵׂה-פָּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ-בָו
 לְמִינְהָהוּ נִירָא אֱלֹהִים כִּיטּוֹב:

ונתוצא – "произрастила земля растения"; сравнив эту фразу с соответствующей фразой в предыдущем пасуке, мы понимаем, что תוצא = פְּרַשָּׁא.

Даат микра (יא): этот пасук до слов נירא אלחים כי טוב заключен в скобки (מאנדר מסגר), подобно пасуку ג. Т.е. он призван разъяснить подробности процесса произрастания растений. וַתֹּצֶא הָאָרֶץ דְּשָׁא – это клаль, за которым следуют подробности.

Почему в пасуке י было написано עץ פרי עלשה פרי, а здесь – только עץ עלשה פרי?

Даат микра: в предыдущем пасуке было написано: עץ פרי עלשה פרי, т.е. было расширение, объясняющее, что такое עץ פרי. Здесь же – *derexh k'vara*: просто написано עץ פרי עלשה פרי. Там идет сначала למיינו, а затем עץ זרעו-בו; а здесь עץ זרעו-בו стоит после למיינה. Но зато здесь отсутствует выражение

על-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 арата 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 (יא) цитирует агаду: "עַז פָּרִי" – означает, что вкус дерева должен быть такой же, как и вкус плода. Но земля не выполнила волю Всевышнего, как написано в пасуке ב': она произрастила не **פָּרִי**, а **עַז עַשְׂהָ פָּרִי**. И поэтому, когда Адам был проклят за свое преступление, то вместе с ним была проклята и земля за ее преступление" (*Берешит раба* 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 יא) – [בָּשָׁר עַשְׂהָ פָּרִי] означает, что 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: **עַז פָּרִי עַשְׂהָ פָּרִי** – подразумевалось, что только плодовые деревья должны приносить плоды, а земля сделала **עַז עַשְׂהָ פָּרִי** – 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 образом 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) נִיחָרָב נִיחָרֵב קָרְבָּלָה יֹם שְׁלִישִׁי :

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

יד נִיאָמֶר אֶלְהִים יְהִי מְאֻרָת בְּרִקְיעַ הַשְׁמִים לְהַבְּדִיל בּוּנְהַיּוֹם וּבּוּנְהַלְלָה וְהַיּוֹן

לְאֹתָת וּלְמַעֲזִים וּלְמִימִים וּשְׁנִים: שׂו וְהִנֵּה לְמֹאוֹרֶת בָּרְקִיע הַשְׁמִים לְהָאֵיר עַל־הָאָרֶץ
וַיַּהַי־כֵן: שׂו וְנִיעַש אֶלְגִּים אֶת־שְׁנִי הַמְּאֹרֶת הַגְּדוֹלִים אֶת־הַמְּאֹור הַגְּדוֹלָה לְמִמְשְׁלָת
הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹור הַקָּטָן לְמִמְשְׁלָת הַלְּלִילָה וְאֶת הַכּוֹכְבִּים: זׂ וַיַּתֵּן אֱתָם אֶלְיכֶם
בָּרְקִיע הַשְׁמִים לְהָאֵיר עַל־הָאָרֶץ: יׂ ח וְלִמְשָׁל בֵּין וּבְלִילָה וּלְהַבְּדִיל בֵּין הָאֹר
בֵּין הַחַשָּׁך וּנְרָא אֶלְיכֶם כִּיטּוֹב: יִט וַיַּהַי־עָרָב וַיַּהַי־בָּקָר יוֹם רַבִּישׁוֹ: {פ}

(ד) וַיֹּאמֶר אֶלְגִּים יְהִי מֹאֲרֶת בָּרְקִיע הַשְׁמִים לְהַבְּדִיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלְּלִילָה וְהִנֵּה
לְאֹתָת וּלְמַעֲזִים וּלְמִימִים וּשְׁנִים:

тогда и сказал им Господь – "пусть будут светила на небосводе"
– "чтобы отделять день от ночи".

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

Почему написано (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:

- תְּהִיא נָעַר בְּתֻולָה (*Дварим* 22, 23) – по смыслу должно быть;
- וַיַּהַי אֲנָשִׁים (*Бемидбар* 9, 6) – вместо

Что значит ?לְאֹתָת וּלְמַעֲזִים?

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

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

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

Иби Эзра: – минуты, **ломайдим** – часы. Но возможно также и то, что говорит Раши.

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

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

Даат микра: *לְאַתָּת* – "для отсчета времени". *וּלְמַעַדִּים* – 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 *לְגֹזֶל* – 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 *תָהָאֵם* 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 (ג, י, ט, נ, ת' 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 прогревания 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 ۵). 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**. А рав **Шмуэль ибн Тибон** (он был близким другом Радака) написал на эту тему отдельную книгу *Йикаву ha-маим*.

(טו) וְהִנֵּה לִמְאוֹרֶת בָּרוּכִי עַל־הָאָרֶץ נִיחַדְכָּן:

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

(טו) וַיַּעֲשֵׂה אֱלֹהִים אֶת־שְׁנִי הַמְּאֻרָת הַגָּדוֹלִים אֶת־הַמְּפָאָר הַגָּדוֹל לְמִמְשְׁלַת הַיּוֹם אֶת־הַמְּפָאָר הַקָּטָן לְמִמְשְׁלַת הַלִּילָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים:

т.е. "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"
– "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 объяснить грамматическую форму слова **וַיַּעֲשֵׂה** как **преждеупрошедшее 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 **וַיַּעֲשֵׂה** 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 הַגָּדְלִים (*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 הַגָּדְלִים? Ответ таков: смысл слова הַגָּדְלִים 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* 6).

Первая агада в аллегорической форме представляет конфликт между двумя людьми, претендующими на управлеченскую 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.

(ז) וַיְתַּן אֹתָם אֱלֹהִים בָּרְקֵעַ הַשְׁמִים לְהַאֲרֵן עַל-הָאָרֶץ :

– **וַיְתַּן** **אֹתָם** **אֱלֹהִים**, **בָּרְקֵעַ** **הַשְׁמִים** – "и поместил их Всесильный на небосводе"; **וַיְתַּן** **אֹתָם** **אֱלֹהִים**, **בָּרְקֵעַ** **הַשְׁמִים** – "назначил (= поместил)"; сравните: фараон назначает Йосефа на должность: **רָאָה** **צִתְתִּי** **אֶתְךָ** **עַל** **כָּל-אָרֶץ** **מִצְרַיִם** (*Берешит* 41, 41) – "смотря, я назначил тебя [начальником] над всей землей Мицраим" – **לְהַאֲרֵן** – "чтобы освещать землю".

³ Сегодня мы знаем, что Венера тоже больше Луны.

⁴ Согласно современным данным – примерно в 400 раз.

(יח) וְלֹמֶשׁ בַּיּוֹם וּבְלִילָה וְלֹהֲבָדֵיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁד נִירָא 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) וַיַּהַי־עָרֵב וַיַּהַי־בְּקָר יוֹם רַבִּיעִי: {ב}

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

כ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׁרְצֻוּ הַמֵּימִינָם שְׂרֵץ גַּבְשׁ חַיָּה וְעוֹף יַעֲופֵר עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רַקִיעַ הַשְׁמִינִים: כְּאֵן וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶת־הַתְּנוּנִים הַגְּדוֹלִים וְאֵת כָּל־גַּבְשׁ חַיָּה | הַרְמָשָׁת אֲשֶׁר־ שְׁרְצֻוּ הַמֵּימִינָם לְמִינְגָּם וְאֵת כָּל־עוֹף כֹּנֶף לְמִינְהָיו נִירָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב: כְּבָ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְאַמְרָר פָּרוּ וּרְבָיו וּמְלָאֵי אֶת־הַמֵּימִים בִּנְפִים וְהַעֲופֵר יַרְבֵּ בָּאָרֶץ: כְּנָ וַיַּהַי־עָרֵב וַיַּהַי־בְּקָר יוֹם חַמִישִׁי: {ב}

(כ) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׁרְצֻוּ הַמֵּימִינָם שְׂרֵץ גַּבְשׁ חַיָּה וְעוֹף יַעֲופֵר עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רַקִיעַ הַשְׁמִינִים:

т) שְׁרְצֻוּ – "наполняются (букв. "вскишат") водой"; глагол образован от существительного שְׁרֵץ – 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

שְׂרֵץ נָפֵשׁ חַיָּה – "кишением (= множеством) животных"; слово נָפֵשׁ 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 נָפֵשׁ (см. *Ваикра* 19, 28; *Бемидбар* 6, 6), поэтому возможно, что определение נָפֵשׁ в словосочетании נָפֵשׁ חַיָּה призвано подчеркнуть, что речь идет именно о живых существах

וְעוֹף יַעֲופֵר עַל־הָאָרֶץ – "а птицы будут летать над землей"; глагол יַעֲופֵר 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) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶת־הַתְּנוּנִים הַגְּדוֹלִים וְאֵת כָּל־גַּבְשׁ חַתִּיה | הַרְמָשָׁת אֲשֶׁר־ שְׁרְצֻוּ הַמֵּימִינָם לְמִינְגָּם וְאֵת כָּל־עוֹף כֹּנֶף לְמִינְהָיו נִירָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב:

– "и создал Всесильный больших *mānīm*" – *и* *создал* *Всесильный* *больших* *mānīm*, *Ат-хатнуним* *га-гедолим*
– "и всяких пресмыкающихся животных"; корень רַמְשׁ *хатти* *хатна*... *леминим*
имеет то же значение, что и *рамш* ("топтать"), т.е. эти животные ходят по земле (или по дну водоемов)

אֲשֶׁר שְׂרַצָו הָפִים – "которые заполнили воду"
 וְעֹף כָּנָף לְמִינֵהו – "и крылатых существ разных видов"; в число עוף כנף – "существ, обладающих крыльями" – следует включить также и кузнецов (**Виленский гаон**), и других летающих насекомых.

Вот, пожалуйста, пример применения глагола בָּרָא 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 וַיְבָרַך אֱלֹהִים употребляется здесь в связи с особенным "творением" (так же как и ниже, в пасуке י.כ, при сотворении человека). По-видимому, это выражение призвано подчеркнуть уникальность обоих. Здесь, в отношении *танинум*, – уникальность физическую (создаваемые твари – "огромные"), а в отношении человека – уникальность духовную.

Кто такие התניינים הקדלים? 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.

(ככ) וַיְבָרַך אֱלֹהִים לְאָמֵר פָרוּ וּרְבוּ וּמְלָא אֶת-הָמָיִם בְּנִימִים וְהַעֲוֹף יַעֲבֹב בָּאָרֶץ :

לאמור – "так, таким образом"
 פָרוּ וּרְבוּ, וּמְלָא אֶת-הָמָיִם בְּנִימִים – "плодитесь в большом количестве и наполняйте воды в морях"
 וְהַעֲוֹף יַעֲבֹב בָּאָרֶץ – "а птицы будут размножаться на суще".

Что означает эта браха?

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

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

Мидраш ha-гадоль: 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:

וַיְבָרַך – 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 **וַיְבָרֶךְ** – правильно следует произносить **וַיְבָרֶךְ**, а не **וַיְבָרֶאָךְ**!

(כ) **וַיְהִי־עָרֵב וַיְהִי־בָּקָר יוֹם חֲמִישִׁי :** {פ}

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

כד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תֹּצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיה לְמִינֶה בְּהַמִּזְבֵּחַ וּמְרַמֵּשׁ וּמִחִיטֹת־אָרֶץ לְמִינֶה וַיֹּהִי־כֵן: כה וַיַּעֲשֶׂה אֱלֹהִים אֶת־חַחַת הָאָרֶץ לְמִינֶה וְאֶת־הַבְּמֹתָה לְמִינֶה וְאֶת כָּל־הַמִּשְׁרָמֶשׁ הָאָרֶץ לְמִינֶה וַיַּרְא אֱלֹהִים בִּיקְטוּב: כו וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נָשָׂה אָרֶם בְּצִלְמָנוּ כִּרְמוֹתָנוּ וַיַּרְדוּ בְּדָגָת הַיּוֹם וּבְעוֹף הַשְּׁמִינִים וּבְבָהָמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הַמִּשְׁרָמֶשׁ הָרֶמֶשׁ עַל־הָאָרֶץ: כ' וַיְבָרֶא אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לְהָם אֱלֹהִים פָּרוּ וְרָבוּ וְמָלָאוּ זֶכֶר נִקְבָּה בְּרָא אֶתְכֶם: כח וַיְבָרֶךְ אֶתְכֶם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לְהָם אֱלֹהִים פָּרוּ וְרָבוּ וְמָלָאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבָשָׂה וַיַּרְדוּ בְּדָגָת הַיּוֹם וּבְעוֹף הַשְּׁמִינִים וּבְכָל־חַיָּה הַרְמִישָׁת עַל־הָאָרֶץ: כט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הַנֶּה נָתַתִּי לְכֶם אֶת־כָּל־עַשְׂבָּיו וּגְרֹעַ אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־דָּעַן אֲשֶׁר־בָּיו פְּרִיעָץ וּגְרֹעַ לְכֶם וְהִנֵּה לְאַכְלָה: ל וּכְלַחַדְתִּית הָאָרֶץ וּכְלַעֲשָׂר הַשְּׁמִינִים וּכְלָל וּרְומֶשׁ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בָּו נֶפֶשׁ חַיה אֶת־כָּל־גִּירָּק עַשְׂבָּל לְאַכְלָה וַיֹּהִי־כֵן: לא וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְהַנֶּה־טֹב מְאֹד וַיְהִי־עָרֵב וַיְהִי־בָּקָר יוֹם הַשְׁשִׁי : {פ}

(כד) **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תֹּצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיה לְמִינֶה בְּהַמִּזְבֵּחַ וּמְרַמֵּשׁ וּמִחִיטֹת־אָרֶץ לְמִינֶה וַיֹּהִי־כֵן:**

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

הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיה – "всяких четвероногих, пресмыкающихся и других наземных животных разных видов"; **רַמֵּשׁ** – 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.); – **וּמִחִיטֹת־אָרֶץ** – "животных, живущих на суще".

Daat mikra: означает, что появились сухопутные (живущие на суще) животные. **בְּהַמִּזְבֵּחַ** – общее название для всех четвероногих животных; в Танахе, в большинстве случаев, обозначает домашних животных, в частности крупный рогатый скот. Таким образом, **חַיה** и **בְּהַמִּזְבֵּחַ** могут означать одно и тоже: **חַיה בְּכָל בְּהַמִּזְבֵּחַ וּבְהַמִּזְבֵּחַ בְּכָל חַיה** (*Xulin* 70b).

РАМБАН, МАЛЬБИМ: **בְּהַמִּזְבֵּחַ** – травоядные животные: как домашние, так и дикие; **חַיה** – плотоядные животные.

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

(כה) וַיַּעֲשֵׂנִי אֱלֹהִים אֶת־הָרָקֶת הָאָרֶץ לְמִינָה וְאֶת־כָּל־הַרְמֵשׁ הָאָרֶץ לְמִינָהוּ 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 נ' Всесильный приказал земле произвести растительность; и в пасуке י' сказано, что "земля вывела растительность". В пасуке כ' 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 יְהִי־כֵן (пасука כ') написано וַיַּעֲשֵׂנִי 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 נָעָשָׂה אָדָם בְּצַלְמָנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ וַיַּרְדֵּן בְּדָגֶת הַיּוֹם וּבְעֹוף הַשְׁמִינִים וּבְהַמָּה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הַרְמֵשׁ הַרְמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ:

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

- и ואמר (Берешит 4, 8) – Каин решил убить Эвеля;
- и ואמר קין אל הַבְּלֵא אֲחִיו (Шмот 2, 14) – еврей говорит Моше: "Ты решил убить меня так же, как египтянина?";
- и ואמר לְהַפְּזִיר אֶת־צָדָם (Шмуэль 2 21, 16) – Ишби-плисти решил убить Давида.
- נָעָשָׂה אָדָם – "сделаю человека"; слово אָדָם здесь имеет собирательную форму – "человечество", сравните:
- וַיָּמָת כָּל־בָּשָׂר הַרְמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ... וְכֹל הָאָדָם (Берешит 7, 21) – "и погибло все живое на земле... и [в том числе] все человечество".

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

Раши, Рашибам, Ибн Эзра, Сфорно: Бог советовался с *мал'ахим*. **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 – сътворении человека! Поэтому Тора применяет здесь "высокий стиль" для подчеркивания важности происходящего.

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

Расаг (Эмунот вэ-дэ'от): такова обычная речь царя... Ибо язык евреев допускает какому-либо важному лицу сказать **בָּעֵל** ("будем действовать") и **הַשְׁלָמָה** ("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 **עַשְׂתָּה אֶת־כָּל־מַמְנֻוָּתְךָ** так же и **נִזְבְּחָה וְנִשְׁמְרָה בְּךָ – נִגְלָה וְנִשְׁמְרָה...** (Шир ха-ширум 1, 4) – "влеки меня, побегу (букв. "побежим") за тобой... возликую и возрадуюсь с тобой (букв. "возликуем и возрадуемся")... вспомню (букв. "вспомним")..."

Сравните также:

- **מַתְפִּיחַ שֶׁמֶן גַּדְלָה וְגַדְלָה** (*Берешит* 11, 7) – "спустимся и смешаем их языки" (Всевышний говорит о себе самом);
- **לֹא אָתָּה קָם אֲתָּה נִתְּנָה לְךָ** (*Берешит* 29, 27) – Лаван говорит о себе во множественном числе: "мы дадим";
- **כָּשְׂלָמָע אֶת־יְהוָה** (*Берешит* 39, 19) и **וְיְהוָה אֶת־יְהוָה** (*Берешит* 39, 20) – буквально: "господа Йосефа" – имеется в виду Потифар (один, а не много);
- **וְאִם אֶת־יְהוָה יְתַן לוֹ אֶת־יְהוָה** (*Шмот* 21, 4) – "и если господин его (буквально: "господá его") даст ему жену...".

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

- **קָרְבָּן-מְלָכָא** (*Даниель* 2, 36) – "таков сон, а толкование его скажем перед царем".

Агада

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

Этот пасука с давних времен была "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 **הַשְׁלָמָה**, использовалось разного рода еретиками для подтверждения своих взглядов. 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 Йехошуа 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 Абahu отвергает идею совещания, опираясь на слова пророка *Йешаяху* (40, 14): "С кем советуется Он?" В этом же духе выражается автор анонимного мидраша *Танхума ѹеламдэну*: "Заблуждаются глупцы, говорящие, что Он с кем-то советовался". Раби Йоханан сказал: "Всегда, когда сектанты несут свою ересь, следует им отвечать: "Здесь написано **נְעִשָּׂה אַדְם בְּצָלָמָנוּ כְּמֹתָתֵנוּ** (во множественном числе), но посмотрите следующий пасук: **וַיַּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצָלָמוֹ** (в единственном числе!)" (*Санхедрин* 38б). Когда спросили еретики рabi 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 рabi 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 "створим 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 приписывают 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.

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 перед Богом?' (*Техилим* 42, 3)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Матай будет казнен, как написано: 'Когда (матай) умрет он и исчезнет имя его?' (*Техилим* 41, 6)".

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 **בצלמנו כדמותנו?**

Раши: **בצלמנו** – по нашей форме, **כדמותנו** – способным понять и постичь.

Расаг: человек будет править на земле.

Ибн Эзра: **בצלמו** – 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 *mal'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 **צלם**, а называются **tōār** (**תָּאֹר**) или **tavnīt** (**תַּבְנִית**), и принято говорить: **יְפֵה תָּאֹר**! ...А то, что человек – **אֶלְמָן אֱלֹהִים**, означает, что он тем подобен Богу, что обладает многочисленными способностями.

Рамбам (*Морэ ha-невухим* 1, 1): ошибочное понимание ивритского слова **צלם** 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 – **תָּאֹר**, как написано:

- **וַיְהִי יוֹסֵף יָפֵה-תָּאֹר** (*Берешит* 39, 6) – "Йосеф был красив собой";

- **מִה-תָּאֹרְךָ** (*Шмуэль I* 28, 14) – "каков он видом?";

Когда привели Накая [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*)' (*Техилим* 10:8)". Когда привели Нацера [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Нацер будет казнен? Ведь написано же: 'Принесет плоды победы (*нэцэр*), что от корней его' (*Лешиаху* 11, 1)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Нацер будет казнен, как написано: 'Ты же выброшен будешь из своей могилы, как негодный росток (*нэцэр*)' (*Лешиаху* 14, 19)".

Когда привели Бони [на суд], то [сподвижники Ешу] сказали: "Неужели Бони будет казнен? Ведь написано же: 'Сын мой (*бни*), первенец мой, Исрээль' (*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*) пеплонение' (*Техилим* 100, 1)". Ответили им на это [мудрецы]: "Да, Тода будет казнен, как написано: 'Приносящий жертву *тода* (делающий признание) чтить будет Меня' (*Техилим* 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 варево 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).

- כְּהִיאר בָּנֵי 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 צָלָם 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 בְּצִלְמָנוּ אַךְ מֵעַשָּׂה подразумевается особенность сущности человека, которая заключается в способности интеллектуального восприятия, а не его внешний вид или очертания...

Что касается слова צָמוֹת ("подобие")... то оно тоже означает подобие в отношении сущности. Ибо то речение, что сказано: "Уподобился я пеликану в пустыне..." (*Техилим* 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" (*Техилим* 58, 5) и "Подобен он льву, жаждущему добычи" (*Техилим* 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 подлинном 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 בְּצִלְמָנוּ כְּמִזְגָּנוּ, 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. Цаламу (*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) Всеышний 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 רְאִיָּה?

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

Рамбан: власть господина над рабом его.

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

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים	
בָּצְלָמָנוּ כְּמַמְוֹתֵנוּ	// גַּעֲשָׂה אָדָם
וּבָעוּר הַשָּׁמַיִם	// וַיַּרְא בְּצָנַת הַיּוֹם
וּבְכָל-הָרֶמֶשׁ הַרְמִישׁ עַל-הָאָרֶץ	// וּבְבָהָמָה 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'".

(כ) וַיֹּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצָלָמָם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זֶכֶר וְנֶקֶבָה בָּרָא
אתֶם :

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

почему здесь употребляется слово **וַיֹּבְרָא**?

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

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

(כח) וַיָּבֹרֶךְ אֶתְכֶם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לְהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלָאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְכַבְשָׂהּ
וַיְרַדוּ בְּרוּגַת הַיּוֹם וּבָעוּר הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-הַתִּינָה הַרְמִישׁ עַל-הָאָרֶץ :

"И благословил их Всесильный, сказав (= приказал) 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 **Иbn Эзра** (и вслед за ним **Радак**, а также **Иbn 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 Эзы, отмечает, что по науке мицва размножаться относится только к мужчине (*Йевамот* 65б), а пасук обращается в равной мере и к мужчине, и женщине. Сказанное в дальнейшем **וּמְלָאוּ אֶת-הָאָרֶץ** по этому мнению следует понимать как указание на природу человека властвовать над сотворенным и подчинять их своей воле.

Нам кажется, что фраза וְמַלֹּא אֶת-הָאָרֶץ, которая не является мицвой, подтверждает мнение Ибн Эзры, что в этом пасуке говорится об инстинктах человека.

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

Рамбан: וְמַלֹּא אֶת-הָאָרֶץ – 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 הָנָה נָתַתִּי לְכֶם אֶת כָּל-עֵשֶׂב וָזֶרֶעֶת אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָּל-הָאָרֶץ
וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְּרִיעָרֶת זֶרֶעֶת לְכֶם יְהִיָּה לְאַכְלָה:

"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) וְלִכְלָתִית הָאָרֶץ וְלִכְלָעָזֶף הַשְׁמִימָן וְלִכְלָה רַגְמַשׁ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-בּוֹ נַפְשׁ חַיָּה
וְאֶת-כָּל-יְרֻק עֵשֶׂב לְאַכְלָה וְיִהִיךְן:

"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. 1 в начале пасука уравнивает человека и животных в "праве на питание". Сравните: **הָנָה לְךָ וְלְكָם** (Берешит 6, 21). Однако если человеку отданы в пищу "всякая трава семеноносная 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 Эзра и многие другие считают, что первым поколениям людей и также животным⁶ было запрещено убивать других живых существ и употреблять их мясо в пищу.

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: כָּל-רַגְמַשׁ אֲשֶׁר הִיא-מִלְכָה לְכָם יְהִי לְאַכְלָה (Берешит 9, 3) – "всякое животное будет вам 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, отведавшего 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 Йешаягу о временах Мashiаха "будет лежать лев с козленком" (Йешаягу 11, 6) следует понимать буквально, и речь в нем идет о восстановлении первозданной гармонии.

Даат микра (טו): 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 סִפְרֵר לְהָמָר), 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: **צִבְרָה בְּחֻווֹת**). 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) נִירָא אֶלְגִּים אַתְכָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהַנְּדִיטָב מְאֹד וַיַּהַעֲרֵב וַיַּהַבְּקֵר יְמֵי הַשָּׁמֵן : {פ}

Неожиданность – 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 (**דְּבָרָה תָּוָרָה כְּלֹשׁוֹן בְּנֵי אָדָם**).

Что значит טוב מآل?

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

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

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 3, 13): **טֹוב מַאל** = "все соответствует своей цели и не выходит за рамки". И Он сказал **תָּאֵם**, 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.

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.

Агада

В книге раби Меира вместо **טֹוב מֵת** было написано **טֹוב מֵת** ("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 ha-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 **טֹוב מֵת** – "хороша смерть".

Почему подчеркнуто **יֹם הַשְׁבִּיעִי?**

Иbn Эзра: с точки зрения грамматики, вполне приемлемо назвать этот день **יֹם הַשְׁבִּיעִי**: определенный artikel подводит итог счету дней творения от первого до шестого.

Рашбам (n): определенный artikel в слове **יֹם הַשְׁבִּיעִי** намекает на шестой день недели, в который начинается шаббат.

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

- ...**זָכַר אֶת יוֹם הַשְׁבָּת לְקָדְשׁו ... כִּי שָׁבֵת בְּמִים עֲשֵׂה הָנָהָרָתָה וְאֶת קָדְשׁו...** (*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 עָרֵב וַיְהִי בַּקָּר יֹם אַפְּךְר** (см. пасук n). Так как сутки (по этому мнению) делятся с утра и до утра, правильно выделить именно шестой день, с вечера которого (по науке) начинается шаббат⁸. А по распространенному же пониманию (что из пасука n учится, что сутки делятся с вечера до вечера), нет причины выделять именно шестой день, так как не он важен нам, а шаббат, следующий за ним; а вечер после шестого дня уже является не частью этого дня, а шаббатом.

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 путь Рашбама никак не противоречит науке, и Ибн Эзра напрасно видел в его комментарии подстрекательство к нарушению шаббата (см. пасук n).

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 וַיְכָלֹ הַשְׁמִים וּהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם: ב וַיְכָל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְׁבִּיעִי מֶלֶךְ אֲקֹתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְׁבִּיעִי מֶלֶךְ מֶלֶךְ אֲקֹתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: ג וַיָּבֹרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יּוֹם הַשְׁבִּיעִי וַיֹּקַח אֹתוֹ כִּי בָּשֵׁת מֶלֶךְ מֶלֶךְ אֲקֹתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לְעַשׂוֹת: {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 נ).

(א) **וַיְכָלֹ הַשְׁמִים וּהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם:**

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

Что означает? **וְכָל־צְבָאָם?**

Даат микра: всякое выражение **צבא** (буквально: "войнство, армия") в Танахе носит смысл "обязательная служба". **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 "войнствами".

Соответственно, одно из Имен Всевышнего – "Бог воинств" (ה' צבאות): потому что Он управляет всем в мире. Народ Израиля называется "войнство 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) **וַיְכָל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְׁבִּיעִי מֶלֶךְ אֲקֹתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְׁבִּיעִי מֶלֶךְ מֶלֶךְ אֲקֹתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה:**

от корня ("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 מַלְאָכָה ?

Термин **מַלְאָכָה** 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
 - **וְאַנִּי אֶתְנַחֲלָה לְאַטֵּי לְרֹגֶל הַפְּלָאָכָה** (Берешит 33, 14) – Яakov говорит Эсаву: "А я поведу медленно, поступью скота". Здесь **הַפְּלָאָכָה** = "скот" (имущество);
 - **אִם-לֹא שָׁלַח יְדוֹ בְּמַלְאָכָת רָעָיו** (Шмот 22, 7) – "не простили он своей руки на собственность ближнего". Здесь **מַלְאָכָת רָעָיו** = "собственность" (тоже имущество).
- 2) по отношению к завершенному продукту (в руках производителя), произведенному из этих материалов
 - **אִישׁ וָאֲשָׁה אֶל-עַשְׂוֹת מַלְאָכָה לְתֹרוּמָת הַקָּרְבָּן** (Шмот 36, 6) – "мужчинам и женщинам не делать больше предметов (**מַלְאָכָה**) для священного приношения".

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

Что значит וַיִּשְׁבַּת ?

Это означает, что Всеышний прекратил "творить" новые творения, в отличие от того, как делал в первые шесть дней. Сравните: **וַיִּזְחַק בְּיּוֹם הַשְׁבִּיעִי** (Шмот 20, 10) – **דְּבָרָה תֹּרֶה כָּלָשׂוֹן בְּנֵי אַדְם** **וַיִּשְׁבַּת**. Не забывайте: **וַיִּשְׁבַּת** = **וַיִּשְׁבַּת**!

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

- **וַיִּשְׁבַּטוּ שְׁלַשֶּׁת הָאֱשָׁרִים קָלָה מִעֻנוֹת אֶת-אִיוֹב** (Йов 32, 1) – "и прекратили эти три человека отвечать Йову".

И также о прекращении речи сказано:

- **וַיֹּאמְרוּ אֶל-גָּבָל כָּל-הַדְּבָרִים קָלָה בְּשָׁם זֶה ; וַיַּנְהַרְחֵה** (Шмуэль 1 25, 9) – "говорили Навалю все это от имени Давида, и остановились (внушив)": 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, *ман*¹³, 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).

¹² Берешит 9, 13.

¹³ Шмот 16, 13-15.

¹⁴ Шмот 4, 2-4.

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

Я уже упоминал 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 Йехошуа¹⁹, а также для Элияну²⁰ и Элиша²¹. А в четвертый день, во время сотворения солнца, в его природу было заложено, что оно остановится в определенное время, когда Йехошуа 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]".

(וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יּוֹם הַשְׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בָּו שְׁבָת מִכְלָמָלָכָתוֹ אֲשֶׁר־בָּרוֹא אֱלֹהִים לְעַשׂוֹת: {פ}

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

Что означает здесь *браха*?

Даат микра: это уже третья *браха*, которая встречается нам в рассказе о сотворении мира. Первая браха относилась к первым из сотворенных

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 *Йехошуа* 3, 16.

²⁰ *Млахим* 2 2, 8.

²¹ там же 2, 14.

²² *Йехошуа* 10, 12-13.

живых существ (пасук כב): их благословение заключалось в необычайной многочисленности. Вторая браха была сказана последним из сотворенных живых существ – человечеству (пасук ככ): 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 Всеизвестный благословляет седьмой день – не просто "седьмой день", а "Седьмой День" (*הַיּוֹם הַשְׁבִיעִי*) (**Расаг**). И благословение этого дня – в том, что написано в продолжении пасука: *וַיַּקְרֵשׁ אֶת־זֶה*.

Что значит *וַיַּקְרֵשׁ אֶת־זֶה*?

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

Например:

- *וְהִיאָתָם לִי קָדוֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' ; וְאַבָּדֵל אֶתְכֶם מִן־הָעָםִים לְהִיּוֹת לִי* (*Ваикра 20, 26*) – в чем выразится "будете Мне *шедах*"? В том, что "отделю вас от других народов";
- *וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים לְמֹקְדֵשׁוֹ* (*Дивреи ha-ямим 1 23, 13*) – "отделил Аарона, чтобы освятить его..."

קדושה (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 предназначенностъ: 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 *шедах* – "святая", т.е. "выделенная и предназначенная для определенной цели". Слово "спецназ" на иврите Танаха следовало бы перевести как *חַיִדָּה קָדוֹשָׁה*. 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 Всеизвестному, 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 Исаэлю. (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" (*Техилим 111, 6*). (Дальше Раши объясняет слова раби Ицхака) Ибо если скажут

народы мира Исаэлю: "Разбойники вы, захватившие земли семи народов", то *bnay Isra'el* 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 נ).

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 ג); 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 *maase bereshit* – 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 *gan edenе* 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 (*צדקה ו- mishpat*) и утвердить в их сердцах убежденность в единстве Творца и управлении Им миром (*hashgahá*)... 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**, **Иbn 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 – plagiatom, 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.

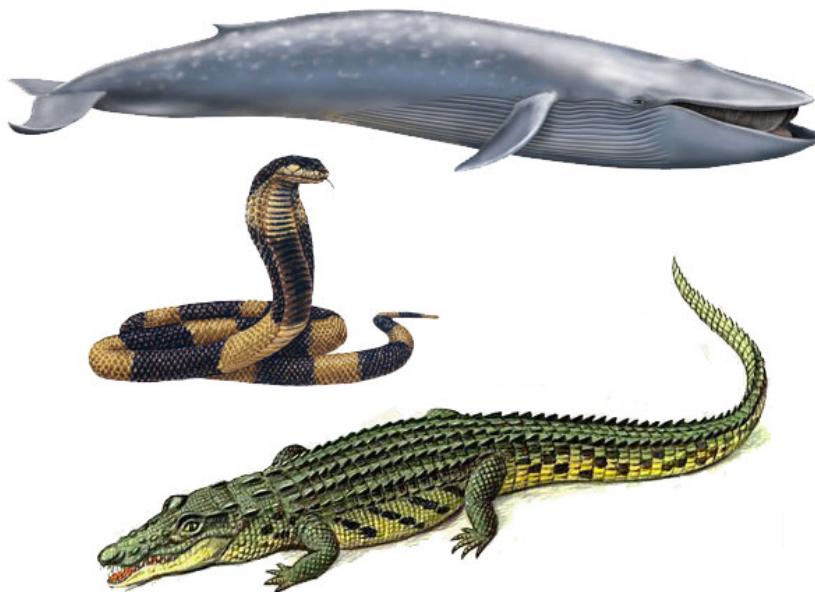
В отличие от мифов народов Ближнего Востока, повествование о сотворении мира в Торе максимально обезличено, деперсонифицировано: даже Всевышний называется не "личным именем", а титулом – *элоним*. Здесь отсутствует борьба между разными богами. Отсутствуют характерные для любой мифологии подробности из "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 такое **תְּנִינִים הַגָּדְלִים** (пасук **כא**), и почему они выделены особо.

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

Раши: **תְּנִינִים** – большие морские рыбы.

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



Что же – 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 **תְּנִינִים**.

- Моше бросает свой посох на землю, и тот превращается в **שְׁרֵךְ** – змею (*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 **тэн** (*Шмот* 7, 9-12)!

Следует ли из этого, что **תני** = **טחש**?

- **בְּיֹם הַהוּא וְפֶלְךָ ה' בְּחִרְבָּו ... עַל לְוִיְּתָן נִחְשֵׁבְרָם וְעַל לְוִיְּתָן נִחְשֵׁבְרָם** – "вино их – яд змеиный, жестокий яд кобры";

- **בְּיֹם הַהוּא וְפֶלְךָ ה' בְּחִרְבָּו ... עַל לְוִיְּתָן נִחְשֵׁבְרָם וְעַל לְוִיְּתָן נִחְשֵׁבְרָם בְּיָמָיו;** *Йешаягу* 27, 1) – "в тот день накажет Бог мечом своим... ливъятана, змея прямобегущего, и ливъятана, змея извивающегося; и убьет *танина*, который в море". Здесь пророк сравнивает *танина* не только со змеем, но и с *ливъятаном*. И здесь это – аллегорическое изображения Египта и всякого другого злодейского царства, бунтующего против Всевышнего.

И вот, наверное, самое интересное:

- **הַנְּגִינִי עַלְיךָ פְּרֻעה מִלְּדָק-מִצְרִים הַגְּדוֹלָה הַרְבָּץ בְּתוֹךְ ?אֲרֵי,** אשר אמר: **לִי יָאָרֵי וְאָנִי עַשְׂתָּתִנִי** (*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-таним ha-гадоль*, лежащий среди рек его" (здесь не описка: в тексте действительно стоит *תני*, а не *תני*²³). Т.е. здесь **תני** (= *תני*) – вроде бы, нильский крокодил.

- **וְאָתָּתָה פְּתִיגִים בְּיָמִים** (*Йехезкель* 32, 2) – снова обращаясь к фараону: "Но ты – словно в морях". А здесь *תני* – вроде бы, морское животное, если понимать слово **ים** как "моря". Однако надо сказать, что **ם** 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 могутиться в виду рукава Нила, в которых нет китов, но есть крокодилы.

Радак (в книге грамматических корней) объясняет корень так: те *ha-танимы*, которые упоминаются на суще, 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" – **sam сотворил себя**(!) Тогда если в нашем пасуке (*Берешит* 1, 21) понимать **הַתְּנִינִים הַגְּדָלִים** как "крокодилы", то становится очевидным, что, выделяя здесь именно крокодилов, Гора 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 **הַגְּדָלִים** также подходит к крокодилу: крокодилы относятся к самым крупным современным рептилиям – длина крупнейших из них достигает 7 метров.

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

²³ Чередование конечных букв **ם** и **נ** – обычное явление в иврите. Всем нам известно, например, слово **ינשאנו** (вместо **ונשאנו**, "брачные узы"). В древних источниках можно даже встретить слово **עֲנָה** вместо **עֲדָה** ("человек"). А название города **Дженин** (**גִּינִין**) – это просто арабизированное **גִּינִין** (= *ಗಿನಿನ*, "сады").

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

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

- **תִּמְשֵׁךְ לַיִתְנוּ וּבַכְּלָל תְּשֻׁקֵּעַ לְשָׁנוֹ** – "Можешь ли ты поймать *ливъятана* на удочку и схватить веревкой за язык?" И далее в том же духе: по силам ли человеку поймать *ливъятана* и приручить его? Один из этих вопросов звучит так:
- **הַתְּשַׁחַק בְּזַפְּרָר, וְתַקְשַׁרְנֵה נַעֲוֹתִיךְ** – 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 (*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 *ливъятаном* и этой птичкой заключен *брит*.

- **חַיְכָרָת בְּרִית עַפְךָ, תַּקְרַבְנוּ לְעַבְדֵךְ עַולְםָ** – "Но согласится ли он заключить союз с тобой?"



תנין – бегунок египетский (*Pluvianus aegyptius*) за работой

В пэрэке 41 продолжается описание *ливъятана*:

К крокодилу, несомненно, относится описание прочной чешуи-брони (41, 7-8):

גָּאוֹת אַפִּיקִי מְגַנִּים, שְׂגָור חוֹתָם צָר. אַחֲד בְּאַחֲד יָגָשׁו, וַרוֹת לֹא-יָבָא בִּינְיָמִים

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

פְּחַטְיוֹ חַדְזִיִּרְשׁ, ?רַפְדָּרְזָעַלְיִטְיַט

Описание этого существа – *ливъятана*, 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):

- מפיו לפידים יהלכו, פידוי אש יתפמלטו. מוחץיו יצא עשן – כדור גשם ואגמן - 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 *ливъятана*. Можно предположить, что слова *танин* и *ливъятан* 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 напрашивается 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, **Рашbam** (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, забегая вперед, чтобы объяснить тебе то, что сказал Всеышний во время дарования Торы: "Помни день седьмой, чтобы освящать его... ибо в течение шести дней создал Всеышний 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 Всеышний сообщать в такой важной книге недостоверную информацию! Подобное прямолинейное понимание текста закрепилось в народе, что и привело, с развитием науки, к конфликту.

Предположим, что Всеышний 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夸рков 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 всеесильно 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 познаем, 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 верхушке 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 "обезьяны 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 אלה חולדות הרים והארץ בהבראם ביום שעשות ידועה אללים ארץ ושםים: ה
וכל שית השעה טרם יהיה הארץ וככל-עשב השעה טרם יצמח כי לא המPAIR
ייה אללים על הארץ ואדם אין לעבד את הארץ: ו ואיד עלה מונ-הארץ
והשקה את כל-פני הארץ:**

(ד) אלה חולדות הרים והארץ בהבראם ביום שעשות ידועה אללים ארץ ושםים:

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

עשות – корень **שׁוּעַ** имеет смысл "подготовка чего-либо и соответствующая его обработка" (*Daat mikra*), сравните:

- **וַיִּקְחֵ בָּו-בָּקָר רֵךְ וְטוֹב וַיְתַן אֶל-הַעֲרָר וַיִּמְהַר לְעַשׂות אֹתוֹ** – (*Берешит* 18, 7) – приготовить теленка (для еды)
- **וַיַּעֲשֵׂת הַצְּפָרָנִים אֶת-צְפָרָנִים** (*Дварим* 21, 12) – привести ногти в соответствующее состояние (либо подстричь, либо отрастить их).

Что значит **בַּיּוֹם**?

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

- **בַּיּוֹם ذָבֵר יְהוָה אֶת מִשְׁהָ בְּהַר סִינְיָה** (*Бемидбар* 3, 1) – "в то время, когда Всевышний говорил с Моше..." – ведь Моше был на горе сорок дней и ночей, а не один день!

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 Теннеси 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\$.

- זאת חֲנִכַת הַמֶּשֶׁח בַּיּוֹם הַמְשֶׁח אֶתָּן מֵאַת נְשָׂאֵל 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-Shem*, Тетраграмматон) в сочетании с титулом *элоим*¹.

Почему? Что это означает?

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

Сравните, например:

- **הַיְהוּ אֱלֹהִים וְאַרְצָה** (Берешит 14, 22) – "ha-Shem, Всевышний, – Он тот, кто сотворил небеса и землю!";
- **אֵין עָד כְּלֹבֶד** (Дварим 4, 35) – "ha-Shem – 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 этикеты): "Во время созидания Богом Всесильным земли и неба".

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

אֶלָה תֹּולְדוֹת הַשְׁמִים וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם
בְּיוֹם עֲשֹׂות יְהוָה אֱלֹהִים אָרֶץ וְשָׁמֶן //
(ה) וְכָל | שִׁיחַ הַשְׂדָה טָרֵם יִהְיֶה בָּאָרֶץ וְכָל-עַשֵּׂב הַשְׂדָה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הַמּוֹטֵר
יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאַדְمָן לְעָבֵד אֶת-הָאָדָמָה:

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

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

- **הַיּוֹם לֹא תִמְצָאָהוּ בְּשָׂדָה** (*Шмот* 16, 25) – т.е. имеется в виду территория вне лагеря. **עַשֵּׂב הַשְׂדָה** – "и не росли еще никакие растения в поле"; **טָרֵם יִצְמַח** – здесь подразумеваются не травы, как в предыдущем пэрэке (*Берешит* 1, 11-12), а разные зерновые породы, для посева которых человек должен подготовить землю (*Daat mikra*)

כִּי לֹא הַמּוֹטֵר ה' אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ – "потому что *ha-Shem* Всесильный не посыпал дождь на землю"

וְאַדְמָן – "так как не было людей"; здесь имеется ввиду не конкретный человек, которого звали Адам, а вообще "человек", "человечество" (*Уникелос*)

לְעָבֵד אֶת-הָאָדָמָה – "чтобы обрабатывать землю".

¹ Это сочетание встречается здесь двадцать раз (!) из тридцати шести во всем Танахе! В Торе мы встречаем его еще только в книге *Шмот* 9, 30.

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

(ו) וְאֵד יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהַשְׁקָה אֹת־כָּל־פְּנֵי הָאָרֶם :

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

Что такое *ед*?

Не путать с *צָע* ("свидетель")!

Слово *ед* является выражением чего-то туманного, в Танахе встречается еще только один раз: *זָקָן קָטָר לְאָדו* (*Иов* 36, 27) – "и они (капли) процеживаются в облаке".

Ункелос: *ед* – "облако".

Септуагинта, Пишиетма: *ед* – "источник, родник".

Основа для такого понимания – что *ед* – 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:

- *וְמַעַן מִבֵּית הִיא צָא וְהַשְׁקָה אֹת נֶחֶל הַשְׁפִּיטים* (*Йоэль* 4, 18) – "выйдет источник из Дома Всевышнего, чтобы оросить всю долину Шиттим".

Хизкуни, Ибн Эзра, Радак, Сфорно: *ед* – "пар".

וַיִּצְאֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עַפְرֵם מִן־הָאָרֶם וַיַּפְחֵד בָּאָפִיו נְשָׂמַת חַיִם וַיְהִי
הָאָדָם לְגַפֵּשׁ חַיָּה: חַנְטוּ יְהוָה אֱלֹהִים גַּרְבָּעָדָן מִקְדָּם וַיִּשְׁמַע שֶׁם אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר
יָצַר:

(ו) וַיִּצְאֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עַפְרֵם מִן־הָאָרֶם וַיַּפְחֵד בָּאָפִיו נְשָׂמַת חַיִם וַיְהִי
הָאָדָם לְגַפֵּשׁ תִּיהְ:

– *וַיִּצְאֶר* *יהוָה* *אֱלֹהִים* *אֶת־הָאָדָם* *עַפְרֵם* *מִן־הָאָרֶם* *וַיַּפְחֵד* *בָּאָפִיו* *נְשָׂמַת* *חַיִם* *וַיְהִי* – "и создал Бог Всесильный человека из праха земного"; *וַיִּצְאֶר* – "сформировал, спланировал, придал форму"; это синоним слова *ברא*, которое употребляется в отношении с сотворения человека до этого; сравните:

- *כִּי כֵּן אָמַר הָיָה בָּעוּרָה הַשְׁפִּיטִים הוּא הָאֱלֹהִים*, *יָצַר* *הָאָנָצָן עַלְשָׂה* *הַוָּה* *כּוֹנָה* – *לֹא תָהוּ בָּרָאָה לְשָׁבֵת* (*Иешаяху* 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";

- *בָּרוּךְ יְהָוָה, וַיַּצְאֶר יְהָוָה יַעֲקֹב, וַיַּצְאֶר יַעֲקֹב, וַיַּצְאֶר יִשְׂרָאֵל* (*там же* 43, 1) – "сформировавший тебя, Яаков, 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)

– *עַפְרֵם* – крупинки почвы, созданные в результате разрушения скалы, камня, геологической платформы; словосочетание *עַפְרֵם מִן הָאָרֶם* означает *אָדָם-עַפְרֵם*, 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

– וַיְמָחַט בְּאֹפוֹ נֶשֶׁת חַיִם – "и вдохнул в его ноздри дыхание жизни"; сравните:

- בְּלֹא אֲשֶׁר נִשְׁכַּת רֹום חַיִם בְּאֹפוֹ (Берешит 7, 22) – "все, в ком было дыхание жизни" – это слово образовано от корня נִשְׁכַּת ("накачать, нагнетать, дуть, вдохать") נִפְנַש חַיָּה – "и [в результате] стал человек живым существом"; נִפְנַש חַיָּה – сравним 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.

(ח) וַיְלַע יְהוָה אֱלֹהִים גּוֹן-בְּעֵדָנוּ מִקְדָּם וַיִּשְׂמַח שְׁם אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר :

– וַיַּעֲתֵעַ – "насадил, разбил (сад)"

גּוֹן בָּאָרֶץ עַדָּן – это сокращенная форма выражения: гּוֹן-בְּעֵדָנוּ

- בְּעֵדָנוּ גּוֹן אֱלֹהִים קִיִּית (Йехезкель 28, 13)

מִקְדָּם – "к востоку, на востоке"

וַיִּשְׂמַח שְׁם אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר – "и поместил там человека, которого создал".

Что такое עַדָּן?

Можно проследить аналогии с аккадским и шумерским языками: edinu означает "степь, равнина". Тогда עַדָּן – это что-то вроде ("пастище, выгон"). Сравните:

- כִּי-נִחְסָם הִצְיוֹן, נִחְסָם כָּל-חַרְבַּתְיָה, וַיִּשְׂמַח מִדְבָּרָה כְּעֵדָן, עַרְבָּתָה כְּעֵדָן (Йешаяху 51, 3) – "ибо утешит Всевышний Цийон, утешит все развалины его, и сделает пустыню его, как эден, и араву его – как сад Всевышнего".

Некоторые комментаторы объясняют слово עַדָּן как выражение изысканности (עדון) и приятности (עדון), как в Берешит 49, 20: "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-הָאָדָם כָּל-עַז נִחְمַד לְמִرְאָה וַיְטַב לְמִאָכֵל וְעַז
בְּתוֹךְ חָנוּן וְעַז חַדְעַת טֻוב וְרֻעָה: יְ וַיַּהַר יְצָא מִשְׁדָּן לְהַשְׁקֹות אֶת-הָדָן וְמִשְׁבָּט יְפָלָד
וְתִיהְיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים: יְאַשְׁם הָאָדָם פִּישְׁׁוֹן הַוָּא הַסְּבָב אֶת כָּל-אָרֶץ קְחוֹלָה
אֲשֶׁר-שְׁם הַזָּהָב: יְכַזְּבֵר הָאָרֶץ הַהוּא טֻוב שְׁם הַבְּרִלָּח וְאֶבֶן הַשְׁהָם: יְגַזְּבֵר
הַשְׁנִי גִּיחָן תְּוֹא הַסְּבָב אֶת כָּל-אָרֶץ כּוֹשֶׁ: יְד וְשֵׁם הַנְּהָר הַשְׁלִישִׁי חַלְקָל הַוָּא קְהַלָּךְ
קְרָמָת אֲשֶׁר וְהַנְּהָר הַרְבִּיעִי הַוָּא פָּרָת:

(ט) וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאָדָם כָּל-עַז נִחְמַד לְמִרְאָה וַיְטַב לְמִאָכֵל וְעַז
קְחִים בְּתוֹךְ חָנוּן וְעַז חַדְעַת טֻוב וְרֻעָה:

– וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים, מִן-הָאָדָם – "и произрастил Бог Всесильный из земли"; – "произрастил, вырастил"

– "разные деревья"; עַז здесь – собирательная форма: "деревья", а не "дерево"

נָחַם דְּלֵמֶרֶא וְטוֹב לְמַאֲכֵל – "приятные на вид и хорошие для еды"; т.е. их плоды хороши для употребления в пищу человеком
בְּתוֹךְ חַדּוֹן – "в центре сада" (**Ункелос, Раши**).

Что значит **עַז חַיִים**?

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 **חיים** выступает здесь кроме своего обычного значения, еще и в смысле **מְרֻפָּא** ("лекарственное средство, средство излечения"). Сравните, например:

- **כִּי-חַיִים הֵם לְמַצְאֵיכֶם ; וְלֹכְלָבְשָׁרוֹ מְרֻפָּא** (*Мишилей* 4, 22) – "потому что они – жизнь для того, кто нашел их, и исцеление для всей его плоти"; здесь слово **חיים** параллельно **מרפא**.

Расаг: **עַז חַיִים** = **עַז מְרֻפָּא**.

Ибн Эзра (*Берешит* 3, 7), **Рамбан:** **עַז חַיִים** – 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 **ו**.)

Что значит **עַז טֻוב וּרְעָה?**

Ошибкой было бы перевести это выражение буквально как "познание добра и зла", потому что оно является идиомой².

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

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 *нахаш* сказал им: **וְהִי יְתַم פְּאַלְמִים, יְדַעַּי טֻוב וּרְעָה** (*Берешит* 3, 5 – мы приводим цитату без перевода, чтобы раньше

² 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".

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: *טֹב וְרֹעַ – 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:

הָאֶדֶע בֵּין-טוֹב לְרֹעַ אָס-יִטְעַם עַבְדָּךְ אֶת-אֲשֶׁר אָכְל וְאֶת-אֲשֶׁר אָשַׁתָּה אָס-אָשְׁמָעַ וְדַקְלָוּ שְׁרִים (Шмуэль 2 19, 36) – 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 (*Moré ha-nevukhim* 1, 2): понятие *טוֹב וְרֹעַ* – это субъективные ценности и принятые в обществе нормы поведения, в отличие от понятия *חֶקְרָה וְאַמְתָּה*, 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 *עַץ הַדָּעַת טֹב וְרֹעַ* как "дерево, [употребление плодов которого приводит к] моральной автономности (желанию самостоятельно, не считаясь с внешним источником – Богом – устанавливать моральные ценности)".

(*) וְנַהֲרֵי יָצָא מֵעַדְןָו לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגָּן וּמִשְׁמָם יוּפְרַד וְהִיה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים :*

מאָרָץ עַדְן = מעַדְן; *וְנַהֲרֵי יָצָא מֵעַדְן –* "и река выходит из Эдена";

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

וְהִיה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים – "становится истоками четырех рек" (*Уникелос*).

Что значит *יִפְרַד*?

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

Daat mikra: не следует объяснять это слово как "разделяться", ибо истоки каждой из пар рек, как мы увидим далее, в разных местах (Прат и Хидекель – на севере, Гихон и Пишон – на юге). И поэтому следует понимать здесь слово *יִפְרַד* как "теряется", "пропадает" (*יאבַד*).

Сравните:

- כי הַגָּה אִיבִּיךְ ח' כִּי-הַגָּה אִיבִּיךְ יָאֵדוֹ – (Tehilim 92, 10) – "враги Твои сгинут, исчезнут все, творящие беззаконие";
- לֹא שׁ אָבֶד מִבְּלִי-טָרַף וְבָא יִתְפְּרֹדוֹ (Iov 4, 11) – "лев погибает без добычи и львята пропадут".

Т.о. пасук имеет в виду, что река, после того, как оросила сад в Эдеме 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 этинахты) следует переводить примерно так: "и, [выйдя] из него, теряется, [а потом] становится истоками четырех рек".



Вверху: золотые самородки.

Внизу: золотоносная порода и золотой песок.

(יא) שֵׁם הַאָחָד פִּישְׁׂוֹן הִוָּא הַשְׁבֵּב אֶת כָּל-אָרֶץ קָחוֹילָה אֲשֶׁר-שֵׁם הַזָּהָב:

שם – "название первой [реки]"; **הַאָחָד** – порядковое числительное: "первый" **הַוָּא הַשְׁבֵּב, אֶת כָּל-אָרֶץ קָחוֹילָה** – "она огибает всю землю Хавила"
הַזָּהָב – "где хорошее золото"; определенный artikel 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 ג.

(יב) וַיְהִיבָּה הָאָרֶץ טֹוב שֵׁם הַבְּדָלָח וְאַבָּן הַשְׁחָם:

וַיְהִיבָּה – "и золото той земли – хорошее"
הַבְּדָלָח – "там [есть] *бэдблах*"; **הַבְּדָלָח** – по одним мнениям, это драгоценный камень; по другим – ароматные смолы, используемые для изготовления благовоний. В современном иврите этим словом обозначают хрусталь



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

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



Четыре реки

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

(יג) וַיֹּאמֶר חָנָן גִּיחֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל־אָרֶץ כּוֹשׁ :

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

Что это за реки?

В отношении первых двух рек среди комментаторов существуют разногласия:

- פישון

Раши, Расаг, Иби Эзра, Рамбан: Нил.

Йосеф Флавий, Арабанель: Ганг или Инд. Соответственно, **אָרֶץ הַקּוֹילָה** – это Индия.

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

Даат микра: это Голубой Нил.

Название этой реки, видимо, происходит от корня **פוש**, 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.Ахарон 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.

Название – от корня **גִּיחֹן**, смысл которого в Танахе – "прорываться, бурлить".

Раши: название переводится как "бурная река".

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

(יד) וַיֹּאמֶר חָנָן הַשְׁלִישִׁי חִדְקֵל הוּא הַחֲלֵךְ קָרְמַת אַשּׁוּר וְהַנְּגַר הַרְבִּיעִי הוּא פָּרָת :

– "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 обоих 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: Idirlat, а в последствии было адаптировано греческим языком как Тигрис ("тигр").

Название Прат (правильнее – Перат) происходит от шумерского Buranun и аккадского Pu-rat-tu. Название Евфрат образовано от греческого Ευφράτης (εὐφρατες, "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 №), 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"³, 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 *gan eden*. Когда он Богу не служит, то он "изгоняется" из *gan edena* и может попытаться его воссоздать по внешним признакам и условиям – богатые реки и плодородные берега. Но подобный фальшивый рай недолговечен и он превратится когда-нибудь в ад – см. разрушение Сдома и казни, которым подвергся Мицраим.

טו וַיֹּקֶחׁ יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיִּנְתַּחֲרֹה בְּנֵן־צֶדֶן לְעָבֵדָה וְלִשְׁמָרָה: טז וַיֹּצִיּוּ יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לְאמֹר מִכֶּל עַז־תָּגֵן אֶל תַּאֲכֵל: יז וְמֵשֵׁץ הַדָּעַת טֻוב וְרָע לְאָכֵל מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֶכְלָךְ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוֹת:

(טו) וַיֹּקֶחׁ יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיִּנְתַּחֲרֹה בְּנֵן־צֶדֶן לְעָבֵדָה וְלִשְׁמָרָה:

"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?

³ "Плодородный полумесяц" – территория Междуречья, Ливана, Эрец Исраэль и Египта, где было наиболее развито земледелие и скотоводство.

Последние два слова в пасуке – **לעַבְדָה וְלִשְׁמֹרָה** – имеют местоименное окончание женского род: "обрабатывать ее и охранять ее". Однако слово **גַם** – мужского рода! О чём же идет речь?

Ибн Эзра: слово **גַם** может быть как в мужском, так и в женском роде: **גַם** **נָנוֹת**. Некоторые считают, что слово **לעַבְדָה** 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 **לעַבְדָה** относится к саду, плоды которого он будет есть; а работа заключалась в том, чтобы поливать сад. **וְלִשְׁמֹרָה** – охранять сад от животных (живущих вне сада), чтобы не заходили туда и не загрязняли его.

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

Радак: – окончание женского рода указывает на землю, в которой насажен сад (а не весь земной шар, как считал Ибн Эзра). Или слово **גַם** можно использовать также в женском роде, например: **וְכֹה** **צָמִית** **רוּחָה** (*Йешаяху* 61, 11) – "и как сад взращивает 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.

(טו) **וַיَצֹּוּ יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָדָם לֵאמֹר מַכְלֵעַ זֶה תָּג֔ן אֲכֵל תְּאַכֵּל :**

– "и приказал Бог Всесильный человеку следующим образом:"

(א'ב) **מַכְלֵעַ זֶה אֲכֵל תְּאַכֵּל** – "плоды любого дерева ешь свободно"; форма *makór* 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*).

(טו) **וְמֵעַז הַדָּעַת טֻוב וְרַע לֹא תְאַכֵּל מִמֶּנּוּ כִּי בַּיּוֹם אֲכֵל הַמִּנְוָה מוֹת תִּמְوت :**
– "но от дерева..."
– см. пасук ט
– "не ешь от него"
– "потому что как только ты от него вкусишь".

Что значит **מוֹת תִּמְوت** – "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 **לִמְوت** 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: "умрешь раньше того срока, что был отведен тебе".

Иби 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: **בַּיּוֹם צָאתְךָ וְהִלְכָתָךָ אֶחָד וְאֶחָד, יְדֻעַּתְּךָ כִּי מוֹתֵת תָּמִימָה** (*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 согрешил, 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: **מוֹתֵת תָּמִימָה = מִתְּחִיָּה חִיבְמִיתָה** ("будешь обречен на смерть"); сравните:

- **וְאָתָּה אַيִּיךְ מִשֵּׁב – דֵּעַ כִּי-מוֹתֵת אַתָּה וְכָל-אָשָׁר-לְךָ** (*Берешит* 20, 7) – "а если не вернешь (Сару ее мужу), то знай, что будешь обречен на смерть – ты и все, кто с тобой".

יח ויאמר יהונת אלhim לא טוב היהות adam לבדו aussade-lo עזיר בנונו: יט ויאמר יהונת אלhim מנזחרה רמה כל-חנית השדה ואת כל-עוף השמים ויבא אל-האדם לראות מה יקראה לו וכל אשר יקראה לו האדם נפש חיה הוא שםו: כ ניקרא האדם שמות לכל-הבהמה ולעוף השמים ולכל חנית השדה ולאדם לא-מצא עזיר בנונו: כא וניפל יהונת אלhim פרדרמה על-האדם ויישן וינוח אחית מצלעתיו ויסגר בשר פחהנה: כב ויבנו יהונת אלhim את-האלע אשר-לקח מנזחרה אדם לאשה ויבאה אל-האדם: כג ויאמר adam זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרו ליום יקרא אלה כי מאיש לקחה זאת: כד על-כן יעוז-איש את-אביו ואת-אמו ודק בأشתו ודק בבשר אחד: כה ויהי שנייהם ערומים adam ואשתו ולא יתבשש:

(יח) **ויאמר יהונת אלhim לא טוב היהות adam לבדו aussade-lo עזיר בנונו:**
– и решил Бог Всесильный:

לֹא-טוּב הַיּוֹת הָאָדָם לְבִדּוֹ – слово **היּוֹת** является в данном предложении подлежащим: "существование человека в одиночестве – не хорошо" или "не хорошо для человека существование в одиночестве" (*Даат микра*)
אֲעַשֵּׂה-לוֹ – "[поэтому Я] сделаю ему".

Что значит **עָזֶר כָּנֶגֶדו**?

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

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

- **בְּסֻעָה וּגְלֻכָה, וְאֶלְכָה לְבִדּוֹ** (*Берешит* 33, 12) – Эсав предлагает Яакову: "Пойдем вместе, я пойду рядом (вместе) с тобой".

Смысль появления женщины отдельно и в дополнение к мужчине, ради того, чтобы помогать ему и вообще создавать "компанию" (см. ниже, пасук **כִּי**: "поэтому оставил 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) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאָדָם כָּל-חַיִת הַשְׁדָה וְאֶת כָּל-עַזְف הַשְׁמִים וַיָּבֹא
אֱלֹהִים לְרֹאות מִה-יָּקְרָא-לּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יָקְרָא-לּוֹ הָאָדָם נִפְשַׁח חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:

– "и создал Бог Всесильный из земли"
כָּל-חַיִת הַשְׁדָה וְאֶת כָּל-עַזְפַּת הַשְׁמִים" – "разных зверей и птиц"
"и привел [их] к человеку"; Всеышний не привел их на поводке: имеется в виду, что Он указал им прийти к человеку, который жил в саду
לְרֹאות – "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 Всеышнему, который хочет проверить человека – как тот смотрит на вещи (*Даат микра*)
מִה-יָּקְרָא-לּוֹ – "как он назовет каждого из них"
וְכֹל אֲשֶׁר יָקְרָא-לּוֹ הָאָדָם נִפְשַׁח חַיָּה, הוּא שְׁמוֹ – "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-הַבְּהָמָה וּלְעַזְפַּת הַשְׁמִים וּלְכָל חַיִת הַשְׁדָה וְלְאָדָם
לְאָדָם עָזֶר כָּנֶגֶדו:

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

(כא) וַיַּפְלֵל יְהוָה אֱלֹהִים | תְּרִידָמָה עַל-הָאָדָם וַיִּשְׁן וַיַּחַךְ אֶת מַעַלְעָתָיו וַיִּסְגַּר בָּשָׂר
תִּחְתְּפָה:

– "тогда навел"

תְּرֵדֶם עַל-הָאָדָם – "глубокий сон на человека"; это состояние часто связано с пророчеством, например:
 - וַיְהִי הַשְׁמֵשׁ לְבֹוא וְתְּרֵדֶם נִפְלָה עַל-אַבְרָם (Берешит 15, 12)
 – וַיַּשְׁלַח – "и тот заснул"
 וַיְסַלֵּר בָּשָׂר תְּחִתָּה – "заполнил плотью вместо того [что взял]".

Что значит **מַלְעַטִּיו**?

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:

- וַיַּצְלַע הַמְשֻׁקָּן הַשְׁגִּית, לְפָתָת צְפּוֹן (Шмот 26, 20) – "и со второй стороны Мишканы, с севера..."

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

- וְהַבָּאַת אֶת-הַבְּדִים בְּטוּבָת, עַל צָלָעַת הַאֲרוֹן (Шмот 25, 14) – "вставь шесты в кольца по бокам ковчега";

- וּמְמַשֵּׁה בְּרִיחָם לְקַרְשֵׁי צָלָעַ-הַמְשֻׁקָּן הַשְׁגִּית для балок на другой стороне мишканы";

- וְהִי הַבְּדִים עַל-שְׁתֵּי צָלָעַת הַמִּזְבֵּחַ (там же 26, 27) – "и пять засовов для балок на другой стороне мишканы".

Поэтому в следующем пасуке применяется выражение ("построил").

Ункелос же применил в своем переводе более позднюю форму употребления слова **צָלָע** в смысле "ребро, выходящее из позвоночника".

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

(ככ) וַיַּבְנֵן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הַצְלָע אֲשֶׁר-לְקַח מִן-הָאָדָם לְאַשָּׁה וַיַּבְאֵת אֶל-הָאָדָם:

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

אֶת-הַצְלָע אֲשֶׁר-לְקַח מִן-הָאָדָם – "ту *цела*, которую взял у человека"

לְאַשָּׁה – "в виде женщины"

וַיַּבְאֵת אֶל-הָאָדָם – "и привел ее к человеку"; см. пасук ט.

(ככ) וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֶה הַפָּעָם עַצְם מַעַצְמִי וּבָשָׂר מַבְשִׂרִי לְזִאת יִקְרָא אַשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקַחַת-זֶאת:

– "и сказал человек: "

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

– "кость от кости моей, и плоть от плоти моей"; это провозглашение первозданной любви: "Мила она мне, как я сам" (*ha-rexasim le-vik'a⁴*); человек обычно любит самого себя: "Возлюби своего ближнего, как самого себя" (Баикра 19, 18) (**Даат микра**)

⁴ Автор комментария *לבקעה הרוכסים* – рав Йехуда-Лейб Шапиро (1743-1826), брат деда р.Ш.Р.Гирша.

לזאת קרא אשה כי מאייש לkerja-זאת – это первый пример драши имени в Танахе, и он организован на основании принципа ("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 романтичной: "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-כֵן יַעֲזֹב-אָשָׁר אֶת-אָבִיו וְתַּדְבֹּק בְּאָשָׁתוֹ וְהִי לְבָשָׂר אֶחָד :

על-כן, יעזב-איש את-אביו ותדבק באשתו – "поэтому оставит человек своих отца и мать" – букв. "прилепится к жене своей"; основное значение корня דבק – душевная связь, привязанность, например:

- וַיַּרְא רֻת זָקַח בָּה (Рут 1, 14) – "но Рут привязалась к ней"
- וְהִי לְבָשָׂר אֶחָד – "и будут одной плотью"; образное выражение высокой степени родственной близости, например:
- כי-אחינו בשרנו הוא (Берешит 37, 27) – "ведь он – наш родной брат!"

(כח) וַיַּהֲיוּ שְׁנֵיהֶם עָרוֹפִים הָאָדָם וְאָשָׁתוֹ וְלֹא יַתְבִּשְׁשׁוּ :

וַיַּהֲיוּ שְׁנֵיהֶם עָרוֹפִים – "и были они обнаженные – человек и его жена"; слово обнажено от корня ערום; сравните:

- עָרָם יָצַת מִמְבֹר אֲפֵי (Иов 1, 21) – "нагим вышел я из чрева матери моей";
- עָרָם הָלַכוּ בְּלִי לְבוֹשׁ (там же 24, 10) – "ходят в наготе, без одежды"
- וְלֹא יַתְבִּשְׁשׁוּ – "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 וַיְהִנֶּשׁ הָיָה עֲרוֹם מִכֶּל חִית הַשְׁדָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֱלֹהָהָה
 אֵךְ כִּי-אָמַר אֱלֹהִים לֹא תִּאְכְּלُ מִכֶּל עַז תְּגֻן: ב וַיֹּאמֶר הָאָשָׁה אֱלֹהָהָה מִפְרִ
 עַז-תְּגֻן נָאכֶל: ג וַיֹּאמֶר הָעַז אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-תְּגֻן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תִּאְכְּלُ מִמֶּנּוּ וְלֹא
 תְּגֻנוּ בְּפָנֵיךְ תְּמַתְּמוֹן: ד וַיֹּאמֶר הָנֶחֶשׁ אֱלֹהָהָה לְאָדוֹת תְּמַתְּמוֹן: ה בְּיַד עַד אֱלֹהִים כִּי
 בַּיּוֹם אָכְלָכֶם מִמֶּנּוּ וַיַּקְרֹבוּ עַנְيִיכֶם וַיַּחֲרֹבְנֶם כְּאֶלְهִים וַיַּרְא טֹוב וְרֵעַ: ו וַיֹּרֶא הָאָשָׁה
 כִּי טוֹב הַעַז לִמְאָכֵל וְכִי תָּאוֹהָה-הָיוֹא לְעַיְנוֹם וַיַּחֲמֹד הַעַז לְהַשְׁכֵּיל וַיַּקְרֹב מִפְרִ
 וְתַאֲכֵל וְתַתְּגֻן גַּם-לְאִישָׁה עַמָּה וַיֹּאֲכֵל: ז וַיַּתְּפַחַד הָעַז עַנְיִיכֶם וַיַּרְא שְׁרָם הַמָּם
 וַיַּתְּפַרְּרוּ עַלְהָה תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לְהַמְּחֹרָת: ח וַיַּשְׁמַעַי אַתְּ-קָול יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּהִלָּה בְּגֹן
 לְרוּחַ הַיּוֹם וַיַּחֲטָא אֶלְهִים וְאַשְׁתָּוֹ מִבְנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ-עַז תְּגֻן: ט וַיַּקְרֹא יְהוָה
 אֱלֹהִים אֱלֹהָהָרֵם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיִּבה: י וַיֹּאמֶר אַתְּ-קָלָה שְׁמַעְתִּי בְּגֹן זַיְרָא קִיעְרִים
 אַנְכִּי וְאַחֲבָא: יא וַיֹּאמֶר מַיְ הַנִּיד לְךָ כִּי עִירָם אַתָּה הַמִּזְחָצֵץ אֲשֶׁר צוֹיתֵךְ לְבָלָטֵ
 אַכְּלָמְנָיו אַכְּלָתָה: יב וַיֹּאמֶר הָאָרֶם הָאָשָׁה אֲשֶׁר נִתְּפַחַד עַמְּדֵי הָוָא גַּתְנָה-לִי מִזְ-הַעַז
 וַיֹּאֲכֵל: יג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאָשָׁה מִזְ-עַת עָשָׂת וַיֹּאמֶר הָאָשָׁה הַנֶּחֶשׁ הַשְׁיָאָנִי
 וַיֹּאֲכֵל: יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֱלֹהָהָהָה כִּי עָשָׂת וְאַתְּ אָרוֹר אַפָּה מִכֶּל-תְּבַהַמָּה
 וּמִכֶּל חִית הַשְׁדָה עַל-גַּתְנָה תְּלָךְ וְעַפְרָת תִּאְכֵל בְּלִיְמִי תִּיְּךְ: ט וְאַיִּבה אֲשֶׂר בִּינְךָ
 וּבֵין הָאָשָׁה וּבֵין זַרְעָךְ וּבֵין זַרְעָתָה הָוָא יְשַׁׁוְּפֵנִי עַקְבָּךְ: {ס}

(א) וַיְהִנֶּשׁ הָיָה עֲרוֹם מִכֶּל חִית הַשְׁדָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֱלֹהָהָה
 אֵךְ כִּי-אָמַר אֱלֹהִים לֹא תִּאְכְּלُ מִכֶּל עַז תְּגֻן:

и употребляется здесь в качестве указания на начало новой темы, подобно и – *указание* (Берешит 1, 2)

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

В предыдущем пасуке мы встречали слово *עֲרוֹמִים* в значении "обнаженные". Здесь нам встречается то же слово в отношении *naháša*.

Что значит *עֲרוֹם*?

В нашем пасуке *עֲרוֹם* 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 *עֲרוֹמִים*: там, подобно – *אָלָמִים* – *ברָזִים*. Кроме того, разница между этими словами подчеркивается тем, что в первом случае в слове *עֲרוֹמִים* должен стоять *dagesh* внутри *ע*, а во втором – нет: *עֲרוֹמִים*. Применение похожих слов с разным значением называется (то, что по-русски называется "игра слов") и часто используется для украшения речи.

Предлагаемый перевод пасука: "Нахаш 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) וְהִאֵּמֶר הָאֲשָׁה אֶל־הַנְּחַשׁ מִפְרִי עַz־הַגָּן נָאֵל :

וְהִאֵּמֶר הָאֲשָׁה – "[на это] ответила женщина змею:"

מִפְרִי עַz־הַגָּן – "плоды деревьев сада..."; עַz־הַגָּן – собирательная форма: "деревья сада"

נָאֵל – "нам можно есть".



ядовитые виды змей в Эрец-Исраэль

Вверху (слева направо): אֶפְרַיִם – Палестинская гадюка (*Vipera palaestinae*), גָּדֹעַ – гадюка Борнмюллера (*Vipera Bornmulleri*), מַעֲזָה מְוֻמָּה – эфа пестрая (*Echis coloratus*), שְׁפִינָה קָלָב – ложнорогатая гадюка (*Pseudocerastes persicus fieldi*).

Внизу: עַכְתָּא, עַכְתָּא – гадюка Авиценны (*Cerastes vipera*) (в Талмуде встречаются названия отсюда же греческое слово "ехидна"), לְדָלָק – рогатая гадюка Гасперетти (*Cerastes gasperetti*), עַכְתָּוּמִים¹ – рогатая гадюка (*Cerastes cerastes*), שְׁחָרָה – египетская пустынная кобра (*Walterinnesia aegyptia*), זְדִי – 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)

(ב) וְמִפְרִי הַעַz אָשָׁר בַּתּוֹךְ־הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תָאכְלוּ מִפְנָנוֹ וְלֹא תְגַעַו בּוֹ
פָּנָ–תְּמִתּוֹן :

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

וְ – "сказал Всесильный"

לֹא תָאכְלוּ מִפְנָנוֹ – "не ешьте от него"

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

וְ – "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

¹ Слово חַרְטוּמִים в названии змеи не связано с египетскими жрецами (*харумим*), а обозначает ее острые рожки.

"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 все – 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 הָנַחַשׁ אֶל־הָאִשָּׂה לֹא־מוֹת תָּמִתָּו:**

– "тогда сказал *нахаш* женщине: " – **וַיֹּאמֶר הָנַחַשׁ אֶל־הָאִשָּׂה**, **לֹא־מוֹת תָּמִתָּו** – "а вот и не умрете"; *makor* используется для усиления фразы: "никоим образом не умрете!".

(ה) **כִּי יְדֻעַ אֱלֹהִים כִּי בַּיּוֹם אֲכַלְכֵם מִפְנֵנוֹ וְנִפְקַחְתֶּן עִינֵיכֶם וְהִיִּתֶם כְּאֱלֹהִים יְדֻעַ טוֹב וְרָע:**

– "весь знает Всесильный"

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

– "так сразу открываются 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 **כְּאֱלֹהִים**?

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

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

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

Даат микра: первое слово **אֱלֹהִים** в этом пасуке – *кодеши* (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 **אֱלֹהִים** в данном месте служит последующий глагол **יְדֻעַ** в форме множественного числа. Если бы **אֱלֹהִים** здесь означало Всесильного, то стоял бы глагол в единственном числе, как и в начале пасука: **עָצָה**.

Что значит **יְדֻעַ טוֹב וְרָע**?

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 заповедь², поскольку человек не может познать пользу, скрытую 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) וַיַּרְא הָאֲשָׁה כִּי טוֹב הַעַץ לְמַאֲכֵל וְכִי תָּאוֹהָה- הוּא לְעֵינֶים וְנִיחַם הַעַץ לְהַשְׁכִּיל וְתַקֵּח מִפְרִין וְתַאֲכֵל וְתַקֵּן גַּם-לְאִישָׁה עַמָּה וַיַּאֲכֵל :

וַיַּרְא הָאֲשָׁה – "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 הַעַץ לְמַאֲכֵל – "что это дерево хорошо для еды"; как она это поняла – ведь она еще не пробовала плодов этого дерева?

וְכִי תָּאוֹהָה- הוּא לְעֵינֶים – "и услада оно для глаз" – настолько красиво, что невозможно на него наглядеться; и уже один взгляд на его плоды влечет страстное желание попробовать их

וְנִיחַם הַעַץ לְהַשְׁכִּיל – "способствует развитию разума"; здесь женщина поддалась подстрекательству *нахаша*: *חוּיִתֶם כָּלְלִיִּים יְצִיעִי טוֹב גַּרְעָה*

וְתַקֵּח מִפְרִין – "и взяла она его плоды и съела"

וְתַקֵּן גַּם-לְאִישָׁה עַמָּה, וַיַּאֲכֵל – "а [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) וְהַפְּקַדְתָּה עֵינֵי שְׂנִיהם וַיַּדְעֻוּ כִּי עִירָמָם הֵם וַיַּחֲפֹרְוּ עַלָּה תְּאֵנָה וַיַּעֲשֻׂוּ לָהֶם חִנְרָת :

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

וַיַּדְעֻוּ כִּי עִירָמָם הֵם – "и поняли, что они – обнаженные"

וַיַּחֲפֹרְוּ עַלָּה תְּאֵנָה – "[поэтому] они сшили фиговые листья"; здесь – *עַלָּה תְּאֵנָה* – собирательная форма: т.е. они сшили множество листьев

² Гетерономная заповедь – заповедь, источник которой находится вне человека. В отличие от этого, источником автономной заповеди является сам человек.

וַיַּעֲשׂוּ לְהֶם חֶגְרָת – "и изготовили себе пояса (набедренные повязки)".

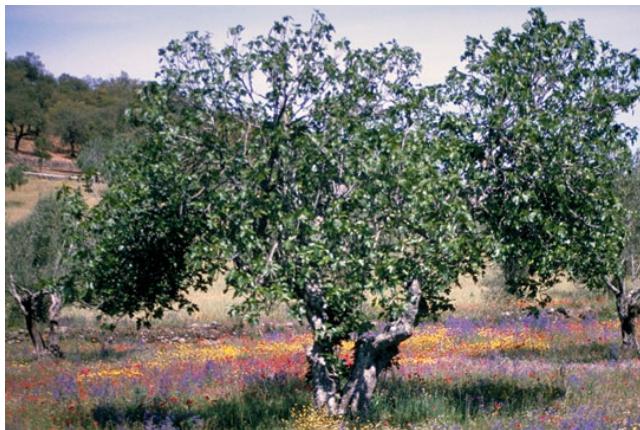
Даат mikra: они-то ожидали, что станут "как боги", а на деле обнаружили себя стоящими друг рядом с другом в голом виде.

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.



הַצָּמָח – фиговое дерево (Ficus carica)

(ח) וַיִּשְׁמַעַי אֶת־קֹיֵל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בָּנָיו לְרוּת הַיּוֹם וַיַּחֲבֵא הָאָרֶם וְאַשְׁתָּוּ מִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּחַזֵּךְ עַז דָּגָן:

וַיִּשְׁמַעַו אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים – "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.

科尔 – 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:

- קול שפר חץ מאד... זיהי קלת וברקים... קול השפר הולך וחוזק מאד (Шмот 19, 16 – 19)
- "послышались раскаты грома и [засверкали] молнии... и раздался очень сильный звук шофара... звук шофара становится все сильнее"
- זיהי יתחבא האדם ואשתו, מפני יהה אלהים – "то спрятались человек и его жена от Бога Всесильного"
- בתרוץ עץ הגן – "среди деревьев в саду"; здесь – собирательная форма.

К чему слову относится קול – מתחלך בען – к слову или к Имени Всевышнего?

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

- קול כנחש יילך (Ирмейahu 46, 22) – "голос ее раздастся (букв. "пойдет"), подобно [шипению] змеиному"
- זיהי קול השפר הולך וחוזק מאד (Шмот 19, 19) – "звук шофара становится (букв. "идет") все сильнее".

А р.Йона ибн Джанах сказал, что слово מתחלך 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 ועו ("и услышали") – во множественном числе, должно было бы быть сказано также во множественном числе ("прогуливаются"), а не מתחלכים ("проходит, прогуливается"). Поэтому верным является то, что слово מתחלך относится к слову קול – т.е. они услышали "голос Всевышнего, разносящийся по саду".

Радак также приводит пример из книги Ирмейahu, уже упомянутый Ибн Эзрой, из которого следует, что к слову קול применимо понятие היליכה ("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 Рамбан в *Морэ ha-nevukhim* (1, 24); и так же считает раби Аврахам (Ибн Эзра) – что מתחלך относится к слову קול. Но, по-моему, слово מתחלך относится к Всевышнему: это подобно тому, как сказано:

- וְהַתֵּלְכֶתִי בְּתוֹכְכֶם (Ваикра 26, 12) – "и буду 'ходить' среди вас";
- וַיָּלֹךְ הִפְאַשֵּׂר כֶּלֶה לְדִבָּר אֶל-אַבְרָהָם (Берешит 18, 33) – "и 'ушел' Всевышний, закончив говорить с Аврахамом" (здесь "ушел" является аллегорическим выражением окончания пророчества)

Все подобные выражения являются выражением раскрытия *שְׁחִינָה* ("присутствия" Всевышшего) 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' Всевышшего, проходящего по саду...", и речь, понятно, идет не о том, что люди услышали какой-то звук, и Всевышший "гулял" в саду, но это "прохождение" – аллегорическое выражение "присутствия" Всевышшего в определенном месте.

Что означает *לְרוּחַ הַיּוֹם*?

В переводе **Ункелоса** до нас дошли два варианта:

- לְמַעַנְתַּי* – т.е. очевидно, "под вечер", когда обычно начинает подниматься легкий ветер" (*Daat mikra*)
- לְתֻוקְפָא זִיּוּמָא* – "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" Всевышшего, проходящий ближе к вечеру по саду..."

Расаг: – *לְרוּחַ הַיּוֹם* – "вместе с движением дня".

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

לְרוּחַ 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" Всевышшего разносился "в сторону запада". Подобное мнение высказывает **р.Ш.Р.Гирш**:

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

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

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

לְרוּחַ 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 *לְרוּחַ 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 לְרוּם הַיּוֹם заключается в том, что при "раскрытии" Всевышнего появляется очень сильный ветер, подобно тому, как сказано:

- וְהַפְתָּה הִעָּבֶר וְרוּם גָּדוֹלָה וְחַזְקָה מִפְרָק הָרִים וּמִשְׁבָּרֶךָ סְלָעִים לְפִנֵּי הִ – "ураганный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Всевышним";
- וַיַּעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים אֶת-אַיּוֹב מִנְהָסֻרָה (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) וַיַּקְרֵא יְהֹוָה אֱלֹהִים אֶל-הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיִּכְחָד:

– וַיַּקְרֵא יְהֹוָה אֱלֹהִים אֶל-הָאָדָם, וַיֹּאמֶר לוֹ – "и возвзвал Бог Всесильный к человеку, сказав ему:"

– אַיִּכְחָד – "где ты?"; от אַיִּה ("где"); сравните:

- הַהָּאָשֶׁר וְהַעֲצִים, וְאַיִּה הַשְׁהָלָעָה? (Берешит 22, 7) – "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 зажина для разговора; например:

- אַיִּה בְּלָא חַיִּים (Берешит 4, 9) – Всевышний спрашивает Каина: "Где Эвель, брат твой?";
- מִי הַאֲנָשִׁים הַאֲלָהָן? (Бемидбар 22, 9) – Всевышний обращается к Бил'amu: "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)³. И то же самое относится к обращению Всевышнего к женщине (пасук ג') и к нахашу (пасук י') (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

³ Смысль этой аллегории в том, что Всевышний заставил рыбу выполнить Его волю (Ибн Эзра).

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 выяснил с ним лично суть дела. Таким путем можно устраниТЬ множество проблем, возникающих между людьми.

Сфорно: אַתָּה אֵיךְ – "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 замина разговора задается вопрос⁴. Другие видят в этом философскую аллегорию: Всевышний дает человеку возможность самому подумать: что же он наделал, как он оказался в этом положении? – и выбрать ответ: раскаяться в своем поведении и исправиться или нет.

(ג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים שְׁמַעْתִּי בְּךָ וְאִירָא כִּי־עִירָם אֲנִכִּי וְאַחֲבָא:

– "и сказал [человек]:"

את-קֹלֶךְ שְׁמַעְתִּי בְּךָ – "Твой 'голос' услышал я в саду"

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

(ה) וַיֹּאמֶר מֵי הִגִּיד לְךָ כִּי עִירָם אֲנִי חָמָדָה-לְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךְ לְבָלְתִּי אֶכְלָמָנָיו אֲכָלָתָ:

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

(ו) וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאֲשָׁה אֲשֶׁר נִתְּחַדֵּה עַפְתִּי הָאֲנָתָנָה-לִי מִן-הַעַץ וְאֶכְלָ:

"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 предупреждал его.

(ז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲלֵהֶיךְ לְאַשְׁה מַה-זֶּאת עֲשָׂת וַיֹּאמֶר הָאֲשָׁה הַנְּחַשׁ הַשִּׁיאָנִי וְאֶכְלָ:

⁴ 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.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאַשְׁתָּו – "и сказал Бог Всесильный женщина: "ма-хот-ти-шит" – выражение удивления: "зачем же ты сделала это?" или "как же ты могла сделать такую ужасную вещь?"

וְתָאֵמֶר, הָאֲשָׁה – "[на что] ответила женщина:"

וְנַחַשׁ הַשְׁיָאנוּ נָחָשׁ עִזָּבָנִי, וְאָכַל – "нахаш шиану, нахаш уговорил (соблазнил) меня, и поэтому я ела".

Женщина также пытается свалить вину на кого-нибудь другого.

(ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים | אֶל-הַנֶּחֶשׁ כִּי עָשָׂתָּה זֹאת אָרוֹן אֲתָּה מִכְלַ-הַבְּהִמָּה וּמִכְלַ-
חִינִּית הַשְׁלָמָה עַל-גַּתְּבָךְ תַּלְךְ וְעַפְרָתְּאַכְלָל כְּלִיְמִי חִיִּיךְ :

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל-הַנֶּחֶשׁ – "[тогда] сказал Бог Всесильный *нахашу*: "

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

אָרוֹן אֲתָּה מִכְלַ-הַבְּהִמָּה – "проклят ты (= будешь отличаться) от других животных"; чем именно? Это разъясняется во второй части пасука:

עַל-גַּתְּבָךְ תַּלְךְ – "будешь ползать на брюхе своем"

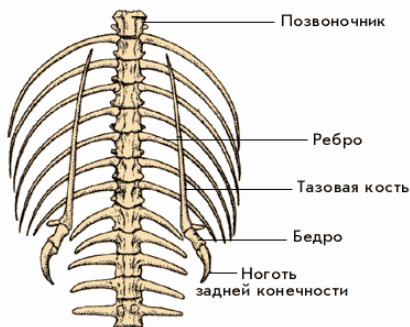
וְעַפְרָתְּאַכְלָל – "и есть [пишу, которая испачкана] землей"; хотя до этого *нахаш* питался плодами земли (р.Ш.Р.Гирш, р.Д.Д.Гофман).

(טו) וְאֵיכָה | אָשָׁית בֵּין֙ וּבֵין֙ הָאֳשָׁה֙ וּבֵין֙ זְרֻעָה֙ וּבֵין֙ זְרֻעָה֙ רָאש֙ וְאַתָּה֙
{שׁוֹפְנָנוּ עַקְבָּב֙ : {ס}

וְאֵיכָה אָשָׁית – букв. "положу (установлю) вражду"

בֵּין֙ וּבֵין֙ הָאֳשָׁה֙ – "между тобой и женщиной"; только было начавшие завязываться "дружеские" отношения между женщиной и *нахашем* обращаются враждой между ними

וּבֵין זְרֻעָה וּבֵין זְרֻעָה – "и между твоим потомством и ее потомством"; и не только между ними, но эта вражда будет передаваться из поколения в поколение
וְאַתָּה יִשְׁׁפֹּךְ רָאשְׁ וְאַתָּה תִּשְׁׁפֹּנָו עַקְבָּב – "оно (потомство человека) размозжит тебе голову, а ты будешь жалить его в ногу"; корень שׁוֹ означает здесь "разбить (размозжить), раздробить, ранить". Пасук говорит об укусе в пятку (*עַקְבָּב*), 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.

טו אֶל-הָאֳשָׁה אָמַר תְּרַבֵּה אֶרֶבֶה עַצְבָּנֶה וְהַרְגֵּנֶה בְּעַצְבָּב תַּלְכִּי בְּנִים וְאֶל-אִישָׁךְ
תִּשְׁׁוֹקְמָה וְהַוְּא יִמְשָׁל-בָּבָה : {ס}
וְלֹאָתָם אָמַר קִי-שְׁמַעַת לְקוֹל אַשְׁתָּךְ וְתַאֲכֵל מִזְהָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךְ לְאָמַר לֹא
תַאֲכֵל מִמְּנָנוּ אֲרוֹרָה הָאֲדָמָה בְּעַבוּרְךָ בְּעַצְבָּבְךָ תַּאֲכֵל בְּכָל יְמֵי חִיָּיךְ: יְה וְקֹוֹן
וּרְכֶר פְּצִימִית לְדֹרְךָ וְאֶלְכָת אֶת-עֵשֶׂב הַשְׁלָמָה: יְת בְּזַעַט אֲפִיךְ תַּאֲכֵל לְחַם עַד שְׁוֹבֵךְ
אֶל-הָאֲדָמָה כִּי מִפְנֵה לְקַחְתָּ כִּי-עַפְרָתְּאַכְלָל אֲתָּה וְאֶל-עַפְרָתְּאַכְלָל תִּשְׁׁובֵ: כ וְיִקְרָא הָאָדָם שֵׁם

אֲשֶׁר תֹּהֵן כִּי תֹאכַל הָעֵדָה אֶת-כָּל-חַיִּים: כִּי נִיעַש יְדֻךְ אֶל-הָעֵדָה לְאָדָם וְלֹא-שָׁתָּו כְּרֻנּוֹת עֹז וְנִלְבְּשָׁם: {פ}

(ט) **אֶל-הָאֲשָׁה אָמַר הָרְבָה אֶרְבָּה עַצְבָּנֶךָ וְהַרְבָּה בְּעַצְבָּה תְּלִדי בְּנִים וְאֶל-אִישׁ תְּשֻׁוֹקָתְךָ וְהַוָּא יִמְשָׁל-בָּךְ:** {ס}

– "женщине [Всевышний] сказал:"

– "очень умножу", "умножу безмерно"; *макор* призван усилить ("очень-очень") глагол *אָרְבָּה* ("умножу"). Это "умножение" будет выражено как количественно, так и качественно.

– "грусть, неудовольствие, неудовлетворенность"

– *עַצְבָּן* *שֶׁל הָרִינּוֹךְ* = *עַצְבָּנֶךָ* *וְהַרְבָּה* – *עַצְבָּנֶךָ* *וְהַרְבָּה* ("твои страдания во время беременности"); эта грамматическая структура подобна выражению *חַסְד שֶׁל אֶמֶת* (*Берешит* 47, 29). Возможно также другое объяснение – это два разных наказания: – *עַצְבָּנֶךָ* – наказание, связанное с месячным циклом у женщин; *הַלְּקָדָה* – наказание, связанное с беременностью (*Daat mikra*). После этого следуют подробности: в чем это конкретно будет выражаться

– *עַצְבָּן* – *עַצְבָּנֶךָ* – то же, что, что "детей" (не только мальчиков): "в скорби будешь рожать детей"

– *וְאֶל-אִישׁ תְּשֻׁוֹקָתְךָ* – "и [хотя] к мужу будет влечение твое"; существительное образовано от корня *שָׁקַק* (или *שָׁקַק*) и означает "вожделение, страсть"

– *וְהַוָּא יִמְשָׁל-בָּךְ* – и *הַוָּא* выражает противопоставление: "**однако** он будет властствовать над тобой".

(י) **וְלֹא-דָם אָמַר קַיְשָׁמָעַת לְקוֹל אַשְׁתָּךְ וְתָאֵכְלָן מִן-הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךְ לְאָמַר לָךְ הָאֱכָל מִמֶּנּוּ אָרוֹנָה הָאָדָם בְּעַבּוּדָךְ בְּעַצְבָּנֶךָ תְּאַכְלָנָה כֵּל יְמִינְךָ:**

– "а человеку сказал:"

– *כַּי-שָׁמָעַת לְקוֹל אַשְׁתָּךְ* – "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".

– *וְתָאֵכְלָן מִן-הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךְ לְאָמַר לָךְ תְּאַכְלָה* – "и еш плоды дерева, о котором Я приказал тебе так (таким образом): 'не ешь от него'"

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

– *בְּעַצְבָּנוּ תָאֵכְלָנָה, כֵּל יְמִינְךָ* – "в скорби будешь есть ее [плоды] всю свою жизнь".

(יח) **וְקֹזֵן וְדָרְדָר תְּצִמְחֵת לְךָ וְאַכְלָתָה אֶת-עַשְׂבָּה הַשְׁדָּה:**

– *וְקֹזֵן וְדָרְדָר תְּצִמְחֵת לְךָ* – "а она взрастит тебе колючки"

– *וְאַכְלָתָה אֶת-עַשְׂבָּה הַשְׁדָּה* – "и ты будешь питаться полевой травой" – вместо того, чтобы есть плоды сада – *מִכֶּל עַז-הָעֵדָה אֶת-תָאֵכְלָן* (*Берешит* 2, 16)! Таким образом, человек приравнен к животным: *אֶת-כָּל-יְרָק עַשְׂבָּה לְאָכְלָה* (*Берешит* 1, 30).



סימן קוצני (Centaurea Iberica), חותץ (Scolymus maculatus), заросли (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 проклинать 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 בָּזַע – неудовлетворение реальностью. Adam работал и раньше (תִּלְבֹּזֵה וְלִשְׁמַרְתָּה). Женщина, как слышится (עַזְרָה), 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 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: *ÿeçer ha-pa* ("дурное начало" = нахаш) влияющий на тело человека (материя = женщина) которое соблазняет разум (Адам).

(ט) בְּזַעַת אָפִיךְ תְּאַכֵּל לְחַם עַד שׁוֹבֵךְ אֶל-הָאָדָם כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ כִּי-עַפֵּר אַתָּה וְאֶל-עַפֵּר תִּשְׁיבָ:

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

- *נתנו לך כל-בשר* (*Tehilim* 136, 25) – "дающий пропитание всему живому";
 - *נותן לבהמה לחמץ* (*tam же* 147, 9) – "дает скоту пищу его";
 - *וניחש עפר לחמו* (*Йешаяху* 65, 25) – "прах – пища змеи";
- со временем слово לְחַם стало применяться в более узком смысле для обозначения изделий из муки
 עד שׁוֹבֵךְ אֶל-הָאָדָם כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ – "пока не вернешься в землю из которой ты был взят"; здесь אָשָׁר = *Daat mikra*
 כִּי-עַפֵּר אַתָּה וְאֶל-עַפֵּר תִּשְׁוב – "потому что прах ты, и в прах вернешься".

Наказание человеку – работать в поте лица.

(כ) וַיֹּאמֶר הָאָדָם שֵׁם אֲשֶׁתֽוּ תְּהִרְאֵתִי כִּי הוּא הַיְתָה אֶם כָּל-חַיִ:

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

Daat mikra: *חַי* – *драша* имени по созвучию '*חי*'. Человек не хотел называть ее *חַי*, а назвал *Хавá*⁵ в соответствии с обычным в Танахе чередованием *ו* – *ו* – собирательное название всего человечества во всех поколениях.

(כא) וַיַּעֲשֵׂה יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וְלְאֶשְׁתּוֹ בְּתִגְנּוֹת עֹז וְנִילְבָשָׁם: {פ}

וַיַּעֲשֵׂה יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וְלְאֶשְׁתּוֹ – "и сделал Бог Всесильный человеку и его жене"
 בְּתִגְנּוֹת עֹז – либо "одежда из шкур", либо "одежда, чтобы прикрыть кожу тела", так как люди начали убивать животных только после потопа (*Бехор шор*)

וְנִילְבָשָׁם – "одел их", то есть обеспечил их одеждой, и они оделись; сравните:
 בְּנֹות יִשְׂרָאֵל בְּכַנְעָנָה ; הַפְּלִבְשָׁסִים שְׁנִי, עַמּוּדִים, הַמְּלֻחָה עַד זָהָב עַל לְבוּשָׁךְ – "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 одежду?

⁵ Буква "в" не совсем точно отражает произношение этого имени. Точнее было бы передать его с помощью английского w – Xawá.

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

כב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הַנּוּ כֹּאֵת מִפְנֵנוּ לְדֹעַת טֹוב וְרָע וְעַתָּה
פָּנָא-שְׁלַח יָדו וְלֹקַח גַם מַעֲזִים חַיִים וְאֶכֶל וְתוּ לְעָלָם: כִּי נִשְׁלַחַת יְהוָה אֱלֹהִים
מִן-עָרָן לְעָבֵד אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר לֹקַח מִשֵּׁם: כְּדֹ וַיָּרֶשׁ אֶת-הָאָדָם וַיַּשְׁכַּן מֶלֶךְ
לְנוּ-עָרָן אֶת-הַכְּרָבִים וְאֶת לְהַטְּתַרְתָּרָב הַמְתַהְפְּכָת לְשִׁמְרָה אֶת-דָּרָךְ עַז הַחַיִים: {ס}

(כב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הַנּוּ כֹּאֵת מִפְנֵנוּ לְדֹעַת טֹוב וְרָע וְעַתָּה
פָּנָא-שְׁלַח יָדו וְלֹקַח גַם מַעֲזִים חַיִים וְאֶכֶל וְתוּ לְעָלָם:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים – "и сказал Бог Всесильный:"

הַנּוּ – начало констатации факта, из которого далее последует вывод
כֹּאֵת – "человек стал"; "человек" здесь – собирательное название человечества
לְדֹעַת טֹוב וְרָע – см. *Берешит* 2, 9

וְעַתָּה – выражение, означающее вывод, подведение итога: "так что"

פָּנָא-שְׁלַח יָדו – "как бы он не протянул руку" или "может он протянет руку"

לֹקַח גַם מַעֲזִים – "чтобы взять также [плоды] от дерева жизни"

וְאֶכֶל, זָהָר לְעָלָם – "и съест [их, и в результате этого]..."

Что значит "живи вечно"?

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

Иби Эзра (ז): **זָהָר לְעָלָם** – это не означает, что если человек попробует плодов этого дерева, то будет жить вечно, например:

- **וְנִצְדֹּדו לְעָלָם** (*Шмот* 21, 6) – "останется в рабстве на долгие годы (до *йовеяля*)";

- **וַיֵּשֶׁב 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 **לְעָלָם** – "длительное время", как в *Шмот* 21, 6.

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

- זֶה יְמִים שָׁאֵל מִמֶּךָּ נִתְּחַתָּה לֹ; אַךְ גַּם יְמִים עָלִם וְעַד (Tehilim 21, 5) – "жизни просил он у Тебя, и Ты дал ему – долголетие на многие годы".

Что значит **אחד מ nephesh?**

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 *сигнён аднутый* ("властный стиль") – так разговаривают сами с собой цари (см. об этом подробнее в комментарии на *Берешит* 1, 26).

Сфорно: он (человек) "знает *төв 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 *төв вэ-ра*" (= устанавливают мораль).

Другое мнение предлагаю Ункелос и следующие за ним комментаторы.

Ункелос, Расаг, Иби Эзра: единственный, (здесь комментаторы ставят запятую) самостоятельно решающий, что хорошо, а что плохо (עֲצֵב טוֹ).

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 *множество* понимается как местоимение в третьем лице единственного числа (*множество* = "от него, от себя"), а не как точно такое же местоимение в третьем лице множественного числа (*множество* = "чем мы, чем у нас"). Однако запятая, которую мы выделили жирным шрифтом (в комментарии Ункелоса), 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 *төв 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.

(כנ) וַיַּשְׁלַח תְּהִלָּה יְהוָה אֱלֹהִים מִן־עַדּוֹ לְעַבֵּד אֶת־הָאֱדָמָה אֲשֶׁר לְקֹח מִשְׁמָם:

וַיֹּשֶׁלֶחוּ יְהוָה אֱלֹהִים, מִן־עַד־וְיֵשֶׁלֶחּוּ – "выслал его Бог Всесильный из сада [в] Эдеме", т.е. приказал убираться прочь (**расар**); выражение **וַיֹּשֶׁלֶחּוּ** употреблено здесь по зозвучию с предыдущего пасука

לְעַבְדֵּךְ, אֶת־הָאֱלֹהִים, אֲשֶׁר לְקֹחַ בָּשָׂם – "чтобы возделывать землю, из которой он был взят".

(כד) וַיַּגְּרַשׁ אֶת־הָאָדָם וַיָּשֶׁבּוּ מִלְּדָם לְנוּדָעָן אֶת־הַכְּרָבִים וְאֶת לְהֹט הַחֲרֵב
הַמִּתְחַפְּכָת לְשִׁמְרָה אֶת־דָּרְךָ עַז הַחַיִּים: {ס}

וַיַּגְּרַשׁ אֶת־הָאָדָם – "и [когда Он] прогнал (изгнал) человека"

וַיָּשֶׁבּוּ מִלְּדָם לְנוּדָעָן – "то установил к востоку от сада, [что в] Эдеме"

אֶת־הַכְּרָבִים – *mal'ahim*; вероятно, слово **כָּרוּב** родственно аккадскому *karabu* ("молить, умолять"), *karubu* ("я/ты/он молится")

וְאֶת לְהֹט הַחֲרֵב הַמִּתְחַפְּכָת – "и [у каждого из *mal'ahim* был] меч, который вращался, сверкая"

לְשִׁמְרָה אֶת־דָּרְךָ עַז הַחַיִּים – "чтобы охранять подходы к дереву жизни".

Что это за **הכרבים** с "лезвием вращающегося меча"?

Радак: у человека было видение: *крувим* 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 пущего 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 *mal'ahim* в виде быков. Пасук называет их *крувим*, потому что корень **כַּרְבֵּם** имеет значение "пахать"⁶ (а быки – основное тягловое животное для плуга), как сказано: "День пахоты (*כְּרַבָּה*) – там, где вспахивает (*כְּרַבָּה*) землю до и после сева" (*Бава батра* 12а). Также это можно доказать из Йехезекеля: 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" (*Йехезекель* 1, 10); а в другом месте сказано: "И четыре лица у каждого: одно лицо – лицо *керув*, 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]

⁶ Так же в арабском *эрб* – "пахать".

поместил человека [в саду], чтобы обрабатывать и охранять его, а теперь, после того, как прогнал человека, поместил туда *крувим* для пахоты (а пахота – это נֶבֶל) – 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 жизни⁷. В аллегорической форме текст хочет объяснить читателю, что у человека есть свобода выбора, и он, используя те средства, которыми наделил его Всевышний, 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-daat tov v-e-ra*). Но если разум воспользуется системой истинных ценностей (эц *ha-haum*), то человек сможет достичь своей интеллектуальной вершины. Это познание не происходит равномерно, но подобно проблескам лезвия врачающегося 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: *нахаши* – это *сатан*, он же *иёцер ha-rá*, он же *мал'ах ha-mávet*⁸. Иными словами, слова *нахаша* на самом деле имеют источником

⁷ "Вечность" здесь – познание мира человеком, насколько это доступно человеческому разуму.

⁸ 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

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 *нахаша* – так происходит постоянно и до сего дня в одном теле – теле человека".

ד וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַנּוֹת אֲשֶׁר־וְתַהֲר אֶת־קְרִין וְתֹאמֶר קָנוּתִי אֵישׁ אֶת־יְהוָה: ב וְתַסֵּף לְלִרְתָּא אֶת־אֶתְבָּל וְיִהְיֶה־תַּבְלֵל רֻעה צָאוֹן וְקָנָן תִּיהְיֶה עֲבָר אֶרְמָה: ג וְיִהְיֶה מִקְזֵן יָמִים וְיִבָּא קְרִין מִפְרֵי הָאֶרְמָה מִנְחָה לִיהוָה: ד וְתַהֲלֵל הַבְּיאָה נִמְרוֹא מִכְלָרוֹת צָאוֹן וּמִחְלָבָהוּ וַיַּשְׁעַ יְהוָה אֶל־הַבָּל וְאֶל־מִנְחָתוֹ: ה וְאֶל־קְרִין וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעה נִיחַר לְקָרֵין מָאָר וַיַּפְלֹלוּ פָנָיו: ו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קְרִין גָּפָה תְּרֵה לְךָ וְגָפָה גָּפָל פָנֵיךְ: ז חֲלֹוֹא אֶסְ-חַוְטִיב שְׁאָות וְאֶסְ-לָא תִּשְׁבֵב לְפָתָח חַטָּאת רַבָּן וְאֶלְיָה תְּשִׁיקָנָן וְאֶתְ-הַתְּמִשְׁלָבָו:

(ג) **וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַנּוֹת אֲשֶׁר־וְתַהֲר אֶת־קְרִין וְתֹאמֶר קָנוּתִי אֵישׁ אֶת־יְהוָה:**

ו – здесь означает открытие новой темы

– "познал свою жену Хаву"; **עָתָה** – здесь это эвфемизм⁹ для обозначения супружеской близости; в Танахе слово **עָתָה** иногда используется в значении "обратил внимание", например:

- **אָזָע אֶת־יְהוָה לְאָלִי, בָּנֵי בְּלִיעֵל :** *Шмуэль 1 2, 12* – *коханим*, сыновья Эли, не знали, кто такой Всеышний? 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

וְתַהֲר וְתַלְד אֶת־קְרִין – "и [в результате] она забеременела и родила"; два глагола следуют один за другим, намекая на подобную связку ранее: **עָצָבָנָך וְהָרָגָך** – **בַעֲצָב** – драша имени: некоторые объясняют, что это имя происходит от корня **קָנָה** (здесь – "изготовил, произвел"); в семитских языках (арамейском, арабском) этот корень имеет смысл "мастер, ремесленник, ювелир"; другие считают, что основой имени является слово **קִין** ("клиновидный, лезвие, заступ"), сравните:

- **וּמְשֻׁקָל קִינּוּשׁ לְלֹט מִשְׁקָל נְחַשָת** (*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 אֵישׁ אֶת־הָ** – "обрела я человека со Всеышним"; **קָנִיתִי** – глагол, образованный от корня **קָנָה**, смысл которого здесь: "изготовил, сделал", сравните:

того, что он в конце концов умирает – его собственное злое, животное начало. Другие агадот в той или иной форме утверждают, что и *нахаш* был олицетворением того же злого, животного начала самого человека. (Например, один мидраш утверждает, что *нахаш* был на самом деле не змеем, а верблюдом, на котором *сатан* ехал верхом.)

⁹ Эвфемизм – слово или выражение, используемое в качестве замены для других, считающихся неприличными или неуместными, слов и выражений

- עַם-זֶה קָנִית (Шмот 15, 16) – "народ, который Ты создал";
- הַלֹּא-הוּא אָבִיךְ קָדָם, הוּא עֲשֵׂךְ וַיַּכְנַעַךְ (Дварим 32, 6) – "весь Он – твой создатель, он создал и сотворил тебя!"¹

Что хочет сказать Хава, говоря: "обрела я человека со Всевышним"?

Даат микра: קָנִיתִי אִישׁ אֱתֹה – 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: פָּרִי וּרְבוּ וּמְלָאוּ 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 **עת**, здесь стоит в форме **прежде прошедшего 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 произошли еще до событий, описываемых в предыдущих псуких. Т.е. Каин родился еще до изгнания. (Соответственно, грех **вовсе** не заключался в физической близости.) А если бы было написано זָהָר עַתָּה? (т.е. сначала глагол, а за ним – существительное), то это означало бы, что дети родились у них уже после изгнания.

Сравните:

- יְוָסֵף הַיּוֹדֵם מִצְרַיִם (Берешит 39, 1) – Йосеф попал в Мицраим еще до истории с Йехудой и Тамар, которая описывается в предыдущей главе;
- וְשֻׁמְאֵל מֵת וַיַּסְפֹּדוּ לוּ כָל יִשְׂרָאֵל (Шмуэль 1 28, 3) – Шмуэль умер задолго до описываемых перед этим пасуком событий, как об этом сказано:
- וְיִמְתַּשְׁ שְׁמוֹאֵל וַיַּקְבִּצּוּ כָל יִשְׂרָאֵל וַיַּסְפֹּדוּ לוּ (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) וְתָסַף לְלִדְתָּה אֶת-אֶחָיו אֶת-הַבָּל וַיַּהַי-הַבָּל רַעַת צָאן וְקַיּוֹן תְּהִירָה עָבֵד אֶדְמָה :
и еще родила его брата, Эвеля" – "и еще родила его брата, Эвеля"
וְתָסַף לְלִדְתָּה אֶת-אֶחָיו – "и был Эвель пастухом"; צָאן – мелкий рогатый скот (овцы и козы), в отличие от בָּקָר – крупного рогатого скота
וְקַיּוֹן תְּהִירָה עָבֵד אֶדְמָה – "а Каин обрабатывал землю"; ו – означает противопоставление.

¹ Корень **קָנַה** в значении "приобрел" также используется в Танахе, например: וַיֹּאמֶר בַּעַז, בַּיּוֹם-קָנוֹתךְ שְׁלֹמָה מִינְדָּעִי ; וְכַאֲתָרוֹת הַפּוֹאָבֶה אֲשֶׁת-הַפּוֹת, קָנִיתִי (קָנִית) – לְקַיִם שְׁמַ-הַפּוֹת, עַל-גַּלְעָד . (Рут 4, 5). В современном иврите сохранилось только это значение.

Неясно, когда родился Эвель. Его имя производят от глагола **לְהַבִּיל** – "вести за собой (скот)" (см. ниже, пасук 2).

Агада

Мидраш ha-гадоль объясняет имя **הַבָּל** как "суeta, преходящее"²: "Назвал его Эвель, потому что конец его – тщета: 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 "суeta": 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] (*Техилим* 144, 4): **אָדָם לְחַבֵּל דָמָה ; יְמִי מֵצֶל עֹבֶר** – "человек подобен дуновению, дни его – как проходящая тень". И может быть, что сначала мама назвала его именем **הַבָּל** ("ребенок, сын"), как написано в словах Всевышнего к Иову: **תִּכְרַעֲנָה זְלִיזָן תִּפְלַחֲנָה ; חַבְלִים תִּשְׁלַחֲנָה** – "Когда они изгибаются, принося детенышей своих; выталкивают детенышей своих [на свет]". А потом уже прозвали его **הַבָּל** – или в связи с концом его жизни, или из-за чередования звуков **ה** и **ח**, как например: **אָחוֹד** (*Дивреи ha-ямим* 1 7, 10) = **אָחוֹד** (*там же* 8, 6); **קְטוּב** (*кетив*) = **עַמְיוֹד** (*керуи*) (*Шмуэль* 2 13, 37).



Овцы и козы на выпасе

² Сравните, например: **הַבָּל חַבְלִים** (*Kohelет* 1, 2).



Пахота (фрагмент египетского рисунка)

(ג) וַיְהִי מֵקֶץ יָמִים וַיָּבֹא קַיִן מִפְרִי הָאָדָם מִנְחָה לְיְהוָה:
ימים – "подарок, подношение".

Что значит "в конце дней"?

Расаг: "через несколько дней".

Иби Эзра (τ), Радак, Хизкуни: полный год в Танахе называется **ימים**.

Даат микра: "в конце земледельческого года".

Предлагаемый перевод пасука: "Как-то раз, в конце земледельческого сезона, преподнес Каин из плодов земли подношение Всевышнему".

(ד) וְהַבֵּל הַבְּיא גַּם־הַוָּא מִבְּכָרוֹת צָאנוּ וּמִחְלָבָהוּ וַיְשַׁע יְהוָה אֶל־הַבֵּל 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 **שׁעַה** ("повернулся, обратил внимание")
(по-аккадски: **še'u**)³
"к Эвелю и его приношению".

Хизкуни, Радак, Даат микра: Эвель принес из лучшего.

(ה) וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיִּחַר לְקַיִן מֵאָד וַיִּפְלֹא פָנָיו:
— "а к Каину и его приношению Он не был благосклонен"
— "[в результате] Каин очень огорчился"; **וַיִּחַר** **לְקַיִן מֵאָד** в отношении человека это означает не гнев, а очень большое огорчение Сравните:
- (**Бемидбар** 16, 15) – Раши объясняет: "огорчился, раздосадовал";
- (**Йона** 4, 1) – "очень огорчился".
וַיִּפְלֹא פָנָיו – аналогично русскому "сошел с лица", "на тебе лица нет".

³ Слово **הַעַשְׁׁ** в значении "короткий промежуток времени" – арамейского происхождения и встречается в Танахе в таком значении только в книге **Даниэль** (3, 6 и 15; 4, 16 и 30; 5, 5).

(ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְפָתָח חַרְדָּה לְךָ וְלֹמַה נִפְלֵוּ פְּנֵיךְ :

"И сказал Всеышний Каину: 'Отчего ты так раздосадован? Почему на тебе лица нет?'"

(ז) הֲלֹא אָם-תִּוְיטֵב שָׁאת וְאָם לֹא תִּוְיטֵב לְפָתָח חַטָּאת רַבָּן וְאֶלְيָךְ תְּשַׁקְּתָּה וְאַתָּה תְּמַשֵּׁל-בָּךְ :

הֲלֹא אָם-תִּוְיטֵב – "ведь если улучшишь" (или "ведь если сделаешь лучше") (см. объяснение ниже)

וְאָם לֹא תִּוְיטֵב – "а если не улучшишь, то"

לְפָתָח – букв. "у входа"

חַטָּאת – "прегрешение, стремление к греху"

רַבָּן – "лежит"

וְאֶלְיָךְ תְּשַׁקְּתָּה – "он стремится завладеть тобой"

וְאַתָּה תְּמַשֵּׁל-בָּךְ – "но ты будешь властововать (если только захочешь – *Даат микра*) над ним".

Как понять этот пасук?

Үнкелос, Раши: "если улучшишь дела свои, то простится тебе".

Радак: "если исправишь свое поведение – будет тебе искупление и прощение".

Здесь **לֹא** – понимается как "прощение". *Даат микра* считает, что **לֹא** – это возвышенное положение первенца:

Даат микра: нам кажется, что к первенцу человека относится то же, что сказано о первенце Яакова: **וְעַתָּה תִּשְׂרֵף עֲלֵיכֶם זָרָח** (Берешит 49, 3), а там это слово означает "служение" (Раши) или "величие" (Иbn Эзра). Поэтому начало фразы следует понимать так: "если улучшишь свои дела, то вернешься к своему возвышенному положению первенца" (т.е. снова удостоишься чести служения Всеышнему).

Примерно так понимает и **Сфорно**:

"Если ты улучшишь себя и также постараешься 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 *йéцер ha-prá...*"

Еще несколько мнений:

Ибн Эзра: "если сделаешь хорошо – то "поднимется" твое лицо" (здесь **פְּנֵיכֶם** = **שְׁאַת פְּנֵיכֶם** в противовес **שְׁאַת פְּנֵיכָו**).

Хизкуни: "если улучшишь подношение..." (по этому мнению, **דָרְזוֹן** = **שְׁאַת פְּנֵיכָו** – "подарок, подношение").

Сравните:

- **מִשְׁאַת הַמֶּלֶךְ וַיֵּצֵא אֹורֶה מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיַּצֵּא אֶחָריו מִשְׁאַת הַמֶּלֶךְ** (Шмуэль 2 11, 8) – здесь – **מִשְׁאַת** – царские подарки.

Рашbam: "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 נִשְׁׁמַע לְשָׁׁלֵן (или עָזָן לְשָׁׁלֵן) используется иногда в значении "терпеть грех (и не наказывать)", например:

- נִשְׁׁמַע עָזָן וְשָׁׁלֵן חֲטֹאתָה (Шмот 34, 7) – "прощающий вину и преступление, и грех";
- פָּשָׁע אֶחָד שָׁנָה אֶחָד (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 (ג): [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 дебраби Элиэзер 21*).

Иби Эзра (ג): судя по тому, что в пасуке ת подчеркивается, что Эвель принес жертву из первенцев своего скота, есть основание предположить, что Каин принес жертву не из первых плодов своего урожая.

Радак (ג): 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 (ג): 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 улучшишь...", очевидно, следует понимать в качестве рекомендации, относящейся к жертвоприношениям: т.е. ему следует улучшить качество приносимых жертв.

р.Эльханан Самет: из сопоставления псуким ג и ז 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 попалось 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.Авраам Сава (из числа изгнанников из Испании) в своем комментарии *Цор ha-mor*: "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) וְאַדְם֙ יָדַעَ תְּחִנָּה אֲשֶׁר־וְתַהֲרֵךְ תְּלַדֵּךְ אֶת קַיִן וְתַאֲמֵר קְנִיתִי אִישׁ אֶת הַיְלֹדֶת ב) וְתַסְף לְלִדְתָּה אֶת אֶחָיו אֶת חֶבֶל
2. Эвель – Каин	וַיְהִי הַבָּל רָעוֹת צָאוֹן וְקִיּוֹן הַיְהּ עָבֵד אֶדְמָה
3. Каин – Эвель	(ג) וַיְהִי מִקְצֵץ יְמִים וְזָבָא קַיִן מִפְרִי הַצָּבֵק מִנְחָה לְהִי א) וַיַּחֲלֹל הַבָּל הַגָּם הוּא מִבְּכָרוֹת צָאוֹן וְמִכְּלָבְדוֹן
4. Эвель – Каин	(ה) וַיַּשְׁעַ הַיְלֹד וְאֶל מִנְחָתוֹ וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחֲרֹב לְקִיּוֹן מִאָד וַיַּפְלֹל פְּנֵיו

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 **וְתַהֲרֵךְ**, чем подчеркивается, что рождение Эвеля было "добавкой" к рождению Каина; в) о новорожденном сказано: **את אֶחָיו 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: земледелец

привязан к своей земле, закабален ею, проживает в постоянном доме; скотовод же кочует со своим скотом по большим пространствам, проживая в шатре. Земледелец 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 занятия⁴ и правах наследования), но также и в преимуществе при проведении религиозной церемонии.

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 יְהֹוָה, производным от יִהְיֶה ("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

⁴ Каин, будучи первенцем, получил права на землю, став земледельцем; Эвель же, будучи младшим, не получил земли и стал пастухом.

материальных забот, он пренижает 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 Цейтлин⁵: 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. Яаков "жил в шатрах", а Эсав был земледельцем⁶. Сыновья Яакова 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" (*Йешаягу* 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.

⁵ Гиллель Цейтлин (1871 – 1942) – религиозный еврейский писатель, философ и публицист.

⁶ См. *Берешит* 26, 27, возможные варианты объяснения выражения *פָּתַח עֵינָיו*.

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 Израеля согласно Торе.

Действительно, большинство примеров, приводимых обоими относительно предпочтения скотовода над землемельцем, взяты из периода, предшествующего расселению народа Израеля в своей стране. Однако после завоевания Эрец Кнаан большинство народа были землемельцами! На этот вопрос оба мыслителя отвечают подобным образом.

р.Ш.Р.Гирш: Тора предусмотрела лекарство от тех опасностей, которые связаны с землемельческим образом жизни, приняв специальные меры против обожествления имущества. *Шаббат* и *шмита* установлены на вечные времена с целью напоминать народу, что земля принадлежит Всевышнему, и человек должен служить Ему (а не земле). Такие землемельческие законы как *килаим* (запрещение скрещивания разных видов) и *орlá* (запрещение есть плоды дерева в первые три года после его посадки) с одной стороны, и *лекет*, *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 землемельческим обществом; так она устанавливает государство землемельцев-служителей Всевышнего, общество всеобщего братства и равноправия. В отсутствие же Торы проявляется опасность для веры во Всевышнего, а также для свободы и равенства всех людей.

Гилльель 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 *трумот*, *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.

Кайн представляет собой основателя и яркого представителя чистой землемельческой 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 Кaina, стали той причиной, по которой Всевышний не принял его приношения.

В свете данного объяснения становится понятным смысл обращения Всевышнего к Кайну.

תְּלַוָּא אֶם-תִּיעַב, שָׁאַל – "ведь если будешь вести себя правильно – то сможешь нести это бремя"; т.е. если землемелец сможет правильно регулировать свое отношение к земле, то сможет нести бремя труда на ней, воздерживаясь от идолопоклонства и оставаясь нравственным человеком

וְאֵم לֹא תִּיעַב – "а если не будешь вести себя правильно, то..."

Слово פֶתַח в Танахе появляется обычно в сочетании с другими словами, так что его смысл вполне ясен, например:

- בְּצִדְקָה תִשְׁוִים (Берешит 6, 16) – "и вход в ковчег сделай сбоку";
- וְהָוָא יֹשֵׁב פֶתַח־הַאֲלֹל (там же 18, 1) – "а он сидит у входа в шатер";
- אֲשֶׁר־פֶתַח 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):

פֶתַח – это верхний слой почвы, раскрываемый плугом.
Например:

- לְפֶתַח רַבֵּץ (Берешит 4, 7) – "грех лежит в поле";
- וְאַנּוּ וְאַבְלָל, פֶתַחַתְּךָ (Йешаягу 3, 26) – "будут скорбеть поля (Эрец Израэль)";
- עַל־פֶתַחַינוּ כָל־מְגֻדִים (Шир ха-шиirim 7, 14) – "и на наших полях изысканные плоды".

Отсюда и существительное פִיתּוּם, которое означает вспашку верхнего слоя почвы: אַדְמָתָנוּ יִשְׂפַח וַיַּעֲשֵׂה (Йешаягу 28, 24) – "бороздит и боронит землю свою".

В приведенных выше примерах слово פֶתַח 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 לְמַעַן, что лежит в поле. Степень ее проявления в обществе зависит от вопроса, насколько земледелец властвует над тем сущностным "грехом", который сопровождает его работу на земле, подобно тени...

Т.е. фраза צָאָה לְפֶתַח רַבֵּץ 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 радушием

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 קַיּוֹן אֶל־הַבָּל אֲתִיו וַיְהִי בְּהִוּתָם בְּשָׁרָה וַיַּקְמֵם קַיּוֹן אֶל־הַבָּל אֲתִיו וַיְהִרְגַּתּוּ:
ט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיּוֹן אֵלֶיךָ בְּבָל אֲתִיךָ וַיֹּאמֶר לֵא יְדַעַתִּי הַשְׁמֵר אֲתִי אָנֹכִי וַיֹּאמֶר
מַה עֲשִׂית קֹול דְּמִי אֲתִיךָ צַעֲקִים אֲלֵי מִזְהָאָדָם: יֵא וְעַתָּה אָרוֹר אַתָּה מִזְהָאָדָם
אֲשֶׁר פָּצַתָּה אֶת־בְּפִיכָּה לְקַחְתָּ אֶת־דָּמֵי אֲתִיךָ מִזְבֵּחַ: יְבָכֵי תָּעַבֵּל אֶת־דָּמָה
לְאַתָּסֵף תַּתְּבַּקֵּחַ לְאֵךְ גָּעֵגָעֵר תַּהֲנִיה בָּאָרֶץ: יְיַא וַיֹּאמֶר קַיּוֹן אֶל־יְהוָה גָּדוֹל עַונִּי מִנְשָׁא:
יְד הָןָ גָּרְשָׁתִ אֶתְּ הַיּוֹם מִעַל פְּנֵי הָאָדָם וּמִפְנֵי אָסָתָר וְהַיּוֹתִי גָּעֵגָעֵר בָּאָרֶץ וְהִיא
כָּל־מִצְאֵי יְהִרְגָּנֵי: טו וַיֹּאמֶר לֵא יְהֹנָה לְכָן כָּל־הַגָּן קַיּוֹן שְׁבֻעָתִים יַקְמֵם וַיְשִׁם יְהֹנָה
לְקַיּוֹן אֹתָה לְכָלְתֵּי הַכּוֹתָאָתוֹ כָּל־מִצְאֵל:

(ח) וַיֹּאמֶר קַיּוֹן אֶל־הַבָּל אֲתִיו וַיְהִי בְּהִוּתָם בְּשָׁרָה וַיַּקְמֵם קַיּוֹן אֶל־הַבָּל אֲתִיו
וַיְהִרְגַּתּוּ:

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 *שָׂדָה* 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 *שָׂדָה* (т.е. в безлюдном месте), нет. Но что тогда Каин сказал брату?

Расаг: здесь не требуется объяснять, о чем они говорили, подобно тому, как сказано: *וְהַיּוּ מֵהָזֶה תָּמִרְנָה שְׁרוֹת פְּרַסְ-וּמְדִי* (Эстер 1, 18) – т.е. "скажут" в сердце своем.

Раши: он начал скору с братом, и дело докатилось до убийства.

Иби 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: **אל** – может иметь значение "решил, задумал, замыслил". При этом **אל-הַבָּל** ("к Эвелью") следует понимать как **על-הַבָּל** ("об Эвеле").

Такое явление – взаимозаменяемость **אל** и **על** – встречается в Танахе, например:

- **וַיֹּאמֶר אֶבְרָהָם אֶל-שְׂרָה אֲשֶׁתָּנוּ, אַחֲתִי הוּא;** (*Берешит* 20, 2) – "сказал Авраам **у** Саре, своей жене, что она его сестра";
- **וַיֹּאמֶר מֵדְכָּא תִּצְהַרְאֵל** (*Эстер* 4, 10) – "и приказала **насчет** Мордехая".

Таким образом, фразу надо переводить **не** как "и сказал Каин Эвелью, брату своему", а как "и решил Каин разделаться с Эвелем, своим братом". Сравните:

- **וַיֹּאמֶר לְהַפּוֹת אֶת-זָרָע** (*Шмуэль* 2 21, 16) – "он задумал убить Давида";
- **וַיֹּאמֶר הַלְּהִגְנִין אַתָּה אָמֵר** (*Шмот* 2, 14) – "ты хочешь меня убить, как того египтянина?";
- **וַיֹּאמֶר כָּל הָעֵדָה לְרוּסָם אֲתָם בְּאָבָנִים** (*Бемидбар* 14, 10) – "все общество решило забросать их камнями".

Даат микра: второе выражение **אל-הַבָּל** ("к Эвелью") в этом пасуке следует понимать по этому же принципу: **אל** = **על**, 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 אֵي הַבָּל אֲחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יְדֻעַּתִּי הַשְׁמָר אֲחִיךָ אֱנֹכִי :** – "и сказал Всевышний Каину:"

אי – "где Эвель, твой брат?"; **אי** – "где?"; то же, что и **אֵי** (*см. Берешит* 3, 9)

וַיֹּאמֶר – "и ответил [Каин]:"

לֹא יְדֻעַּתִּי – "я не знаю", "откуда мне знать?"; глагол **דָּעַתִּי** стоит в форме прошедшего времени, но имеет смысл настоящего времени, сравните:

- **לֹא יְדֻעַּתִּי, מֵעַשָּׂה אֶת-הָבָר הַזֶּה** (*Берешит* 21, 26) – "я не знаю, кто это сделал"
 - **לֹא יְדֻעַּתִּי, יּוֹם מוֹתִי** (*там же* 27, 2) – "я не знаю, когда придет день моей смерти"
- הַשְׁמָר אֲחִיךָ אֱנֹכִי** – "разве я сторож брату?", "что я ему – сторож, что ли?"; это выражение удивления; и подобно этому каждая приставка **ל**, под которой стоит огласовка *хатраф-памах*(ל), выражает вопрос (**Раши**).

Здесь можно задать вопрос, подобный тому, что приводится в *Берешит* 3, 9:

Разве Всевышний не знает, что Каин убил Эвеля? 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 перед 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 Эвеля, 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 преступника⁷.

ր.Ռ.Ռ.Գիրշ: 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, предоставив 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

⁷ Сфорно перефразирует в своем комментарии псуким из книги *Йехезкель*. Всевышний говорит:
 - *בָּתְהַרְתָּ אֶל־עֲשֵׂה מִקְרָבָן מִלְאָמָר שְׁלֹמָה בְּעֵדָךְ ... עַד־עֲשֵׂה מִלְאָמָר* (*Йехезкель* 18, 23) – "да разве Я желаю смерти злодея?.. Пусть исправит свое поведение, и [в результате] останется жив!"
 - *כִּי לֹא אֶפְרַאֵם בְּמִתְחַדֵּל וְקַשְׁיבָּנִי וְחִי* (*там же*, 32) – "ведь Я не желаю смерти преступника... пусть он исправится, и тогда будет жив".

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".

(ו) **וַיֹּאמֶר מֶה עֲשִׂיתْ קָול דְּמֵי אֲחִיךְ צַדְקִים אֲלֵי מִן־הָאָדָם:**

– "[тогда] сказал [Всевышний]:"

– это не вопрос, а выражение удивления и огорчения от этого поступка: "что же ты наделал!"

– метафора: "голос крови твоего брата взывает ко мне из-под земли"; – форма множественного числа от слова **דָם** ("кровь") – используется обычно, чтобы подчеркнуть, что было пролито много крови, например:

- **(Йешаяху 1, 15)** – "ваши руки полны кровью";

- **(Йехезкель 9, 9)** – "и наполнилась земля кровью".

(ז) **וְעַתָּה אָרוּר אַתָּה מִן־הָאָדָם אֲשֶׁר פִּצְתָּה אֶת־דָמֵי אֲחִיךְ מִינֶיךְ:**

– подведение итога, вывод

– "проклят ты"; после этого стоит *этнахта* ("точка с запятой")

– **מִן־הָאָדָם אֲשֶׁר פִּצְתָּה אֶת־דָמֵי אֲחִיךְ מִינֶיךְ** – метафора: "от земли, которая разверзла свои уста, чтобы принять кровь твоего брата, [пролитую] тобой".

(ב) **כִּי חָעָבֶל אֶת־הָאָדָם לְאֶתְסֵף תַּחַפֵּחַ לְךָ נָעַנְד תַּהֲיֵה בָּאָרֶץ:**

– "когда (или "хотя") ты будешь возделывать землю"

– **לֹא־תִסְפַּר תַּת־פְּנַחַד** – образное выражение = "урожай"

– "будешь скитаться по земле".

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.

(ג) **וַיֹּאמֶר קַיּוֹן אֶל־יְהוָה גָּדוֹל עָנוֹנִי מִנְשָׁא:**

– "и сказал Каин Всевышнему:"

– "мое преступление"; смысл слова **עוֹנוֹנִי** (корень **עֹנוֹנִי**) – 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" (*Rasag*).

Каин выражает раскаяние. У Адама мы такого не видим.

Грех в Танахе уподобляется тяжелой ноше, давящей на голову и тело грешника:

- **כִּי עַל־נִטְעֵי עַבְרוּ רָאשֵׁי כְּמַשְׁאָא כְּבָד ?כְּבָד מִפְנִי** (*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:

- נִשְׁאָעַן וְפָשָׁע וְתִטְאָה (Шмот 34, 7) – "прощающий грех, и непокорность, и заблуждение, и очищающий раскаявшегося";
- אֲשֶׁר־נִשְׁוֵי־פָשָׁע ; כֹּסֵוי תִּטְאָה (Теилим 32, 1) – "счастлив тот, кому прощено преступление его, [и] грехи прощены";
- וְתַשְׁלִיך בְּמַכְלוֹת זֶם , כָּל־מְטוֹאָתָם (Миха 7, 19) – "и Ты сбросишь в глубины моря все грехи их".

Некоторые комментаторы трактуют фразу **צָדָל עָנוֹ מִפְשָׁא** как вопрос: "Неужели мое преступление настолько велико, что нет ему прощения?!"

(ד) הַנְּגָרְשָׁת אֲתִי הַיּוֹם מַעַל פָּנֵי הָאָדָمָה וּמִפְנֵיךְ אָסְתָּר וְהִיִּתְּנֻגֵּן בָּאָרֶץ וְהִיְּה
כָּל־מְצָאוֹ יַהֲרֹגְנִי :

הַנְּגָרְשָׁת = выражение, употребляющееся в начале обращения к кому-нибудь с целью усиления и подтверждения того, о чем просит говорящий
אֲתִי 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)

מַעַל פָּנֵי הָאָדָמָה – "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
וְהִיִּתְּנֻגֵּן בָּאָרֶץ – "и буду вечно скитаться по земле"
וְהִיִּה כָּל־מְצָאוֹ יַהֲרֹגְנִי – "и любой встречный может убить меня".

Что значит **וּמִפְנֵיךְ אָסְתָּר**?

Иби 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 Эдеме, 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 **פָנֵיךְ** выражает в переносном значении гнев Всевышнего, сравните:

- גָּנְעֵי הַבָּשָׂר רָע ; לְהַכְּרִית מְאַצֵּז זְכָרָם (Теилим 34, 17) – "гнев Всевышнего – против творящих зло, чтобы истребить на земле память о них".

И Уникелос считает, что здесь имеет место *дерех кцара*: "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 יְהֹוָה לְכָن כָּל־הָרָגֵן קַיּוֹן שְׁבָעִים יָקְם וַיְשַׁם יְהֹוָה לְקַיּוֹן אֹות לְבָלְתִּי
הַכּוֹתָה־אֲתָּה כָּל־מְצָאוֹ :

но сказал ему Всевышний: "но сказал ему Всевышний:"
 – отнюдь, вовсе не так" (*Даат микра*)

כל-הוּג קַיּוֹן שְׁבָעִים יָקֵם – "тому, кто [посмеет] убить Каина, отомстится всемеро"
 וְנִזְשֶׁם יָרַח לְקַיּוֹן אֶות – "дал Всевышний Каину знамение"
 לְבָלְתִּי מִכּוֹת-אֶת֥וּ כָּל-מִצָּאוֹ – "чтобы не убил его каждый встречный".

Что за **אות** ("знамение") сделал Всевышний Каину?

Daat mikra: Всевышний дал Каину **אות**, но речь не идет о том, что на теле у Каина появился какой-то знак. Сравните, например, **אות**, который Всевышний дал Ноаху в качестве символа союза:

- אֶת-קָשְׁתִּי, נִתְתִּי בָּעֵן, וְקִימָה לְאוֹת בְּרִית בֵּין הָאָרֶץ – "радугу Мою помещаю Я в облаке, чтобы она была знаком союза между Мною и между землею".

אות – это не обязательно некий физический признак ("печать Каина" или рог) – сравните знамения для Моше (*Шломот* 4, 1-9) и для Гидеона (*Шофтим* 6, 17-21). **אות** – 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.

וַיַּגַּא קַיּוֹן מִלְּפָנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בָּאָרֶץ-נֹוד קְדֻמַּת-עֵדָן: יְהוָה יָדַע לְקַיּוֹן אֶת-אֲשָׁר-וְתַהְרֵךְ וְתַלְדֵּד אֶת-חַנּוֹךְ וְיַהֲיֵה בְּנֵה עִיר וַיְקָרָא שְׁם הַעִיר כְּשֶׁם בְּנֵו חַנּוֹךְ: יְהוָה וַיַּגְּלֵד לְחַנּוֹךְ אֶת-עִירֵךְ וְעִירֵךְ יְלָד אֶת-מִיחִיאָל וּמִיחִיאָל יְלָד אֶת-מִתְוִשָּׁאל וּמִתְוִשָּׁאל יְלָד אֶת-לְמָךְ: יְשַׁׂרְפֵּת נִקְחָה לְמָךְ שְׁפִיעִי נִשְׁמָם שְׁם הַאֲחָת עָלָה וְשֵׁם הַשְׁנִית צָלָה: כְּנַפְלָד עֲרָה אֶת-יִבְלֵל הוּא הַלָּה אָבִי יִשְׁבֵּת אַחֲלָל וּמִקְנָה: כְּאָה וְשֵׁם אָחָיו יִבְלֵל הוּא הַלָּה אָבִי כָּל-תְּפַשְּׁת כְּנוֹר וּעֲגֹב: כְּבָבָב וְאַלְמָה גַּם-הַזָּא יַלְדָה אֶת-תְּפַבֵּל קַיּוֹן לְפָתֵשׁ בְּלִיחָרֵשׁ נְחַשֵּׁת וּבְרַזְלֵל זָהָות תְּבוּל-קַיּוֹן נְעַמָּה: כְּנַפְלָד לְמָה לְנַשְּׁיו עֲרָה וְצָלָה שְׁפָעָן קוֹלִי נְשָׁעָן וְלְמָךְ שְׁבָעִים וְשְׁבָעָה:

(טו) וַיַּגַּא קַיּוֹן מִלְּפָנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בָּאָרֶץ-נֹוד קְדֻמַּת-עֵדָן:

"Каин отошел от Всевышнего, и осел в стране Нод, к востоку от [страны] Эден".

nod – название местности представляет собой драшу от сказанного Каину выше (пасук יב: **בָּאָרֶץ**: **בָּאָרֶץ** – **גע וְנִד תְּהִיכָּה**):

Каин "отошел" от Всевышнего: вместо того, чтобы кочевать, он осел в одном месте.

(ז) וַיַּדֵּעַ קַיִן אֶת-אֲשָׁתוֹ וַיַּהְרֵר וַיַּפְלֵד אֶת-חָנוֹךְ וַיְהִי בָּנָה עִיר וַיִּקְרָא שְׁם הָעִיר כְּשֵׁם בָּנוֹ חָנוֹךְ :

וַיַּדֵּעַ קַיִן אֶת-אֲשָׁתוֹ, וַיַּהְרֵר וַיַּפְלֵד אֶת-חָנוֹךְ – "Каин познал жену, и та забеременела и родила Ханоха"

וַיְהִי בָּהּ עִיר – "а он (Каин) построил город"; עִיר в Танахе – постоянное поселение, окруженное стеной

וַיִּקְרָא שְׁם הָעִיר כְּשֵׁם בָּנוֹ חָנוֹךְ – "и дал название городу по имени своего сына, Ханоха".

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) וַיַּולְد לְחָנוֹךְ אֶת-עִירָד וְעִירָד יָלֵד אֶת-מַחְיָאֵל וּמַחְיָאֵל יָלֵד אֶת-מַתּוֹשָׁאֵל וּמַתּוֹשָׁאֵל יָלֵד אֶת-לְמָךְ :

וַיַּולְד לְחָנוֹךְ – "а у Ханоха родился Ирад"; אֶת-עִירָד – 1) сила, крепость; 2) дикий осел, сравните:

- (Йов 39, 5) וּמְסֻרוֹת עָרוֹד מִפְתַּח

- וְעִירָד, יָלֵד אֶת-מַחְיָאֵל – "а Ирад породил Мехуяэля"; יָלֵד – "родил"; понятно, что не он сам родил, а его жена; это слово употребляется здесь в значении "породил"; אל – первое имя, в котором упоминается имя Всевышнего – אל מַחְיָאֵל, יָלֵד אֶת-מַתּוֹשָׁאֵל – "Мехияэль породил Метушаэля"

Раши (*Берешит* 31, 29): всякое выражение אל, которое является кодеш – появляется для подчеркивания моши и большой силы.

Даат микра: некоторые производят это имя от אל מַחְיָאֵל = מַחְיָה אֶת-

почему есть разница в написании этого имени?

Чередование букв ו ו י – частое явление в Торе. Сравните:

- פָנוֹאַל – פָנִיאַל; (*Берешит* 32, 31-32);

- הַלְאָ הָוָא אָמַר לִאְתֹהִי הוָא, וְהִיא גַם הָוָא אֲקֹרֶה אֶתְהָוָא. (*Берешит* 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-раш-рос-рост*: очень трудно понять, почему надо говорить "растет", а не "рашет" и писать "росток", а не "расток".

אל מִתְוָשֵׁל – смысл имени: **אִישׁ** (**הַאֲלָל** **מִקְרָא**) – "смысл имени" (Даат микра). **מִתְוָשֵׁל** – **אִישׁ** (по-аккадски **মତ୍ତ** – "муж, женатый человек"), а **מִתְיִם** = **מִתְיִים**; сравните:

- **בְּהֹן וְאַנְגִּי מִתְיִם מִסְפָּר** (*Берешит* 34, 30) – "а у меня мало людей"

וְמִתְוָשֵׁל אֶל לְמַךְ – "а Метушаэль породил Лемеха"; **לְמַךְ** – 1) в арабском языке – ("решительный", "властный"); 2) в аккадском языке **לְמַךְ** = **פָּחָן** = **לְמַךְ** ("руководитель", "священник").



ערוד – дикий осел (Equus africanus)

(יט) וַיַּקְחֵה־לוֹ לְמַךְ שְׂתִּים נְשָׁמָם שֵׁם הַאֲחָת עָדָה וְשֵׁם הַשְׁנִית צָלָה:

– **וַיַּקְחֵה־לוֹ** – "и взял себе Лемех двух жен"

עָדָה – "одну звали Адá, а другую – Циля"; **וְשֵׁם הַשְׁנִית צָלָה** – это имя означает "украшение"; **צָלָה** – имя образовано от **צָלֵל** ("тень") или от **צָלֵיל** ("звук").

(כ) וַתַּלְדֵּד עָדָה אֶת־יְבֵל הַוָּה תְּהִהָּ אָבִי יוֹשֵׁב אַחֲל וּמִקְנָה:

– **לְחוּבֵיל** от **הַבֵּל** – и он тоже пастух, как и Эвель

אָבִי – "он был отцом"

אַחֲל – это *дерек кцара*: **יַשֵּׁב אַחֲל וְאִישׁ מִקְנָה** – "тех, кто проживают в шатрах и занимаются скотоводством", т.е. пастухов (Даат микра); **מִקְנָה** – стада домашних животных.

(כא) וְשֵׁם אֲחִיו יוֹבֵל הַוָּה תְּהִהָּ אָבִי כָּל־תְּפֵשׁ כְּנוֹר וּעוֹגֶב:

– **וְשֵׁם אֲחִיו, יוֹבֵל** – "а имя его брата – Ювáль"; **יוֹבֵל** – смысл имени тот же, что и у его брата Явáля; по другому мнению, имя означает "поток воды", сравните:

- **וְעַל־יְבֵל יְבֵל יְשַׁלֵּחْ שְׁרִשְׁוֹר** (*Иермия* 17, 8) – "и пускающее корни свои у потока"

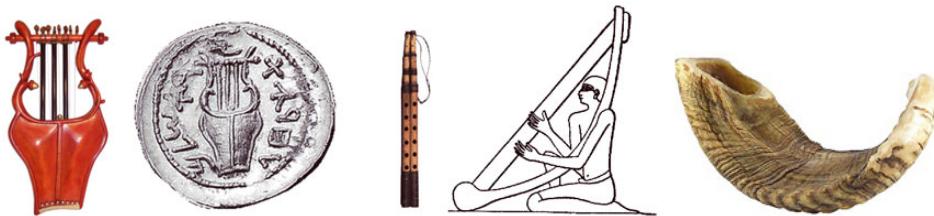
אָבִי – "он был отцом"

כָּל־תְּפֵשׁ – "всех музыкантов"; **כְּנוֹר** – "лира"; **וּעוֹגֶב** – "дудочка, свирель" (*Ункелос*), либо струнный инструмент (*Расаг*).

Даат микра: возможно, что имя Ювáль происходит от **יְוָבֵל** ("баран, который ведет стадо"⁸), в том смысле, что из рога этого барана делают

⁸ Лингвисты предполагают, что слово **יְוָבֵל** в значении "баран, ведущий стадо" образовалось в результате сокращения словосочетания **אִיל הַיְבֵל הַזֶּד**, примерно как сегодня вместо **חִזְקָה פְּרָנְגָול הַזֶּד** мы говорим **חִזְקָה הַזֶּד**.

ישופָר, и тогда это согласуется с драшой имени: что он "родоначальник музыкантов".



Слева направо: **לִרְאָה** – лира (реконструкция и монета времен Бар-Кохбы); костяной двойной пастушеской дудочки; **בָּלְעָה** – арфа (египетский рисунок); **ישופָר**

(ככ) וַצְלֵה גַּם־הָרָא יָלְדָה אֶת־תוֹבֵל קִין לְטַשׁ כָּל־חַרְשׁ נְחַשָּׁת וּבְרַזְלָן וְאַחֲתָה
תוֹבֵל־קִין נְעַמָּה :

– **תוֹבֵל קִין** – "и Циля также родила – Туваль-Кайна"; **צָלֵה גַּם־חוּא**, **יָלְדָה אֶת־תוֹבֵל קִין** – впервые у одного человека появляются два имени.

Раши: имя **תוֹבֵל** родственно слову **תְּבִלֵּין** ("приправа"): он довел до совершенства искусство Каина изготавливать орудия убийства

Даат микра: **קִין** – перевод на иврит оригинального имени **תוֹבֵל**, значение которого в шумерском языке "мастер, ремесленник".

Согласно этому мнению, имя Туваль-Кайн образовано по тому же принципу, что имена Цви-Гирш, Дов-Бер или Зеев-Вольф.

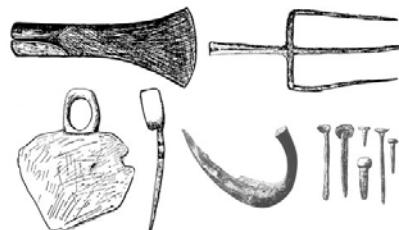
Так или иначе, род Каина начинается с Каина и заканчивается Каином.

טוֹבֵל נְחַשָּׁת וּבְרַזְלָן – "[который был] изготавителем всяких сельскохозяйственных орудий из меди и железа"; это сокращенный пасук (**מְקֻרָא מְסֻלָּס**), по смыслу он должен выглядеть так: **לְטַשׁ כָּל נְחַשָּׁת וּבְרַזְלָן** (**דאאת mikra**); **לְטַשׁ** – смысл этого корня: "шлифовать, затачивать, ударять молотом", и также имеет смысл "изготовление сельскохозяйственных орудий"; **חַרְשׁ** – "мастер, ремесленник"; **נְחַשָּׁת וּבְרַזְלָן** – "меди и железо"; медь упоминается первой, в соответствии с правилом упоминать в начале более важное: изготовление бронзовых⁹ орудий предшествовало использованию железа (**דאאת mikra**)

וְאַחֲתָה תֹּוְבֵל־קִין נְעַמָּה – пасук возвращается к Циеле: "и [также она родила] сестру Туваль-Кайна, Наама".

Следующие два пасука построены в "удлиненной" поэтической форме:

וַיֹּאמֶר לְמֹךְ לְנַשְׁיָה
עָדָה וְצָלֵה שָׁמְעוּ קּוֹלִי // נְשִׁי לְמֹךְ, הָאָזְנָה אַמְרָתִי



Металлические изделия древних кузнецов.

Вверху: долото, вилы.

Внизу: мотыга, серп, гвозди

⁹ Бронза – сплав меди с другими металлами.

וַיֹּאמֶר לְפָנָיו עֲדָה וַצְלָה שָׁמְעוּ קֹולִי נָשִׁי לְמַךְ הָאוֹנוֹת אָמַרְתִּי כִּי אִישׁ	כִּי אִישׁ הָרְגַתִּי לְפָנָיו
וְלֹמֶד, שְׁבָעִים וְשְׁבָעָה.	כִּי שְׁבָעִים, יְקֻם-קְיוֹן

(ככ) וַיֹּאמֶר לְפָנָיו לְנֶשֶׁי עֲדָה וַצְלָה שָׁמְעוּ קֹולִי נָשִׁי לְמַךְ הָאוֹנוֹת אָמַרְתִּי כִּי אִישׁ הָרְגַתִּי לְפָנָיו וַיֹּאמֶר לְחֶבְרָתִי:
 (כר) כִּי שְׁבָעִים יְקֻם-קְיוֹן וְלֹמֶד שְׁבָעִים וְשְׁבָעָה:

Сначала идет *птиха* (вступление): *עֲדָה וַצְלָה שָׁמְעוּ קֹולִי, נָשִׁי לְמַךְ הָאוֹנוֹת אָמַרְתִּי*: *עֲדָה וַצְלָה* – "Ада и Циля! Послушайте меня!"; *שָׁמְעוּ קֹולִי* – поэтическая форма от ("послушайте" – обращение к женщинам)

וְלֹמֶד נָשִׁי לְמַךְ – "жены Лемеха"; это призыв, возглас, в котором проглядывается властный стиль
הָאוֹנוֹת אָמַרְתִּי – "прислушайтесь (= обратите внимание) к тому, что я говорю!"

После *птихи* 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.

Ункелос: "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-Кáина, и он их утешает.

Расаг: Лéмех говорит женам спокойно: "разве убил я человека, ранив его, или ребенка, ударив его?"

Иби Эзра: этот пасук стоит не на своем месте, а должен бы идти после пасука *טו*. (Сам пасук он объясняет, как и Раши, следя словам *ҳазаль*).

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-Кáина.

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 копьем убивает человек...

Шадаль: правильно так, как сказал Ункелос – что это сказано с удивлением.

Виленский гаон (*Адéрем Элияhu*) толкует в переносном смысле: *לְפָנָיו* = *בְּתַאֲוֹתִי* = *לְחֶבְרָתִי* ("в гневе моем"), ("вожделении моем").

Составим таблицу, чтобы удобнее было разбирать речь Лемеха.

	Варианты толкования	
	Лемех отрицает свою вину	Лемех хвастается убийством
כִּי אִישׁ הָרְגַתִּי	– означает здесь отрижение или удивление: "не убивал я..." или	– здесь означает ("действительно") – это

	"разве убил я..."	подтверждение: "да, я убил..."
לִפְצָעֵי...לִחְבָּרְתִּי	"ранив его (умышленно)... ударив его (намеренно)..."	לִחְבָּרְתִּי и לִפְצָעֵי = לִפְצָעֵי = т.е. Лемех был "ранен" (задет), и поэтому убил тех, кто посмел задеть его.
כִּי שְׁבָעַתִּים יְקֹם-קִין	("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.
לִלְמֹד שְׁבָעִים וְשְׁבָעָה	"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 уничтожать 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 *парашит* – родословной потомков Каина – жестокость, убийство.

Агада

Раши (כב) цитирует *Берейшит 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 издавайся над его женой.

כה וַיְדַע אָדָם עוֹד אֶת־אֲשָׁר וַתַּלְדֵּ בָּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמُו שֵׁת כִּי שְׁתָלִי אֱלֹהִים זָרָע
אַחֲרֵ פְּתַח תְּכִלָּתְךָ בַּיּוֹם קָדוֹם: כו וַיְלַשֵּׂת גַּם־הָוֹא יַלְדֵבָן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמُו אֱנוֹשׁ אֲזֹז
הוֹתֵל לִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: {ס}

(כה) וַיְדַע אָדָם עוֹד אֶת־אֲשָׁר וַתַּלְדֵּ בָּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמُו שֵׁת כִּי שְׁתָלִי אֱלֹהִים זָרָע
אַחֲרֵ פְּתַח תְּכִלָּתְךָ בַּיּוֹם קָדוֹם:

"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 Эвеля, которого убил Каин'".

Daat mikra: 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.

שֵׁת – имя происходит от корня **שִׁית**, означающего "устанавливать, класть, положить" (т.е. **תַּשִּׁית** = "основоположник человечества"). Отсюда также известное **אֲנָוֹשׁ** – не "камень для питья", а "камень, который является основанием" или "краеугольный камень".

(כו) וַיְלַשֵּׂת גַּם־הָוֹא יַלְדֵבָן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמُו אֱנוֹשׁ אֲזֹז הוֹתֵל לִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: {ס}

וַיְלַשֵּׂת גַּם־הָוֹא יַלְדֵבָן – "и у Шета также родился сын, которого назвали Энөш". **אֱנוֹשׁ** – это имя толкуют обычно как **אֲנָוֹשׁ** ("опасно больной, неизлечимый, слабый, смертный"); однако это – только драша: трудно представить, что какая-то мать назвала бы своего ребенка именем с таким смыслом.

Уникелос: **אָנָוֹשׁ** = "человек".

Daat mikra: имя **אָנָוֹשׁ** – синоним слова **אָדָם** ("человек"), например:

- **מִה־אָדָם, וְתַעֲשֵׂה:** **בָּן־אָנָוֹשׁ, וְתַחֲשִׁבָּהוּ**. (*Tehilim* 144, 3) – "что есть человек, что Ты обращаешь внимание на него, сын человеческий – что Ты размышляешь о нем".

או – "тогда"

הוֹתֵל – страдательный залог от корня **חָלַל** ("начинаться"): "было положено начало".

Чему было положено начало? – לִקְרָא בְּשֵׁם הֵ – что это означает?

Raши: родственно слову חֹולֵין ("профанация"): [начали] называть людей и идолов именем Всесильного, [т.е.] делать их объектом идолопоклонства и называть их божествами.

Үнкелос: начали молиться Всевышнему.

Расаг: в дни Эноша начали люди присоединять имя Всевышнего к своим именам, например: Мехуэль, Метушаэль.

Ибн Эзра: начали молиться. А если бы произошло бы от слова חָלוֹל (как говорит Раши), то Имя следовало бы непосредственно за этим словом (т.е. было бы написано אֶזְהַל שֵׁם ה' – "тогда было осквернено имя Всевышнего").

Радак: לִקְרָא בְּשֵׁם ה' – молиться Ему в час нужды. (Далее приводит и другое толкование – началось идолопоклонство).

Даат микра: богообязненные люди начали публично служить Всевышнему и указывать другим людям пути служения Ему. Сравните:

- וַיַּבְנֵ שָׂם מִזְבֵּחַ לְה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' – Аврам не назвал жертвенник именем Всевышнего, а совершил там служение Всевышнему! Это ясно из того, что написано в *Берешит* 13, 4:

- אֶל-מָקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר-עָשָׂה שֵׁם בָּרָא שָׁנָה, וַיִּקְרָא שֵׁם אֶבְרָם בְּשֵׁם ה' – Аврам возвращается к месту нахождения жертвенника, который он сделал там вначале, и написано (т.е. он совершил там некое служение), а не וַיִּקְרָא לוּ בְּשֵׁם ה' не.

הִזְהָרֶת תּוֹלְדַת אָדָם בַּיּוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדִמְוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ: בְּזַכְרָן
וַיִּקְרָב בְּרָא אָתָם וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמֵם אָדָם בַּיּוֹם הַבָּרָא:

Эти два пасука – *хатима* второго рассказа о сотворении мира¹⁰.

(א) זֶה סְפִּיר תּוֹלְדַת אָדָם בַּיּוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדִמְוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ:
– בַּיּוֹם, בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם, בְּדִמְוֹת אֱלֹהִים, עָשָׂה אֹתוֹ – "когда Всесильный создал человека, то сделал его по образу Всесильного"; см. *Берешит* 1, 26.

Что значит זה ספר תולדת אדם?

Расаг: "вот разъяснение родословной".

Раши: "вот перечисление родословной человека".

Ибн Эзра: – это дети и их потомки, которых породил человек.

Рамбан: – потомки, которые будут перечислены далее.

¹⁰ По мнению **Даат микра**, хатима второго рассказа – это пасук *Берешит* 3, 24:

- וַיַּגְּרַשׁ אֶת-הָאָדָם ; וַיְשִׁפְּךָ מִקְדֵּם לְגֹזֵעַ-עַד-הַכְּרִיבִים, וְאֶת הַהֲרָט הַפּוֹתְחָת, לְשַׁמְרָה אֶת-דָּרְךָ שֵׁי הַחַיִם

В таком случае, если хатима первого рассказа была построена по принципу соответствия, то хатима второго рассказа построена по принципу противопоставления: параша открывается актом создания человека из праха земного и помещением его в саду в Эдеме, 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 пэрэке 4, является результатом того, что описано в праким 2-3.

Радак: смысл слова סִפְר – "счет, перечисление", потому что здесь перечисляются годы жизни человеческого рода от Адама до Ноаха, начиная с сотворения человека, причем потомство Каина и Эвелия не упоминается, т.к. у Эвелия потомков не было, а потомки Каина были все уничтожены, и все существующие ныне берут свое начало от Шета.

(ב) זֶכַר וָנָקֶבֶת בְּרָאָם וַיַּבְרֹךְ אֹתָם וַיְקַרֵּא אֶת־שְׁמָם אֶדֶם בַּיּוֹם הַבָּרָאָם:

"Мужчиной и женщиной сотворил Он их, и назвал их *адам* ('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 *клаль у-פרט*: в первой главе о сотворении человеческого рода говорится вкратце (*клаль*), 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 – единственное возможное и единственное 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 различиями.

Прежде всего, напомним, что как первый, так и второй рассказы построены по принципу **פְּתִיכָה מֵעַי פְּתִיכָה**, 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 **אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לְעַשׂוֹת** (*Берешит* 2, 3), а рассказ о *ган эдене* – это отдельный рассказ, который начинается с пасука **אֶלְהָה תֹּולְדוּת הַשָּׁמִים וְהַאֲرֹץ** (*Берешит* 2, 4) и продолжается до конца четвертой главы.

Итак, отличия:

1. Почти последовательное использование разных имен Всевышнего: *Элоним* в первой главе, и *ha-Шем Элоним* – во втором. (В разговоре между женщиной и змеем снова упоминается Имя *Элоним*, в истории Каина и Эвелия 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: **אֲשֶׁר מֵעַל לְקִיעַ וּמִתְמַתָּה לְקִיעַ** (*Берешит* 1, 7). Во втором рассказе, источник воды – только из земли (в зависимости от того, как мы объясняем слово **תְּאַתָּה**) (*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-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בְּאֶשְׁפָּה לְרַשְׁתָּה – לֹא כָּאָרֶץ מִצְרָיִם הוּא, אֲשֶׁר יִצְאָתָם מִשְׁם :** **אֲשֶׁר תִּזְרֻעַ אֶת-זָרָעַ וְהַשְׁקִיתָ בָּרְגָּלָד פָּגָן הַיְּרָק.** **וּמָאָרֶץ, אֲשֶׁר אַתָּה שָׁמָה לְרַשְׁתָּה – אָרֶץ חָרִים, וּבְקָעָת ; לִמְטָר הַשָּׁמִים, תְּשַׂתְּחַפְּחִים** (*Дварим* 11, 10-11) – "потому что страна, в которую ты входишь, чтобы овладеть ею, не похожа на страну Мицраима, откуда вы вышли: там посевы, 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 от 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: **נָאַת הַפָּעָם**

עַצְמָם מִבָּשֵׁר וְבָשֶׁר מִבָּשֵׁר (Берешит 2, 23). В конце рассказа, неравенство еще больше усиливается: **וְאַל-אִישׁ תִּשְׁוֹקְתָךְ, וְהָוָא יִמְשַׁל-בְּךָ** (Берешит 3, 16).

7. В первом рассказе, человек сотворен по образу и подобию Господа. Во втором рассказе, он создан из земли, а также называется **חַיָּה נֶפֶשׁ** (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: возвращает 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 благословление: **פְּעֻזָּב, תְּלִזְיָ בְּנֵים** (Берешит 3, 16).
10. В первом рассказе, человек не должен принимать особых усилий для своего пропитания. Весь мир – перед ним: **הַגָּה נְתַתִּי לְכֶם אֶת-כָּל-עַשְׂבֵד זֶרַע זֶרַע** **אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָּל-הָאָרֶץ וְאֶת-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר בָּוּ פָרִי-עַז זֶרַע זֶרַע לְכֶם ?חַיָּה לְאַכְלָה** (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: **תְּאַרְבֵּט**. 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 *клаль 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 (**הַמְּתָה מִן-עָפָר**). Первый рассказ – о творении мира в котором всё

"хорошо". Второй рассказ объясняет источник страдания (*עַצְבָּה*) 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**, **Иби 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 שֶׁלְשִׁים וּמֵאתֶ שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּרְמוֹתָו בְּצַלְמָוֹ נִקְרָא אֶת-שָׁמוֹ שֵׁת: ד וַיְהִי יְמִינָה אָדָם אַחֲרֵי הַוְּלִידָה אֶת-שָׁת שָׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות: ה וַיְהִי כָּל-יְמִינָה אָדָם אֲשֶׁר-הָיָה תְּשֻׁעָה מֵאוֹת שָׁנָה וּשֶׁלְשִׁים שָׁנָה וּמֵת: {ס}

(ג) **וַיְחִי אָדָם שֶׁלְשִׁים וּמֵאתֶ שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּרְמוֹתָו בְּצַלְמָוֹ נִקְרָא אֶת-שָׁמוֹ שֵׁת:**

"Когда Адаму было сто тридцать лет, у него родился [сын] подобный ему, и он назвал его Шет".

(ד) **וַיְהִי יְמִינָה אָדָם אַחֲרֵי הַוְּלִידָה אֶת-שָׁת שָׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות:**

"После рождения Шета Адам жил еще восемьсот лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(ה) **וַיְהִי כָּל-יְמִינָה אָדָם אֲשֶׁר-הָיָה תְּשֻׁעָה מֵאוֹת שָׁנָה וּשֶׁלְשִׁים שָׁנָה וּמֵת: {ס}**

"И было всех дней жизни Адама, которые он прожил, девятьсот тридцать лет; и он умер".

וַיְחִידֵּשְׂתָּ חַמְשׁ שָׁנִים וּמֵאתֶ שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת-אֱנוֹשׁ: ז וַיְחִידֵּשְׂתָּ אַחֲרֵי הַוְּלִידָה אֶת-אֱנוֹשׁ שְׁבַע שָׁנִים וּשֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות: ח וַיְהִי כָּל-יְמִינָה שְׁתִים עֶשֶׂרֶת שָׁנָה וּתְשֻׁעָה מֵאוֹת שָׁנָה וּמֵת: {ס}

(ז) **וַיְחִידֵּשְׂתָּ חַמְשׁ שָׁנִים וּמֵאתֶ שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת-אֱנוֹשׁ:**

"И было Шету сто пять лет, когда у него родился Энош"; **אֱנוֹשׁ** – о смысле имени см. *Берешит* 4, 26.

(ט) **וַיְחִידֵּשְׂתָּ אַחֲרֵי הַוְּלִידָה אֶת-אֱנוֹשׁ שְׁבַע שָׁנִים וּשֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות:**

"И прожил Шет после рождения Эноша восемьсот семь лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(ח) וַיְהִי כָּל־יְמֵי־שֶׁת עֲשָׂרֶה שָׁנָה וַתִּשְׁעַם מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּمֹת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Шета девятьсот двенадцать лет, и он умер".

ט וַיְהִי אָנוֹשׁ תְּשִׁיעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־קִינָן: י וַיְהִי אָנוֹשׁ אֶחָדָי הַוְּלִידָה אֶת־קִינָן חַמְשׁ עֲשָׂרֶה שָׁנָה וְשִׁמְגַנָּה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנֹות: יא וַיְהִי כָּל־יְמֵי אָנוֹשׁ חַמְשׁ שָׁנִים וַתִּשְׁעַם מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: {ס}

(ט) וַיְהִי אָנוֹשׁ תְּשִׁיעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־קִינָן:

"И прожил Энош девяносто лет, когда родился Кайнан"; – образовано от **קִינָן**; (так же, как **לוֹט** от **לוֹטָן**).

(יא) וַיְהִי אָנוֹשׁ אֶחָדָי הַוְּלִידָה אֶת־קִינָן חַמְשׁ עֲשָׂרֶה שָׁנָה וְשִׁמְגַנָּה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנֹות:

"И жил Энош после рождения им Кайнана восемьсот пятнадцать лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(יב) וַיְהִי כָּל־יְמֵי אָנוֹשׁ חַמְשׁ שָׁנִים וַתִּשְׁעַם מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Эноша девятьсот пять лет, и он умер".

יב וַיְהִי קִינָן שְׁבעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מַהְלָלָאֵל: יג וַיְהִי קִינָן אֶחָדָי הַוְּלִידָה אֶת־מַהְלָלָאֵל אֶרֶבְעִים שָׁנָה וְשִׁמְגַנָּה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנֹות: יד וַיְהִי כָּל־יְמֵי קִינָן עַשֶּׂר שָׁנִים וַתִּשְׁעַם מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: {ס}

(יב) וַיְהִי קִינָן שְׁבעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מַהְלָלָאֵל:

"Когда Кайнану было семьдесят лет, у него родился Mahalальэль".

Махалальэль – единственное имя в потомстве Шета с Именем Всевышнего; означает "прославляющий Бога".

(יג) וַיְהִי קִינָן אֶחָדָי הַוְּלִידָה אֶת־מַהְלָלָאֵל אֶרֶבְעִים שָׁנָה וְשִׁמְגַנָּה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנֹות:

"И жил Кайнан после рождения Mahalальэля восемьсот сорок лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(יד) וַיְהִי כָּל־יְמֵי קִינָן עַשֶּׂר שָׁנִים וַתִּשְׁעַם מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: {ס}

"И было всех дней [жизни] Кайнана девятьсот десять лет, и он умер".

טו וַיְחִי מֵהֶלְלָאֵל חֲמֵשׁ שָׁנִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־יְרֵד : ט' וַיְחִי מֵהֶלְלָאֵל אֶחָרָיו הַוְּלִידֹו אֶת־יְרֵד שֶׁלְשִׁים שָׁנָה וְשֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת : י' וַיְהִי כָּל־יְמֵי

(טו) וַיְחִי מֵהֶלְלָאֵל חֲמֵשׁ שָׁנִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־יְרֵד :

"И жил Mahalal'el шестьдесят пять лет, и породил Йеред".

ד (Йéред/Йáред) – можно толковать по-разному: 1) в аккадском языке это означает ("раб") – тогда, вероятно, имя носит смысл "раб Всевышнего"; 2) от слова (?) ("спуск") – т.е. снижение уровня поколения (это больше похоже на драшу, чем на пшат).

(ט') וַיְחִי מֵהֶלְלָאֵל אֶחָרָיו הַוְּלִידֹו אֶת־יְרֵד שֶׁלְשִׁים שָׁנָה וְשֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת :

"И жил Mahalal'el после рождения Йереда восемьсот тридцать лет, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(יז) וַיְהִי כָּל־יְמֵי מֵהֶלְלָאֵל חֲמֵשׁ וּשְׁשִׁים שָׁנָה וְשֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וִימָתָה : {ס}

"И было всех дней [жизни] Mahalal'el восемьсот девяносто пять лет, и он умер".

יח וַיְחִי־יְרֵד שְׁתִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וּמֵאת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־חָנוֹךְ : יט וַיְחִי־יְרֵד אֶחָרָיו הַוְּלִידֹו אֶת־חָנוֹךְ שֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת : כ' וַיְהִי כָּל־יְמֵי־יְרֵד שְׁתִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וְתִשְׁעַ מֵאוֹת שָׁנָה וִימָתָה : {ס}

(יח) וַיְחִי־יְרֵד שְׁתִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וּמֵאת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־חָנוֹךְ :

"И жил Йеред сто шестьдесят два года, и родил Ханоха".

ח – о смысле имени см. *Bereishit* 4, 17.

(יט) וַיְחִי־יְרֵד אֶחָרָיו הַוְּלִידֹו אֶת־חָנוֹךְ שֶׁמֶןֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת :

"И прожил Йеред после рождения им Ханоха восемьсот лет, породив [еще] сыновей и дочерей".

(כ) וַיְהִי כָּל־יְמֵי־יְרֵד שְׁתִים וּשְׁשִׁים שָׁנָה וְתִשְׁעַ מֵאוֹת שָׁנָה וִימָתָה : {ס}

"И было всех дней [жизни] Йереда девятьсот шестьдесят два года, и он умер".

כא וַיְחִי חָנוֹךְ חֲמֵשׁ וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מִתּוֹשָׁלהּ : כב וַיִּתְהַלֵּךְ חָנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אֶחָרָיו הַוְּלִידֹו אֶת־מִתּוֹשָׁלהּ שֶׁלְשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת : כג וַיְהִי כָּל־יְמֵי

חנוך חםש וששים שנה ושלש מאות שנה: כר ויתהלך חנוך אלהים ואננו כירלךך אותו אלהים: {ס}

(כא) **וַיְחִי חָנֹוךׁ חֶמֶשׁ וּשְׁשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת-מַתִּישָׁלָחׁ:**

"Когда Ханоху было шестьдесят пять лет, у него родился Метушéлах".

מַתּוֹשָׁלָח – подобно имени Метушаэль из потомков Каина: מִתּוֹשׁ – многие комментаторы толкуют это слово как прозвище для оружия (см. *Нехемья* 4, 11; *Дивреи ha-ямим* 2 32, 5). Тогда מַתּוֹשָׁלָח = "человек оружия", "богатырь". Некоторые склонны толковать это имя из аккадского šíhitu ("поток воды") (ср. *Йешаяху* 8, 6; *Нехемья* 3, 15; *Шир ha-ширим* 4, 13). Тогда מַתּוֹשָׁלָח = "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: Метушалах.

(כב) ויתהילך חנוך את־האללים אחריו הוליךו את־מתוישלה שלש מאות שנה ניולך בנים ובנות:

וַיְהִי – т.е. Ханóх поступал праведно
אַחֲרֵי הָלִידֹו אֶת-מְתוּשָׁלָח,

(כג) ויהי כל-ימי חנוך חמץ וששין שנה ושלש מאות שנה:

"И было всех дней [жизни] Ханоха триста шестьдесят пять лет".

(כד) וַיָּתְהִלֵּךְ חֲנֹוךׁ אֶת־הָאֱלֹהִים וְאַיִלְנוּ כִּרְלָקָח אֶת־אֱלֹהִים: {ס}

Повтор **וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוּקָה אֶת הָאֱלֹהִים** служит для усиления и выражения привязанности.

Как понимать ?וְאִינֶנּוּ כִּי לְקַח אֲתָּו אֱלֹהִים

ונִנְאַכֵּל – выражение внезапного исчезновения с глаз людских. Сравните:

- בטרם בקר איננו (*Йешаян* 17, 14) – "исчез еще до наступления утра";
 - כי יומם עברה בו ואינו (*Техилим* 103, 16) – "ветер дунул – и нет его".

Радак: сказано **шэүңү**, потому что это случилось неожиданно: он не болел и страдал от болей в момент смерти, и никто из его современников не ожидал, что он умрет в молодом (по тем временам) возрасте.

Иби Эзра: *וְאִינֶנּוּ כִּי לְקַח אֶת־אֱלֹהִים* – это означает "умер".

Иbn Эзра (*Шита ахерет*): смысл выражения **אַיִלָּה** в том, что неизвестно место его захоронения.

Daat mikra: – служит в качестве эвфемизма (заменителя) для обозначения смерти¹. Сравните:

- (ברם אלך ואיני - (*Tehilim* 39, 14) – "прежде чем уйду, и не станет меня".

Также выражение **לְקַח** используется в Танахе в качестве более возвышенного эвфемизма для слова "смерть". Например:

- (בָּנָא-אָדָם, חִנֵּי לְקַח מִפְּךָ אֶת מִחְמָד עִינֵּיךְ בְּמִגְפָּה) (*Йехезкель* 24, 16) – Всевышний сообщает Иехезекию: "Человек, вот Я забираю у тебя самое дорогое, что у тебя есть", – а затем пророк говорит, что это означает:

- (там же, 18) – "а вечером умерла моя жена".

Раши: фраза **כִּי לְקַח אֲתָּה** служит для выражения преждевременной смерти.

Предлагаемый перевод пасука: "И поступал Ханох праведно, а [потом] его не стал, так как взял его Всесильный (= т.е. Ханох умер)".

כה וַיְחִי מִתּוֹשֵׁלָח שֶׁבַע וָשָׁמְנִים שָׁנָה וּמִאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־לְמָךְ : כו וַיְחִי מִתּוֹשֵׁלָח
אַחֲרֵי הַוְּלִידֹו אֶת־לְמָךְ שְׁתִים וָשָׁמְנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות : כו
וַיּוֹהִיל כָּל־יְמֵי מִתּוֹשֵׁלָח תְּשֻׁעָה וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּתְשֻׁעָה מֵאוֹת שָׁנָה וּמִימָּות : {ס}

(כח) וַיְחִי מִתּוֹשֵׁלָח שֶׁבַע וָשָׁמְנִים שָׁנָה וּמִאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־לְמָךְ :

"И жил Метушёлах сто восемьдесят семь лет, и породил Лемеха".

– о смысле имени см. *Берешит* 4, 18.

(כו) וַיְחִי מִתּוֹשֵׁלָח אַחֲרֵי הַוְּלִידֹו אֶת־לְמָךְ שְׁתִים וָשָׁמְנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה
וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות :

"И прожил Метушелах после рождения им Лемеха семьсот восемьдесят два года, и родилось у него [еще много] сыновей и дочерей".

(כז) וַיּוֹהִיל כָּל־יְמֵי מִתּוֹשֵׁלָח תְּשֻׁעָה וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּתְשֻׁעָה מֵאוֹת שָׁנָה וּמִימָּות : {ס}

"И было всех дней [жизни] Метушелаха девятьсот шестьдесят девять лет, и он умер".

כה וַיְחִי־לְמָךְ שְׁתִים וָשָׁמְנִים שָׁנָה וּמִאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּן : כט וַיְקַרְא אֶת־שְׁמוֹ נָח לְאָמֶר
זֶה יַנְחַמֵּנו קְמַעַשְׁנו וּמַעֲבַבְנו יְדֵינו מִן־תְּאָרָמָה אֲשֶׁר אַרְבָּה יְהֻדָּה : ל וַיְחִי־לְמָךְ אַחֲרֵי
הַוְּלִידֹו אֶת־נָח חִטְמָש וְתְשִׁיעִים שָׁנָה וְחִמְשׁ מִאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנָות : לא וַיְהִי
כָּל־יְמֵי־לְמָךְ שֶׁבַע וּשְׁבַע עַמְּדָשׁ שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וּמִימָּות : {ס}
לְב וַיְהִי־נָח בָּן־חִטְמָש מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נָח אֶת־שְׁמָם אֶת־הָם וְאֶת־יִפְתָּח :

(כח) וַיְחִי־לְמָךְ שְׁתִים וָשָׁמְנִים שָׁנָה וּמִאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּן :

¹ В русском языке, например, когда эмоционально тяжело произнести "он умер", то говорят: "он ушел", "его нет с нами".

"Когда прожил Лемех сто восемьдесят два года, то у него родился сын".

(כט) וַיֹּאמֶר לְאָמֶר אֶת־שְׁמוֹ נֵחַ יִנְחַמְּנוּ מִפְעָלָנוּ וְמִעֲצָבוֹן יִרְדְּנוּ מִזְהָרָמָה אֲשֶׁר
אַרְךָ יְהוָה:

"И [Лемех] назвал его Ноах, подразумевая тем самым: 'Этот [человек] утешит нас в суровых трудах наших на земле, которую проклял Всевышний'".

לְאָמֶר – 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 *драша шмот*.

Радак: сказали наши мудрецы: "толкование имени никак не связано с самим именем"² – имя Ноах никак не связано с той драшой, которую говорит здесь Лемех: согласно этой драше, он должен был бы назвать сына Нахман, либо (раз уж назвал сына Ноах) сказать в драше не *חַמְנָנוּ*, а *יִגְיַחְנוּ*. Дело в том, что в иврите имя не обязано соответствовать в точности драше, как, например, Шмуэль, чья драша имени говорит: *כִּי מֵהִיא שְׁאַלְגָּיִן* (*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.

Иби Эзра: также возможно, что он получил имя Ноах так же, как Йерубааль (*Шофтиим 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 Баала стали называть Йерубааль.

Иби Эзра продолжает: и *חַמְנָנוּ* – это противоположность *עַבְדָּנוּ* (т.е. Ноах как бы снял проклятие, наложенное на род людской)... И сказано в драше *יִגְיַחְנוּ* в смысле *חַמְנָנוּ*: ведь *חַמְנָנוּ* – это тоже успокоение от неудовлетворенности. [Почему же в драше прямо не сказано *שְׁיוּן* вместо *יִגְיַחְנוּ*?] 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 (*שְׁרֵת*) его имя по имени этого действия или по имени события. И так объяснял **Виленский гаон**: "Когда увидели изменение на земле, назвали его так... ибо название 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

² לא מִן הַשֵּׁם הַוָּא הַפְּקָרָשׁ וְלֹא מִן הַפְּקָרָשׁ הַוָּא הַשֵּׁם (Берешит раба 25, 2).

государством. В древности же отношение к имени было совсем иным: человека могли прозвать другим именем – отличным от того, как называли 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 время³.

(ל) וַיְהִי לְמֵד אֶחָד הַוְּלִידוֹ אֶת-נֶתֶן חַמְשׁ וְחַמְשׁ מֵאָת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בְּנִים וְבָנָות:

"И жил Лемех после рождения им Ноаха пятьсот девяносто пять лет, и родил сыновей и дочерей".

(לא) וַיְהִי כָּל-יְמֵי-לְמֵד שְׁבֻעַ וְשְׁבֻעִים שָׁנָה וְשְׁבֻעַ מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת:

"Всех же дней [жизни] Лемеха было семьсот семьдесят семь лет, и он умер".

(לב) וַיְהִי-נֶתֶן בָּנוֹ-חַמְשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֶתֶן אֶת-שֵׁם אֶת-חַם וְאֶת-יְהֹ斐ֶת:

"Ноаху было пятьсот лет, и родились у Ноаха Шем, Хам и Йефет".

Даат микра: Тора не приводит *драши* для имен сыновей Ноаха, но возможно, что Ноах намекает на *драши* имен, когда благословляет сыновей (см. *Берешит* 9, 25-27). **שׁ** – 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 ('ה שׁ). **חַם** – значение этого имени не вполне ясно. Некоторые производят его из корня **חַמָּה** (коричневый цвет) или от слова **חַמָּה** ("солнце"). Другие считают, что источником этого имени является египетское слово **חַם** ("раб"). **תָּפַת** – также смысл этого имени не вполне ясен, и в древних языках не обнаружено чего-либо подобного ему. По одним мнениям, оно означает "Бог расширит" (**יְפַת**) – как это слышится из благословения Ноаха. По другим мнениям, имя означает красоту (**יְפַי וּנוֹי**).

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.:

- **בָּנֵי יְפַת** – этот пасук написан в стиле, который называют "историографическим": в таком стиле написаны псалмы, которые рассказывают об исторических событиях.

Здесь же излагается не порядок рождения братьев, не их возраст. Сравните:

³ 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.

- וְלֹשֶׁם יָלֵד גַּם הוּא אֲבִי כָּל בָּנֵי עַבְרֹ אֶחָיו, יָפֶת הַגָּדוֹל - Йефет – старший из братьев;
- וַיַּעֲשֵׂה לְוּ בָנֵו הַקְּטָן (Берешит 9, 24) – 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).

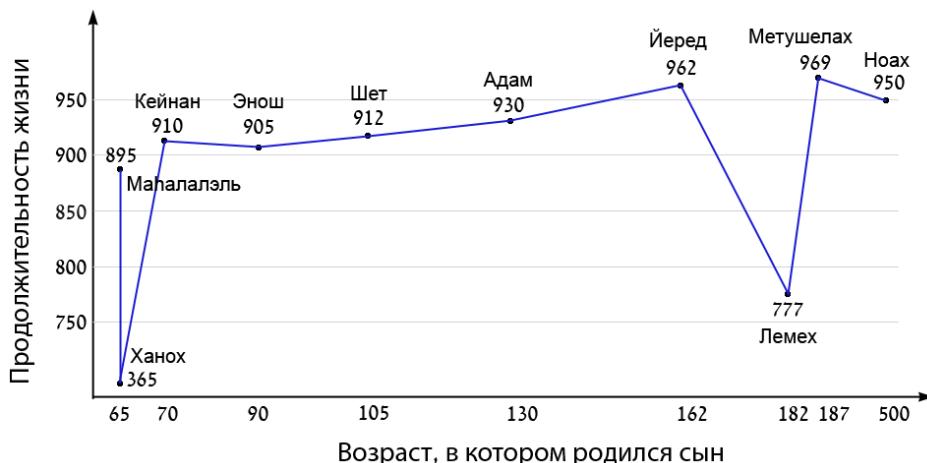
Рамбан (Берешит 6, 10): Йефет является старшим, как об это написано в Берешит 10, 21, а также это видно из того, что потомство Йефета перечисляется первым (см. Берешит 10, 2 и далее). А Хам – младший, как сказано: וַיַּעֲשֵׂה לְוּ בָנֵו הַקְּטָן (Берешит 9, 24). Но Шем упоминается первым из-за его значимости... И так же при перечислении сыновей Авраама:

- בָּנֵי אֶחָד וְיִשְׂמְעָאל – Ицхак упоминается первым, хотя он младший. И при перечислении сыновей Ицхака:

- וְאַתָּן לְיַצְחָק אֶת עַשְׂוֹ – יעקב и Ашер – 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 – вожделение 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 перекликаются: 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.

וְאַנְיָהִי כִּירְחַל הָאָדָם לְרַב עַל־פָּנֵי הָאָדָמָה וּבְנוֹת יָלְדוֹ לְהַם: כִּי וַיָּרָא בְּנֵי־הָאֱלֹהִים אֲתִ־בְּנֹות הָאָדָם כִּי טָבַת הָנֶה וַיַּקְחוּ לְהַם נְשִׁים מְכֻלָּא אֲשֶׁר בְּחָרוּ: נִינְאָמֶר יְהֹהָה לְאִירָון רֹוחִי בְּאָדָם לְעַלְמָם בְּשָׁנָם הוּא בָּשָׂר וְהַנּוּ יְמִינוּ מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנָה: רְחַנְפְּלִים דָּנִי בְּאָרֶץ בִּימִים הָהֶם וְגַם אֲחַר־יָמָן אֲשֶׁר יָבֹא בְּנֵי־הָאֱלֹהִים אֶל־בְּנוֹת הָאָדָם וַיָּלְדוּ לְהַם קָמָה הַגְּבָרִים אֲשֶׁר מְעוּלָם אֲנָשִׁי הַשָּׁם: {פ}

(א) **וְיָהִי כִּירְחַל הָאָדָם לְרַב עַל־פָּנֵי הָאָדָמָה וּבְנוֹת יָלְדוֹ לְהַם:**

"И вот, когда человечество начало [быстро] размножаться, по всей земле, то родились у них дочери".

(ב) **וַיָּרָא בְּנֵי־הָאֱלֹהִים אֲתִ־בְּנֹות הָאָדָם כִּי טָבַת הָנֶה וַיַּקְחוּ לְהַם נְשִׁים מְכֻלָּא אֲשֶׁר בְּחָרוּ:**

הָנֶה – "они"

מְכֻלָּא – "по своему желанию".

Кто такие **הָאָדָם** и **בְּנֵי־הָאֱלֹהִים**? בְּנוֹת הָאָדָם

Уникелос: – **בְּנֵי־הָאֱלֹהִים** – "правители".

Раши: – **בְּנֵי־הָאֱלֹהִים** – "правители и судьи" (*Берешит раба* 26, 3).

Расаг: "правители".

Иби Эзра: – **בְּנֵי־הָאֱלֹהִים** – "судьи".

Радак: – **בְּנֵי־הָאֱלֹהִים** – судьи, важные люди и правители городов – они называются **בְּנוֹת הָאָדָם**. **בְּנוֹת הָאָדָם** – 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: *בָּנִי הָאֱלֹהִים* – 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 *tau*) отрицают божественность их происхождения, отрицают всю эту мифологию.

Т.е. *בָּנִי הָאֱלֹהִים* 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 *תֵּן*) не означает обязательно "сын" ("дочь"), но указывает на принадлежность к определенной группе, например: *מן בן אֶחָד* – это не "сын человека", а просто "человек" (т.е. "один из людей").

Что значит *כִּי טְבַת הַפָּה?*

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, *טְבַת* 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:
- *וְהַגְּעָרָה יִפְתַּחַתּוֹ וְטוֹבָתּוֹ מְרָאָה* (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. *כִּי טְבַת הַפָּה* – это подобно тому, что написано:

- *כִּי-תְּרַאֲהָ חָמָר שְׂנָאָךְ* (*Шмот* 23, 5) – "если увидишь осла человека, который тебя ненавидит";
- *כִּי יִקְרָא קָו-צְפּוֹר לְפָנֶיךָ* (*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 насилино, не считаясь – замужем она или нет.

Предлагаемый перевод пасука: "И когда видели власть имущие, что женщины – красивы, то брали их себе в жены по своему желанию (не считаясь с желанием женщины и ее социальным статусом – замужем она или нет)".

(ג) *וַיַּאֲמַר יְהֹוָה לְאַדְמָן רְאֵה בָּאָדָם לְעַלְמָם בְּשָׂמֶם הַזֶּה בָּשָׂר וְהַזֶּה יְמִינָה מִזְמָה וְעַשְׁרִים*
שָׁנָה:

Этот пасук непонятный:

Что значит ?דָוִן? И что такое ?רוּחַ? И как понять ?בְשָׁגֶם?

Некоторые считают, что ?דָוִן происходит от корня דָוַן – в смысле ("обсуждение"). Тогда ?רוּחַ – это либо а) сам Всевышний, либо б), или в) ?עֲסֵי (Раши, Рашbam).

Другие полагают, что ?דָוִן = ?הִזְרֹג ("будет пребывать") (Сентуагинта) или ?שְׁקַע – "быть погруженным", "содержаться" (Ункелос, Расаг), например:

- ?עֲשֵׂב חֶרְבּוֹ אֶל ?דָנָה (Диврей на-ямим 1 21, 27) – "вернул меч в ножны": здесь – ножны, а "ножны" для души – тело (Иби Эзра; он также приводит и первый вариант объяснения этого слова).

Подобно этому объясняет также Кассуто, но он производит это слово от корня ?עַד, смысл которого в арабском языке: "оставаться или постоянно существовать в определенном месте". В этом случае – это "жизнь".

?לָעַלְמָ – означает не "навечно", а "на продолжительное время" (Раши, Даат микра).

?בְּשָׁגֶם – странное слово: большинство комментаторов (Раши, Радак, Иби Эзра, Хизкуни, Рамбан) полагают, что нужно читать ?בְּשָׁגֶם (Раши приводит примеры из Шофтим 5, 7 и 6, 17). Однако приставка -ש в Торе не употребляется, а в этом качестве употребляется только слово ?אֱשֶׁר. Да и написано ?גַּשֵּׁם, а не ?גַּשְׁׁם.

Как же понять этот пасук?

Даат микра: по своей структуре пасук может быть разделен на три части:

- 1) ?לֹא ?דָוִן ?רוּחַ בְּאַדְם לְעַלְמָ ("декларация")
- 2) ?מִשְׁפָּט ?בָּשָׁר ("причина") – ?בְּשָׁגֶם ?הָוּא בָּשָׁר,
- 3) ?מִשְׁפָּט ?תֹּזְכָּה ("результат") – ?וְהִי ?מֵמִי ?מְאֹה ?עַשְׂרִים ?שָׁנָה.

Т.е. ?בְּשָׁגֶם – 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 сдается передо Мной. Подожду еще 120 лет – если не сделают *тишуву*, то уничтожу их".

Иби 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 *тишуву* – дам ему еще 120 лет".

Можно этот пасук разбить на структурные элементы несколько иначе:

1) ?לֹא ?דָוִן ?רוּחַ בְּאַדְם – это причина: Всевышний решил, что человечеству придет конец. Т.е. ?דָוִן здесь означает "содержаться";

2) ?בְּשָׁגֶם ?הָוּא בָּשָׁר – это расширение, цель которого – включить сюда также птиц и животных: ?בְּשָׁגֶם ?הָוּא בָּשָׁר = ?כָל מָה שְׁהָוּא בָּשָׁר – "все, что является плотью";

3) וְהִי יָמִיו מֵאַה וּשָׁרִים שָׁנָה – результат: уничтожить через 120 лет.

Таким образом, этот пасук сообщает, что хотя человек – причина катастрофы, но и весь остальной животный мир пострадает 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) חֶנְפְּלִים חָנוּ בָּאָרֶץ בִּימִים הָהִם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן אָשָׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל־בָּנוֹת הָאֱלֹהִים וַיַּלְדוּ לָהֶם הַמֶּה הַגְּבָרִים אֲשֶׁר מְעוּלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁם: {ב}

– "когда великие мира сего брали себе женщин, и те рожали им"

חָנוּ = "они"

אֲשֶׁר מְעוּלָם = "которые издревле".

Кто такие гиганты?

гиганты – буквально следовало бы перевести это слово как "падшие", но это не так. Это слово представляет собой пример пример ("перевернутый смысл"): когда слово имеет смысл, обратный его корню. Например:

- הר נופל וְאַלְמָם הָר נופל {பּוֹל} (Иов 14, 18) – букв. "падающая гора") здесь имеет значение ("большая гора");
- מְזֻרָּה אֲפֻרִים אֶת חַלּוֹן, וַיַּהַיְתָה אֶת מְזֻרָּה (Оисея 5, 13) – здесь означает "болезнь";
- מְזֻרָּה דִּינָךְ לְמַזּוֹר ; רַפְאֹת טַעַלה אַיּוֹן {פּוֹל} (Ирмейху 30, 13) – а здесь то же слово "лекарство".

Раши: – гиганты – называются так потому, что пали сами и привели весь мир к катастрофе (Берешит раба 26, 7). А в языке иврит это слово означает "великаны".

Иби Эзра: 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). гиганты – это великаны, названные так из-за своего высокого роста, потому что каждый, кто их видел, падал от изумления и испуга.

Рамбан согласен с Радаком.

это когда? – וְגַם אַחֲרֵי כֵן

Сейчас, сегодня, среди нас!

Даат мицра приводит слова **Мальбима** (см. пасук ב): 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.

также 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 гиганты – они и есть гиганты.

Что значит שם אֶנְשִׁי הָשֵׁם?

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:

- נְבָחוּ-לָנוּ עִיר וּמְגַדֵּל וּרְאֹשׁוֹ בְּשָׁמִים, וּנְעָשָׂה-לָנוּ שָׁם - (*Берешит* 11, 4) (см. объяснение там);

- וְאַתָּ-נְבוּ וְאַתָּ-בָּעֵל מַעֲוָן, מוֹסֵבָת שָׁם - ("окруженные высокими стенами");

Также и разведчики, посланные в Эрец Кнаан, описывают ее население:

- וְשָׁם רָאוּנוּ אֶת-הַגְּלִילִים בְּגַעַק – מוֹ-הַגְּלִילִים – (*Бемидбар* 13, 33), которые живут в мощных крепостях:

- וְחַעֲרִים בָּצָרֹות גָּדוֹלָת מַאֲד, וְגַם-יְלָדִי הַעֲנָק רָאוּנוּ שָׁם – (*там же*, 28).

Хизкуни (*Берешит* 11, 4): – 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 мерзवцы. Нечего их бояться, их надо уничтожать". Сравните это с отрывком о поступке Хама (*Берешит* 9, 20-27).

ה וַיַּרְא יְהוָה כִּי רֶבֶה רְעֵת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל-יִצְרָאֵר מִחְשְׁבָת לְפָנָיו רַק רַע בְּלַהֲיוֹם: וַיַּנְחַם יְהוָה כִּי-עֲשָׂה אֶת-הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיַּתְעַזֵּב אֶל-לְבָבוֹ: זָנוֹאָמֵר יְהוָה אַמְּחָה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בָּרָא תִּיְּלָא מִלְּעָל פָּנֵי הָאָדָם מִאָדָם עַד-בָּהָמָה עַד-רְמָשׁ וְעַד-עֹוף
השניים כי נחמתי כי עשויהם: חִנְמַתִּי מֵצָא חָנוּ בְּעֵינִי יְהוָה: {פ}

(г) **וַיַּרְא יְהוָה כִּי רֶבֶה רְעֵת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל-יִצְרָאֵר מִחְשְׁבָת לְפָנָיו רַק רַע בְּלַהֲיוֹם:** – "и увидел (= понял) Всевышний велико зло, [которое] человек [творит] на земле".

Что такое יצр?

Даат микра: **יצר** – то, что сердце рисует в своем воображении, "творчестве", например: **וַיַּצֵּר אֱמֹר לִיצְצָרוֹ** (*Йешаяху* 29, 16). В Танахе источник мысли – сердце, а не голова, поэтому **יצר** – "продукт жизнедеятельности" сердца, т.е. мысли человека.

– **וְכָל-יִצְרָאֵר מִחְשְׁבָת לְפָנָיו** – "потому что все помыслы его сердца"
רַק רַע בְּלַהֲיוֹם – "все время только ко злу".

(ג) **וַיַּנְחַם יְהוָה כִּי-עֲשָׂה אֶת-הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיַּתְعַזֵּב אֶל-לְבָבוֹ:**

"Тогда пожалел Всевышним о том, что создал человека, и восскорбел в своем сердце".

אל-לְבּוֹ – по-русски мы бы сказали "до глубины души".

Как понимать: **וַיַּעֲצֵב ה' וַיִּתְعַכֵּב ("раскаялся ha-Шем")**, **וַיִּתְעַכֵּב ("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): **לֹא אִישׁ אָל וַיַּכְזֶב, וְגֹן-אָדָם וַיִּתְعַכֵּב**: "Бог – не человек, чтобы лгать, и [Он не принадлежит к роду] человеческому, чтобы передумывать". Однако представляется, что есть разница между **מִתְעַכֵּב** и **וַיִּתְعַכֵּב**: означает "изменить мнение из-за некоей внешней причины". Так, например, Всевышний говорит о Шауле: **מִתְעַכֵּב ה' עַל-הַרְעָה** (*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 **מִתְעַכֵּב**. 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-עֲבָדָיו תִּתְعַכֵּב** (*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 (*Санхедрин* 98а)...

Сказали хазаль в мидраше (*Кохелет раба* 2):

- **גָּדוֹל פְּחָס שֶׁל נְבָאִים, שְׁמָדָמִים צוֹרָה לַיּוֹצָרָה** – "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.

(ג) **נִיאָמֶר יְהֹוָה אֱמָמָה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בָּרָאָתִי מֵעֶל פְּנֵי הָאָדָמָה מִאָדָם עַד-בְּהָמָה עַד-רְמָשׁ וְעַד-עַזְפֵּךְ הַשְׁמָנִים כִּי נִחְמָתֵר כִּי עֲשִׂיתֶם:**

"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) **וַיְנַחַת מֵצָא חָנוּ בְּעֵינֵי יְהֹוָה: {בָּ}**

и – выражает противопоставление: "однако Hoax"

מֵצָא חָנוּ בְּעֵינֵי ה' – "нашел милость в глазах Всевышнего"; т.е. поведение Hoaxa "понравилось" Всевышнему = было праведным.