

ВТОРОЙ РАССКАЗ О ТВОРЕНИИ МИРА (Быт. 2:4b - 2:25)

Список сокращений

ANET = *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* // Pritchard J. B. (ed.). Princeton: Princeton University Press, 1969.

ABD = *Anchor Bible Dictionary* // Freedman D. N. (ed). New York: Doubleday, 1992, 6 vols.

BDB = *A Hebrew and English Lexicon of the Old CBR Testament* // F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs. Oxford: Oxford University CC Press, 1907.

CAD = *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* // Roth, M. (ed.). Chicago: The Oriental Institute. 1956-2010, 21 vols.

HALOT = *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* // L. Koehler, W. Baumgartner and J. J. Stamm. *Leiden: E. J. Brill, 1994-1999. 4 vols.*

TDOT = *Theological Dictionary of the Old Testament* // Botterweck G. J. & Helmer Ringgren (eds.). Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1974-2021, 17 vols.

Список литературы

Афанасьева, В. К., Дьяконов, И. М. (пер., сост.). 2000. *Когда Ану сотворил небо: литература древней Месопотамии*. М.: «Алетейа».

Albright, W. F. 1922. The Location of the Garden of Eden. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 39:1, 15-31.

de Vaan, M. 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*. Leiden: Brill.

Jastrow, M. 1903. *A Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature*. London: Luzac & Co.

Millard, A. R. The Etymology of Eden. *Vetus Testamentum*, 34:1, 103-106.

Sarna N. M. 1989. *The JPS Torah Commentary: Genesis*. Philadelphia, PA: Jewish Publication Society.

Skinner J. 1910. *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. N.Y.: Charles Scribner's Sons.

Speiser, E. A. 1964. *The Anchor Bible: Genesis*. N. Y.: Doubleday

Westermann C. 1985. *Genesis 1-11: A Commentary*. Translated by John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

Speiser, E. A. 1967. The Rivers of Paradise. In: Speiser E. A., *Oriental and Biblical Studies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. p. 23-34.

Pope, M. H. 1965. *Job* (The Anchor Yale Bible Commentaries). Yale: Yale University Press.

Wevers, J. W. (ed.) 1974. *Septuaginta: Genesis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

МЕСТО В КНИГЕ БЫТИЯ И В КАНОНЕ В ЦЕЛОМ

«Второй рассказ о творении мира» с одной стороны, дублирует и дополняет «Первый рассказ о творении мира», с другой же стороны — является прелюдией к идущему далее повествованию о грехопадении.

Граница между «первым» и «вторым» рассказами о творении мира в книге Бытия наглядно показывает, что разбиение библейского текста на главы не соответствует структуре еврейского текста.

Стихи Быт 2:1-3 относятся к «первому рассказу о творении мира», являясь его завершающей частью. «Жреческие» тексты, к числу которых относится «первый рассказ о творении мира», часто служат для объяснения и легитимации библейских культовых практик; в данном случае рассказ о шести днях творения мира и покое Бога на седьмой день (Быт 2:1-3) служит объяснению и легитимации практики субботнего покоя. Можно сказать, что эти стихи — кульминация «первого рассказа о творении мира».

Полустишие Быт 2:4а является подзаголовком (ср. аналогичные подзаголовки в Быт 5:1; 6:9; 10:1, 32; 11:10, 27; 25:12-13, 19; 36:1, 9; 37:2); собственно рассказ о творении начинается со второй половины стиха.

СТРУКТУРА

Являясь прелюдией к повествованию о грехопадении, «второй рассказ о творении мира» поочередно выводит на сцену главных героев этого повествования: человека, дерево познания добра и зла и, наконец, женщину. Внутри этого повествования вставлено ученое отступление о райских реках, оно и сюжетно и стилистически выбивается из контекста (см. ниже).

Быт. 2:4b-9. Начало второго рассказа о творении мира. Сотворение человека. Эдемский сад.

Быт. 2:10-14. Отступление о райских реках

Быт. 2:15-17. Дерево познания добра и зла

Быт. 2:18-25. Сотворение животных. Сотворение женщины

ТЕКСТ

אֱלֹהִים תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָה⁴
בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם:
וְכָלֹ שְׁיִם הַשָּׁמַיִם טָרָם יְהוָה בְּאָרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרָם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ
וְאָדָם אִינוֹ לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה:
וְאָדָם יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי־הָאֲדָמָה:⁶
וַיִּצְרֹ יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לַגֶּפֶשׁ חַיָּה:⁷
וַיִּטְעַע יְהוָה אֱלֹהִים גֹּן־בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשְׁם שֵׁם אֶת־הָאָדָם אָדָם יִצְרָ:⁸
וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נֹחַמֵד לְמִרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיַּים בְּתוֹךְ הָגֵן וְעֵץ הַדַּעַת
טוֹב וְרָע:⁹

10 וַנְהַר יָצָא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְדָּה וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רְאשִׁים:
 11 שָׁם הָאֵדֶן פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת כָּל-אַרְצֵי הַחַוִּילָה אֲשֶׁר-שָׁם הַזָּהָב:
 12 וְזָהָב הָאֵרֶץ הַהִיא טוֹב שָׁם הַבְּדֶלֶח וְאָבֹן הַשֹּׁהַם:
 13 וְשָׁם-הַנְּהָר הַשְּׁנַי גִּיחוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת כָּל-אַרְצֵי כּוּשׁ:
 14 וְשָׁם הַנְּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדְקֵל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר וְהַנְּהָר הָרְבִיעִי הוּא פָּרַת:
 15 וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם וַיְנַחֲהוּ בְּגֹ-עֵדֶן לְעִבְדָהּ וּלְשִׁמְרָהּ:
 16 וַיִּצְוֵה יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ-הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל:
 17 וּמֵעֵץ הַדְּעִת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת:
 18 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הֵיטֵב הָאָדָם לִבְדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לוֹ עֶזְרָ כְּנֻגְדּוֹ:
 19 וַיִּצְרֵהּ יְהוָה אֱלֹהִים מִן-הָאֲדָמָה כָּל-תַּיִת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עֹפֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּבְרָא אֶל-הָאָדָם לְרֵאוֹת מַה-יִּקְרָא-
 לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא-לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:
 20 וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל-הַבְּהֵמָה וּלְעֹפֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל תַּיִת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא-מָצָא עֶזְרָ כְּנֻגְדּוֹ:
 21 וַיִּפְלֵה יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּרַדְמָה עַל-הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תְּחִתָּנָה:
 22 וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הַצֵּלַע אֲשֶׁר-לָקַח מִן-הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְרָא אֶל-הָאָדָם:
 23 וַיֹּאמֶר הָאָדָם נָא אֵת הַפֶּעַם עֲצָם מֵעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ-זֹאת:
 24 עַל-כֵּן יַעֲזֹב-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד:
 25 וְהָיוּ שְׁנֵיהֶם עַרְוִמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבָּשְׁשׁוּ:

Текстуальные разночтения

2:4b אֵרֶץ וְשָׁמַיִם – греч., лат., сам., сир. * שָׁמַיִם וְאֵרֶץ . Разночтение объясняется гармонизацией с Быт 1:1 (см. ниже).

ПЕРЕВОД

2:4b Когда ГОСПОДЬ Бог создал землю и небо, ⁵ никакого дерева полевого еще не было на земле, и никакая трава полевая еще не росла, ибо ГОСПОДЬ Бог не посылал еще на землю дождя, и человека не было, чтобы возделывать землю, ⁶ но поток поднимался из земли и орошал всю землю. ⁷ И сделал ГОСПОДЬ Бог человека из пыли земной, и вдохнул в его ноздри дыхание жизни, и человек ожил. ⁸ И посадил ГОСПОДЬ Бог сад в Эдеме, на востоке, и поселил там человека, которого сделал. ⁹ И произрастил ГОСПОДЬ Бог из земли всевозможные деревья, приятные взору и с хорошими плодами, - и дерево жизни посреди сада, - и дерево познания добра и зла. ¹⁰ Из Эдема вытекает река; она орошает сад, а далее разделяется на четыре рукава. ¹¹ Один из них называется Пишон, он огибает страну Хавила— ту, где золото ¹² (хорошее золото в той стране, есть там и благовонная смола, и драгоценный камень шохам). ¹³ Вторая река называется Гихон и огибает страну Куш. ¹⁴ Третья река называется Тигр, она течет к востоку от Ашшура. Четвертая река — Евфрат.

ЭККУРС. СТРУКТУРА БЫТ. 2:4b-9

Сперва идет придаточное предложение времени, содержащее указание на точку отсчета (2:4b). Оно продолжается описанием «фона», т.е. обстоятельств, предшествующих творческому акту Бога (2:5-6). Начиная со стиха 7 разворачивается основное действие.

В соответствии с нормами еврейского языка указание на точку отсчета дается инфинитивным оборотом с предлогом *b-* (*בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ* (*בְּיִמְּוָה*)). «Фон» описывается конструкциями типа *w-S-V* (где *w* – сочинительный союз; *S* – подлежащее; *V* – сказуемое). Основное действие описывается цепочкой предложений, каждое из которых начинается глагольной формой *wayyiqtol*.

Быт. 2:4b	Указание на точку отсчета	<i>В день создания ГОСПОДОМ Богом земли и неба,</i>
Быт. 2:5-6	Описание обстоятельств, предшествующих творению мира (хаос, нехватка того, что необходимо для нормального существования): нет растительности, нет дождя, нет человека, который мог бы возделывать землю	<i>[когда] никакого куста полевого еще не было на земле и никакая трава полевая еще не росла, ибо ГОСПОДЬ Бог не посылал дождя на землю, и не было человека, чтобы возделывать землю, но поток выходил из земли и орошал всю землю,</i>
Быт. 2:7-9	Бог творит то, что необходимо для нормального существования (восполняет нехватку): человека и сад с растениями	<i>[тогда] создал ГОСПОДЬ Бог человека из пыли земной, вдохнул в его ноздри дыхание жизни и человек ожил. В Эдеме, на востоке, ГОСПОДЬ Бог насадил сад и поселил в нем человека, которого создал. ГОСПОДЬ Бог вырастил в саду всевозможные деревья, приятные взору и с хорошими плодами, а посреди сада— дерево жизни и дерево познания добра и зла.</i>

Примечательно, что такой же структурой обладает начало первого рассказа о сотворении мира, Быт 1:1-3а (если принять интерпретацию Раши), отчасти также начало пятой главы Бытия. Шумерские и аккадские мифы, которые можно отнести к космогоническим, также часто построены по схожей модели, начинаясь с временного придаточного предложения, в котором описывается изначальное состояние мира. Таково, например, начало вавилонского эпоса «Энума элиш» (см. табл. 1).

		Быт. 1:1-3а (интерпретация Раши)	Быт. 2:4b-7а	Быт. 5:1	Энума Элиш ¹
Временное при дат очное	Указание на точку отсчета	<i>В начале творения Богом неба и земли,</i>	<i>В день создания ГОСПОДОМ Богом земли и неба,</i>	<i>В день творения Богом человека</i>	<i>Когда вверху не названо небо, А суша внизу была безымянна, Ансу</i>
	Описание обстоятельств, предшествующих творению мира (хаос, недостатка того, что необходимо для нормального существования). Интересно, что в ряде случаев в том или ином виде присутствует мотив водной бездны или подземных вод.	<i>[когда] земля была хаосом хаотичным, и тьма была над пучиной, и Веянье Божье парило над водами,</i>	<i>[когда] никакого куста полевого еще не было на земле и никакая трава полевая еще не росла, ибо ГОСПОДЬ Бог не посылал дождя на землю, и не было человека, чтобы возделывать землю, но поток выходил из земли и орошал всю землю,</i>		<i>первородный, всеотворитель, Праматерь Тиамат, что все породила, Воды свои воедино мешали. Тростниковых загонов тогда еще не было, Тростниковых зарослей видно не было. Когда из богов никого еще не было, Ничто не названо, судьбой не отмечено,</i>

¹ Пер. В. К. Афанасьевой и И. М. Дьяконова [Афанасьева, Дьяконов 2000].

Главное предложение / основное действие (собственно начало творения)	<i>[тогда] сказал Бог: «Да будет свет!»</i>	<i>[тогда] создал ГОСПОДЬ Бог человека...</i>	<i>Он по подобию Божию создал его, мужчин у и женщин у создал...</i>	<i>Тогда в недрах зародились боги,</i>
----------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------	-----------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------	----------------------------------------

КОММЕНТАРИЙ

2:4

* **Когда** *כִּי־בַּבְּאוֹתַי*. Неясно, существовало ли у автора Быт. 2:4 представление о некоем «дне творения», к которому относятся описываемые события, — или же выражение *כִּי־בַּבְּאוֹתַי* (букв. «в день») используется здесь просто в смысле временного союза «когда».

С одной стороны, «дни творения» играют важную роль в первом рассказе о творении мира. С другой стороны, выражение «в день» в еврейском языке может служить просто временным союзом (= «когда»), который вводит придаточное времени; ср. Исх. 6:28; Чис. 3:1; Ис. 11:16; Из. 28:13. Сказуемое в придаточных такого рода выражается инфинитивом («в день творения» = «когда творил»).

Создания *פָּעַל אֲשָׁה*. Евр. глагол *‘āšāh* - один из трех глаголов со значением «делать, создавать», встречающихся в рассказах книги Бытия о сотворении мира (Быт. 1-2, 5:1-2), наряду с *bārā’* (Быт. 1:2, 1:21, 1:27, 2:3-4, 5:1-2), *yāšar* (Быт. 2:7-8, 2:19) и *bānā* (Быт. 2:22). *‘āšāh* — базовый, наиболее распространенный в древнееврейском языке глагол с общим значением «делать»: в библейском корпусе он встречается 2629 раз (13 раз в рассказах о творении мира в книге Бытия), тогда как у глагола *bārā’* всего 54 вхождения, а у глагола *yāšar* — 58; глагол *bānā* довольно частотный, однако его основное значение — строить. В рассказе о творении мы передаем глагол *‘āšāh* русским эквивалентом «создать» (в отличие от глаголов *bārā’* ‘творить’ и *yāšar* ‘делать’).

земли и неба - первый рассказ о творении начинается с сотворения «неба и земли»; здесь же элементы творения меняются местами, земля выходит на передний план. Эта «инверсия» отнюдь не случайна: первый рассказ описывал создание Вселенной во всем ее многообразии, начиная со света (1-й день) и тверди небесной (2-й день); земля (появляющаяся на 3-й день) и человек (6-й день) — лишь элементы общего целого. Здесь же повествование строится именно вокруг жизни на земле, и именно человек находится в

центре внимания рассказчика; повествование геоцентрично и антропоцентрично.

В Септуагинте (τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν), Самаритянском Пятикнижии и Пешитте порядок упоминания элементов творения в Быт 2:4 гармонизирован с их порядком в Быт 1:1 — говорится о создании «неба и земли»; таким образом контраст двух рассказов о творении сглажен.

2:5

** никакого дерева полевого еще не было на земле, и никакая трава полевая еще не росла | |*

После евр. ׀רַב ׀ «еще не» глагол как правило стоит в префиксальной форме, даже если речь идет о прошедшем времени (Быт 19:4, 24:45 и др.).

* Переводчики Септуагинты, очевидно, считали, что евр. выражения ׀רַב ׀ (в нашем переводе «дерево полевое») и ׀רַב ׀ ׀רַב ׀ («трава полевая») - не подлежащие новых предложений из Быт 2:5, а дополнения при глаголе «создавать» из предшествующего стиха: ἡ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ⁵ καὶ πᾶν χλωρὸν ἄγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς καὶ πάντα χόρτον ἄγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι «в день, когда создал Бог небо и землю и всякую зелень полевую... и всякую траву полевую...»

Еврейские конструкции ׀רַב ׀ ׀רַב ׀ ׀רַב ׀ «еще не было на земле», ׀רַב ׀ ׀רַב ׀ «еще не росла» переведены на греческий как πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς «до того, как появиться на земле» πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι «до того, как вырасти».

Получившийся в результате перевод - ἡ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πᾶν χλωρὸν ἄγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς καὶ πάντα χόρτον ἄγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι «в день, когда создал Бог небо и землю и всякую зелень полевую до того, как появиться ей на земле и всякую траву полевую до того, как вырасти ей» - дал возможность Филону Александрийскому и раннехристианским писателям увидеть здесь намек на платоническую картину мира: Бог создает эйдосы зелени и травы еще до того, как зелень и трава появляются в материальном мире, на земле. Открытым остается вопрос о том, действительно ли такой смысл подразумевался авторами Септуагинты.

Синодальный перевод «в то время, когда ГОСПОДЬ Бог создал землю и небо, ⁵ и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла» следует в данном аспекте за Септуагинтой в ее «платонической» интерпретации.

* *дерево* - в словарях евр. ׀רַב ׀ *śîaḥ* понимается, прежде всего, как «куст», «кустарник» (HALOT: shrub, bush; BDB: bush, shrub, plant). Ср. в Вульгате Быт 2:5 *virgultum* ‘кустарник’. В пользу значения ‘дерево’ говорят, однако, Таргум (׀רַב ׀) и Пешитта (ܘܠܘܢ). Ястров [Jastrow 1903 p. 1559] со ссылкой на Талмуд дает значения ‘растение’, ‘дерево’ (plant, tree). Средневековые еврейские комментаторы (напр., ибн Эзра) считают, что речь идет про «фруктовое дерево».

Вероятно, евр. סִיחַ *śīaḥ* родственно акк. *šāḥu* ‘расти’ [CAD vol. 17(2) p. 106; см. BDB, HALOT]. Такая этимологическая связь может служить аргументом в пользу того, что евр. *śīaḥ* служило для выражения более общего понятия, чем просто «куст». В пользу этого свидетельствует и предельно общее понятие, использованное в Септуагинте: $\chi\lambda\omega\rho\acute{o}\nu$ ‘зелень’. * *трава* עֵשֶׂב *‘ēśeb* – в отличие от русского «трава», евр. *‘ēśeb* может, в частности, включать в себя растения, употребляемые в пищу человеком, ср. Пс 103/104:14.

Вероятно, пара *śī^aḥ* и *‘ēśeb* представляет собой меризм и описывает все многообразие флоры. При этом подразделение флоры на «деревья» (высокие растения) и «траву» (низкие растения) выглядит более логичным, чем на «кусты» и «траву» (ср. Быт 1:11-12).

Вестерман [Westermann 1985 p. 199] предлагает различать *śī^aḥ* и *‘ēśeb* как дикие и культурные растения, но употребление этих слов в библейском корпусе не дает для этого реальных оснований.

2:5b

* *И человека не было, чтобы возделывать землю*

Сочетание в этом полустигии евр. אָדָם *‘ādām* ‘человек’ и אֲדָמָה *‘ādāmā^h* ‘земля’ представляет собой игру слов, распространенное явление в библейском тексте. Эта игра слов подчеркивает неразрывную связь человека и земли: земля была сотворена для человека, а человек — для того, чтобы жить на земле (Ис. 45:18); человек был сотворен из земли, всю жизнь возделывает землю, кормится ее плодами, и, умирая, возвращается в землю (Быт. 3:19).

Древние авторы связывали *‘ādām* и *‘ādāmā^h* со словом «красный» (евр. корень *‘dm*) [напр., Ios. Flav. Antiq. 1, 34], однако большинством современных исследователей такая этимология не поддерживается [см., напр., Skinner 1910 p. 56 note 7]. Вестерманн приводит точку зрения, согласно которой *‘ādām* и *‘ādāmā^h* могут быть сопоставлены с арабским словом со значением ‘кожа, поверхность’ [Westermann 1985 p. 201]. HALOT и TDOT однозначно связывают *‘ādāmā^h* с корнем *‘dm* ‘быть красным’, а этимологию слова *‘ādām* называют неясной. Таким образом, неочевидно, что эти слова имеют общее происхождение; вполне возможно, что из-за фонетической и смысловой близости слов *‘ādām* и *‘ādāmā^h* возникла народная этимология, их связывающая.

Типологической параллелью может служить латинское соответствие: *homō* ‘человек’ – *humus* ‘земля’ (согласно de Vaan 2008 p. 288, Buck 80 связь между этими латинскими словами восходит к праиндоевропейской общности).

2:6

поток עֶד *‘ēd* – помимо Быт. 2:6 это слово встречается в библейском корпусе только в Иов. 36:27, где его значение неясно, но обычно интерпретируется как ‘капли воды, конденсат, туман’. В еврейской традиции такое же

понимание предлагается для Быт 2:6. Оно появляется уже в таргумах Онкелоса и Ионафана, где *'ēd* в Быт. 2:6 переводится как *ענן* / *ענ* 'облако'. В переводах раннего Нового Времени (Лютер, KJV), а вслед за ними в синодальном переводе *'ēd* в Быт. 2:6 также передается словом «туман».

Согласно HALOT, *'ēd* в Быт. 2:6 следует сопоставить с акк. *edû* 'волна, прилив, наводнение' ([CAD vol. 4 p. 35]; шумерское заимствование).

Септуагинта переводит *'ēd* в Быт 2:6 как *πηγή* 'источник' — значение, близкое аккадскому *edû*. По всей видимости, во времена перевод Бытия (ок. III в. до н.э.) традиция все еще сохраняла древнее понимание слова *'ēd*; позже оно было забыто, *'ēd* в Быт. 2:6 стали трактовать как «туман». 2 тыс. лет спустя первоначальное значение этого слова, отраженное в Септуагинте, было реконструировано семитологами на основании аккадских параллелей. Перевод словом «поток» (*نهر*) встречается также в Пешитте, вероятно, как заимствование из Септуагинты, либо как след той же экзегетической традиции.

2:7

***сделал** *יצר* *yāšar* — 'придавать форму, создавать из некоторого материала, лепить'. Часто этот глагол описывает работу горшечника (напр., Ис. 29:16, Пл. 4:2); также нередко употребляется для описания творческих действий Бога (напр., Исх. 43:1, Ис. 44:2, Пс. 95:5; примечательно, что жреческий кодекс в этом значении его не использует).

*Слово *פֶּזֶז* *пыль, прах* в этом стихе употреблено без предлога и представляет собой «аккузатив материала». Такая конструкция встречается в еврейском языке при глаголах со значением «создавать», «строить» (что-то из чего-то) и обычно подразумевает два «аккузатива»: объекта (в данном случае *אָדָמָה* *человек*) и материала (*פֶּזֶז* *пыль, прах*). Ср. Исх 25:18, 36:19, 3 Цар 7:27. Ср. *accusativus duplex* в индоевропейских языках, таких как древнегреческий.

* **из земли** *מִן-הָאֲדָמָה* *'āpār min-hā'ādāmā^h* букв. 'пыль из земли', 'земля из земли'. Базовое значение евр. *'āpār* — 'рыхлая земля, земляная пыль', отсюда традиционный перевод «прах» (в смысле «пыль», синодальный перевод), «пыль» (перевод РБО). Однако список возможных значений евр. *'āpār* довольно широк: его также можно перевести как 'почва, земля' (Иов. 5:6, Ис 34:9, 2:19), 'штукатурка' (Лев. 14:41,45) [TDOT vol. XI p. 257-261]; Спейсер предлагает перевод 'комья земли, почва, грязь' (Быт. 26:15) [Speiser 1964 p. 16]. Сарна, приводя в пример Иов. 27:16, 30:19 и др., предполагает, что *'āpār* может выступать как синоним евр. *הֹמֶת* 'глина' [Sarna 1989 p. 17].

Образ божества, лепящего человека из глины, распространен в древней мифологии: так, египетский бог Хнум создает людей на гончарном круге; согласно «Поучению Аменемопе», «человек — глина и солома, и Бог — его строитель»; Нинмах, супруга бога Энки в шумеро-аккадской мифологии, создает первого человека из глины; Прометей лепит людей из земли, смешанной с водой, а Гефест таким же образом создает Пандору.

Этот мотив встречается в Библии и за пределами книги Бытия, ср. Иов 10:9 («Вспомни! Ты лепил меня, как глину, а теперь возвращаешь во прах?») (перевод РБО)), 33:6 («Перед Богом я — то же, что и ты, я и сам вылеплен из глины»); возможно также Иов. 4:19 («а тем более — в тех, кто обитает в домах из глины, стоящих на песке, и кого прихлопнуть — легче моли»), где «дома из глины» тело человека [Роре 1965 р. 37].

ЭКСКУРС. СЛОВА СО ЗНАЧЕНИЕМ «ЗЕМЛЯ» В ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОМ ЯЗЫКЕ
В Быт. 2:4b-7a встречаются сразу три слова, которые мы переводим как 'земля' — *'ereṣ* (4b) *'āḏāmā^h* (6, 7a) и *'āpār* (7a). Во некоторых контекстах эти слова действительно могут выступать как полные синонимы, однако различия в их семантике все же есть. Ниже приводится список словарных значений для каждой из лексем.

1. *'ereṣ*

Значения, для которых *'ereṣ* выступает в качестве основного экспонента:

- Земля как космогоническое понятие (напр., Быт. 1:1, Иов 26:7)
- Земля как суша, противопоставленная морю (Быт 1:10, Иов 11:9)
- Земля как обитаемый мир (Быт. 18:18, Пс 148:11)
- Страна, территория, область (Быт. 10:10, Втор. 34:2)

Прочие значения, засвидетельствованные в Библии:

- Земная поверхность (Быт. 14:52, 1 Цар. 14:45)
- Почва; земля как источник растительности (Суд. 6:4, Ис. 53:2)
- Земельный надел (Быт. 23:15, Исх. 23:10)
- Могила/загробный мир (редкое значение; Ис. 26:19, Иона 2:7, Пс 22:30).

2. *'āḏāmā^h*

Значения, для которых *'āḏāmā^h* выступает в качестве основного экспонента:

- Земля как субстанция (Исх. 20:24, 1 Цар. 4:12)
- Почва; земля как источник растительности (Исх. 23:19, Быт. 3:23)

Прочие значения, засвидетельствованные в Библии:

- Земельный надел, землевладение (Быт. 47:18, Пс. 49:12)
- Земля как обитаемый мир (Быт. 12:3, Втор. 7:6)
- Страна, территория, область (Ис. 19:17, Быт. 28:15)
- Земная поверхность (Амос 3:5)
- Могила/загробный мир (редкое значение; Быт. 4:10, Чис. 16:30)

3. *'āpār*

Значения, для которых *'āpār* выступает в качестве основного экспонента:

- Сухая земля, пыль (Быт. 13:16, Втор. 18:24, Ис. 5:14)
- Почва, верхний слой земли (Иов 5:6, 14:19, Втор 32:24)
- Прах, пепел (Чис. 19:17, 4 Цар. 23:4)
- Глина (Лев. 14:41, 45)

Прочие значения, засвидетельствованные в Библии:

- Земля как субстанция, рыхлая земля (Быт. 26:15, Авв. 1:10)
- Могила/загробный мир (Иов 21:26, Дан. 12:2)
- Земля как обитаемый мир? (Иов 41:25)

* **дыхание жизни** נְשֵׁמַת חַיִּים *nišmat ḥayyim* – выражение встречается вновь в виде נְשֵׁמַת-רוּחַ חַיִּים *nišmat-rûḥ ḥayyim* «дыхание духа жизни» в Быт 7:22 (яхвист); под «все, что имело дыхание духа жизни» здесь подразумеваются все живые существа (как люди, так и животные); связь этого места с обсуждаемым стихом несомненна. В текстах Ветхого Завета дыхание выступает как признак жизни и метонимически может обозначать живое существо (напр., Нав. 10:40, 3 Цар. 17:17). Дыхание, которое дает человеку жизнь, вдуно в него непосредственно Богом. Это в каком-то смысле является аналогом «образа Божия» в человеке из 1-го рассказа о сотворении мира.

* **душой живой** נֶפֶשׁ חַיָּה *nepeš ḥayyāh* – в Быт 2:19, как и в первой истории о сотворении мира (Быт 1:20, 24, 30; ср. Иез 47:9), эта фраза используется для обозначения животных; здесь же «душой живой» называется человек. Выражение «душа живая» появляется и в Быт 9:12, 15, 16 в словах Бога, заключающего завет с Ноем, – видимо, в значении «все живые существа» (ср. рус. «ни одной живой души»).

* **вдохнул** Представление о том, что Бог буквально вдувает жизнь в человека, встречается также в пророческих книгах, особенно в книге Иова (напр., Иов 33:4: «Сотворил меня Дух Божий, жизнь в меня вдохнул Всесильный»). Вероятно, считалось, что Бог вдыхает жизнь человеку в ноздри (см. также Ис 2:22, Иов 27:3).

Можно сказать, что в библейской картине мира человек при сотворении получает частичку Бога – Его дыхание. При такой трактовке параллелью, пусть и не очень близкой, может служить уже упоминавшийся вавилонский миф об Атрахасисе: для сотворения человека был убит «“премудрый” – бог, что имеет разум»; из тела этого бога и на его крови была замешана глина, из которой был вылеплен человек. Таким образом, в вавилонской мифологии человек также содержит в себе частичку божества: «Воистину божье и человеческое соединятся, смешавшись в глине!» (пер. В. К. Афанасьевой).

ЭККУРС. АДАМ

Имя первого человека – Адам *'ādām* – буквально переводится как «человек». При чтении первых глав книги Бытия возникает проблема различения имени собственного и имени нарицательного; разные переводы решают эту проблему по-разному. Однако еврейский текст содержит в себе

подсказку: поскольку определенный артикль не может употребляться перед именем собственным, в случаях, где перед *'ādām* есть артикль, это слово считается именем нарицательным – «человек»; *'ādām* без артикля, напротив, в библейской традиции начинает восприниматься как имя собственное первого человека. По-видимому, переход от имени нарицательного к имени собственному происходит тогда, когда в повествовании начинают фигурировать несколько человек, – их необходимо различать, а для этого дать каждому имя.

За пределами нарративов о творении в значении «человек» употребляется не столько слово *'ādām*, сколько выражение בֶּן־אָדָם *ben-'ādām*, букв. «сын человека» (напр., Чис. 23:19). Эта конструкция типична для семитских языков, в частности, для древнееврейского: слово «сын» используется в очень широком спектре значений, например, в значении принадлежности к какой-либо группе. Для обозначения людей как класса, человечества в целом, как правило, используется именно выражение בְּנֵי אָדָם *banê 'ādām* «сыновья/дети человека» (напр., Пс 11:4) (еще одним примером такой конструкции может послужить выражение $\text{בְּנֵי־הַנְּבִיאִים}$ «сыновья/дети пророков» со значением ‘люди, принадлежащие к классу пророка’ (напр., 3 Цар. 20:35).

Вполне вероятно, что имя первого человека, Адам, происходит именно из этого фразеологизма в результате его переразложения: из выражения «сыны/дети человека», понятого буквально, рождается образ первого человека по имени Адам, которому все люди приходятся детьми.

2:8

* Сад גַּן *gan* (в синод. переводе «рай») в Септуагинте переведено как *παράδεισος* – вероятно, иранское заимствование, от персидск. *pairidaēza* «изгородь», «огражденный сад». Из Септуагинты слово было заимствовано Вульгатой (как *paradisus*), из латинского попало в др. европейские языки (ср. англ. *paradise*, фр. *paradis*. Ср. также евр. פָּרְדֵּס *pardēs*, также заимствование из персидского: в библейском иврите это слово используется в поздней литературе в нерелигиозном контексте (Песн. 4:13, Екк. 2:5, Неем. 2:8), а в постбиблейском мишнаитском иврите начинает употребляться в том числе в значении рая (напр., Hag. 14b). Семантический сдвиг может быть объяснен как влиянием Септуагинты, так и независимым развитием.

Поскольку евр. *'ēden* было проинтерпретировано в значении «наслаждение, удовольствие», слово *παράδεισος* и его рефлекс в европейских языках приобрели значение места, где праведники получают награду после смерти. Однако в евр. Библии слово «Эдем» еще не имеет такого значения.

ЭКСКУРС: ЭДЕМ

А. ЭТИМОЛОГИЯ

Существует два возможных объяснения происхождения евр. *'ēden*.

(1) Происходит от акк. *edinu* «равнина, степь» (эту точку зрения поддерживают, напр., Скиннер, Гункель, Драйвер, Циммерн); в аккадском это слово является шумерским заимствованием. Привлекательность этой точки зрения состоит в фонологическом сходстве; кроме того, восточное происхождение слова соответствует расположению Эдема «на востоке» (Быт. 2:8). Был высказан и ряд возражений; во-первых, в Быт. об Эдеме говорится как о плодородном саде, что не соответствует семантике аккадского и шумерского слова. Во-вторых, это слово, распространенное в шумерском, в аккадских памятниках встречается лишь один раз (клинописная табличка из Ниневии, содержащая шумерские логограммы и их аккадские эквиваленты). Обычное аккадское соответствие шумер. *e-di-in EDIN = e-di-nu, se-e-ru*; есть также несколько синонимов к *šēru*. Судя по имеющимся свидетельствам, *edinu* было крайне редким словом для аккадского; можно даже предположить, что оно не употреблялось в языке иначе как при переводе соответствующего шумерского слова [Millard 1984 p. 104]. Потому вероятность того, что столь узко употребительное слово было заимствовано в иврит, крайне мала. Согласно Спейсеру, поддерживающему гипотезу об этимологической связи евр. *'ēden* и шумер. *eden*, тот факт, что это слово редко для аккадского и встречается в основном в шумерских памятниках, позволяет предположить, что лежащие в основе мотива традиции очень древние и восходят к древнейшему культурному слою Месопотамии [Speiser 1964 p. 19].

В-третьих, эта этимология не объясняет появления ['] в евр.

(2) Согласно второй точке зрения, евр. *'ēden* происходит от западносемитского корня *'dn*, который семантически связан с понятиями изобилия, удовольствия. Эта т. зр. соответствует традиционной этимологии, связывающей *'ēden* с омонимичным евр. существительным со значением «наслаждение, удовольствие». Ассоциативная связь с этим существительным неизбежно возникала у любого читателя или слушателя этой истории; она подкреплялась тем, что в Эдемском саду было «всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи» (Быт. 2:9). Именно такое понимание слова *'ēden* отражено во многих переводах, напр., в Септуагинте, где *gan-'ēden* «Эдемский сад» переведено как ὁ παράδεισος τῆς τρυφῆς «сад роскоши» (см. напр., Быт 3:23, 24). Тем не менее, вопрос о том, связано ли этимологически название сада с корнем *'dn*, остается открытым; их кажущаяся связь вполне может быть очередным примером народной этимологии.

В. ПЕРЕДАЧА В РАЗЛИЧНЫХ ПЕРЕВОДАХ

В Септуагинте в Быт. 2:8, 10 и 4:16 евр. *'ēden* переводится на греч. как *Εδεμ*, в 3:23 и 24 как ὁ παράδεισος τῆς τρυφῆς («сад роскоши, наслаждения»), а в 2:15 – просто как ὁ παράδεισος. Такая разница в переводе кажется вполне осмысленной: во второй главе *'ēden* – это географическое название, место, где поселяется человек и откуда вытекают реки; в третьей главе, в контексте

изгнания первых людей из рая, слово *'ēden* метонимически может пониматься как состояние блаженства и наслаждения, от которого человек отлучается.

Конечная -м- в слове Эдем в славянском и, вслед за ним, русском варианте названия, восходит к греческому тексту (напр., Быт. 2:8, 10; 4:16): чередование конечных -ν и -μ в именах собственных характерно для греческой Библии, ср. евр. *rə'ûbēn* и греч. ρουβημ/ρουβην (в рукописях встречаются оба написания) [Wevers 1974, 281].

С. УПОМИНАНИЯ В БИБЛИИ

Слово «Эдем» встречается в ВЗ 13 раз. Однако его значение, судя по контекстам, несколько различается даже внутри книги Бытия. Так, в Быт 2:8, 10, 4:16 «Эдем» используется как название места; в Быт 2:8 очевидно, что это место, в котором располагается сад. В 2:15; 3:23 и 24 «Эдем» используется как название сада: *gan-'ēden*, «Эдемский сад»; эту евр. фразу можно понять двояко: либо как сад и его название (сад Эдем), либо как генитивную конструкцию (букв. «сад Эдема», т.е. сад, находящийся в Эдеме). Раввинистическая традиция проводит различие между садом и Эдемом на основании Быт 2:8, 10 (Bab. Ver. 34b)

За пределами первых глав книги Бытия Эдем чаще всего упоминается в книге пророка Иезекииля (28:13; 31:9, 16, 18; 36:35). Упоминания есть и в другой пророческой литературе – Ис 51:3 и Иоиль 2:3. В Ис 51:3, Иез 36:35 и Иоиль 2:3 «Эдем» (или «Эдемский сад») употребляется как символ плодородия.

В Ис 51:3 Эдем используется как параллель выражению «сад Господа» («сад Яхве»). Прямое отождествление Эдема с садом Бога содержится в Иез 28:13 и 31:8-9, выражение «сад Яхве» встречается также в Быт. 13:10. Похоже, что библейский образ Эдема во многом укладывается в мифологическую концепцию сада Бога/богов. Мотив божественного сада распространен в литературе древнего ближнего востока; однако этот сад не приравнивается к раю для людей, это именно место обитания божества или божеств. Многие мотивы, связанные с божественными садами в месопотамских и ханаанских мифах, появляются и в библейских описаниях Эдема: присутствие Бога, источник животворящих вод, питающий всю землю (2:6, 10-14), прекрасные растения с необычными свойствами (2:9). Одна из обсуждаемых параллелей библейскому Эдему – страна Дилмун, которая упоминается в нескольких шумеро-аккадских мифологических текстах. Например, в мифе об Энки и Нинхурсаг Дилмун описывается как непорочное священное место, страна жизни, где нет смерти и болезней, где обитают боги. По велению бога Энки Дилмун наполняется водой и превращается в плодородный край (см. [ANET p. 37-41]).

Прямая отсылка на Быт. 2-3 и сад содержится также в 3 Ездры 3:6 и Юб. 3:9-35. Контекст вхождений предполагает, что Эдем находится на земле (ср. Юб. 4:23-25 и 8:18-19, из которых следует, что Эдем – место обитания Бога на земле). В 3 Ездры 3:6 впервые говорится о том, что растения в Эдеме были посажены до того, как они появились на земле: «и ввел его в рай, который насадила десница Твоя, прежде нежели земля произрастила плоды».

Как же менялись представления об Эдеме с течением времени? Вероятно, изначально Эдем понимался как сад богов, подобный божественным садам из других литературных традиций древнего Ближнего Востока. В ходе развития монотеизма мифологические, языческие элементы отступают; Эдемский сад становится символом невинности и беззаботности, утраченных людьми и ныне недоступных (Быт. 3). Затем в ВЗ образ Эдема начинает употребляться как метафора земного благоденствия (Иоиль 2:3, Ис 51:3, Езек 36:35), а в постбиблейском иудаизме (2 Еноха 8f.; Vab. Nag. 15a; Cant. Rab. on Cant. 6:9) и христианстве (Лк. 23:43; 2 Кор. 12:2-4) Эдем становится небесным загробным миром для праведников.

D. МЕСТОПОЛОЖЕНИЕ ЭДЕМА

Вопрос о том, где в представлении древних израильтян располагался Эдемский сад, занимал библейских комментаторов еще со времен Иосифа Флавия (Ant 1.3.38–39). Единственная зацепка, которую дает библейский текст, – названия четырех рек, на которые разделялась река, выходящая из рая (Быт. 2:10-14). Четыре реки можно условно разделить на две пары: Хиддекель и Прат – еврейские названия Тигра и Евфрата, главных рек Месопотамии; другая пара, реки Пишон и Гихон с рифмующимися описательными названиями, не поддается однозначной идентификации (см. комментарий к Быт. 2:11-13). Поскольку все попытки отождествить Пишон и Гихон с реальными реками не выходят за рамки спекуляций, столь же спекулятивными остаются все предположения о местонахождении Эдемского сада. Более того, строить такие предположения едва ли имеет смысл: мы имеем дело с мифом и мифологической географией; реальное место, соответствующее описанию Эдема, не существует и никогда не могло существовать: Тигр и Евфрат не выходят из общего истока, и тем более невозможно предположить, чтобы существовал единый исток для четырех великих рек. Возможно, автор просто упомянул наиболее известные и наиболее укоренившиеся в традиции реки; в космологии автора эти реки выходили из единого источника, вытекающего из жилища божества.

Упоминание Тигра и Евфрата позволяет некоторым исследователям предполагать, что традиция об Эдеме появилась в регионе, орошаемом этими реками, – в Месопотамии или Вавилонии. Возможная аккадская этимология слова Эдем, а также выражение *miqqedem* при его понимании в пространственном значении («на востоке»), тоже могут служить поддержкой

точки зрения о связи Эдема с Месопотамией, располагавшейся к северо-востоку от Израиля.

*** На востоке מִקְדֶּדֶם *miqqedem***

Употребленное здесь еврейское существительное *qedem* может отсылать к «месту перед наблюдателем» (напр., Ис. 9:11), «востоку» (Быт. 12:8), «древним временам» (Пс. 143:5). Соответственно, *miqqedem* здесь может пониматься как «спереди», «на востоке», «от древних времен».

Евр. *miqqedem* в Пятикнижии, а также в исторических книгах обычно используется в пространственном значении, однако может иметь и временное значение: «от древних времен» (в основном в пророках и в Псалтири; см. Ис. 45:21; 46:10; Мих. 5:1; Авв. 1:12; Пс. 74:12; 77:6, 12; 143:5). Перевод *miqqedem* в Быт 2:8 как темпорального маркера встречается во многих древних версиях и толкованиях (напр., in principio в Вульгате; также в Pes. 54a, Ned. 39b, Gen. R. 15:4; Aq., Sym., Theod., Pesh.). Вероятно, такая интерпретация слова *miqqedem* стала причиной представлений о том, что Эдем появился до сотворения земли (появляется в поздней библейской литературе и экзегезе, например, 3 Ездры 3:6).

Пространственная интерпретация *miqqedem* отражена в Септуагинте (κατὰ ἀνατολὰς; отсюда синодальный перевод 'на востоке'), Hul. 60b, Saadiah, Rashi, Ibn Ezra, Radak; ср. Быт. 11:2; 12:8; Ис. 9:11; Зах. 14:4.

По мнению Вестерманна, неопределенное выражение *miqqedem* употреблено здесь, поскольку цель рассказчика вовсе не в том, чтобы указать точное географическое расположение сада; он просто «отодвигает» место, в котором разворачивается повествование, на далекое, неизвестное расстояние во времени и пространстве (ср. Быт. 11:2) [Westermann 1985 p. 210-211]; речь идет про неопределенно давние времена и иное, неопределенно далекое пространство, куда уже нет доступа (ср. «в тридевятом царстве» в русских народных сказках).

2:9

*** Дерево жизни**, плоды которого даруют бессмертие, счастье, долголетие упоминается в ряде библейских текстов (Быт. 3:22; ср. Пр. 3:18, 11:30, 13:12, 15:4, Иезек. 47:12, Откр. 22:2). Быт 3:22, как кажется, предполагает, что человек был изначально сотворен смертным, и лишь возможность подкрепляться плодами дерева жизни давала ему бессмертие. Возможно, однако, такое умозаключение делало бы теологию этих глав более рациональной и последовательной, чем она есть на самом деле.

Дерево жизни в Быт. 2:9 стоит на первом месте, хотя в последующих стихах оно практически не упоминается, а центральную роль играет дерево познания добра и зла. Вестерманн предполагает, что в основе сюжета лежит именно повествование о дереве познания добра и зла; это повествование позже было расширено добавлением мотива о дереве жизни, упоминания о

котором появляются только в введении и в заключении (2:9, 3:22-24); этот мотив изначально принадлежал к другому сюжету [Westermann 1985 p. 212-213]. Согласно другой точке зрения, в истории изначально важную роль играли оба дерева, а акцент на одном из них в центральной части сюжета стал результатом более позднего развития традиции [ABD].

Происхождение концепции о дереве жизни неясно. По Вестерманну, этот сюжет мог быть типичным языческим сюжетом о поиске бессмертия: человек ищет источник молодости и вечной жизни, который сосредоточен в плоде дерева жизни, а Бог охраняет дерево от посягательств и мешает человеку добраться до него. В другой литературе древнего Ближнего Востока нет явного упоминания о дереве жизни, однако сюжет о поиске бессмертия или вечной молодости встречается. Так, в Эпосе о Гильгамеше герой достает цветок, дарующий вечную молодость, однако его крадет змея (Epic of Gilgamesh 11.279–89). В мифе об Адапе бог Ану предлагает герою хлебы жизни и воду жизни, но по совету бога Эа герой отказывается от них, думая, что на самом деле это пища и вода смерти (Adapa 67–68). Вода жизни также упоминается в рассказе о нисхождении Иштар в преисподнюю (Descent of Ishtar 34, 38).

Однако в повествовании книги Бытия – в том виде, в котором мы читаем ее сегодня, – происходит разрыв с общим языческим мотивом бессмертия: центральную роль играет не стремление человека к бессмертию, а отношения между Богом и человеком (ср. эпос о Гильгамеше, миф об Адапе; [ANET pp. 72-99, 101-103]). Во многих памятниках литературы древнего Ближнего Востока встречаются описания священных деревьев, обладающих магической силой. В некоторых аккадских заклинаниях и магических текстах упоминается дерево *kiškanû*, обладающее целительными свойствами. Это дерево растет в особом чистом месте, что напоминает об образе сада богов. Однако в целом образ дерева мало распространен в шумеро-аккадской литературе; это резко контрастирует с месопотамской глиптикой и др. предметами искусства, на которых довольно часто изображаются стилизованные деревья, часто рядом с царскими или божественными фигурами. Говоря о таких деревьях, ученые часто предпочитают более нейтральный термин «священное дерево», поскольку непонятно, могут ли за этими изображениями стоять представления о некоем дереве жизни или мировом древе.

В целом образ дерева, обычно дерева как мирового древа, – очень распространенный элемент мифологии. Дерево – сущность, которая как бы соединяет собой все три яруса мироздания, находится одновременно в трех мирах: его корни уходят в подземный мир, ветви тянутся к небесному миру, а ствол остается посередине, в земном мире, мире людей.

Возможно, в библейском образе дерева жизни слились мифологические представления о мировом дереве, сверхъестественном дереве как источнике жизни, и еде/напитке, дающем сверхъестественные способности. Библейский образ дерева жизни не зависит напрямую от других образов мифологических

деревьев в литературе древнего Ближнего Востока, но представляет собой развитие этого традиционного мотива в израильской литературе.

За пределами Быт. 2-4 в библейском корпусе упоминания о дереве жизни содержатся только в книге Притч (3:18; 11:30; 13:12; и 15:4). Это краткие упоминания, никак не раскрывающие это понятие. В 1 Еноха 24-25 говорится о благоухающем дереве, к которому нельзя прикасаться смертным; плоды этого дерева будут даны в пищу праведникам после Суда. Древо жизни упоминается также в Откровении Иоанна Богослова (Откр. 2:7 «... побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия», 22:2, 14,19).

* **Дерево познания добра и зла** – было предложено множество интерпретаций того, что означает «добро и зло» в этом выражении и какими свойствами обладает дерево познания добра и зла. Так, предполагалось, что плод дерева дает представление о морали (Luther, Budde), помогает достичь человеческой зрелости (Gunkel, Cassuto), дает сексуальное знание (Coppens, Hartman, Engnell,). Однако наиболее вероятно, что перед нами очередной пример меризма: упоминаются добро и зло, понятия, относящиеся к разным полюсам спектра (ср. Ис 45:7); дерево познания добра и зла, таким образом, – это дерево познания всего (ср. Втор. 1:39, 2 Цар 14:17, 20), или просто дерево знания, плод которого дает некое универсальное, абсолютное знание.

* В западной христианской традиции дерево познания добра и зла часто изображается как яблоня из-за сходства лат. слов *malum* ‘зло’ и *mālum* ‘яблоко’; в этом контексте интересна параллель с греческим мифом о яблоке раздора.

2:11

* פִּיֶּשֶׁת *pīšōn* Пишон – это название встречается в ВЗ, помимо Быт 2:11, лишь однажды – в Сир. 24:25 (в один ряд с Тигром, Евфратом, Иорданом и Гихоном). Все попытки отождествить реку Пишон с одной из известных рек можно считать спекулятивными. Скиннер предполагает, что этот топоним мог быть незнаком и древним читателям книги Бытия. Согласно Скиннеру, на это может указывать подробное описание места, где река протекает (Быт. 2:11-12): вряд ли такое уточнение потребовалось бы, если река с таким названием была широко известна [Skinner 1910 p. 59-60].

Этимология топонима также неясна; некоторые авторы (напр., [HALOT], [Westermann 1985 p. 217]) связывают его с глаголом פָּשַׁת. Трижды в ВЗ этот глагол употребляется для обозначения действий копытных животных – коней (Авв. 1:8) и быков (Иер. 50:11, Мал. 3:20); его значение можно примерно описать как «скакать, резвиться, бить копытом». Если эта этимология верна, то название реки можно, вслед за многими комментаторами, назвать описательным, – оно рисует образ быстрой, бурной, резвящейся реки.

* אֶרֶץ הַחַוִּילָה *'ereṣ haḥwīlāh* земля Хавила – может пониматься как «страна песка», если принять этимологическую связь топонима с евр. חַוִּיל *'ereṣ* 'песок' [Westermann 1985 p. 217], [Skinner 1910 p. 59-60 note].

Хавила упоминается также в Быт. 10:7 (=Пар. 1:9), Быт. 10:29= 1 Пар. 1:23, Быт. 25:18, 1 Сам. 15:7, судя по всему, в этих стихах говорится о регионах в южной и северо-восточной Аравии [Westermann 1985 p. 217-218]. Согласно Быт. 2:11, страна Хавила была богата золотом, что также может свидетельствовать в пользу отождествления земли Хавила с Аравией или каким-либо ее регионом. Тем не менее, нет уверенности, что в рамках полумифической географии рассказа об Эдеме земля Хавила имеет то же значение, что и в других библейских пассажах.

2:12

* בְּדֹלָחַ *bəḏōlah* бдолах – упоминается также в Чис. 11:7; возможно, ароматическая смола, упоминаемая греческими авторами как βδελλιον или βδελλα., в аккадских источниках упоминается как *budulhu*. Согласно Плинию Младшему, эту смолу можно было найти в Бактрии, Аравии, Индии, Мидии и Вавилонии [NH, XII. 35f].

* אֶבֶן הַשֹּׁהַם *'eben haššōham* камень шохам – драгоценный камень, несколько раз упомянутый в ВЗ (напр., Исх. 28:9, Иез. 28:13). В Септуагинте евр. *šōham* переводится по-разному: как сердолик (греч. σάρδιον, Исх. 25:7, 35:9, Иез. 28:13), изумруд (греч. σμάραγδος, Исх. 28:9, 35:27, 39:6), берилл (греч. βηρύλλιον, Исх. 28:20, 39:13), оникс (греч. ὄνυξ, Иов 28:16).

2:13

* גִּיחֹן *gīḥōn* Гихон – вероятно, от евр. גִּיחַ *gīḥ* 'рваться вперед, бурлить' (напр. Иов 38, 40:18, Иез. 32:2); также описательное название. Название Гихон не раз встречается в библейском тексте как название источника к востоку от Иерусалима (напр., 3 Цар. 1:33, 2 Пар. 32:30), однако река с таким названием больше нигде не упоминается. Название Гихон, как и Фисон, могло быть очевидным, напрашивающимся именем для быстрого водного потока (букв. «бурлящий», «рвущийся вперед»), отсюда совпадение названий иерусалимского источника и эдемской реки. Нельзя исключать, что Фисон и Гихон не были названиями реальных рек, - возможно, эта рифмующаяся пара топонимов существовала в традиции без конкретной географической привязки.

В еврейской и христианской традиции Гихон в Быт. 2:13 часто отождествляется с Нилом (напр., Si. 24:27, Jos. Ant. I. 38-39; Иосиф Флавий также связывает Пишон с индийским Гангом). Эту гипотезу высказывал и ряд ученых (напр., F. Delitzsch, A. Dillmann). Идентификация реки Гихон как Нила основана главным образом на том, что из библейского текста известно о земле Куш, которую обтекает Гихон (см. ниже). Однако Нил был так же хорошо известен евреям, как Евфрат, поэтому в рамках этой

гипотезы описательное название реки в Быт. 2:13 не может быть объяснено. У. Олбрайт [Albright 1922] предлагал отождествить Пишон и Гихон с Белым и Голубым Нилом. Такое предложение бессмысленно: главными крупными реками для древних евреев можно считать Иордан, Тигр, Евфрат и Нил. Иордан, однако, едва ли мог считаться одной из райских рек: его исток должен был быть хорошо известен жителям Израиля-Иудеи. А вот Голубой и Белый Нил, два притока Нила, одной из важнейших библейских рек, вполне могли быть мифологизированы подобным образом.

* אֶרֶץ כּוּשׁ *'eres kūš* земля Куш – в ВЗ обычно Нубия, земля в долине Нила южнее Египта (Эфиопия у античных авторов). Спейсер предполагает, что земля Куш в Быт. 2:13 может быть страной касситов в Верхней или Центральной Вавилонии, древнееврейское название которой оказалось омонимичным названию Нубии [Speiser 1967].

2:14

* הַדְּקֵל *hiddeqel* Хиддекель – древнееврейское наименование Тигра; акк. *idiglat*, древнеперс. *tigrā* [HALOT], араб. *deqlat*, греч. Τίγρις или Τίγρης. Помимо Быт. 2:14, в ВЗ встречается только в Дан. 10:4.

* אַשּׁוּר *'aššûr* Ашшур – может отсылать к Ассирии или к Ашшуру, ее одноименной столице. По контексту здесь больше подходит город Ашшур, поскольку Тигр протекает к востоку от Ашшура, Ассирию же он фактически пересекает. С другой стороны, в описании двух других рек упоминаются страны, а не города; кроме того, Ашшур никогда не упоминается в ВЗ; он перестал быть столицей в IX веке до н.э., что, вероятнее всего, предшествовало составлению книги Бытия и, в частности, нарратива об Эдеме.

* פְּרָת *pərat* Прат – древнееврейское наименование реки Евфрат (напр. Быт. 15:18, Втор. 1:7), акк. *purattu*, древнеперс. *ufrātu* [HALOT], греч. Εὐφράτης. Дополнительных сведений об области, по которой протекает река, не приводится; вероятно, предполагается, что река хорошо известна читателю. Действительно, Евфрат – река *par excellence* в ВЗ. Тигр и Евфрат, подобно Пишону и Гихону, образуют собой пару – это реальные названия реальных рек, хорошо знакомых еврейской аудитории как главные реки Месопотамии.