

НОВАЯ ГЕКЗАПЛА

БЫТИЕ 1:1–8

Масоретский текст	LXX	Vulgata	Targum Onqelos	Targum Ps.-Jonathan (^{PJT})	Targum Neofiti (^{NFT}), Fragm. Neofiti (^{FTT})	Aquila (A), Symmachus (Σ), Theodotion (Θ)
בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים 1 В начале (co)творил Бог	ἐν ἀρχῇ В начале ἐποίησεν ὁ θεὸς сделал Бог	in principio В начале creavit Deus создал Бог	בְּקֶדְמִין בָּרָא יי В древности сотворил Ях	מן אוולא ברא אלקים ^{PJT} От начала (co)творил Бог	מלקדמין בחכמה ברא דיי ^{NFT} От начала в мудрости (co)творил, которая (принадлежит) Ях [?] [בחוכמתא ברא יי в мудрости (co)творил Ях	ἐν κεφαλαίῳ ἔκτισεν ὁ θεὸς Α В главном создал Бог <i>или (если брать ἐν κεφαλαίῳ как идиому):</i> в общем, в итоге, вкратце Амвросий (<i>In Haexam.</i> 1.16): in brevi et in exiguo momento
<i>или:</i> В начале творения Богом... <i>или:</i> Когда Бог начинал творить...			<i>или:</i> Изначально (от века) сотворил Ях		בחכמה מן־לקדמין ברא וי ^{FTT} В мудрости от начала (co)творил и [?] Ях	
אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: небо и землю	τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν	caelum et terram	יְת שְׁמַיָא וְיְת אַרְעָא:	יְת שְׁמַיָא ויְת אַרְעָא : ^{PJT}	ושכלל ית שמיא וית ארעא: ^{FTT, NFT} [שכלל]	σὺν τὸν οὐρανὸν (καὶ) σὺν τὴν γῆς Α с небом (и) с землею
					и совершил небо и землю	
וְהָאָרֶץ הָיְתָה חֲלוּהָ וְבָהוּ 2 Земля же была – пуста и беспорядочна	ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος земля же была невидима καὶ ἀκατασκεύαστος и неустроенна	terra autem erat земля же была inanis et vacua пуста и порожня	וְאַרְעָא הָיְתָה צְדִיָא וְרוֹקְנָא: земля же была пуста и бесплодна	וְאַרְעָא הוּת תְּהִיָא וּבְהִיא А земля была пустой и беспорядочной, צדיא מבני־נש וריקנייא מן כל בעיר ^{PJT} свободной от сынов человеческих и пустой от всякого животного	וְאַרְעָא הוּת תְּהִיָא וּבְהִיא А земля была пустой и беспорядочной, וצדי וצדיה מן בר־נש ומן בעיר и свободной от сынов человеческих и от животного	ἡ δὲ γῆ ἦν κένωμα καὶ οὐθέν Α земля же была пустота и ничто ἡ δὲ γῆ ἐγένετο ἀργὸν земля же стала бездейственной καὶ ἀδιάκριτον Σ и неразличимой
<i>или:</i> Земля же была пустотой и беспорядком					וּרְיקָנָא מן כל פלחן צמחין ומן אילנין ^{NFT} и свободной от всякого садового растения и от дерева	ἡ δὲ γῆ ἦν κενὸν καὶ οὐθέν Θ земля же была пустое и ничто
וַחֲשָׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם и тьма над поверхностью Пучины	καὶ σκότος и тьма ἐπάνω τῆς ἀβύσσου над бездной	et tenebrae и тьма super faciem abyssi на лице безны	וַחֲשׁוֹכָא פְּרִישׁ עַל־אַפֵּי תְהוֹמָא и тьма отделялась [?] на (лице) Пучине(-ы) <i>или:</i> и тьма распространялась (плыла?) по Пучине	וַחֲשׁוֹכָא עַל אַנְפֵי תְהוֹמָא ^{PJT} и тьма на (лице) Пучине(-ы)	וַחֲשׁוֹכָא פְּרִישׁ עַל־אַפֵּי תְהוֹמָא ^{NFT} и тьма распространялась на (лице) Пучине(-ы)	καὶ σκότος ἐπὶ πρόσωπον и тьма на лице ἀβύσσου Α бездны
וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם: и дух Бога витал над поверхностью воды	καὶ πνεῦμα θεοῦ и дух Бога ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος носился над водой	et spiritus Dei и дух Бога ferebatur super aquas носился над водой	וְרוּחָא מן־קֶדָם יי ריי и дух от Ях (<i>или</i> дух Ях) [מתנשבא] עַל־אַפֵּי מַיָא מְנַשְׁבָא веял над водой	וְרוּחַ רַחֲמִין מן־קֶדָם אֱלֹקִים и дух милости от Бога מַנְתַּבָא עַל־ אַנְפֵי מַיָא : ^{PJT} веял на поверхности воды	וְרוּחַ רַחֲמִין מן־קֶדָם יי и дух милости от Ях הוּה מְנַשְׁבָא עַל־אַפֵּי מַיָא: ^{NFT} веял на поверхности воды	καὶ πνεῦμα θεοῦ и дух Бога ἐπιφερόμενον носящийся ἐπὶ πρόσωπον ὕδατων ΑΣ на лице вод

ואמר ממרא דיי ^{NFT}	ואמר אלקים ^{PJT}	וַאֲמַר יְיָ	dixitque Deus	καὶ εἶπεν ὁ θεός	וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים	3 И сказал Бог
И сказало слово Ях (мемра, которая принадлежит Ях) ^{NFT}	יהי נהורא לאנהרא עלמא ^{PJT}	יהי נהורא :	fiat lux	γενηθήτω φῶς	וְהָיָא אֹר	Да будет свет,
יהוי נהור ^{NFT}	ומן ייד הוה נהורא : ^{PJT}	וְהָיָא נְהוֹרָא	et facta est lux	καὶ ἐγένετο φῶς	וְהָיָא אֹר:	и был свет
והות נהור כנזירת ממריה ^{NFT}	и был свет по повелению слова (мемры) его	и тотчас был свет		и возник свет		
וּגְלִי קִדְם יְיָ יִתְ נְהוֹרָא ^{NFT}	וחמא אלקים ית נהורא ^{PJT}	וְחָמָא יְיָ נְהוֹרָא	et vidit Deus lucem	καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὸ φῶς	וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת־הָאֹר	4 И увидел Бог свет
и открыл(ся) пред Ях свет	ארום טב ^{PJT}	אָרִי טַב	quod esset bona	ὅτι καλόν	כִּי־טוֹב	что хорош
ארום טב הוא ^{NFT}	ибо хорош он	ибо хорош		что красив		
ואפשר ואפרש ממרא דיי ^{NFT}	ואפרש אלקים ^{PJT}	וְאִפְרִישׁ יְיָ	et divisit	καὶ διεχώρισεν ὁ θεός	וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים	и разделил Бог
и разделило слово (мемра) Ях	בין נהורא לבין חשוכא: ^{NFT}	בין נהורא ובין חשוכא : ^{PJT}	lucem ac tenebras	ἀνὰ μέσον τοῦ φωτός καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους	בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:	между светом и между тьмою.
וקרא ממרא דיי לנהורא אימם ^{NFT}	וקרא אלקים לנהורא יממא	וּקְרָא יְיָ לְנְהוֹרָא יִמְמָא	appellavitque lucem diem	καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεός τὸ φῶς ἡμέραν	וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם	5 И назвал Бог свет днем
И назвало слово (мемра) Ях свет днем	ועבדיה למפלח ביה דיירי עלמא ^{PJT}	ועבדיה למפלח ביה ברייתא ^{PJT}				
ולחשוכא קרא לליא ^{NFT}	ולחשוכא קרא לילי	וְלַחֲשׁוּכָא קָרָא לִילִיָּא	et tenebras noctem	καὶ τὸ σκότος ἐκάλεσεν νύκτα	וְלַחֲשֹׁךְ קָרָא לַיְלָה	а тьму назвал ночью.
а тьму назвало ночью	ועבדיה למינח ביה ברייתא ^{PJT}	ועבדיה למינח ביה ברייתא ^{PJT}				
והוא רמש והוה צפר ^{NFT}	והוה רמש והוה צפר ^{PJT}	וְהָיָא רִמְשׁ וְהָיָא צַפֵּר	factumque est vespere et mane	καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί	וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר	И настал вечер, и настало утро
[והוה] סדר עבר בראשית יום קדמאיי: ^{NFT}	יום קדא : ^{PJT}	יוֹם קִדְ:	dies unus	ἡμέρα μία	יוֹם אֶחָד: פ	день один.
(и был) порядок дела В начале (= дела творения) день первый						

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים 6 И сказал Бог	καὶ εἶπεν ὁ θεός	dixit quoque Deus	וַיֹּאמֶר יְיָ	וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים ^{PJT}	וַיֹּאמֶר מִמְרָא דִּי יֵי ^{NFT}
יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם пусть будет твердь среди воды	γενηθήτω στερέωμα ἐν μέσῳ τοῦ ὕδατος	fiat firmamentum in medio aquarum среди вод	יְהִי רָקִיעַ בַּמַּצִּיעוֹת מִן־אֶרֶץ	יְהִי רָקִיעַ בַּמַּצִּיעוֹת מִיֵּי ^{PJT}	И сказало слово (мемра) Ях ^{NFT} יהוּי רָקִיעַ בַּמַּצִּיעוֹת מִיֵּי ^{NFT}
וְיִהְיֶה מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם: и да будет разделителем между водой и водой	καὶ ἔστω διαχωρίζων и да будет разделяющей	et dividat aquas ab aquis	וְיִהְיֶה מַפְרֵשׁ בֵּין מַיִם לַמַּיִם:	וְיִהְיֶה מַפְרֵשׁ בֵּין מוֹי עֲלֵי לְבִינִי מוֹי תַּתָּא : ^{PJT} и да будет разделяющей между водой, (что) выше, и между водой, (что) ниже	וְיִהְיֶה מַפְרֵשׁ בֵּין מִיָּא אֶרְעִיא לְבִין מִיָּא עֵילִיא: ^{NFT} и да будет разделяющей между водой, (что) ниже, и между водой, (что) выше
וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הָרָקִיעַ 7 И сделал Бог твердь	καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸ στερέωμα	et fecit Deus firmamentum	וַיַּעַבְדַּ יְיָ יְתָ רָקִיעַ	וַיַּעַבְדַּ אֱלֹקִים יְתָ רָקִיעַ И сделал Бог твердь ^{PJT} סומכיה תלת אצבעתא ביני סיטרי שמיא למוי דאוקינוס поддерживая ее тремя пальцами между сторонами неба и водой Океана (см. Вав. Талм. Хагига 15a)	וּבְרָא יְיָ יְתָ רָקִיעַ ^{NFT} И сотворил Ях твердь וּבְרָא מִימְרִיה דִּי יְתָ רָקִיעַ ^{FTT} И сотворило слово (мемра) Ях твердь
וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם и разделил между водою	καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος	divisitque aquas	וַיַּאֲפֵרֵשׁ בֵּין מַיִם	וַיַּאֲפֵרֵשׁ בֵּין מִיָּי ^{PJT}	וַיַּאֲפֵרֵשׁ בֵּין מִיָּא ^{NFT}
אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ которая под твердь	ὅ ἥ ὑποκάτω τοῦ στερεώματος	quae erant sub firmamento	דְּמַלְרַע לְרָקִיעַ	דְּמַלְרַע לְרָקִיעַ ^{PJT}	דִּי מִן־תַּחַת רָקִיעַ ^{NFT}
וּבֵין הַמַּיִם и между водою	καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος	ab his	וּבֵין מַיִם	וּבֵין מִיָּי ^{PJT}	דִּיאִת מִן־תַּחַת לְרָקִיעַ ^{FTT} которая есть под твердь וּבֵין מִיָּא ^{NFT}
אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ которая над твердь	τοῦ ἐπάνω τοῦ στερεώματος	quae erant super firmamentum	דְּמִיעַל [דְּמַלְעִיל דִּי מַלְעִיל] לְרָקִיעַ	דְּלַעִיל בְּקוּבְחָא דְרָקִיעַ ^{PJT} которая выше, на куполе тверди	דִּי מַלְעִיל לְרָקִיעַ שְׁמִיָּא ^{NFT} которая выше тверди неба
וַיְהִי־כֵן: И стало так.		et factum est ita	וַיְהִי־כֵן:	וְהוּוּ כֵן : ^{PJT}	דִּיאִת מַעִילוֹי לְרָקִיעַ ^{FTT} которая есть над твердь וְהוּוּ כֵן כְּמִימְרִיה: ^{NFT} И было так по слову (мемре)
					וְהוּוּ כְדִין בְּנִיזְרַת מִימְרִיה : ^{FTT} И было так по повелению слова (мемры) его

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים 8 И назвал Бог	καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς и назвал Бог	vocavitque Deus	וּקְרָא יְיָ PJT וקרא אלקים	וּקְרָא מְמַרָּא דִּי NFT И назвало слово (мемра) Ях	καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς и воззвал Бог
לְרָקִיעַ שָׁמַיִם твердь небом	τὸ στερέωμα οὐρανόν твердь небом καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν и увидел Бог, что красиво	firmamentum caelum	לְרָקִיעַ שָׁמַיָא PJT לרקיע שמיא	לְרָקִיעַ שָׁמַיָא NFT לרקיע שמיא	τῷ στερεώματι, οὐρανός Α к тверди небо τῷ στερεώματι οὐρανὸν Σ
וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר И настал вечер, и настало утро,	καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί	et factum est vespere et mane	וַיְהִי רֶמֶשׁ וַיְהִי צֶפֶר PJT והיה רמש והיה צפר	וַיְהִי רֶמֶשׁ וַיְהִי צֶפֶר PJT והיה רמש והיה צפר и был вечер, и было утро	וַיְהִי רֶמֶשׁ וַיְהִי צֶפֶר NFT סדר עבר בראשית порядок дела <i>В начале</i> (= дела творения)
יוֹם שֵׁנִי: פ день второй	ἡμέρα δευτέρα	dies secundus	יוֹם תְּנִיין: PJT יום תניין	יוֹם תְּנִיין: PJT יום תניין	יוֹם תְּנִיין: NFT יום תניין

КОММЕНТАРИИ К НОВОЙ ГЕКЗАПЛЕ

БЫТИЕ 1:1–8

Нигде (...) мы не можем извлечь из рудников Писания “содержания”; содержание являет себя через неотъемлемую от него форму (...) нигде не можем мы найти нечто первоначальное, что выразилось в определенной форме, но могло выразиться и иначе. В Писании каждое слово является действительным высказыванием; и перед лицом этого факта “форма” и “содержание” появляются в результате псевдоанализа. Так послание, которое пользуется непрямым языком, не может быть сведено к примечанию или комментарию.

М. Бубер, *Die Sprache der Botschaft* (по Вайсу, 47)

Библия – это глубина; древнейшие ее части, и, прежде всего, книга Бытия, разворачиваются по законам той логики, которая не отделяет конкретного от абстрактного, образа от идеи, символа от символизируемой реальности. Возможно, это логика поэтической или сакраментальная, но примитивность ее – только кажущаяся; она пронизана тем словом, которое придает телесности (не отделяя ее от слов и вещей) несравненную прозрачность. Наш язык уже не тот; возможно, менее целостный, но более сознательный и четкий, он совлекает с архаического разумения обволакивающую его плоть и воспринимает его на уровне мыслимого; повторяем, не рационалистического рассуждения, а созерцательного разумения. Поэтому если современный человек хочет истолковать Библию, он должен иметь мужество мыслить, ибо нельзя же безнаказанно играть в младенца; отказываясь абстрагировать глубину, мы, уже в силу самого того языка, которым пользуемся, тем не менее абстрагируем, – но уже только одну поверхность, что приводит нас не к детски восхищенному изумлению древнего автора, а к инфантильности.

В. Н. Лосский, *Догм. Богословие* 8

Литература

Филарет (Дроздов) *Толкование на Кн. Бытия* (М., 2003 — с изд. *Записки, руководствующия к основательному разумению Кн. Бытия...* М., 1867). Жан **Даниэлу В начале...** (1949; русск. перев. сайт). *Толковая Библия* преемников А. П. **Лопухина**, т. 1. В. Н. **Ильин** *Шесть дней творения* (Paris, 1991). **Филон Александрийский** *О сотворении мира согласно Моисею* (в кн. *Филон Толкования ВЗ*, М., 2000). Толкования Отцов (дореволюц. переводы, переизданы): **Иоанн Златоуст** *Беседы на Кн. Бытия*, **Василий Великий** *Беседы на Шестоднев*, **Августин** *О Кн. Бытия*, буквально и *О Кн. Бытия, против манихеев*, **Ефрем Сирин** *Толкование на Пятикнижие*, **Феодорит Кирский** *Вопросы на Пятикнижие*, **Амвросий Медиоланский** *Шестоднев* (в кн. *Божественное Откровение и соврем. наука*. Вып. 1, М., 2001). Майстер **Экхарт** *Толкование на Книгу Бытия* (в кн. *Об отрешенности*, М.-СПб., 2001). Э. **Гальбати**, А. **Пьяцца** *Трудные страницы Библии (ВЗ)* (Милан–М., 1992). Бернардо **Антонини** *Экзегезис книг ВЗ*. Э. **Жакоб** *Первые главы Кн. Бытия* («Символ» № 15, П., 1986; там же на ту же тему статьи Ф. Бюссини, Ж.-М. Обер, М. дю Бюи, Ф. Рефуле, Р. Марле). Александр **Сорокин** *Введение в Свящ. Писание ВЗ* (К., 2003; на основе лекций архим. Ианнуария Ивлиева). И. Р. **Тантлевский** *Введение в Пятикнижие* (М., 2000). *Учение. Пятикнижие Моисеево*. Пер. и комм. И. Ш. **Шифмана** (М, 1993). В. В. **Сорокин** *От Бытия до Апокалипсиса* (М., 1994). Д. **Щедровицкий** *Введение в ВЗ. Книга Бытия* (М., 1994). *Пятикнижие Моисеево*. Перев. и прим. О. Н. **Штейнберга** (N.-Y., 1977). М. **Вайс** *Библия и современное литературоведение. Метод целостной интерпретации* (М., 2001). S. Jerome's *Hebrew Questions on Genesis*. Tr. and comm. by C. T. R. **Hayward** (Oxford 1995). G. H. **van Kooten**

(ed.) *The Creation of Heaven and Earth. Re-interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics* (Brill 2005). F. **Field** *Origenes Hexaplorum* (Oxford 1875, repr. Hildesheim 1964). K. **Westermann** *Genesis 1–11. A Commentary* (tr. J. J. Scullion, Minneapolis, 1984). E. A. **Speiser** *Genesis* (Anchor Bible). G. J. **Wenham** *Genesis 1–15* (Word Bible Commentary, v. 1, Texas, 1987). V. P. **Hamilton**. *Genesis 1–17* (New International Commentary of the Old Testament). K. A. **Mathews** *Genesis 1–11:26* (New American Commentary, v. 1A, 1996). J. H. **Sailhammer** *Genesis-Numbers* (Expositor's Bible Commentary, v. 2, Mich., 1990). *The Book of J*. Tr. from the Hebrew by D. **Rosenberg**, interpr. by H. **Bloom** (N.-Y. 1990). S. **Brayford** *Genesis* (Septuagint Commentary Series, Brill 2007). G. A. **Barrois** *The Face of the Christ in the OT* (S.-Vlad. Sem., 1974; Ch. iv "In the Beginning"). S. R. **Driver** *The Book of Genesis* (10th ed., London 1916). Franz **Delitzsch** *A New Commentary on Genesis*, v. I (tr. S. Taylor, 1888, repr. 1978). J. **Skinner** *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (N.-Y. 1910). J. H. **Murphy** *Commentary on The Book of Genesis* (Boston 1867). Отдельные понятия в библи. богословских словарях Леон-Дюфур, TDOT (eds. G. J. Botterweck, H. Ringgren), TLOT (eds. E. Jenni, C. Westermann), NIDOTE (ed. W. A. VanGemeren), *Anchor Bible Dictionary*. Иудейские толкования: русск. перев. комм. Раши, Сончино, Гирша; П. Полонский *Две истории сотворения мира*; Н. Лейбович *Новые исследования книги Берешит в свете классич. комментариев* (сайт «Маханаим» www.machanaim.org); Б. И. **Берман** *Библиейские смыслы* (М., 1997); *Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей* (перев. С. Г. **Фруга**, М., 1993). P. I. **Hershon** *Genesis with a Talmudic Commentary* (tr. by M. Wolkenberg, London 1883).

Лучшие пособия по первым главам Быт. — «Записки» Филарета, «Шесть дней творения» В. Ильина и маленькая книжечка Даниэлу. Текст Быт. 1–11 кажется простым и наивным, но вникание в эти скупые строки открывает в них неизмеримые глубины.

Три главные интенции рассказа о творении: 1) «демифологизация», против языческого обоготворения Хаоса, Океана, Земли, светил и пр.: космогенез — не теогония, а космогония, аналогично «физиологам»-досократикам, утверждение власти единого личного Бога над миром, и здесь существенное отличие от первых философов: Начало — не Вода, Воздух, Огонь и т.п., но и не Природа, Сущее, Бытие, Единое и т.п., а живое Лицо, Существо, Некто волящий и действующий; 2) благодать творения; 3) пророчество о будущем спасении: как Бог сотворил красоту и благо из ничего, так Он способен даровать исцеление (спасение) и жизнь вместо разрушения и смерти (Даниэлу, *В начале...*). Этот 3-й смысл — мистический, эсхатологический, «анагогический» — не очевиден, сокрыт, но именно он — сердце ВЗ-ного «послания» (пророчества, керигмы), как

это ясно из богослужебного чтения Быт. 1 на рождеств. и пасх. вечернях, из сопоставления Быт. 1–2 с темами творения в псалмах (особ. 103 — «симфония на Кн. Бытия» [Staerk по Даниэлу], повтор тем творения в том же порядке в форме благодарственной молитвы), Кн. Иова, книг Премудрости (Сол., Сир.) и особ. из «Второ-Исаии» (40–48). О прообразовательном и аллегорич. значении творения см. митр. Филарета: новая тварь (2 Кор. 5:17, Гал. 6:15), просвещение (2 Кор. 4:6), суббота (Евр. 4). Эта открытость к будущему, «теология надежды» — едва ли не самое существенное отличие от языч. космогоний, обращенных к мифологическому времени, т.е. к вечному возвращению того же самого.

Вся трудность понимания Быт. — в форме, языке (в широком смысле). Это Божеств. Откровение на языке древних космогоний, антропогоний, этиологических мифов. Строго говоря, невозможно выделить ценное и актуальное для нас содержание из облекающих его образов и метафор. Иными словами, толкование, экзегеза, что и есть такое извлечение смысла, — невозможно. Это герменевтический ключ к разрешению многих недоумений: комментарии необходимы, но ни один из них, ни все вместе не могут исчерпать глубины текста, необходимо вновь и вновь возвращаться к нему в той форме, в какой он дан.

Источники Быт. и структура Пролога Быт. Пролог Быт. — первые 11 глав. Это предыстория, до-история или метаистория человечества. Охватывает время до нач. II тысячел. Цель всего Пятикнижия — рассказ о заключении Завета с Богом, т.е. Исход и Синайское откровение — и изложение содержания Завета. Предваряется это историей патриархов (по соврем. воззрениям, XIX–XVII вв.), а эта последняя — историей мироздания, грехопадения и деградации человечества. Родословие Авраама в Быт. 11:27–32 связывает предысторию с историей патриархов.

Рассказ о творении дошел до нас в 2-х частях. 2-я (с 2:4b по 4 гл. включ.) считается созданием «Яхвиста» J (X–IX вв.), 1-я (1:1–2:4a) — «Священнического» («Жреческого») кодекса P во время Плена или после, VI–V вв.; тогда же обе части были объединены. Это объединение — отнюдь не механический процесс, а, по-видимому, глубоко продуманная композиция, соответствующая стилю повествования древних саг и эпосов и во всяком случае общая для всего Быт. (подробнее об этом в беседе о

начале 2-го повествования).

Если действительно объединение двух рассказов относится к VI–V вв., то это — «осевое» время истории человечества (К. Ясперс): досократики, Сократ и Платон, Будда, Лао-Цзы, Конфуций; эпоха переосмысления древней мифологии, открытие философии. Место создания Пролога, если это Вавилон, — религиозно-мистическое и духовно-интеллектуальное средоточие тогдашнего мира, игравшее роль, которую можно сравнить с Александрией в эллинист. эпоху.

Название Кн. Бытия. Родословия-«толедот» дали название книги в Септуагинте: Βίβλος Γενέσεως *Книга Происхождения* (слав. *бытіе* здесь означает происхождение), что восходит к Быт. 2:4: *Это книга происхождения...* (сочетание Βίβλος Γενέσεως открывает Мф., причем Аверинцев переводит не *родословная И. Х.*, но *книга происхождения И. Х.*), что передает: *’elle tôleḏôt*, причем *tôleḏôt* (от *yālad* *рождать*) нужно, кажется, понимать не *происхождение* (как LXX, Таргум Онкелоса и мн. др.), но *потомки, поколения*, что дает чтение: *вот потомки (порождения, поколения) неба и земли...* — открывается рассказ о людях, как бы потомках неба и земли. Итак, «бытие» здесь — происхождение, история, причем в евр. тексте заложена мысль об истории как последовательном рождении потомков. В евр. традиции книги называются по первому слову, Кн. Бытия — בְּרֵאשִׁית *berē’sit* *В начале*.

Структура Быт. — 10 «толедот», которые можно разбить на 2 пентады (об этом и о структуре и главных идеях Шестоднева см. Сорокин *Введение...*, 241–52, также Гальбиати-Пьяцца, гл. III).

Шестоднев и его толкования. 1-я глава описывает творение мира в 6 дней. Толкования Шестоднева претерпели эволюцию: Филон толковал философски (в платоническом духе), св. Отцы и вообще древние авторы — богословски (антиохийская школа — буквально-исторически, александрийская — аллегорически), с развитием науки появилась теории конкордизма, т.е. попытки согласовать науку и Шестоднева (по словам соврем. правосл. библеиста Барроу, “artificial concordism: poor science, and poor exegesis”, Barrois, 48). Современный подход изложен выше: Шестоднев — часть Благовестия, керигмы (проповеди, возвещения) Пролога Бытия, имеет богословский, а не филос. или научный смысл. Если шумеро-аккадские, ассиро-вавилонские космогонии рисовали жестокую борьбу богов с Хаосом и между собой, а создание человека

имело целью облегчить участь богов, то Шестоднев изображает совершенное и спокойное владычество Бога над творением, творение как искусство, творчество, а человека — как венец творения, образ Творца и владыку Земли.

Быт. 1:1

בְּרֵאשִׁית *berē’sit* ἐν ἀρχῇ in principio **В начале**. Чисто лингвистически это выражение, скорее всего, — не наречие времени (т.е. не «вначале», отвечающее на вопрос «когда?»), а что-то вроде: в некотором начале... или даже: в начатке... т.к. בְּרֵאשִׁית *re’sit* означает первую и/или лучшую часть чего-нибудь, т.е. начаток (Быт. 10:10, 49:3, Втор. 11:12, 33:21, Ис. 46:10, Ам. 6:6 и др.). Для выражения наречия времени *вначале, поначалу* евр. язык имеет другие сочетания с тем же корнем: בְּרֵאשִׁית *barisônā* или с другим: בְּחִילָא *bāḥilā*.¹ Такое словоупотребление необычно, т.к. существительное с предлогом требует дополнение: в начале чего? — тогда как дополнения в тексте нет; наречие же, напротив, дополнения не требует, но בְּרֵאשִׁית *berē’sit* не является наречием или, во всяком случае, необычным наречием. Без дополнения оно как бы повисает в воздухе.

Эту трудность отмечали иудейские комментаторы Раши (Шломо Ицхак, XI в.) и Ибн-Эзра (XII в.). Они предложили совершенно иное прочтение первых стихов, которое разрешает указанную языковую трудность: בְּרֵאשִׁית *berē’sit* может открывать придаточное предложение времени: «В начале творения Богом неба и земли земля была...» или проще: «Когда Бог начинал творить небо и землю, земля была...», причем главное предложение может начинаться только в ст. 3: «...(и тогда) сказал Бог...», т.е.: «Когда Бог начинал..., а земля была..., тогда Бог сказал...» (в этом случае слова, стоящие после בְּרֵאשִׁית, были бы недостающим дополнением к רֵאשִׁית). Так принято в некоторых соврем. переводах (Сончино, NEB, TEV, NRSV, NAB). При таком прочтении мысль автора

¹ В пользу того, что это наречие, могло бы говорить наличие определенного артикля, но масоретская огласовка его не предполагает. Аппарат BHS дает возможные альтернативные прочтения с артиклем: в одной из рукописей Оригена зафиксировано Βαρησηθ и в Самарит. Пятикнижии *bārāsīt*. Но в недавней работе Рюттерсвёрдена и Вармута показана необоснованность критич. реконструкции BHS. См. статью Э. Моорта в: van Kooten, p. 13.

устремлена к созданию света (если главное предложение в ст. 3) или к тому, что земля была хаосом и тьмой (если главное предложение в ст. 2). Правда, все древние переводы и реминисценции говорят против понимания ст. 1 как придаточного предложения: LXX и др. греч. (Аквила, Симмах, Феодотион), таргумы, Евангелие от Иоанна, Берешит Рабба. В Септуагинте ἐν ἀρχῇ (отсюда это сочетание в Ин. 1:1) — также не наречие времени, но «в начале... (чего-то)». Аквила переводит буквалистски: ἐν κεφαλῇ в главном, вкратце, в общем. Василий В. цитирует этот перевод в подтверждение мысли о мгновенном творении: «вкратце», т.е. «мгновенно», ἀθρόως, ἐν ὀλίγῳ. Но этот «этимологизирующий» буквализм (т.к. רִשְׁתָּא *rē'sit* от ראש *rō's* голова и κεφάλαιον от κεφαλή голова) неправильно передает смысл выражения.² Таргум Онкелоса: בְּרִמְדָּא *beqadmin*, причем это арам. выражение может означать вечность.³ См. также интерпретирующий перевод др. таргумов и мидраша III–V в. «Берешит Раба» (см. Приложение).

Мнение ученых о том, является ли ст. 1 независимым предложением (*В начале сотворил Бог небо и землю.*), или же придаточным времени, а главным — ст. 2 или ст. 3 (*Когда Бог начинал творить... а земля была... тогда Бог сказал...*), разделились пополам: по одним (среди которых Велльхаузен, Кейль и Делич, Хейдель, Гункель, Риддербос, Прокш, Скиннер, Циммерли, Айхродт, Кассуто, фон Рад, Вестерман), ст. 1 в евр. тексте – независимое предложение, по другим (среди них Эвальд, Шрадер, Будде, Олбрайт, Айссфельдт, Спейсер) — придаточное. Многие соврем. экзегеты считают, что ст. 1 служит заглавием (или даже гимном, хвалой Творцу) ко всему последующему рассказу о творении; его смысл: Бог — Творец неба и земли, т.е. всего сущего.

² Иероним в LVII письме к Паммахию характеризует эту страсть переводить и слоги, и буквы: *κακοσίλως* плохо (неразумно, неудачно, без чувства меры) *υσερδστвυа* (по Фильду, ad loc., n. 1).

³ В перев. J. W. Etheridge: *In the first times, in antiquities* с примеч.: The expression, when used, as here, in the plural, is sometimes put for "eternity." Compare Onkelos on Deut. xxxiii. 27, Eloha de-milkadmin, "the Eternal God," or, "God who is from eternity," with Jonathan on Micah v. 2, "Messiah, . . . whose name is called (milkadmin) from eternity." (<http://targum.ultimasurf.com>).

Конечно, от того или иного прочтения зависит понимание творения как *creation ex nihilo* или же как создания из предсуществующего материала. Ученые обсуждали возможность влияния на Септуагинту платонической мысли (см. S. Brayford, p. 205).

Что это за начало, начаток? С этим вопросом мы входим в самую гущу проблематики соотношения евр. (семит.) и греч. мышления, вопроса о метафизике Библии. Библия (как и вост. мифологии) содержит метафизич. (онтологич.) проблематику в латентном, неразвернутом состоянии, в зародыше. Для философских толкователей Бытия (Филон, Отцы, схоласты) это было очевидно, они старались эксплицировать метафизическо-богословское содержание Быт. Это правомерно только если не сводить все содержание Быт. к греч. метафизике. Является ли Начало в Быт. 1:1 тем онтологическим началом (архэ), которое искали первые греч. философы? Ориген и за ним Василий В. разбирают различные смыслы понятия «начало» (на основе V кн. «Метафизики» Аристотеля: как 1-я часть, как причина, как основа и т.п.) и приходят к выводу, что Начало Быт. 1:1 включает в себе все эти смыслы. Таинственность этого Начала (м.б., не в последнюю очередь из-за отмеченной необычности евр. фразы, или, напротив, эта необычность — следствие таинственного смысла?), уже в древности породила толкование: Начало — Премудрость. Так и «переводит» Иерусалимский Таргум: בְּרוּכָהּ בְּרָא בְּרָא *В Премудрости сотворил Ях...* Так толкует «Берешит Рабба», сопоставляя Быт. 1:1 с Прит. 8:22: «Господь сделал меня началом (רִשְׁתָּא) пути Своего...»: начало — Тора, сотворенная до творения мира; Господь смотрел в Тору и творил мир, как зодчий смотрит на свои чертежи и по ним строит дом. (См. Приложение). В Каббале утвердилось понимание Торы как «полного мистического имени Бога, живого организма, Божественной Речи», а слова רִשְׁתָּא — как «первичной сокрытой надмировой точки творения, вне которой ничто не доступно познанию, как источника, бьющего из сокровеннейшей, недоступной сущности Божества Эйн-Соф, как Мудрости — идеального замысла и мистического семени творения» (Г. Шолем *Основные течения в евр. мистике*, 1989, кн. II, сс. 25–27, 228). Из иудейского толкования выросла софиология Вл. Соловьева и Сергея Булгакова. Но еще прежде этого мистического иуд. толкования Евангелист Иоанн дает свое прочтение начала Быт.: *В начале был Логос*. Если в Быт. 1:1 *В начале сотворил...*

(или *творил*), то в Ин. 1:1: *В начале был...* Это прочтение подчеркивает таинственность этого *в начале*, точно так же не обозначая, в начале чего и даже усиливая эту неопределенность глаголом *был*, который указывает здесь на вечность.

Св. Отцы дали христологическое истолкование: Начало-Премудрость, в Котором или Которым (предлоги ϵ *bē* и ϵ ν допускают такой орудийный смысл) Бог сотворил всё, есть Сын Божий. Иероним начинает свои *HEBRAICARUM QUAESTIONUM IN GENESIM* к Быт. 1:1 с опровержения мнения многих, что в евр. тексте написано: «В Сыне сотворил» — несомненный отголосок иудейских толкований Начала как Премудрости (см. Приложение). Nayward (p. 102) говорит, что в единственной сохранившейся рукописи Таргума Неофити на Быт. 1:1 читается: *From the old, by Wisdom, the son of the Lord completed the heavens and the earth*, хотя это считается добавкой христианского редактора.

Оригена, сопоставляя Быт. 1:1 с Иов 40:19, считает первым созданием Дракона, отпавшего в телесность, откуда появляется материальный мир. (См. Приложение).

Экхарт понимал Начало метафизически — как идею, разум и бытие, как Идею всех идей, Божеств. Логос, Сын. Как Амвросий и Августин, он цитирует в этой связи Ин. 8:25, загадочный стих, который в Вульгате: *principium quia et loquor vobis начало, ибо и говорю вам* (Экхарт: *ego principium*), и сопоставляет Быт. 1:1 с Прем. 1:14: «Он создал всё для бытия».

בָּרָא *bārā'* **сотворил** или *творил* (евр. язык не различает совершенного и несовершенного вида). Семит. корень означает «резать», отсюда «формировать», «выделять» (в породе пизль $\text{בָּרַעַ$ *bērē'* «вырубать», «вырезать»). Это уникальный, непере译имый «богословский» глагол, он употребляется только о Боге (т.е. его субъект — только Бог), и тем самым отмечает дела, возможные только для Бога: творение, спасение, возрождение. Часто говорят, что он означает творение из ничего, *creatio ex nihilo* (в самом деле, при нем никогда не встреч. «из» чего-то), но это слишком абстрактное для древних семитов понятие (впервые ясно выражено в греч. 2 Мак. 7:28: «из несущего создал»). Акцент в этом слове

— на творении совершенно нового, неслыханного, неожиданного; на свободе и могуществе Творца. В Быт. оно употр. о творении мира (1:1, 2:3–4), первых живых существ — морских чудищ (1:21), особ. — человека (1:27, 5:1–2, 6:7). В др. книгах о творении чудес (Исх. 34:10), необычайных дел (Чис. 16:30, Иер. 31:22). Чаще всего у Второ-Исаии о творении мира (40:26, 28, 42:5, 45:7, 12, 18), Израиля (43:1, 7, 15), особых мессианских деяний (4:5, 41:20, 45:8, 54:16, 57:19, 65:17–18), в др. книгах, где вспоминается творение мира (Пс. 88:13, 48, 101:19, 148:5, Екл. 12:1, Иез. 21:35, 28:13, 15, Ам. 4:13, Мал. 2:10), особенно о воссоздании в человеке сердца (Пс. 50:12), духа (103:30). Интересно, что с ним родственен $\text{בָּרִיאַ$ *bāri'* **толстый, откормленный** и послебиблейское בְּרִיאַת *beri'ût* **здоровье** — как в русск. корень зд-: **зд**равие, **созд**ание.

Нечего и говорить, что ни греч. ποιέω, ни лат. *creo* не содержат этого «монотеистического» значения: это обычные глаголы «делать», «производить», применяемые и к людям. Конечно, в них также есть мысль о создании чего-то нового, не бывшего ранее, но нет подчеркнутого отнесения к Богу. Комментаторы отмечают, что глагол κτίζω, употребленный Аквиллой, ко времени рубежа эр (т.е. после создания Септуагинты) приобрел тот же богословский смысл творения, что и евр. בָּרָא *bārā'* (у LXX κτίζω передает בָּרָא *bārā'* в Ис. 45:7, 54:16, Пс. 50:12, 103:30). С другой стороны, употребление ποιέω в Быт. 1:1 уподобляет Божие творчество поэтическому, и отсюда в Символе веры: Ποιητὴς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς **Творец** (= Поэт) **неба и земли**.

אֱלֹהִים *'ēlōhim* **Бог** — наиболее употреб. название Бога (ок. 2570 раз), мн.ч. от *'ēlōah* (поэзия: Втор. 32:15, 17, Иов и редко в др. кн.); чаще всего об Истинном Боге, но иногда о языческих богах. Евр. грамматики называли мн.ч. в применении к Единому «множественным сил» (*pluralis virium* или *virtutum* «добродетелей», позднее *pluralis excellentiae, magnitudinis* или *maiestaticus* — «множественный величия»). По Гезениусу (§ 124a, g.), это мн.ч. абстракции (*abstract plural*, соотв. лат. *numem* и англ. *Godhead*), евр. язык использует мн.ч. для передачи понятий «молодость», «старость», «девственность», «бездетность», «слепота», «упрямство» и т.п., для усиления в поэзии: «разумения», «советы», «знания», «веры» (или, скорее, «верности»), «надежды», «спасения», «справедливости», «мщения»,

«темноты», «благородства», «тучности», «сострадания», «отдыхи» и т.п. Поэтому **אֱלֹהִים** *’ēlōhīm* означает «Божество», как бы «божественная среда», но может обозначать и совокупность божественных существ, и множество отдельных богов. Когда это слово относится к Единому Богу, оно употребляется с глаголами и прилагательными в ед.ч. (за немногими исключениями: Быт. 20:13, 31:53, 35:7, Втор. 5:26, Ис. Н. 24:19, 1 Цар. 17:26, 36, Иер. 10:10, 23:36). Подобным образом «господин» и «хозяин» употребляется по отношению к людям во мн.ч. с определительными словами в ед. (Ис. 19:4 «властитель жестокий» букв. *господа жестокий*; Быт. 42:30 «начальствующий над тою землею» — букв. *господа земли*, так же Исх. 21:4, 22:10). В эфиопском Amlak *владыка* во мн.ч. также обычно обозначает Бога; в Коране Аллах говорит о себе «Мы»; в письмах XIV в. до Р.Х. из Телль-Амарны (Ср. Египет) ханаанейские цари обращались к фараону: «мои боги (ilani’ya), бог Солнца» (Тантлевский, 94–95). Возможно, **אֱלֹהִים** *’ēlōhīm* вообще не мн.ч., а архаический артикль-суффикс (т.н. *мимация* — суффикс в виде буквы *мем*), определительная функция которого была забыта и перепутана с мн.ч.: в угарит. и финик. перемежаются наименования бога в ед. и мн.ч.: Илу *бог* и Илум *боги*, Эль *бог* и Элим *боги*; в угарит. «письме генерала» обозначение бога во мн.ч. согласуется со сказуемым в ед. (Шифман, 269). Употребление **אֱלֹהִים** *’ēlōhīm*, а не Тетраграммы, указывает на Бога как Владыку всего мира, не только «племенного» Бога Израилева. По мнению Герхарда фон Рада, Израиль сначала узнал Бога как своего Господа, Бога Израилева, и лишь впоследствии — как Бога Творца и Владыку всего. Источник Р, рассказывая о сотворении мира, употребляет обычное, «интернациональное» наименование Божества и только уже во 2-й, «антропологической», главе появляется Тетраграмма.

הָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם *пх небо и землю* в евр. тексте с артиклями, как бы: это небо и эту землю; или же это может указывать на единственные в своем роде Небо и Землю, т.е. на две изначальные реальности. По толкованию многих Отцов, это два мира — духовный (умопостигаемый) и материальный (чувственный, телесный). Экхарт находит здесь намек на философские различия действующего и страдательного, формы и материи. По мнению соврем. экзегетов, «небо и земля» означает «мир»,

«Вселенная», «Универсум», «всё сущее» (в евр. языке нет слова для обозначения этого понятия). Но и в таком случае выражение указывает на фундаментальную двухсоставность творения.

Рабби Акива (нач. II в., основатель школы подробной экзегезы, которая стремится истолковать каждую букву) толковал частицу **וְ** *’et* перед небом и землей как предлог «с»: «В начале Бог сотворил с небом и землею» (формально возможное прочтение, т.к. частица **וְ** *’et*, кроме своего главного значения — отмечать дополнение в винит. падеже — может означать предлог «с»), т.е. вместе с небом сотворил в потенции и небесные тела, вместе с землей деревья, растения, сад Эден. Это нашло отражение в буквалистском переводе его ученика Аквилы: *σὺν τὸν οὐρανὸν (καὶ) σὺν τῇ γῇ (вместе) с небом (и) (вместе) с землею* (σύν = **וְ** *’et*).

В. В. Сорокин считает, что «небо и земля» означает здесь совершенную, премирную полноту творения, созданную Богом «в молчании» (до того, как Он *сказал*). Эта полнота напоминает Премудрость ВЗ, а затем — мистическую полноту Церкви (Откр. 9:7–10), «новое небо и новую землю» (Откр. 21:1). Эта софийная полнота творения была «в начале», произошла прежде всего (Сир. 1:4). Она несет в себе и высшую полноту собственного раскрытия — «небо», — и неактуализированную потенцию этого раскрытия — «землю».

Быт. 1:2

Начало 2-го стиха в евр. тексте показывает, что повествователь как бы делает оговорку: *а земля была... или: между тем земля была... или: а в это время земля была...* (Об этой синтаксической особенности есть свежее исследование по-русски: М. Селезнев, «Инверсия в др.-евр. повествовании», сб. *Библия. Литературовед. и лингв. исследования*, вып. 2, М., 1999) Это отмечают и Септуагинта, и др. переводчики на греч., и Вульгата частицами, соответствующими нашим «же», «а» (δέ, autem). Если 1-й стих есть заголовок и краткое изображение всего рассказа о творении, то 2-й возвращает нас к самому началу творения и описывает его самое первое состояние. Описывается Земля, а затем рассказано о создании Неба.

הָאָרֶץ הָיְתָה *wēhā'ārēš hāyētā* **А земля была...** – или ...*стала*. Так переводит Симмах: ἡ δὲ γῆ ἐγένετο... Такое прочтение льет воду на мельницу “катастрофического” понимания первых стихов.

הָאָרֶץ הָיְתָה *tōhū wābōhū* **пуста и беспорядочна** СП: «безвидна и пуста», свят. Филарет: «необразована и пуста», Штейнберг: «пуста и нестройна», Шифман: «неупорядочена», М. Селезнёв (РБО): «пуста и безлика», NJB: formless void (n.: trackless waste and emptines «бездорожная пустыня и пустота»), LXX: ὁράτος καὶ ἀκατασκεύαστος *невидима и неустроенна*, Вульг.: inanis et vacua *пустая и порожняя*, Аквила и Феодотион: κενώμα (κενὸν) καὶ οὐθέν *пустота (пустое) и ничто*, Симмах: ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον ... (чем-то) *бездейственным и неразличимым*.

Евр. идиому והוּא הָיְתָה *tōhū wābōhū* находим при описании опустошения земли врагами: в Иер. 4:23: «разорена и пуста» (СП), у Ис. 34:11: «вервь והוּא *tōhū* **разорения** и отвес בהוּ *bōhū* **уничтожения**»; первое слово *tōhū* означает пустыню, беспутье (Иов 6:18, 12:24), пустое пространство: «Он распростер север והוּא *al tōhū* **над пустотою** (LXX: ἐπ' οὐδέν, Акв.: ἐπὶ κενώματος [в одном из код. пометка: ἀντὶ τοῦ, εἰς ἀπέραντον *вместо: в бесконечность*], Vulg.: super vacuum), повесил землю והוּא *al belī-mā* **ни на чем** (LXX: ἐπὶ οὐδενός, Vulg.: super nihili)» (Иов 26:7);⁴ также ничтожество, никчемность идолов (1 Цар. 12:21, Ис. 41:29, 44:9, 59:4), просто ничто (Ис. 40:17, 23). Явная параллель к нашему ст. — Ис. 45:18: «Не והוּא *tōhū* **напрасно** (СП) בָּרָא *bārā'* **сотворил** ее (землю), Он образовал ее для жительства». Второе слово בהוּ *bōhū* встреч. только 3 р. и только в сочет. с והוּא *tōhū*.

По Раши, והוּא *tōhū* означает תַּמָּה וּשְׂמֹמֶן *tāmēah* и ошеломление (*šimmāmôn* от *šāmēm* **разрушаться, опустошаться и изумляться**), ибо человек изумляется (תִּהְיֶה *tōhe* от *tāhā* **удивляться**) и

⁴ М. Рижский: «неожиданно смелое представление» (*Книга Иова*, Новосиб., 1991, с. 121); комм. NJB: «Единств. стих в Библии, намекающий на бесконечное пространство».

מִשְׁתֹּמֶם *mištōmēm* **приходит в смятение** от такой пустоты» (перев. Ф. Горфункель). В Берешит Раба והוּא *tōhū* (с некоторыми изменениями в написании) толкуется: «Рабби Аббаху сказал: Так пребывала земля тоха ва-боха (в отчаянии и тревоге), говоря: Верхние и нижние сотворены одновременно; высшие питаются от сияния Шехины, а нижние, если не трудятся, не едят» (Е. Смагина, «Толкования на Кн. Бытия в иудаизме как источник манихейского космогонического мифа», *Мир Библии*, вып. 8, 2001, с. 32). Свят. Филарет также трактует сочетание *tōhū wābōhū* как «изумляющую пустоту», как и χάος от χαίνειν «отверстием рта изъяслять изумление»,⁵ и считает, что это же состояние «вещества не качественного положительным и определительным образом» обозначается как бездна (הוֹם *tēhôm*) и воды. Соврем. ученые производили והוּא *tōhū* из הוֹם *tēhôm* (W. Caspari, W. F. Albright, U. Cassuto [по Westermann'у, 103]). Древний комментарий к этому ст. — Прем. 11:17(18): всемогущая рука, «создавшая космос из безобразного вещества (κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης)». Приведенные выше «разрушительно-опустошительные» соответствия дали повод вычитывать в этом ст. намек на восстание твари (ангелов) против Творца (комм. Брюсс. Библии, автор, по-видим., о. А. Мень – см. ст. «Хаос» в *Библиологическом Словаре*, также В. Ильин: «домирная, метаматериальная катастрофа, страшным эпилогом которой явились тьма и хаос»); см. Ис. 51:9-10: «...головы змиев в воде... левиафана...», 27:1 — о поражении левиафана, также Раав, также 30:7, Пс. 73:13–14. Соврем. экзегеты склонны видеть здесь описание небытия или чего-то ужасающего, кошмарного; Ф. Делич приводит др.-сканд. *gimminga gar*, означ. «разверзание зевоты», т.е. разверзающуюся бездну.

הוֹם *tēhôm* ἄβυσσος *abyssus* **Пучина**, водная Бездна; это слово поэтической, возвышенной лексики, всегда без артикля, вероятно, потому, что близко к собств. имени, поэтому пишем с большой буквы. Соотносится с ассир. и вавил. *tiamtu, tamtu*, араб. *Tihamatu (Tihama)*, угарит. *thm*, означ. водные

⁵ Но скорее от χάσκω *зевать, зиять, раскрывать рот*, χάσμα *зияние, зев, пропасть, бездна*; корень, очевидно *χαυνός *быть пустым* (Chantraine, Frisk). По Лосеву, «зияние», «зияющая бездна» или «зияющее пространство» (*Теогония и космогония*, в: *Мифология греков и римлян*, М., 1996, с. 740).

массы. (О сопоставлении с вавилонской Тиамат см. Приложение.) Она под землей, симметрично небу (Быт. 49:25, Втор. 33:13), дает начало рекам (Иез. 31:4, 15), ее источники вступают в силу при Потопе, как бы возвращении к первобытному Хаосу (Быт. 7:11, 8:2); частый атрибут рассказа или воспоминания о творении (Пс. 32:7, 103:6, Прит. 8:24, 27–28). S. Brayford переводит ἄβυσσος как bottomless deep.

רוח אלהים *rûaḥ 'ēlōhîm* **Дух Божий** некоторые Отцы (Златоуст, Феодорит), евр. экзегеты (Талмуд, Маймонид) и очень многие соврем. (Олбрайт, фон Рад, Спейсер, Вестерман), в частности, основываясь на параллелях с другими восточными космогониями (см. Приложение), толковали как природное дыхание, дуновение, ветер (некоторое соврем. переводы: ужасающий ветер, буря), понимая «Божий» как усиливающий эпитет (NEB: a mighty wind, NJB: a divine wind). Если это так, то начало Быт. представляет 4 элемента: вода, воздух (дух), огонь (свет), земля (суша). Но большинство экзегетов все-таки понимает רוח אלהים *rûaḥ 'ēlōhîm* как Дух Божий, Божественную силу.⁶

מרחפת *m^əraḥēpēt* **вмтал, носился** (NIV, ESV: was hovering over, Seg: se mouvait au-dessus, TOB: planait à la surface, Лютер и др. нем.: schwebte auf и т.п.) — причастие от редкого и загадочного глагола רחף *rāḥaḥ*. Его корень может быть связан с корнем רח *raḥ* **быть широким, просторным** (и быть однокоренным с רוח *rûaḥ* **дух, ветер**) или, по сопоставлению с ассир., араб., арам., — с глаголами, означающими **любить, сострадать, быть нежным** (в евр. это רחם *reḥem* **утроба, раḥam** **любить, сострадать**). Он встреч. еще 1 раз в той же форме (qal) во Втор. 32:11: «Как орел... ירחף *y^əraḥēp* **носится** (LXX: ἐπετόθησεν **возжеле**) над птенцами своими» (и 1 раз в piel в Иер. 23:9: «Сердце мое во мне раздирается, все кости мои רחפו *rāḥāpû* **сотрясаются** [или **расслабли**,

⁶ Э. Моорт (van Kooten, p. 15) называет три группы контекстов, в которых это сочетание употребляется в евр. Библии: «(1) Gen 41:38; Exod 31:3, 35:31 (gifted skill); (2) Num 24:2; 1Sam 10:10, 11:6, 19:20, 23; 2 Chr 15:1[ecstatic] prophetic ability); (3) 1Sam 16:15, 23; 18:10 (evil spirit)». Везде אלהים *'ēlōhîm* означает «Бог».

размякли])). Словарь Кёлера-Баумгартнера сообщает, что этого слова нет в словарях Дальмана и Леви и что в поздних евр. толкованиях действие Духа сравнивается с птицей, машущей крыльями. В угарит. *rḥp* обозначает полет птиц (V. Hamilton, 115, уточняет, что именно орлов и цитирует места из угарит. эпоса с этим словом), а в арабском — «трясти», «дрожать». Э. Йенни (TLOT, s.v.) дает этому глаголу значение: «бросать в дрожь, заставлять парить с трепетанием крыльев, что характеризует поведение птицы-жертвы».

Палестинский таргум здесь: «Дух милости от Господа веял над лицом вод». Вавилонский Талмуд, Хагига 15а, приписывает Шимону Бен Зоме (110–153 гг. н.э.) комментарий:

כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת

как голубь מרחפת (парит?) над своими птенцами, но не касается их.

(Загадочный контекст эпизода, связанного также с объяснением верхних и нижних вод, см. в Прилож.). Василий Великий в толковании на этот место приводит мнение «одного сирийца», «столь же далекого от мирской мудрости, сколь близкого к истинному знанию»,⁷ который говорил, что «сирийский язык выразительнее и, по сродству с еврейским, несколько ближе (греческого) подходит к смыслу Писания», и толковал находящееся здесь сир. слово *rakheph* (то же, что и евр.) как «согревал и оживотворял водное естество, по подобию птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагреваемому какую-то живительную силу». Так именно толкует Ефрем: «Он (Дух) согревал, оплодотворял и содействовал родотворными воды, подобно птице, когда она с распростертыми крыльями сидит на яйцах и во время сего распростертия своею теплотою согревает их и производит в них оплодотворение» (русск. перев. с сир.). Иероним: ...in Hebraeo habet MEREPHETH, quod nos appellare possumus, *incubabat, sive confovebat*... Надо учесть, что дух (רוח *rûaḥ*) в евр., арам. и сир. женского рода. Некоторые (Дилльман, Делич, Гункель) связывали это с космогоническими мифами о мировом яйце, но большинство соврем. отвергают значение «высиживать яйца» в евр. глаголе *rāḥaḥ*.

⁷ Раньше считалось, что это Ефрем Сирин, но соврем. ученые называют Евсевия Эмесского или Диодора, у которых то же толкование. Первым из христ. авторов его высказал Ориген в Гомилиях на Ис. 4:1 (см. Hayward, p. 102–104).

Сирийско-латинский лексикон Роберта Пэйна Смита дает этому слову (*rakheph*) такие библейские значения: «медленно двигаться, летать туда-сюда, согреть» (*leniter se movit, volitavit, fovit*) и приводит места с этим глаголом, из которых следует, что он покрывает значение «миловать, жалеть»: в известном стихе Прит. 3:34, дважды цитируемом в Новом Завете (Иак. 4:6 и 1 Пет. 5:5): «Если над кощунниками Он посмеивается, то смиренным дает благодать» вместо евр. «дает благодать» в Пешитте стоит словосочетание с нашим глаголом, которое Пэйн Смит переводит «любовью согревает» (*amore fovit*); в Ис. 30:18: «И потому Господь медлит, чтобы помирить вас, и потому еще удерживается, чтобы сжалиться над вами» двум евр. синонимам со значением «миловать», «жалеть» соответствуют в 1-м случае сир. *rekhem* (то же слово, что и употребленное здесь во 2-м случае евр.), а во 2-м — наше *rakheph*; такое же соответствие со значением «миловать» находим в Ис. 27:11, 30:18, Иер. 13:14, 21:7, Иез. 24:14 и др. В небиблейской литературе автор дает ему значение: «согреть, летать туда-сюда, сидеть на яйцах, высиживать птенцов» (*fovit, volitavit, incubuit in ova vel pullos*) и приводит характерные примеры: «медленно, тихо двигаться» — о Деве Марии на небесах (новозаветный апокриф); «согреть» объятиями (Ефрем Сир.); о движении руки священника при освящении Св. Даров и при рукоположении во епископа. Дополнительные смыслы милости, любви подтверждаются родственными словами: *rukhpā* — «кротость, благоволение, милосердие» (*clementia, benevolentia, misericordia*), *rakhpha* — «любовь» (*amor, affectus*), *merakhpha* — «согревание», «охрана», «забота» (*fotus, tutela, cura*), *merakhphan* — «согревающий, милующий, жалеющий» (*qui fovet, clemens, misericors*).

1:3 **сказал Бог** Глагол *сказал* может означать «задумал, подумал», т.е. внутреннюю речь. Творение словом отражено во многих местах Писания и всегда дает повод для хвалы Творцу (Пс.33:6.9, 148:5), чаще в поздней письменности (Прем.9:1, Сир. 42:15, 43:10.26, 3 Езд.6:38); словом Бог управляет творением (Иов 37:5-6.12, Пс.105:31, 107:25, 148:8, Ис.44:26-28, Плач. 3:37-38, Сир.39:31).

1:4 **и разделил Бог между светом и между тьмою** Исходя из

Иов 38:19-20, предполагают, что по др.-евр. представлениям свет и тьма не сосредоточены в светилах, а имеют свои особенные, отгороженные границей (Иов 26:10), места обитания, откуда яснее становится рассказ о сотворении света до светил.

У LXX свет не ἁγαθόν, а καλόν — прекрасный, превосходный, высококачественный, добротный.

Любопытен буквалистский перевод Аквилы: καὶ συνεῖδεν ὁ θεὸς σὺν τῷ φῶς *и увидел Бог вместе со светом*. Объяснение предлога σὺν см. выше. Здесь замечательно употребление составного συνὸράω *вместе видеть* (так в изд. Оригеновых *Гекзапл* Бернара де Монфокона, 1713, но Фильд не включил συνεῖδεν в свое изд.) вместо обычного ὀράω или βλέπω, очевидно, чтобы подчеркнуть, что Бог видел вместе со светом.

Формула «и увидел Бог, что хорошо» повторяется в 1-й главе еще 5 раз, всегда без указания объекта оценки. Это единственный случай, когда указан объект: Бог увидел, что именно *свет* хорош. Комментаторы видят в этом указание на особое место света среди сотворенных вещей.⁸

1:5 יוֹם יֶחָד *yôm 'ehad* ἡμέρα μία *dies unus* **день один** Слово *день* может означать «время», т.е. некоторый неопределенный период времени (Исх. 10:6, Чис. 7:10, 84, Втор. 9:24, 31:17-18, Иер. 46:10, Иоиль 3:4, Ам. 3:14, Наум 3:17, Зах. 14:9), особенно в выражениях «в день» = «когда», «в то время, когда» (см. прим. к 2:4) или «от дня» = «с того времени, как», но в 1-й главе Быт., где имеется счет дней и они связаны с утром и вечером, это слово может означать только «сутки».

Здесь в евр., греч., лат. и араб. количественное, а не порядковое числительное, хотя далее порядковые («день второй», «день третий» и т.д.). Ряд переводчиков и комментаторов считают, что «один» здесь надо

⁸ «Сотворение света в отношении к уже существующей тьме и их последующее отделение отличается от других дел, где играет роль отделение. Только свет сотворен словом и осуществлен тем же словом, без других слов и исполнения. Формула одобрения — единственная, где наименован объект одобрения» (Э. Моорт, в: van Kooten, p. 11).

понимать как «первый» (так употребляется «один» в выражении «день один месяца такого-то» = «первый день такого-то месяца»). Древние находили в этом особый смысл. Ср. мессианское место Зах. 14:7:

וְהָיָה יוֹם־אַחָד וְהָיָה לַאֲיוֹם וְלַלַּיְלָה
וְהָיָה לַעֲתֶרֶב יְהוּדָא וְיְהוּדָא

*И будет день один, он известен Яхве: ни день и ни ночь;
и будет: в вечернее время будет свет.*

Василий Великий приводит мистическое толкование (ὁ ἐν ἀπορρήτοις παραδιδόμενος λόγος *в неизреченности передаваемое учение*) «дня одного» в Быт. 1:5 (*In hexaem. II.8*): Бог сделал так, чтобы седмицу наполнял один день, 7 раз возвращающийся сам на себя, уподобляясь веку (зону); в силу его одинокой необщительности с другими он в собственном смысле и прилично наименован одним, как и День Господень (Иоил. 2:11, Ам. 5:18):

Ὡστε κἂν ἡμέραν εἰπῆς, κἂν αἰῶνα, τὴν αὐτὴν ἐρεῖς ἔννοιαν. Εἴτε οὖν ἡμέρα ἢ κατάστασις ἐκείνη λέγοιτο, μία ἐστὶ καὶ οὐ πολλαί· εἴτε αἰὼν προσαγορεύοιτο, μοναχὸς ἂν εἴη καὶ οὐ πολλοστός. Ἵνα οὖν πρὸς τὴν μέλλουσαν ζωὴν τὴν ἔννοιαν ἀπαγάγῃ, μίαν ὠνόμασε τοῦ αἰῶνος τὴν εἰκόνα, τὴν ἀπαρχὴν τῶν ἡμερῶν, τὴν ὁμήλικα τοῦ φωτός, τὴν ἀγίαν κυριακὴν, τὴν τῇ ἀναστάσει τοῦ Κυρίου τετιμημένην.

Так что назовёшь ли его днем или веком, выразишь одну и ту же мысль; назовёшь ли то состояние днём, он один, а не многие; наименуешь ли его веком — он единственный, а не рядовой. Чтобы возвести мысль к будущей жизни (Моисей) наименовал одним образ века, начаток дней, ровесника свету, святой Господень (день), прославленный воскресением Господа.

Любопытен перевод Аквилы: καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τῷ φωτί, ἡμέρα·, что, очевидно, надо понимать: *и воззвал Бог к свету: день* или, возможно: *и назвал Бог свет* (именем) *день*. Греч. глагол καλέω, как и русск., требует обычного дополнения в винит. падеже: звать, называть кого. С дат. падежом он может употребляться со словом ὄνομα *имя*, как в примере из Платона, который цит. LS: τοῦτοις τὸ ὄνομα ἱμάτια ἐκάλεσαμεν (впрочем они приводят только одно это место в таком смысле), но тогда ἡμέρα должно было быть в вин. падеже, как у Симмаха и Феодотиона: καὶ

ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τῷ φωτί ἡμέραν. Это опять же из-за буквализма: чтобы «передать» предлог -ל, который обычно обозначает дат. падеж (но не в этой конструкции): וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם. Однако в отношении тьмы Аквила передает без буквализма, хотя евр. конструкция та же: καὶ τὸ σκότος ἐκάλεσε νύκτα.

1:6 רָקִיעַ *rāqīa'* στερέωμα *firmamentum* **твердь** Слово רָקִיעַ означает «нечто растянутое, расплющенное». Поскольку оно происходит от глагола רָקַץ *топать, топтать, бить, разбивать, растягивать, расплющивать*, можно понять его как «распростертие», «распространение», «простор». Переводится, кроме «тверди», как «пространство» (Штейнберг, *Пятикнижие*), «простор» (он же, *Словарь*), «купол» (Шифман), ^{ESV, NAU, NIV}expanse «простор, протяжение», ^{NAB, NRS}dome «купол, свод», ^{NJB}vault «свод, небосвод», ^{NLT}space «пространство», ^{BFC}voûte «свод», ^{LSG}étendue «протяжение, протяженность», ^{EIN}Gewölbe «свод», ^{ELO}Ausdehnung «растяжение, распространение», ^{NRV}distesa «ширь, простор; протяжение», ^{RVA}bóveda «свод». Оно достаточно редкое: в Быт. только 7-8.14-15.17.20, затем два раза в Псалмах (19:2 и 150:1), в Иез. в описании видения (1:22-23.25-26, 10:1) и в Дан. 12:3 — везде в возвышенном стиле в значении, близком нашим *небосвод, небеса*.

Нельзя понимать этот «простор», «распространение» как «пространство» в современном смысле (не говоря уже о «космическом пространстве»), но древний автор мог иметь в виду нечто простертое вроде купола, покрывки, что должно отделять верхние воды от нижних.

Передача этого слова через «твердь» (англ. и франц. *firmament*, нем. *Feste*) происходит от Септуагинты и Вульгаты: στερέωμα *твердыня; основа, опора; твердое тело* (один раз в НЗ: τὸ στερέωμα τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ὑμῶν *твердость веры вашей во Христа*, Кол. 2:5); *firmamentum* *опора; нечто твердое; утверждение* (в НЗ в Кол. 2:5, 1 Тим. 3:15: *columna et firmamentum veritatis* *столп и утверждение истины*).

Такое понимание этого слова древними версиями прослеживается и на соответствующем глаголе. В Пс.136/135:6, Ис.42:5, 44:24 о Боге сказано, что Он — «простёрший» (רָקַץ) землю, что LXX и Вульг. передают ὁ στερεώσας, *firmans* или *stabiliens* *утвердивший, сделавший твердым*,

укрепивший, возможно, установивший. Значение «простира́ть» в этих местах принято наукой (KB: to spread out, но с оговоркой: R. Albertz *Weltschöpfung und Menschenschöpfung* 21: to stamp firmly, tread, stamp out, cf. Kraus BK 15:1080), и этому следует большинство переводов, хотя некоторые имеют в Пс.136/135:6 «Он твердо поставил землю на водах» (^{NJB}He set the earth firm on the waters; ^{FBJ}Il affermit la terre sur les eaux; ^{TOB}affermissant la terre sur les eaux; ^{IEP}Ha fissato la terra sulle acque), «основал» (^{EIN}der die Erde über den Wassern gegründet hat); в Ис. 44:24: «Я выковал землю» (^{NJB}I hammered the earth into shape), «утвердил землю»; (^{FBJ}affermit la terre; ^{EIN}die Erde gegründet hat; ^{LUT}die Erde festmacht; ^{IEP}ho fissato la terra). Эти значения пересекаются, т.к., по-видимому, из исходного *топтать, попира́ть, топать* (ногой) (2 Цар. 22:43, Иез 6:11, 25:6) в применении к обработке металла получается *выбивать, ковать, расплющивать* (Исх. 39:3, Чис.17:3-4, Ис. 40:19, Иер. 10:9 [piel, pual]). (Так Штейнберг в Словаре на עָרַךְ:) Интересную параллель дает Иов 37:18:

תָּרַקְשׁ עִמּוֹ לְשִׁחָקִים קָוִים כְּרָאִי מוֹצֵק:

Ты ли с Ним распростер небеса, твердые, как литое зеркало?

Здесь в Септуагинте (и только в ней из древних и новых версий) глагол עָרַךְ (hiphil) снова передается через στερεώω, хотя небеса (собственно, שָׁמַיִם облака) странным образом отсутствуют: στερεώσεις μετ' αὐτοῦ εἰς παλαιώματα ἰσχυρά ὡς ὅρασις ἐπιχύσεως *утверждения с ним в древности, крепка якоже видения слития* – темный стих, который Brenton подгоняет под евр.: Wilt thou establish with him *foundations* for the ancient heavens? *they are strong as a molten mirror*, но совр. переводчик, Claude E. Cox, оставляет темным: solidifications are with him for things grown old, strong like appearance of outpouring, тогда как Pierre Giguet⁹ вольно передает: S'il te protège, tu consolideras ce qui tombe de vétusté; les choses les plus fortes, sans lui, sont comme la vision de l'onde qui s'écoule.

Представление о твердости неба следуют также из 2 Цар. 22:8, Иов 25:11, Прит. 8:28, Ам. 9:6. У Гомера также небо изображено как бронза и железо.

LXX передают здесь евр. (оно существует только во множ. ч., как

наши «часы», «ворота») единств. числом: ἐν μέσῳ τοῦ ὕδατος *среди воды*, а Вульгата множ.: in medio aquarum.

В конце стиха Септуагинта прибавляет: «И стало так», те же слова, что и в стт. 9, 11, 15, 24, 30. Представляется, что это место естественнее для этих слов, чем конец ст. 7, где они стоят в МТ.

1:7 *сделал*. Иной евр. глагол (עָשָׂה 'āśā) и, соответственно, араб. (عَبَدَ), чем в ст. 1, — обычный глагол «делать, производить». В первых 3-х главах встречается в 1:7, 11–12, 16, 25–26, 31, 2:2–4, 18, 3:1, 7, 13–14, 21. LXX в ст. 7 оставляют ποιέω, но Вульгата меняет сgeo на facio.

О верхних водах см. Пс. 148:4.

1:8 В конце ст. LXX добавляют: «И увидел Бог, что хорошо», как в стт. 10, 12, 18 и 21; близкие фразы в стт. 4 и 31. Итак, в евр. тексте каждый из 6 дней, кроме второго, оканчивается этими словами. Поэтому, очевидно, Септуагинта включила эти слова и сюда. Но Раши поясняет отсутствие этой фразы в МТ тем, что работа этого дня еще не завершена.

⁹ Переводы Claude E. Cox и Pierre Giguet см.: <http://ba.21.free.fr/septuaginta/>