

## АНТРОПОГОНІЯ КНИГИ БУТТЯ (ФІЛОЛОГІЧНІ РЕФЛЕКСІЇ)

*The article presents an analysis of the Old Testament (Chapters 1-3) as the most conceptual and fundamental for the whole of the Bible. It deals with problem areas of bible anthropology and analyses language facts of the text and their interpretation in modern bible science.*

*В статтє анализується ветхозаветная Книга Бытия (главы 1–3) как наиболее концептуальная и определяющая для всей Библии. Рассматриваются проблемы библейской антропологии, анализируются языковые факты текста и их интерпретация в современной экзегетике.*

Об'єктом дослідження є походження людини, описане автором Книги Буття (а саме, розділи 1–3) – найбільш відомої і найбільш важливої книги Старого Завіту (СЗ), яка стала основою для монотеїстичних релігій – юдаїзму, християнства та ісламу.

Наукова новизна полягає у застосуванні мовного аналізу щодо вказаного тексту з метою найбільш адекватного зрозуміння концепції біблійної антропгонії.

Актуальність дослідження викликана постійно зростаючим інтересом наукового загалу (зокрема філологічного) до проблем Біблії, в якій укорінені стереотипи європейської літератури і культури взагалі.

Текст першої книги СЗ викликав і викликає величезну кількість різноманітних коментарів і інтерпретацій протягом тисячоліть. Біблійна антропгонія вимагає від дослідників перш за все глибокого знання культурних, зокрема, мовних, давньосхідних традицій, адже Біблія, попри її богонатхненну суть, є літературним джерелом, котре укорінене в семітську мовну стихію. А головне для дослідника – це адекватне тлумачення тексту, яке неможливе без його ретельного мовного аналізу. Як насправді читався біблійний текст у момент його створення – предмет дискусій і майбутніх ретельних мовних досліджень і реконструкцій. До нас дійшли лише консонантні (без огласовок) списки Біблії. Традиція огласовок була зафіксована лише в VIII–IX ст. н.е. (так званий масоретський текст). Спробуємо лише означити проблему, даючи таким чином привід для дискусії.

Перший розділ Книги Буття починається з опису створення світу. Створення людини – Адама – відбувається на шостий день. Цей день вирізняється тим, що протягом нього Бог двічі здійснює творчі діяння: у цей день створені тварини і людина. І кожного разу після створення проголошується фінальна формула: *“І побачив Бог, що воно добре”* (Бут. 1: 21)<sup>1</sup>. У випадку ж з людиною ця формула дещо трансформована: *“І побачив Бог усе, що створив: і воно було дуже добре”* (Бут. 1: 31). У всі інші дні Бог творить лише один раз і ніколи не проголошує формулу *“дуже добре”*. Тільки стосовно людини говориться про те, що Бог спочатку *вирішив* створити людину, а вже потім створив. Усе інше, що передувало людині, виникло за словом Божим, ніби втілюючи це слово буквально [наприклад, *“І сказав Бог: “нехай буде світло!” І настало світло* (Бут. 1: 2)]. Про людину ж спочатку говориться як про замисел, який потім втілюється. Людина приходить у світ останньою, як вінець творіння.

Одразу ж у першому розділі виникають певні труднощі для розуміння. По–перше, Бога названо іменником у формі множини – Елохім, що приблизно перекладається як *“сильні”* або як *“боги”*. Оскільки цей іменник сполучається з дієсловами в однині, то прийнято вважати, що у цьому контексті множина у слові Елохім не релікт давньоєврейського політеїзму, а так звана *“множина величальності”* (pluralis majestaticus). Таке слововживання можна порівняти із зверненням на *“Ви”* в українській традиції (особливо стосовно батьків), чи використанням

---

<sup>1</sup> Біблійні тексти цитуються за найбільш автентичним на сьогодні україномовним перекладом, здійсненим чином братів-василіян у м. Римі (під орудою о. І. Хоменка) [1990]. У дужках подається загальноприйнята скорочена українська назва біблійної книги, потім її розділ, а після двокрапки - номер (номери) вірша.

множини в науковому стилі мовлення з огляду на етикет (наприклад, “у нашому дослідженні”, “ми вважаємо” тощо). Це лінгвістичне явище трапляється у давньосхідних текстах, тому можна вважати його літературною традицією [1, 55]. По-друге, привертає увагу фраза “Тож сказав Бог: “Сотворімо людину на наш образ і на нашу подобу...” (Бут. 1: 26). До кого звертається Творець і що означає “на образ” і “на подобу”? Наступна проблема тексту – це стать створеної людини. У тексті читаємо: “І сотворив Бог людину на свій образ; на Божий образ сотворив її; чоловіком і жінкою сотворив їх” (Бут. 1: 27). У відповідь на ці запитання існує величезна кількість коментарів і тлумачень, але завданням нашого дослідження є виділення очевидних труднощів і невідповідностей у тексті.

Другий розділ ніби підсумовує перший, повторюючи коротко його зміст: “Таке було походження неба й землі, коли створено їх. – Коли Господь Бог творив небо й землю” (Бут. 2: 4). З цього речення Бог, котрий раніше називався “Елохім”, іменується тепер власним іменем, чотириприголосним невимовлюваним тетраграматом YHWH (івритські літери – йод, хей, вав, хей) у сполученні зі словом “Елохім”, що на українську мову традиційно перекладається як “Господь Бог”, хоча буквально його слід було б перекласти як “Яхве”<sup>2</sup> (Сущий) Бог (“боги”, “сильні”) [2, 111]. Ця номінація Бога продовжується до кінця третього розділу Книги Буття.

У другому розділі перед нами знову розгортається картина створення світу, але порядок творення замінено. Людину створено першою і створено для обробки землі. Причому, якщо у першому розділі для позначення поняття “земля” вжито слово “’eretz” – поняття загальне, то у другому розділі вживається слово “’adamah” – ґрунт, глина (Бут. 2: 5). Адама – “земля” і Адам – “людина” і власне ім’я – слова однокореневі, близькі за звучанням. Мається на увазі органічна природа людини як істоти біологічної. У сьомому вірші другого розділу знову описане створення людини: “Тоді Господь утворив чоловіка з земного пороку та вдихнув йому в ніздрі віддих життя, і чоловік став душею живою” (Бут. 2: 7). Дієслово “утворив”, вживане у цьому вірші, різниться від усіх дієслів творення, які використовувалися раніше. До цього використовувалися дієслова „livt’ot” – „творити з нічого” (лат. „ex nihilo”), і „la’asot” – „робити”. Крім того, Бог творив словом. У другому розділі і про створення людини, і про створення тварин говориться: „wa-yitzer” (“формувати”, “ліпити з глини”). Це дієслово вживали, коли мова йшла про працю гончарів. Сьомий вірш побудовано на паралелізмі :

*Вдихнув йому в ніздрі подих життя (nishmat khaim),  
І чоловік став душею живою (nrfesh khai).*

Душа і дихання утворюють паралель і отожднюються з життям.

Лише після другого опису творення людини біблійна оповідь дає першу просторову характеристику – з’являється перша географічна деталь – сад у Едені, на сході, у який Господь поміщує Адама (Бут. 2: 8–9). Еден – (у греко-слов’янській та європейській традиціях – Едем) на івриті означає “насолода”, стосовно ж виразу “на сході” – то це один з можливих перекладів слова “mikedem”, яке ще має і часове значення: “звідти, де раніше”. Перші просторово-часові характеристики ще досить умовні, оскільки дія відбувається поблизу сакральної точки Початку.

Після перерахування річок Едену, оповідь знову повертається до того, що Господь розмістив Адама в саду. Тепер уже є уточнення його основних функцій: “порати й доглядати” (Бут. 2: 15). Тут знову наявний паралелізм до початку другого розділу, де було

<sup>2</sup> Про те, як вимовлялося чотирибуквене ім’я Бога можна лише будувати гіпотези. З часів руйнації Другого Храму (70 р. н.е.) євреї втратили традицію промовляння цього імені і у всіх сакральних текстах свідомо замінили огласовки на “Йехова, підставивши під це слово огласовки від іншого слова “Адонай” (Господь). Сучасні семітологи реконструюють це ім’я як “Яхве” з наголосом на останньому складі.

сказано, що бракувало людини, щоби обробляти землю. Людині тут же дається заповідь – не споживати плодів з дерева пізнання добра і зла, інакше – *“напевно вмреш”* („mot tamut”) (Бут. 2: 17). Але спочатку в тексті дається інформація про те, що в саду, окремо від інших дерев, ростуть ще двоє дерев – дерево життя і дерево пізнання добра і зла (Бут. 2: 9). Але заборона стосується лише одного дерева, причому, кара за порушення – смерть, тобто те, що є протилежним до життя. Отже, ймовірно, людина була створена безсмертною і їй непотрібно було їсти плоди з дерева життя, доки вона не втратила свого безсмертя.

Другий розділ, маючи зворотній порядок творення, починається зі створення людини. Господь шукає людині помічника, відповідного їй, і для цього ліпить з землі тварин і птахів. Фраза *“помічник, відповідний їй”* (“ezer kenegdo”) викликала суперечки екзегетів, адже слово *“kenegdo”* має двоє різних значень в івриті: а) „розташований поруч”; б) „розташований навпроти”. Пропонувалося навіть таке тлумачення: якщо жінка буде покійною своєму чоловікові, то вона буде його помічником, якщо ж ні – то буде його супротивником. Адам за вказівкою Бога дає імена усім тваринам (наречення імені – важлива функція, яка у давньосхідній традиції була виключно прерогативою богів, адже володіти іменем – все одно, що володіти річчю, її сутністю), після чого автор знову повторює фразу, що для чоловіка не знайшлося помічників, гідних його. Тоді на Адама навіюється сон, і Господь *“будує”* із ребра чоловіка жінку (Бут. 2: 21). Далі в тексті вперше наведено пряму мову Адама, причому його промова – поетичний фрагмент усередині прозаїчного тексту: *“І чоловік сказав: “Це справді кість від моїх костей і тіло від мого тіла. Вона зватиметься жінкою (“’ishah”), бо її взято від чоловіка (“’ish”)”* (Бут. 2: 23). Насправді етимологічного зв’язку між словами *“чоловік”* і *“жінка”* в івриті немає. Це омоніми у звучанні і написанні, семітологи реконструюють їх від різних коренів (чоловік – алеф, йод, шин; жінка – алеф, нун, тав/хев), тобто це один з численних прикладів біблійної народної етимології.

У третьому розділі Книги введено нового персонажа – змія – і дещо статичний опис переходить у більш динамічний, властивий діалогові. Перехід від одного розділу до іншого побудований на грі слів, яка при перекладі втрачається. В останній фразі другого розділу говориться про те, що Адам і його жінка були *“нагі (“’arumim”), та (одне одного) не соромилися”* (Бут. 2: 25). Фраза, якою розпочинається другий розділ, має такий вигляд: *“З усіх же польових звірів, що їх сотворив Господь Бог, найхитріший (“’arum”) був змій”* (Бут. 3: 1). Тобто, на івриті *“бути нагим”* і *“бути хитрим”* пишеться однаково.

Змій розмовляє саме з жінкою, а не з чоловіком, безпосереднім учасником подій, адже жінки ще не існувало, коли Адамові дана була заповідь. Біблійний автор цілком свідомо будує діалог жінки і змія так, що в міру його розвитку збільшується ступінь невідповідності між тим, що ми знаємо з другого розділу, і тим, що вони про це говорять. Кожна наступна фраза додає неточностей у переказі. Змій говорить: *“Чи справді Господь Бог велів вам не їсти ні з якого дерева, що в саду?”* (Бут. 3: 1). В оригіналі змія називає Бога просто Елохім, а не Господь Бог (Яхве Бог), як про нього говорить оповідач у всьому другому і третьому розділі. До того ж, він перекидає сенс сказаного. Адже було чітко сказано: *“З усякого дерева в саду їстимеш”* (Бут. 2: 16). У відповіді жінки теж з’являються невідповідності. Вона подібно до змія називає Бога Елохім, говорить про дерево пізнання добра і зла, як про дерево, котре посаджене посередині саду, у той час як у другому розділі було сказано, що посередині саду розміщено дерево життя (Бут. 2: 9). Більше того, жінка додає до оповіді власне уточнення: *“не їжте його, ані не доторкайтесь, а то помрете”* (Бут. 3: 3). Однак Адамові нічого не було сказано про те, що не можна торкатися дерева. І в останніх словах змія ступінь невідповідності доходить свого апогею, до прямого заперечення того, що було сказане раніше: *“Ні, напевно не помрете! Бо знає Бог, що коли скуштуєте його, то відкриються у вас очі, і ви станете, як Бог, що знає добро й зло”* (Бут. 3: 4–5). З цього моменту в оповіді виокремлюються зорові образи. Змій говорить *“відкриються ваші очі”*, і зразу ж жінка бачить, що *“дерево було добре для поживи й гарне для очей”* (Бут. 3: 6). Сам

момент гріхопадіння в тексті описаний досить лаконічно. А далі оповідь рухається дуже швидко, фрази короткі й уривчасті, переважають дієслова: *“Тоді відкрилися їм обом очі, й вони пізнали, що вони нагі; тим то позшивали смоківне листя і поробили собі пояси”* (Бут. 3: 7). Тут знову продовжується гра слів “нагий” і “хитрий”, розпочата раніше: обмануті хитрістю змія, люди стали голими.

Наступний фрагмент біблійного тексту говорить про Господа Бога, який має голос, і який запитує Адама *“Де ти?”*, ніби не знає відповіді на своє питання (Бут. 3: 8–9). Такий явний антропоморфізм стосовно Бога, що є чистим духом, непотрібно розуміти буквально, а саме питання необхідно розглядати як риторичне.

Відповідь людей на запитання Бога – це перекладання вини з себе на іншого: Адам перекладає цю вину на Бога і на жінку: *“Жінка, яку ти дав мені, щоб була зо мною, дала мені з дерева, і я їв”* (Бут. 3: 12); жінка – на змія: *“змії обманув мене, і я їла”* (Бут. 3: 13). У словах жінки криється двозначність: слово “обманув” (“*hissi’ani*”) складається з тих самих літер, що і слова “чоловік” і “жінка”. Крім того, якщо замінити одну огласовку, то слово читатиметься як “брати за дружину”. Як насправді читався текст у момент його створення – невідомо, але такий сюжетний момент, коли жінка має зв’язок зі змієм, суттєво міняє сенс усього розділу.

Після цього всі діалоги припиняються, і починається діалог Бога, який проголошує прокляття змієві, жінці й Адамові. Причому, в момент останнього прокляття людини головним об’єктом, що постраждав, стає земля (“*adamah*”): *“Адамові ж сказав: “За те, що ти послушав голос твоєї жінки і їв з дерева, з якого я наказав тобі не їсти, проклята земля через тебе...”* (Бут. 3: 17). І наприкінці цього прокляття Господь Бог додає, підкреслюючи непорушний зв’язок людини з землею: *“В поті лиця твого їтимеш хліб твій, доки не вернешся в землю, що з неї тебе взято; бо ти є порох і вернешся в порох”* (Бут. 3: 19). Результатом цього прокляття, яким змінюється благословення, людина повинна тяжко працювати, обробляючи землю, – тобто, власне, виконувати те, ради чого була створена, але “в поті лиця”, переборюючи спротив природи. Реакція Адама на події своєрідна: він раптом самотійно, без будь-яких вказівок з боку Бога дає ім’я своїй жінці. Дійсно, жінка на той момент єдина істота, котра залишилася неназваною, якщо не рахувати моментом її називання вірш 2: 23, де їй дано ім’я “жінка”. Ім’я, яке Адам дає жінці – Єва (“*khavah*”) однокорінне зі словом “життя”, і в тексті це одразу ж використане: *“Тоді Адам дав своїй жінці ім’я Єва, бо вона була мати всіх живих (“*khay*”)”* (Бут. 3: 20). Очевидно, цим автор ще раз підкреслює ідею про те, що господарем об’єкту є той, хто його називає, тобто чоловік проголошується главою жінки, а отже, главою сім’ї.

Фінал третього розділу – це, власне, і фінал історії про Адама і Єву. Господь Бог робить першим людям шкіряну одягу і виганяє їх з Еденського саду. Він боїться (знову антропоморфізм), що Адам з’їсть також і плоди з дерева життя і отримає безсмертя, житиме вічно. Отже, слова Господа Бога: *“Оце чоловік став, як один з нас, знаючи добро і зло”* (Бут. 3: 22) – звучать як реалізація обітниць змія. На сході саду Господь Бог поставив ангела з вогняним мечем, щоб охороняти шлях до дерева життя.

Про подальше життя Адама і Єви після вигнання текст майже не оповідає. Сповідь тільки те, що вже за межами Еденського саду у них народжуються сини – Каїн і Авель. Весь четвертий розділ присвячено оповіді про братовбивство, і лише наприкінці натрапляємо на згадку про Адама і його жінку: *“Тоді Адам знову спізнав свою жінку, й вона вродила сина й назвала його Сет”* (Бут. 4: 25).

У п’ятому розділі згадка про Адама зустрічається востаннє. Початок п’ятого розділу – чергові підсумки, де історія людства розповідається спочатку. Адам народжує Сета у віці 130 років, потім живе ще 800 років, народжує дітей, і помирає у віці 930 років.

Приклад біблійної антропгонії породжує чимало запитань: чи був Мойсей одноосібним автором Книги Буття, чи тільки укладачем [дослідники виділяють принаймі чотири джерела: Яхвіст, Елохист, Второзаконницьке та Священицьке, позначаючи їх

відповідними літерами латинського алфавіту: J (Jahve), E (Elohim), D (Deuteromenon), P (Priestercodeх) тощо. Ми не вдаватимемося до екскурсу в різноманітні теорії біблійної критики [див. 3], наша мета була – прослідкувати специфіку біблійного сюжету з погляду мовних фактів, даючи таким чином поштовх для дослідження проблеми біблійної нарації.

---

1. Cassuto U. A. Commentary on the Book of Genesis. – Jerusalem: Magnus Press, 1961.
2. Тантлевский И.Р. Введение в Пятикнижие. – М.: Изд-во Рос. гос. гуманитар. ун-та, 2000.
3. Происхождение Библии (из истории библейской критики). Ветхий Завет. – М., 1963.