

בראשית

БЕРЕШИТ

47

בראשית א, ו – ו, ו

БЕРЕШИТ 1:1 – 6:8

▼●● 1 В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ НЕ- : בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם א ו
БЕСА И ЗЕМЛЮ. : וְאֶת הָאָרֶץ א

[1:1] ▼ В НАЧАЛЕ Наши ученые¹ утверждали, что буква *бет* в слове *берешит* (בראשית — «в начале») — это предлог места, подобно *бет* в слове *барিশона* («вначале») (*Берешит*, 13:4), поскольку мы находим слово *ришона* [в том же значении, употребляемое без предлога]: «они будут идти *ришона* («первыми»)» (*Бемидбар*, 2:9). Однако, если бы это было так, то под буквой *бет* [в слове *берешит*] стояла бы огласовка *камац гадоль* («а», и слово произносилось бы *барешит*)².

Другие утверждают, что форма *решит* [с предлогами или без] всегда употребляется только как первая часть сопряженной конструкции, и нужно понимать этот стих как «в начале вечера», или «ночи», или «тьмы»³. Однако они забыли стих «и высмотрел *решит ло* (“себе начало”)» (*Дварим*, 33:21), [где слово *решит* не входит в состав сопряженной конструкции].

Есть также те, кто утверждает, что *бет* является «инструментом смысла»⁴, и, таким образом, то, что сказано *берешит* («в начале»), исключает возможное ошибочное мнение, что у неба и земли нет начала⁵.

Я же считаю, что здесь действительно имеется сопряженная конструкция, так же как в выражении *берешит мамлехет Йеѓояким* («в начале царствования Йеѓоякима») (*Ирмеяѓу*, 27:1)⁶. Второй же частью сопряженной конструкции в данном случае выступает глагольная форма перфекта — и не следует удивляться этому, поскольку такое встречается и в «*тхилат дибер* (дословно “начало говорил”) Господь с Ёшеа» (*Ёшеа*, 1:2), и в «*кирьят хана* (дословно “город жил”) Давид» (*Йешаяѓу*, 29:1). А общий смысл фразы становится ясен из второго стиха⁷.

▼ СОТВОРИЛ Большинство толкователей утверждали, что глагол *бара* имеет значение сотворения из ничего, как в случае «а если *бриа ивра*

1. Р. Саадья Гаон и Йона Ибн-Джанах (*Сефер ѓа-риква*, с. 86). 2. Слово בְּרֵאשִׁית по контексту должно находиться в определенном состоянии, а оно выражается огласовкой предлога гласным «а» — так передается определенный артикль с предлогом. 3. И поэтому предлог огласован *шва*. В определенном состоянии находится не одно это слово, а целое словосочетание, при этом по правилам ивритской грамматики первое его слово не принимает артикля. 4. Так называли средневековые грамматики предлог, могущий выражать время, место и инструмент. 5. Мнение философов о предвечности материи или первоматерии. 6. Как во втором мнении, приведенном выше. 7. См. следующий комментарий.

(“творение сотворит”) Господь» (*Бемидбар*, 16:30). Однако они забыли «*ваивра* (“и сотворил”) Бог больших чудищ⁸» (*Берешит*, 1:21), и еще трехкратное употребление этого глагола в одном стихе: «*ваивра* (“и сотворил”) Бог человека по Его образу, по образу ангелов *бара* (“сотворил его”); мужчиной и женщиной *бара* (“сотворил”) их⁹» (*Берешит*, 1:27), а также «и *боре* (“творю”) тьму» (*Йешаягу*, 45:7), а тьма [не является сущим и сотворенным, но] лишь отсутствием света.

На самом деле слово *бара* имеет два значения. Одно было только что упомянуто. Другое же — как в «и не *бара* (“ел”) с ними хлеба» (*Шмуэль II*, 12:17). В корне с этим вторым значением буква *алеф* взаимозаменяема с буквой *зей*, так как форма дополнительной тяжелой породы¹⁰ от него будет «и пришел весь народ *легаврот* (“накормить”) Давида» (*Шмуэль II*, 3:35), [а в этом слове последний корневой согласный совсем исчез]. Если бы *алеф* был постоянным корневым согласным, то форма дополнительной тяжелой породы была бы как в «*легавриахем* (“утучняя себя”) начатками всех приношений Израиля» (*Шмуэль I*, 2:29). Бывает он и в тяжелой глагольной породе¹¹: «и *берета* (“расчисти”) себе там» (*Йеёшуа*, 17:15). Причем его следует отождествлять не с «*бру* (“выберите”) у себя человека¹²» (*Шмуэль I*, 17:8), а с «и *баре* (“изрубит”) их» (*Йехезкель*, 23:47) в значении «резать», «устанавливать четкую границу», и разумеющий да поймет.

- ▼ **БОГ [ЭЛОГИМ]** Поскольку существует слово *элоаг* (*Хавакук*, 3:3), мы знаем, что *элогим* — это множественное число, но употребляемое в особом значении. В каждом языке имеется уважительная форма речи. В иностранных языках¹³ малый обращается к великому во множественном числе; в арабском языке принято, чтобы великий, например царь, уважительно говорил о себе во множественном числе; и в иврите уважительной формой речи является употребление множественного числа в отношении значительного человека: например, *адоним* («властитель») и *беалим* («хозяин») в стихах «*адоним* (“властителя”) жестокого» (*Йешаягу*, 19:4) и «*беалав* (“его хозяин”) должен ее принять» (*Шмот*, 22:10). Поэтому же служебные слова *алав* («о нем»), *элав* («к нему»), *адав* («до него») [принимают местоименные суффиксы по модели множественного числа]. Однако в нашем стихе сказано *бара* («сотворил»), а не *бару* («сотворили») ¹⁴.

Умудренное объяснение. Мы знаем, что речь называется «язык», поскольку она образуется при его посредстве¹⁵. Таким же образом высшая душа в человеке может называться сердцем, несмотря на то что оно плотское, а душа — нематериальна, потому что сердце является первичнымместилищем души. Так же и Бог называется [*Элогим* (во множественном

8. А в предыдущем стихе подчеркивается, что морские животные сотворены из воды, а не из ничего.

9. А в *Берешит*, 2:7 говорится, что человек сотворен из земли, а не из ничего. 10. Так средневековые грамматисты называли каузативную породу (*биньян*) *гифиль*. 11. Так называли *биньян пиэль*. 12. В этом стихе глагол образован от корня בָּרַב, а не от בָּרָא и не от בָּרַב. 13. Имеются в виду европейские языки.

14. Контекст доказывает, что форма множественного числа не подразумевает множественность творцов.

15. В еврейском оригинале используется другое многозначное слово — *сафа* («губа» и «речь»).

числе)], поскольку все Его деяния совершаются через ангелов¹⁶. Я же частично раскрою тайну Его имени в своем комментарии к стиху «ведь в нем — Мое имя» (*Шмот*, 23:21).

Не обращай внимания¹⁷ на слова [Саадьи] Гаона о том, что человек выше ангелов. В своей «Книге основания»¹⁸ я уже опроверг все его аргументы. Нам же известно, что нет среди людей никого более великого, чем пророки, а между тем Йеѓошуа, [сын Нуна]¹⁹, пал ниц перед ангелом и поклонился ему и сказал: «Что мой господин скажет рабу своему?» (*Йеѓошуа*, 5:14). И так же поступили [пророки] Зхарья²⁰ и Даниэль²¹, так что мне нет нужды долго говорить об этом.

Выражение *элогей цваот* («Бог воинств») (*Гошеа*, 12:6) подобно по значению выражению *элогей ѓа-элогим* («Бог ангелов») (*Дварим*, 10:17), так как слово *элогим* означает [еще и] «ангел»²². Этим же словом называются люди, занимающиеся законом Бога [т. е. судьи]²³. Слово это является атрибутом, а не именем собственным, однако от него нельзя образовать прошедшее и будущее время²⁴.

Не думай, что ангелы состоят из огня и воздуха, исходя из сказанного: «Ты делаешь посланниками²⁵ Твоими ветры, служителями Твоими — огонь пылающий» (*Теѓилим*, 104:4), ибо не таков прямой смысл этого стиха. Давид²⁶ начинает говорить о сотворении мира, начиная со света²⁷: «одеваешься светом» (там же, 2), потом: «простираешь небеса» (там же), они же «свод»²⁸, над которым вода²⁹ (там же, 3), огонь (там же, 4), снег³⁰ и воздух (там же, 4). И он говорит, что ветер является посланником Бога, направляясь туда, куда Он велит, и огонь тоже является одним из Его служителей. Дальше он говорит: «Ты поставил землю на твердых основах» (там же, 5) — это [сотворение] суши³¹. И в другом месте написано: «бурный ветер³², исполняющий слово Его» (*Теѓилим*, 148:8)³³.

16. Первое понимание было стилистическим: множественное число слова *элогим* лишь выражает почтение к Творцу. Второе же понимание — метафизическое: множественное число выражает множественность сил, посредством которых Бог проявляется в мире. Множественное число здесь служит для метонимического обозначения Бога. См. более подробно во втором комментарии. **17.** Перед нами — типичное для комментария Ибн-Эзры отступление от темы, мини-эссе. Поскольку в своем комментарии р. Авраѓам затронул тему ангелов, он пользуется случаем и излагает свои представления об ангелах. **18.** *Иесод мора*, философское сочинение Ибн-Эзры. **19.** Он был пророком, так как с ним напрямую беседовал Всевышний. **20.** См. Зхарья, 1:9. **21.** См. Даниэль, 10:17. **22.** А. Вайзер в своем комментарии к Ибн-Эзре в издании *Мосад ѓа-рав Кук* предлагает читать здесь не מַלְאָךְ («царь»), а מַלְאֲכִים («ангел»), по контексту. **23.** См. *Теѓилим*, 82:1, *Шмот*, 21:6. Таким образом, слово *элогим* имеет как минимум три значения: «Бог», «ангел» и «судья». **24.** В длинном комментарии к *Шмот*, 3:15 Ибн-Эзра пишет, что *шем* («имя», имя собственное) отличается от «атрибута» (в эту категорию он включает имя нарицательное, причастие, прилагательное и имя действия) тем, что: 1) от «атрибута» можно образовать глагольные формы, 2) «атрибут» может изменяться по числам, 3) «атрибут» принимает определенный артикль, 4) «имя» не может быть первым членом сопряженного сочетания. См. там подробнее. Здесь же он отмечает, что *элогим* — это не собственное имя Бога, а описание Его свойств, т. е. «атрибут», но тем не менее от этого слова нельзя образовать прошедшее или будущее время, как от слова *хахам* («мудрый»). **25.** Слово מַלְאָךְ (*малах*) может означать и «ангел», и «посланник». **26.** Согласно традиции, «безымянные» псалмы написал царь Давид. **27.** Он сотворен в первый день (*Берешит*, 1:3). **28.** Сотворенный во второй день (там же, 6). **29.** «Свод», согласно описанию второго дня Творения, отделяет верхние воды от нижних (там же, 7). **30.** Снег вместе с огнем и воздухом упоминается не в этом псалме, а в *Теѓилим*, 148:8. **31.** Она сотворена в третий день (*Берешит*, 1:9). **32.** Слово *руах* может обозначать и «воздух», и «ветер». **33.** Этот стих доказывает, что и в 104-м псалме говорится не об ангелах, а о посланниках: ветер и воздух выполняют волю Всевышнего.