



Полонский П.

БИБЛЕЙСКАЯ ДИНАМИКА. КОММЕНТАРИЙ НА КНИГУ БЫТИЯ.

М.: Мосты культуры/Гешарим, 2016. Т. 1. 720 с.
ISBN 978-5-9907777-1-2

УДК 82-95 (22.06)

DOI: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-295-313

Книга Пинхаса Полонского (1958–), автора более 25 книг по еврейской традиции и философии, проживающего сейчас в поселении Бейт-Эль в Шомроне (Самарии), представляет собой толкование первой книги Священного Писания Ветхого Завета, основанное на учении каббалистов и, как отмечено уже в аннотации, написана по-русски, после чего уже планируются переводы на другие языки (с. 4). Учитывая авторские «признательности», можно сделать вывод, что на его понимание Библии оказали влияние не только обозначенные им каббалисты, но и раввин Ури Амос Шерки: «благодаря которому я смог изучить тот новый подход к Торе, на котором основан комментарий “Библейская динамика”» (с. 6). Тем не менее, основой для толкования послужили учения Авраама-Ицхака Кука («Главного раввина Страны Израиля в 1904–1935 гг., величайшего каббалиста и создателя философии религиозного сионизма» (с. 8)) и каббалиста раввина Йеһуды-Леон Ашкенази (Маниту)¹.

Итак, при написании настоящего толкования использовались идеи следующих раввинов²:

«...начальная часть книги (комментарий к разделам (1) «Берешит» и (2) «Ноах»), была написана, по большей части, на основании достаточно известных идей р. Й. Д. Соловейчика и других комментаторов, а изложение идей р. Маниту — очень новых и непривычных для современного еврейского мира — начинается с раздела (3) «Лех Леха».

- 1 В слове Йеһуда буква /h/ отчасти передаёт характер произношения еврейской буквы л. Данное слово написано так потому, что в рецензируемой нами работе оно пишется точно также; в других словах, имеющих в оригинале букву л, ситуация аналогична. См. подробнее об упомянутых раввинах (А.-И. Кук и Маниту): Полонский П. Библейская динамика. Комментарий на Книгу Бытия. М., 2016. Т. 1. С. 8–9.
- 2 П. Полонский предпочитает сокращать данное слово — «р.».

Далее в комментарии «Библейская динамика» идеи р. Маниту и р. Шерки составляют около 80% материала книги, а 20% — мои собственные (П. П.) дополнения» (с. 10).

Для того чтобы понять содержательную специфику книги, необходимо обратить внимания на цель её написания. Как отмечает П. Полонский, «поскольку сегодня на русском языке к Торе существует немало комментариев, дающих базисный начальный уровень её понимания, мы опускали стандартные вещи и стремились сконцентрироваться на нетривиальных объяснениях текста» (там же). Так что это толкование изначально не было задумано как полноценный и всеобъемлющий комментарий на книгу Бытия, а поэтому и искать ответы на все вопросы или обвинять автора, что он не все проблемные места рассмотрел и не уделил им должное внимание, всё же не стоит.

В первых трёх главах, которые представляют собой введение к книге, П. Полонский объясняет суть «библейской динамики», комментирует специфику изучения Торы в свете понятий каббалы, а также делает общий обзор книги Бытия и её начальных глав (с. 8–20). В параграфе 1.3 (с. 10–11) автор говорит о значении выражения «библейская динамика». Речь идёт о методологии изучения Священного Писания. Дело в том, что согласно Полонскому для средневековых евреев идеал был статичен, а поэтому спрашивать или предполагать, что праотцы как-то менялись, являлось величайшим заблуждением, если не кощунством. Тем не менее, уже тогда в узком кругу каббалистов существовал подход, согласно которому библейских праведников стоит изучать с точки зрения динамики их развития. Это вызывало подозрения, поскольку если Моисей спустя определённое время становится лучше, то значит, что до этого он был хуже, а это явно противоречит ортодоксальному подходу к пониманию Торы. Тем не менее, уже сейчас представляется очевидным, что если праведник пребывает статичным, то он не развивается, что однозначно плохо. Так что, по мнению Полонского, в наше время этот революционный подход стоит обнародовать, поскольку нет ничего плохого в том, что тот или иной праотец изменялся со временем: «его динамика и развитие говорят в пользу этого человека, делают его более великим в наших глазах. Мы ощущаем не только прагматическую, но и духовно-религиозную ценность динамики. И поэтому сегодня та линия каббалы, которая передавалась ранее в семье раввинов Ашкенази, может быть обнародована и стать частью нашего общественного сознания» (с. 11).

Вместе с тем, П. Полонский подчёркивает, что каббала является «приправой» к Торе, потому что «Тора — и сама по себе, и по её влиянию на мир — несравнимо более великая вещь, чем каббала. Тора (через “дочерние религии” иудаизма, т. е. христианство и ислам) заложила все духовные основы современной Западной цивилизации, а каббала — это только небольшая вкусовая приправа к этой цивилизации. Тора фундаментальна, а каббала функциональна. И огромной ошибкой будет сказать, что “каббала — это и есть суть Торы”. <...> Конечно, прочтение Торы вместе с идеями каббалы будет более интересным, — как еда вкуснее с пряностями. Но ведь отдельно эти пряности мы не едим? <...> Ещё одна классическая метафора о соотношении Торы и каббалы — это вода и вино. Прямой смысл Торы — это вода, а каббала — это вино. Вино несравнимо более тонко, интеллектуально, чувственно, изыскано, чем вода. Но без простой воды человек умрёт, а тот, кто, пренебрегая водой, пьёт только вино, сопьётся» (с. 14–15).

Такое понимание каббалы определило следующую духовную иерархию ключевых личностей, наставников Израиля и всего человечества: «Адам, Праотец человечества, далее следуют Праотцы еврейского народа, Авраам, Ицхак³ и Яков⁴, создавшие основу для будущей монотеистической цивилизации. Следующей категорией являются Пророки (величайший из которых — Моисей), а ниже Пророков находятся Мудрецы Талмуда. Следующей же градацией являются раввины, среди которых — уже внутри этой категории! — важное и почётное место принадлежит каббалистам» (с. 13). Стало быть, называть праотцов или пророков каббалистами, как считает П. Полонский, является категорически неприемлемым, ведь их, каббалистов, уровень понимания Бога «ниже даже уровня Мудрецов Талмуда, не говоря уже о Пророках и Праотцах» (там же).

Наконец, чтобы понять структуру книги П. Полонского, следует обратить внимание на то, что у евреев текст книги Бытия делится на «недельные разделы» (или субботние чтения). При этом в стране Израиля Тора членилась на циклы таким образом, чтобы прочитывать её дважды за семь лет, в то время как в Вавилоне её читали полностью за один год,

3 Поскольку перевод книги Бытия с древнееврейского на русский выполнен в рецензируемой книге, вероятнее всего, П. Полонским, то он предпочёл приводить имена собственные в максимально близкой к оригинальному языку транслитерации. При цитировании данной работы мы не будем изменять её текст, но лишь в сносках будем обозначать более привычное нам по Синодальному переводу звучание имён, ориентированное, в основном, на LXX. В данном случае Ицхак — Исаак.

4 Иаков.

а поэтому делили на 54 раздела, что затем стало общеупотребительным⁵. В книге Бытия насчитывалось, соответственно, 6 парных разделов. А поэтому весь комментарий на данную книгу П. Полонский разделил на 12 разделов, каждый из которых состоит из внушительного количества глав (всего — 61 глава с внутренним рубрикаторм).

Прежде чем приступить к анализу ключевых моментов толкования П. Полонского, следует отметить, что, согласно ему, «в древности у каждой книги существовало два названия: одно по теме книги, другое по одному из её первых слов. Первое название (переведённое на греческий и латинский, а затем и на другие языки) закрепилось в европейской культуре, а второе стало употребительным в еврейской терминологии» (с. 17). Далее он приводит тематическое обозначение книг Торы согласно древней иудейской традиции, то есть демонстрирует, что евреи не только по первому слову именовали эти книги, но их традиция повлияла на вариант LXX. В связи с этим предлагаем читателю таблицу для сравнения, как книги Моисеевы именовались, благодаря греческому переводу (LXX; вторая колонка), по первому слову (третья колонка) и тематически в соответствии со словами П. Полонского (с. 17; четвёртая колонка в таблице; перевод с еврейского языка цитируем из рецензируемого труда). В первой колонке посредством числительных обозначаются книги из Закона Моисеева в общепринятой последовательности:

1	γένεσις «Бытие, происхождение»	בְּרֵאשִׁית / <i>b-rē'sīt</i> «в начале»	סֵפֶר הַיְשָׁרִים / <i>sēper hay-yšārīm</i> «книга прямых ⁶ », т. е. Праотцов
2	ἔξοδος «Исход»	וְאֵלֶּה שְׁמוֹת / <i>w-ʔelle^h</i> <i>šmōt</i> «и эти имена»	סֵפֶר יְצִיאַת מִצְרָיִם / <i>sēper yšiʔat mišrayim</i> «книга исхода из Египта»
3	λεωιτικόν «Левит»	וַיִּקְרָא / <i>wa-yiqrā²</i> «и воззвал»	תּוֹרַת הַכֹּהֲנִים / <i>tōrat hak-kōhānīm</i> «учение коленов»

5 «...и именно этим делением мы пользуемся сейчас» (Полонский П. Библейская динамика. Комментарий на Книгу Бытия. С. 18).

6 Буквальный перевод; точнее будет перевести как «праведных». См., например, следующий словарь: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic / ed. by F. Brown, S. R. Driver and Ch. A. Briggs. Oxford, 1907. P. 449.

4	ἀριθμοί «Числа»	וַיְדַבֵּר / <i>wa-ydabbēr</i> «и говорил»	הַפְּקוּדִים הַשֵּׁשׁ / <i>hūmaš har-pqûdīm</i> «книга исчислений»
5	δευτερονόμιον «Второзаконие»	אֵלֶּה הַדְּבָרִים / <i>ʔelle^h</i> <i>had-dbārīm</i> «эти слова»	מִשְׁנֵה תוֹרָה / <i>mišne^h tōrā^h</i> «повторение Торы»

Итак, перед нами современное толкование книги Бытия, основанное прежде всего на каббалистических представлениях, хотя Талмуд также постоянно учитывается. Несомненной ценностью является и то, что Полонский, цитируя текст из книги Бытия, приводит его, очевидно, в собственном переводе с древнееврейского языка, который отражает его понимание оригинального текста. Впрочем, идея переводить ветхозаветные тексты из конкретного источника, будь то масоретский текст (= МТ), LXX или другой, не новая⁹. Тем не менее, учитывая то, что любой перевод является в той или иной степени интерпретацией, актуальность переводов с конкретного оригинального текста никогда, по всей видимости, не исчерпается¹⁰.

Поскольку П. Полонский решил, как было отмечено выше, толковать наиболее сложные и нетривиальные места из книги Бытия, то он использовал следующий подход. Применяя динамический метод интерпретации, автор сначала делает перевод анализируемого фрагмента из Торы, затем приводит краткие толкования, в которых намечает «узловые проблемы», а после погружается в экзегезу этих мест, проясняя

7 Автор отмечает, что данным термином, образованным от слова *חמשה* / *hāmēš* (пять), обозначается как Пятикнижие в целом, так и каждая отдельная книга из Торы (Полонский П. Библейская динамика. Комментарий на Книгу Бытия. С. 17. Сноска 1).

8 Данное выражение встречается как с определённым артиклем (מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה / *mišne^h hat-tōrā^h*; Втор. 17, 18), так и без него (И. Нав. 8, 32).

9 Так, в начале XX в. (1908–1917) П. А. Юнгеров сделал научный перевод с LXX, т. е. писал историко-филологические экскурсы, снабжал текст критическими примечаниями, в которых при наличии затруднений, существенных расхождений и т. п. обращался к МТ и церковно-славянскому переводу, следующие книги (приведём в той последовательности, в которой переводы публиковались): Притчи Соломоновы, книги пророка Исайи, Иеремии и Плач Иеремии, Иезекииля, Даниила, 12-ти малых пророков, Иова, Псалтирь, Екклесиаст и Песнь песней, книгу Бытия (главы 1–24).

10 В качестве подтверждения этой гипотезы можно привести следующие современные переводы с МТ первой книги Моисеевой: Книга Бытия / пер., вступ. ст. и комм. М. Г. Селезнёва, под ред. А. Э. Графова. М., 1999; Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: канонические. М., 2011; *Гриликес Л., прот.* Книга Бытия (главы 1–11) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2017. № 4. С. 6–26.

их шаг за шагом. Образно говоря, его толкование напоминает изучение картины, где вначале обозревается рисунок целиком, а далее критик-исследователь пытается проанализировать каждый мазок кисти, постоянно меняет дистанцию, рассматривая произведение под разными углами. Такой подход позволяет всё чётче углубляться в смысл библейского слова, проходить разные уровни интерпретации, и это представляется также сильной стороной работы П. Полонского.

К сожалению, рамки, да и принципы написания рецензии не позволяют обозреть всю книгу целиком, а поэтому, уподобляясь Полонскому, отметим лишь интересные и необычные в плане толкования фрагменты, а также уделим пристальное внимание наиболее спорным моментам, чтобы у читателя появилось, прежде всего, желание найти свободное время и ознакомиться с данной книгой. Вместе с тем хочется подчеркнуть, что в задачи написания настоящей рецензии не входит полемика с иудейско-каббалистическими представлениями П. Полонского о смысле книги Бытия, ведь и так понятно, что многие его взгляды принципиально отличаются от христианских. Конечно, можно доказывать противоречие комментариев Полонского смыслу МТ Торы¹¹, обосновывая тем самым истинность христианской интерпретации греческого, латинского, сирийского или других переводов МТ. Такой труд не лишён своей актуальности и научной остроты, однако это совершенно другая работа, самостоятельное и, главное, обстоятельное исследование, предполагающее систематическую последовательную критику, а не выборочные замечания, которые можно реализовать рецензией. Так что, повторимся, целью нашей работы является знакомство читателя с наиболее интересными, на наш взгляд, комментаторскими глоссами Полонского, чтобы актуализировать в дальнейшем полноценное и всеобъемлющее изучение и, очевидно, критику его интерпретации.

Итак, сначала стоит обратить внимание на то, как П. Полонский понимает предназначение Пятикнижия: «Тора не собирается обучать нас физике или географии: она призвана раскрыть нам структуру человечества, внутренние механизмы, которые движут мирозданием, — и именно это должно быть в центре нашего внимания» (с. 20). Следовательно, Тора для нашего комментатора — не пособие по истории и географии, благодаря чему он не рассматривает научные точки зрения

11 Ср., например, работу Полонского со следующим непосредственным толкованием МТ книги Бытия: *Гриликес Л., прот.* Шестоднев в контексте Священного Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2. С. 14–28.

на происхождение мира или, например, относительно всемирного потопа. Его интересует лишь смысловое содержание, дидактический аспект.

Одним из наиболее проблемных мест для экзегезы иудеев, которые принципиально не верят в Святую Троицу, является фраза из Быт. 1, 26 — םאָדָם ןַאֲמַר אֱלֹהִים וַיִּבְרָא אֱלֹהִים / *wa-yuḏ²mer ʔēlōhîm naśāśē^h ʔādām* «и сказал Бог: “сотворим-ка человека”». Учитывая то, что глагол 1-го лица множественного числа וַיִּבְרָא / *naśāśē^h*, будучи когортативом, представляет собой побудительное наклонение имперфекта, то его может использовать тот, кто побуждает как минимум одного человека к определённой деятельности. Иными словами, нужен кто-то, к кому можно обратиться. Чтобы решить эту проблему, в таргуме Псевдо-Ионатана предложили следующий интерпретационный перевод:

ואמר אלוקים למלאכיא דמשמשין קומי דאיתברין ביום תניין לבריית עלמא נעבד אדם...

wa-ʔmar ʔlāqîm l-malʔkayyā² da-mšamšîn qômôly d-ʔibriyān b-yôm tinyān l-biryat ʕālmā² naśbēd ʔādām...

И сказал Бог ангелам, служащим перед Ним, сотворённым во второй день создания мира: «Сотворим человека...».

Как мы видим, наличие ангелов решает проблему использования данного глагола. П. Полонский, отмечая то, что существует множество разных толкований этого выражения, предлагает свою интерпретацию: «...нам кажется важным выделить подход, согласно которому Бог обращается здесь к самому человеку (прежде всего к первому Адаму, но также и ко всякому человеку), и говорит ему “Давай мы вместе — Я и ты — сделаем из тебя человека”, т. е. сделаем того, кто будет действительно достоин называться человеком. *Наасе* (от корня *аса*) — это сделать из уже имеющегося. Человек не появляется готовым, он должен себя ещё и “доделать”» (с. 27).

После небольших переводов и комментариев П. Полонский отмечает, что основой для его толкования послужили *сфирот* как понятийный аппарат каббалы¹². Сам автор производит следующую дефиницию данного понятия: «*сфира* (мн. ч. *сфирот*; по корню это слово связано со *сфар*, “граница”, *миспар*, “число”, *сефер*, “книга, рассказ”) — это “отдельный ограниченный аспект Божественного проявления”, который,

12 См. подробнее о *сфирот*, а также схематическое изображение *дерева сфирот*: Полонский П. Библейская динамика. Комментарий на Книгу Бытия. С. 30–35. Ср. информацию о *сфирот* с той, которую изложил П. Полонский: Дмитриев И. С. Неизвестный Ньютон: силуэт на фоне эпохи. СПб., 1999. С. 163–175.

те же законы, что управляют и другими его частями — но не более того. Именно это соответствует концепции Первого рассказа о Сотворении мира, Адаму Властвующему» (с. 50). Между тем тетраграмматон, יהוה / *yhwh*, «говорит нам о Всевышнем, проявляющемся в личностном плане, стоящем над естественным природным миром. Иначе говоря, это Имя означает уровень Божественности, превосходящий уровень Элоhim. Элоhim — это Природа, Закон и Порядок, соответственно, Тетраграмматон — возвышение над ними, преодоление этих категорий — т. е. Чудо, Милость и Парадокс» (с. 52).

Таким образом, первая и вторая главы представляют собой две точки зрения, рассказы о сотворении мира и человека. Относительно последнего наблюдается несоразмерность — в первой главе основное внимание уделяется происхождению мира, в то время как во второй — ему, человеку. Такие подходы не случайны. Они создают, по мнению П. Полонского, рассказы о двух Адамах, которые он, подробно проанализировав, свёл в следующую таблицу (с. 53), где в первой колонке характеристика Адама основана на Быт. 1, а во второй — на Быт. 2:

Человек Властвующий, Адам ha-ковеш ¹⁴ , Homo Dominans	Человек Познающий, Адам ha-охель ¹⁵ , Homo Cognescens
Первый рассказ о Сотворении, космоцентричный.	Второй рассказ о Сотворении, антропоцентричный.
Мир обладает объективной ценностью, независимо от человека,	Человек — это единственная ценность, внешний мир не имеет ценности, он лишь полигон для продвижения человека,
ибо человек — это царь окру- жающего мира.	ибо человек — это и есть мир, он мир в себе.

14 От глагола שָׁבַד / *kābaš* — *подчинять, властвовать, насилловать*. Как отмечает автор таблицы, производным от данного глагола «является *квиш*, “шоссе”, которое прокладывает дорогу, завоевывает пространство, позволяя человеку передвигаться несравнимо быстрее, чем по неосвоенной природной местности» (Полонский П. Библейская динамика. Комментарий на Книгу Бытия. С. 48).

15 От глагола לָכַל / *lakal* — *вкушать, есть*. Исполняя предписание вкушать плоды деревьев Сада, человек приходил к тому, что «вся его жизнь сосредоточена на процессе познания и разных стадиях этого процесса, он стремится всё съесть, вместить мир в себя» (Там же).

Человек как представитель рода, человечества,	Человек как отдельный индивидуум,
и поэтому мужчина и женщина появляются одновременно; сначала говорится о рождении детей («плодитесь и размножайтесь»), и только потом — о реализации человеческого потенциала («править миром»).	и поэтому сначала появляется одинокий Адам, который получает задачу реализации своего человеческого потенциала («от всех деревьев Сада тебе следует есть»), далее после опыта одиночества и кризиса у него появляется пара, и только затем говорится о рождении детей.
Отношения мужчины и женщины — это партнёрство для создания семьи и рождения детей, что составляет основу для существования и продвижения человечества.	Отношения мужчины и женщины — это «помощник (на)против него», для познания себя и друг друга.
Человек в гармонии с родом и миром.	Человек одинок и внутренне противоречив.
Вся история про Сад и Деревья отсутствует.	Есть Сад, центр которого — Дерево Познания Добра и Зла, и Дерево Жизни.
Всевышний называется Элохим, «Бог Природы».	Всевышний называется Адонай Элохим, «Бог Завета, проявляющийся через Природу».
Природа, Закон и Порядок.	Чудо, Милость и Парадокс.

На странице 63 приведённая таблица дополнена следующим образом:

Ощущает себя, прежде всего, частью человечества — поэтому его волнует родовое бессмертие человеческого рода.	Ощущает себя, прежде всего, отдельным человеком — поэтому его волнует личное бессмертие.
Для него критически важно, по какому пути пойдут его потомки и ученики, т. к. он ощущает их частью себя самого.	Для него важен, прежде всего, его личный мир; ученики и потомки — это уже иные миры.
Для него важно прагматическое знание, помогающее ему в преобразовании мира, «непрагматичное познание» не волнует его.	Его влечёт непрагматичное сущностное познание Добра и Зла, т. к. именно в наполнении своей души состоит его реализация как личности.

Стало быть, П. Полонский довольно убедительно доказывает, что наличие двух параллельных рассказов вовсе не свидетельствуют о компилятивности подачи материала. Поскольку цель Торы — Божественная дидактика, *למדעיה*, то такой подход к подаче материала вполне оправдан. Более того, сам комментатор тоже, как уже нами отмечалось, использует аналогичную многоплановую вариативность изучения и рассуждения, позволяющую с разных сторон осветить одну и ту же проблему, максимально подробно рассмотреть её.

Как уже отмечалось, П. Полонский применяет для характеристики человечества категории *сфирот*, которые в данном случае соответствуют трём стадиям познания, а именно — *хохма*, *бина* и *даат* (с. 70–74; 78–86). Определяя эти категории, он пишет:

«Обычно слово *хохма* переводят как “мудрость”, *бина* — как “понимание”¹⁶, а *даат* — как “знание”, но в каббале они обозначают три стадии процесса познания.

16 Вообще-то глагол *בָּנָה* / *bānāh* значит «строить», и сам П. Полонский, написав, что данный глагол первыми двумя корневыми согласными совпадающий со словами «сын» (*בֵּן* / *bēn*) и «камень» (*יָבֵן* / *ʔebēn*), соглашается, что «бина — это построение структуры» (Там же. С. 70). Так что интерпретация понятия «бина» как «понимание» является каббалистической смысловой надстройкой в плане этимологии, что не мешает, впрочем, каббалистам обыгрывать исконное значение (строить).

Хохма, начальный акт познания и его отправная точка — это озарение, инсайт, первоначальное представление о предмете в целом, ответ на вопрос “что”.

Бина, вторая стадия познания — это понимание структуры объекта, его устройства и функционирования, ответ на вопрос “как”.

<...>

Хохма — это понимание на уровне идеи, а *бина* — её развитие на уровне структуры.

В каббале при установлении соответствия между буквами Тетраграмматона *Йуд-hey-вав-hey* и последовательности *сфирот* — категории *хохма* соответствует буква *йуд* ך, первая буква Божественного Имени, а категории *бина* соответствует буква *hey* ה, вторая¹⁷ буква Имени» (с. 70).

Учитывая то, что именно эти две буквы графически отличают слова «мужчина» (ׁוֹשֵׁׁ / *liš*) и «женщина» (ׁוֹשֶׁׁ / *liššā^h*), да ещё и в ключевом моменте написан глагол ׁוֹיִבֵּן / *wa-yuiben* «построил/перестроил» (Быт. 2, 22), где идёт речь о том, что Господь из грани человека построил ему жену, можно сказать, что из категории *хохма* родилась категория *бина*. Графика двух ключевых различительных букв (ׁ в слове «человек» и ׁ в слове «жена») кодирует следующие особенности мужчины и женщины: «*йуд* (*хохма*), которая не имеет внутреннего пространства и “вся наружу”, обозначает экстравертность мужчины, его направленность вовне, его реализацию снаружи. Буква *hey* (*бина*), имеющая пространство в себе, обозначает интровертность женщины, её реализацию внутри» (с. 72).

Такая разнонаправленность, наличие неоднобразных категорий *сфирот* привело к принципиальным отличиям мужчин от женщин, которые можно свести к четырём пунктам:

«(1) Различия анатомические.

(2) Различия физиологические: для мужчины время течёт снаружи, а для женщины — внутри, в виде менструального цикла (в этом, кстати, коренится талмудический принцип, делающий для женщины необязательными все заповеди, связанные с внешним временем).

(3) Различия в процессе рождения детей: мужчина порождает своего ребёнка вне себя, а женщина строит его внутри себя.

17 И четвёртая! Опять-таки налицо тенденциозное, избирательное отношение к библейскому тексту, словам, т.е. используют то, что напрямую соответствует и не противоречит их теории; такой подход, впрочем, весьма характерен для каббалы в целом.

(4) Различия в психологически-ценностной ориентации — мужчина стремиться к внешнему, к самореализации во внешнем мире, в достижении карьеры, и т. д. Для женщины более значительной ценностью обладает самореализация в её внутреннем пространстве, отгороженном от внешнего мира, построение семьи и дома. (Разумеется, все эти различия не абсолютны: для многих женщин также важна самореализация в достижениях карьеры, а для мужчин — построение семьи и дома, но всё же, в целом, мужчины и женщины существенно различаются в этих своих установках.)» (с. 73).

В свою очередь, категория *даат* приводит к «личной внутренней связи познающего субъекта с объектом познания» (с. 78). Поскольку дерево познания добра и зла именуется в Библии как עֵץ הַדְּעַת טוֹב וָרָע / *ʿēṣ had-daʿat ṭōb wā-rāʿ* (Быт. 2, 9 и др.), то именно во вкушении плодов этого дерева, в наименовании которого и обозначается категория *даат*, должно было состояться приобщение человека к знанию. Однако сначала он должен был созреть для этого, научиться беспрекословно, на уровне рефлексов исполнять повеления Божьи, не задумываясь о том, почему это надо делать, т. е. полностью доверять Господу. Только после этого Бог позволил бы, согласно П. Полонскому, вкусить плоды этого дерева, чтобы человек смог узнать все оттенки добра и зла, научился отличать одно от другого, и в то же время не опьянел бы от этого вина познания. Но Адам сделал это несвоевременно, чем нарушил заповедь Божью и вверг себя в греховное состояние, сделался недостойным пребывать дальше в Саду (с. 78–87; 90–93).

Также интересно отметить, что П. Полонский, придерживаясь традиционной для иудаизма точки зрения, пытается лингвистически обосновать учение, что интимная близость между Адамом и Евой происходила ещё в Раю, и там у них родились Каин и Авель. Он пишет, что в Быт. 4, 1 «первый же глагол (в отличие от последующих глаголов в этом же стихе, написанных через *вав*-последовательности или *вав*-оборотный, согласно Полонскому. — *диак. Н. Ш.*), “познал”, в грамматике Торы стоит в “давно прошедшем времени” (нечто вроде английского *Past Perfect*), “что-то, происходившее до приведённых выше событий”. Поэтому правильный перевод этого стиха должен выглядеть как ретроспекция (придаточный оборот), а именно: “И Адам к тому времени уже познал Хаву¹⁸, жену свою; и она зачала, и родила Каина”» (с. 42). Конечно, комментатор отмечает, что само рождение до грехопадения

было мгновенным и безболезненным, существенно отличалось от того, которое было после грехопадения. Но дело не в этом. Мы не можем согласиться с его лингвистическими представлениями хотя бы потому, что в прозаических текстах стандартного древнееврейского языка (Быт. — 4 Цар.) характерным порядком слов в начале предложения является следующий: союз *vav*, образующий цепочку последовательности глаголов, => сказуемое => подлежащее. Когда же случается инверсия подлежащего со сказуемым, то происходит «переход действия на новую сцену», «смена декораций», синтаксическое выделение начала новой главы¹⁹. Поскольку сама по себе форма глагола может означать что угодно, то важно обращать внимание на синтаксис, предоставляющий значительно больше информации для понимания текста, чем анализ отдельных форм глагола²⁰. Так что фразу из Быт. 4, 1 — וַיֵּדַע אָדָם כִּי חַוְוָהּ אִשְׁתּוֹ / *w-hā-ʔādām yādaʕ ʔet-ḥawwāʕ ʔištō* «а Адам познал Еву, свою жену» — надо понимать как начало новой главы, событий после изгнания. Точно также инверсия в Быт. 3, 1²¹ свидетельствует о том, что процесс творения мира и человека завершился, прародители живут в Раю и с ними случается искушение, т. е. происходит принципиально новое действие, заслуживающее отдельного повествования.

Завершая рассмотрение специфических толкований сотворения мира и пребывания Адама и Евы в Саду, хочется отметить, что П. Полонский очень часто любит огульно и необоснованно приписывать христианам различные теории. Так, он пишет:

«Христианское европейское представление обычно рисует Рай как место покоя. Еврейское же представление о Рае совсем иное: человек там занят интеллектуальной работой. И действительно: неужели идеалом (т. е. Раем) является для нас только получение, покой

19 См. об этом подробнее, например, в следующих исследованиях: Лёзов С. В. Синтаксис глагола в древнееврейском повествовании // Библия: литературные и лингвистические исследования. 1998. Вып. 1. С. 201; Шаблевский Н. Н. Лингвистические и экзегетические особенности арамейских переводов с древнееврейского третьей главы книги Бытия // ХЧ. 2014. № 6. С. 208 (см. также: Там же. Сноска 14); Он же. Сравнительный анализ принципов арамейских переводов Пятикнижия Моисеева (таргумов и Пешитты). Диссертация на соискание учёной степени кандидата богословия. МДА. Сергиев Посад, 2018. С. 133–136.

20 См.: Лёзов С. В., Эйделькинд Я. Д. Si vera lectio. Синтаксис речи рассказчика в древнееврейской повествовательной прозе // Библия: литературоведческие и лингвистические исследования. 1999. Вып. 2. С. 122–123.

21 וַיִּשְׁתָּחֲוֶה אָדָם לַחַיָּה הַשָּׂדֵה / *w-han-nāhāš hāyāʕ sārûm mik-kōl ḥayyāʕ haš-šādeʕ* «а змей был проворнее всех зверей полевых».

и бездействие? Так ведь можно и помереть со скуки! Воистину, Рай должен быть местом, где можно работать и творить (“возделывать Сад”), но при этом физически тяжело работать не обязательно: достаточно почувствовать, придумать, понять и изобрести, а уж материальное воплощение сразу реализуется само.

(Помимо этого, как мы отметили выше, еврейская традиция относит интимные отношения Адама и его жены и рождение детей ко времени их пребывания в Раю.)

Иными словами, “скажи мне, каков твой рай, и я скажу тебе, кто ты”. Это относится не только к людям, но и к народам, культурам и цивилизациям» (с. 65).

Как мы видим, здесь и в других подобных местах нет конкретных сносок, хотя бы упоминания авторов подобных христианских гипотез. Такое небрежное отношение к источникам является существенным минусом работы Полонского. Нам удалось обнаружить лишь на странице 58 более-менее конкретную референцию на работу раввина Кука, а также ссылку ещё на одну книгу (с. 74). Даже во вводной части, где упоминаются раввины (см. о них выше), оказавших влияние на выход настоящей интерпретации книги Бытия, не указываются их труды. Более того, нам не встретились и конкретные референции на Талмуд; просто пишется, что в мидрашах (каких?) наличествует определённое толкование. Всё это делает работу П. Полонского ненаучной. Это, скорее, популярное иудейское объяснение сложных мест из Библии по мотивам, если верить автору (а по-другому и не получится), ряда раввинов-каббалистов. Так что либо доверяй, дорогой читатель, либо проверяй, но реализация последнего варианта явно отнимет немалое количество времени.

Тем не менее, несмотря на постоянное необоснованное недовольство христианами, Полонский считает, что с христианами (потомками Исава, родного брата Иакова) возможен диалог, поскольку мы признаём ТаНаХ, книги Ветхого Завета, в то время как с мусульманами (потомками Измаила, сводного брата Исаака) никакой диалог в принципе невозможен, поскольку те не признают Еврейскую Библию, но считают её извращённой версией Корана (с. 242–243). Более того, «в Торе нет никаких примеров диалога Ицхака и Ишмаэля²², в то время как в диалогах между Яаковом и Эсавом²³ недостатка нет» (с. 243).

22 Измаила.

23 Исава.

Интересным представляется и то, что П. Полонский проводит различия между степенью праведности Ноя и Авраама, как типичных представителей прародительского благочестия. Так, он акцентирует внимание на том, что Ной был «праведником в шубе», т. е. вместо того, чтобы разжигать костёр и согреть всех вокруг себя, он предпочёл заботиться лишь о себе. Он выполняет указания Божьи, но не более того. Когда Господь приказал ему строить ковчег, то Ной не стал возмущаться, заступаться за человечество, просить помиловать их. Он просто спокойно выполнил приказ, в то время как Авраам старался распространить свою любовь на всех окружающих, спасти Содом и другие города от гибели, шёл не рядом с Господом, как ребёнок, но впереди Него. Этот тип праведности, согласно комментатору, является предпочтительнее того типажа, праотцом которого является Ной, ведь только те, кто поступают как Авраам, способны развиваться, прогрессировать в подлинной праведности (с. 134–136). Поэтому в споре Авраама с Богом речь идёт о праведниках внутри города, т. е. имеется в виду, что там должны быть те, кто преображает его жителей, способны их исправлять, наставляя и словом, и делом. Если же праведники бездействуют, то можно сказать, что их там и нет, что говорит о недостаточности простого наличия, пассивного пребывания для спасения города (с. 275–276).

Относительно Содома Полонский, упоминая какой-то мидраш, характеризует этот город как процветающий и имеющий совершеннейшие законы, призванные сделать его великолепным. Тем не менее, в этом и состояла трагедия жителей Содома: «...мидраш представляет Содом как место законности и правопорядка, в котором законы, однако, уродливы до такой степени, что обращаются в преступления. А преступные законы — это ещё хуже, чем нарушение законов. <...> Само существование Содома в мире разрушает этот мир, поэтому Всевышний решает уничтожить Содом» (с. 265).

Наконец, стоит объяснить, почему на обложке изображено, как Иаков борется с ангелом, которого закрыли полупрозрачными квадратами. Дело в том, что П. Полонский демонстрирует специфическую ангелологию. Так, объясняя, почему Аврааму явились именно три странника, он пишет, «что каждый ангел выполняет свою особую роль, а две роли выполнять не может» (с. 252). Поскольку надо было известить праотцу о рождении Исаака, то пришёл ангел Михаил. Авраама от недомогания, вызванного обрезанием, исцелил второй ангел — Рафаил, который вывел Лота с семейством из Содома, поскольку «излечение и спасение являются здесь одной функцией». А разрушил Содом ангел суда Гавриил (там же). Стало быть,

«в этом выражается еврейское понимание ангела как некой ограниченной воли Всевышнего, спущенной в нижние миры и в каком-то смысле отделённой от Него. Ангел — это некая материализованная или как бы “сконцентрированная” воля Бога, посылаемая в нижний мир для исполнения конкретного поручения.

Такое проявление воли Всевышнего может быть одноразовым (т. е. для данного случая), а может быть постоянным (в виде некоего закона природы).

Отметим, что с этой точки зрения, все силы зла точно так же являются ангелами. В частности, *Сатан*, “Сатана”, — с еврейской точки зрения является одним из ангелов, выполняющим возложенные на него функции, а отнюдь не “силой, противостоящей Богу”. Его работа состоит в том, чтобы быть прокурором, обвинять, посылать людям проблемы-испытания — но это задача, порученная ему Богом, и сам он отнюдь не является “противником Бога» (с. 252–253).

Следовательно, ангелы являются материальной объективацией воли Божьей, да ещё и в ряде случаев, одноразовыми. Более того, у Господа нет никаких противников, но даже Сатана — проявление, очевидно, испытывающей воли Всевышнего. Помимо того, что это отдаёт пантеизмом²⁴, возникает большой вопрос о всеобщей еврейскости подобного представления об ангелах. Ведь, например, в литературе Второго Храма ангелы являются сознательными личностями, которые могут соблазниться дочерьми человеческими, восстать против Бога и так далее²⁵. Но с этими представлениями, кстати, Полонский явно не согласен: «Мидраш даёт и третий вариант понимания: “сыны Божьи” — это ангелы, спустившиеся на землю как посланцы Всевышнего; но вместо того, чтобы исполнять данное им Богом предназначение, они стали брать себе дочерей человеческих. Важно отметить, что такие

24 Впрочем, это не удивительно, ведь согласно каббалистам «...Ничто есть Всё в тех предметах, в которые Оно изливает Свою сущность, ограничивая (стягивая, “сод цимцум”) для этого Самого Себя, что не меняет Эн-Соф (бесконечность. — *дуа*к. Н. Ш.), но даёт Ему возможность проявляться, т. е. быть для другого. Таким образом, каббалисты понимают мир не как творение, но как *эманацию* Божества. Творческая энергия Бога (“сияние”) прорывает эфирную оболочку сокрытого Божественного “Я” и являет себя в различных “ликах” — Сефирот» (*Дмитриев И. С.* Неизвестный Ньютон: силуэт на фоне эпохи. С. 164–165).

25 См. об этом, например, в следующей статье: *Шаблевский Н.,дуа*к. Толкование слов святого апостола Павла «ὁφέλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους» (1 Кор. 11, 10) в свете Быт. 6, 1–4 // ХЧ. 2018. № 1. С. 58–70.

Мидраши не следует понимать буквально (подчёркнуто мной. — *диак. Н. Ш.*)» (с. 113). Поэтому же комментатор, отрицая реальное бытие ангелов и возможность физического контакта с ними, сталкивается с проблемой, что когда Иаков боролся с ангелом, то последний вывихнул ему бедро. Такое явное противоречие своим воззрениям П. Полонский устраняет следующим хитроумным способом:

«Вывих бедра указывает на то, что борьба происходила на реальном, физическом уровне. Это, однако, никак не противоречит подходу, утверждающему, что это была духовная борьба внутри самого Яакова, а вывих был её психосоматическим следствием. Важно то, что эта борьба реальна (хотя, может быть, она зачастую идёт внутри человека), а раны и потери от неё весьма ощутимы» (с. 516).

Таким образом, обращаясь к психосоматике, Полонский умудрился сделать Иакова мечтателем с буйной фантазией, который вдруг ощутил в себе воплотившуюся волю Божью (ангела), сражался с ней, да ещё и пострадал физически. На этом, пожалуй, и завершим рассмотрение рецензируемого труда и отметим, что, несмотря на множество специфических взглядов, отсутствие научных ссылок, необоснованных обобщений, да и утверждений, работа Полонского представляется небезынтересной для знакомства хотя бы для того, чтобы проверить собственную эрудицию как в христианском, так и в иудейском богословии. Более того, динамический подход к интерпретации библейских текстов, очевидно, вполне может применяться как один из экзегетических методов, но, как и всякий метод, с необходимой долей условности, т. е. важно стремиться понять смысл толкуемого текста, а не стараться во что бы то ни стало везде использовать конкретный метод; понимание — цель, а метод — лишь средство для её достижения.

Источники

- Bible Works 10. Copyright (c) 2015 Bible Works, LLC. Version 10.0.4.114. (Electronic edition).
 Biblia Hebraica Stuttgartensia / hrsg. von K. Elliger und W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
 Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: канонические. М.: РБО, 2011. (Современный русский перевод).
 Грилихес Л., прот. Книга Бытия (главы 1–11) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2017. № 4. С. 6–26.
 Книга Бытия / пер., вступ. ст. и комм. М. Г. Селезнёва, под ред. А. Э. Графова. М.: РГГУ, 1999. (Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского).

Литература

- Гриликес Л., прот.* Шестоднев в контексте Священного Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2. С. 14–28.
- Дмитриев И. С.* Неизвестный Ньютон: силуэт на фоне эпохи. СПб.: Алетейя, 1999.
- Лёзов С. В.* Синтаксис глагола в древнееврейском повествовании // Библия: литературные и лингвистические исследования. 1998. Вып. 1. С. 187–217.
- Лёзов С. В., Эйделькинд Я. Д.* Si vera lectio. Синтаксис речи рассказчика в древнееврейской повествовательной прозе // Библия: литературоведческие и лингвистические исследования. 1999. Вып. 2. С. 117–260.
- Полонский П.* Библейская динамика. Комментарий на Книгу Бытия. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2016. Т. 1.
- Шаблевский Н. Н.* Лингвистические и экзегетические особенности арамейских переводов с древнееврейского третьей главы книги Бытия // ХЧ. 2014. № 6. С. 205–224.
- Шаблевский Н., диак.* Сравнительный анализ принципов арамейских переводов Пятикнижия Моисеева (таргумов и Пешитты). Диссертация на соискание учёной степени кандидата богословия. МДА. Сергиев Посад, 2018.
- Шаблевский Н., диак.* Толкование слов святого апостола Павла «ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους» (1 Кор. 11, 10) в свете Быт. 6, 1–4 // ХЧ. 2018. № 1. С. 58–70.
- A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic / ed. by F. Brown, S. R. Driver and Ch. A. Briggs. Oxford: Clarendon Press, 1907.

Диакон Николай Шаблевский