
СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ СРЕЗЫ ИСТОРИИ

Ю. В. ЛЮБИМОВ

СОТВОРЕНИЕ МИРА: СРАВНИТЕЛЬНО- ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РАННИХ ПЕРЕВОДОВ БИБЛИИ

В статье сопоставлены ранние переводы библейского текста на примере первых глав Бытия, касающихся сотворения мира и Человека. Не касаясь теологических и текстологических проблем, автор фиксирует культурные различия в ключевых параметрах миропонимания.

Ключевые слова: *сакральность, текст, Библия, переводы, творение, Человек, Имя, Бог.*

Сакральный текст имеет особое значение в культуре, поскольку запечатлевает важнейшие ее опоры, определяя существенные принципы развития. Благодаря длящейся истории своего существования, сакральный текст раскрывает глубинные смыслы мыслей и поступков. Конечно, сама система интерпретаций меняется в соответствии с «духом времени», в зависимости от «точки зрения», но остается жизнеспособной, даже несмотря на достижения человеческой культуры на протяжении тысячелетий. Порой опровергая, подвергая критическому переосмыслению происхождение, значимость или истоки таких текстов, человечество остается «в рамках» созданного ими сакрального пространства. Поэтому сравнительно-лингвистический анализ создает широкие возможности не только для культурологических исследований на примере сакрального текста, но и для изучения современных проблем различия этнических культур (Голованивская 2009).

Первые переводы библейских текстов появились довольно рано и, если судить по доступным фрагментам, имеют разные редакции. Вероятно, существовали и довольно пространные переводы, к сожалению, частью утраченные, но оказавшие влияние на последую-

щие. И даже среди доступных сегодня переводов встречаются разные варианты (Православная... 2002)¹.

Собственно оригинальные тексты Библии записаны на древнееврейском языке (исключая некоторые части на арамейском) с XIII по IV век до н. э. В соответствии с христианской традицией они составляют Ветхий завет. Новозаветные книги сохранились на древнегреческом языке и записаны в I веке н. э. Не исключено, что часть новозаветных книг писалась на других языках.

Древнегреческий перевод (Септуагинта LXX) обычно датируется с III века до н. э. до II века н. э. Он делался, согласно традиции, 72 учеными, приглашенными Птолемеем II из Иерусалима. Эта версия оказала наибольшее влияние на все последующие переводы. Хотя существовали и другие варианты, Септуагинта в христианском мире сама получила статус сакральности.

Латинский перевод, связанный с именем блаженного Иеронима, в основном подготовлен по греческой версии с использованием еврейского текста. В определенном смысле он продолжает традицию латинских переводов со II века н. э., но является более полным. Получивший название Вульгаты, он в наибольшей степени сохранил свою форму с V века н. э. Основное пространство культуры латинской Библии составили романо- и кельтоязычные народы юга и запада Европы. Позднее в это пространство стали включаться и некоторые центральноевропейские и североевропейские (германские) культуры. Если для романо-кельтского мира латинский язык был близкородственным и его понимание могло быть наиболее адекватным, то для германоязычных народов возникла проблема перевода Священного писания на свои языки. Именно у германцев и тесно соприкасавшихся с ними народов в последующем возникло мощное реформаторское движение, породившее разнообразные протестантские традиции. Например, север Франции, тяготевший к германскому миру, участвовал в создании протестантской традиции, а юг, наиболее тесно связанный с романским миром, сохранил романо-католическую.

Древнеармянская традиция перевода Библии началась с V века н. э. и связана с именем Месропа Маштоца. Как и в других письменных переводах, очевидно, учитывались устные традиции. Тем не менее и этот текст редактировался, а некоторые фрагменты заново переводились и позже. Основой для перевода послужили

¹ Здесь кратко охарактеризованы только использованные ранние переводы. Не рассматриваются Таргумы, сирийские и коптские переводы.

греческая и сирийская версии. В свою очередь, армянский перевод оказал сильнейшее воздействие на древнегрузинский перевод. Хотя грузинская традиция формируется также с V века н. э., полный перевод Ветхого Завета на древнегрузинский язык датируется X веком.

Традиция эфиопских переводов начинается в конце IV века н. э. и использует греческий перевод Библии. Впоследствии перевод многократно редактировался с использованием арабских переводов и еврейского текста.

Библия во многом определила мировоззрение (т. е. воззрение на Мир) значительной части населения Земли, явилась основным «Документом» для существования трех мировых религиозных систем, оказала и оказывает влияние на другие религиозные и философские представления. Вместе с тем восприятие библейских текстов в различных культурных традициях отличается своеобразием.

Чтобы показать некоторые принципиальные различия в передаче библейских смыслов на примере ранних переводов, обратим внимание не столько на теологические (ср.: Берман 1997), сколько на культурно-психологические проблемы. Согласно новейшей русскоязычной традиции, цитаты далее приводятся по изданию 1990 года (Библия 1990).

Начало

«В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1). Это наиболее известное *начало* Бытия редко вызывает интерес и большей частью комментаторов практически опускается как наиболее понятное. Между тем загадка *начинается* уже в самом *начале*, которое выражено в еврейском² тексте необычной формой לַמְּוֹלָדֹת. Вместе с предложной приставкой ל־ ее можно перевести как «в начале», так и «началом». Последующие переводы «выбирали» первый вариант, не обращая внимания на особую форму слова и возможность иного понимания этого *начала*. В Вульгате *in principio* (в начале, т. е. *взятое, выбранное первым*; представляющее контаминацию *primus + cario*), в Септуагинте *ἐν ἀρχῇ* (в начале, исходном пункте, древности), в Таргуме Онкелоса לְמֵימֵי קִדְמוֹת (в начале, древности, прежние времена). Примеры можно умножить, но, на мой взгляд, это некоторое искажение первоначального смысла библейского текста. Рас-

² Имеется в виду древнееврейский текст. Это же относится к цитированию из ранних переводов на других языках: грузинский вместо древнегрузинского, армянский вместо древнеармянского и пр. В особых случаях оговорено, что речь идет о современном переводе.

смотрим продолжение, в котором говорится о том, что «сотворил Бог небо и землю». В еврейском тексте $\text{בָּרָא שָׁמַיִם וָאָרֶץ}$ – буквально «небеса»!

Сотворение мира Бог *начинает* с задания важной с культурологической точки зрения оппозиции *верха* и *низа*, при этом последовательность указывает и на их иерархию. «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1:3). Это и стало *началом* времен, «точкой опоры», получившей совершенно новое качество – продолженность. Очень важно, что после создания «вертикали» Бог разделяет воду и сушу, как бы проводя «горизонталь». Получается понятная даже детям система координат, в которой *размещается* все сотворенное в последующем. Таким образом устанавливаются пространство и время.

Здесь очень важен «отправной пункт» творения, прерывание бесконечности и безвременности, начало, т. е. ограниченность или отграниченность, которую мысль человеческая тем не менее «помещает» в какое-то метапространство, обладающее не совсем понимаемым и особенно не вполне представляемым свойством бесконечности. Начало, которое подразумевает, конечно, не только продолжение, но и другой конец³, что, в свою очередь, требует дополнительного прояснения. И таковым может стать субъективация творения – «фигура» Творца, устанавливающего Начало и, что так же важно, «вводящего» принцип иерархии: верх-низ (в грузинском переводе ქვედაზედა имеется прямое указание на положение внизу). Далее мы читаем о создании солнца, луны, звезд, которым на небесах установлено *управлять* существующим пространством. מָשַׁל – господствовать, владычествовать, управлять, начальствовать. Такая *власть* дана двум светилам ($\text{את־שְׁנֵי הַמָּאֲרוֹת}$), чтобы управлять (לְמַשֵּׁל) днем и ночью ($\text{בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה}$), отделяя свет от тьмы (Любимов 2011).

Принципиальное значение *такого* начала в том, что оно приносит упорядоченность Творению, т. е. устанавливает *точку опоры* для дальнейшего развития, *эволюции* «заданных» закономерностей. Оно же дает возможность «размещать» в установленном пространстве отграничиваемые от него предметы.

Похожий процесс наблюдается у младенца во время кормления, когда, насытившись, он отталкивается от груди матери. Это первое и главное движение «разделяет» его «хаос» на Себя и «все осталь-

³ Любопытно, что в славянских языках «начало» и «конец» даже этимологически родственные: *начало* (*начин*), *начинати*, *коньць*, *искони* (Фасмер 1986: 310; 1987: 51).

ное», что служит для него Началом, отправным моментом для встраивания в жизнь. Однако это возможно лишь на основании помещенности в пространстве как физическом (ощущение тяжести), так и культурном (мир взрослого). Последующие «разделения» с ощущением особой значимости тех или иных действий не только запускают, но и определяют механизм развертывания, индивидуальной эволюции. Однако для ребенка *начало* есть *продолжение* жизни взрослого.

Еще один важный «элемент» порядка – речение: «И увидел Бог, что это хорошо» (Быт. 1:8 и далее). Иными словами, «признал» гармоничность Творения, взаимосвязи всего сущего.

Творение и со-творение

В еврейском тексте Бытия используются два различных глагола для творения, которые в греческом и некоторых других переводах совместились в одном. В первом случае, когда речь идет об акте начального творения, используется глагол אָבַד, который иудейскими комментаторами считается передающим смысл «создать, сотворить из *ничего*», т. е. описывает Божественный акт. В иных же случаях используется глагол בָּרַא, который обозначает, согласно с теми же комментаторами, творения из *чего-то* уже существующего, как, например, действия человека (Тора 2006: 7–8), т. е. со-творение или взаимодействие с имеющимся «материалом». Однако Божественный акт сотворения человека обозначается все-таки בָּרַא, с очевидностью подчеркивающей «материал». Таким образом, различия этих творений состоит не столько в том, что одно Божественный акт, а другое – человеческий, сколько в том, что одно *со-творено* «из *ничего*», а другое – *с* уже существующим. Различение Творения и *со-творения* в славянском переводе стерты из-за двусмысленности глагольной приставки: съ- «от, с, в продолжение» и «с, вместе с» (вариант су-) (Фасмер 1987: 539–540, 791).

Хотя такое противопоставление является ключевым для понимания смысла текста, не все переводчики соблюдали это различие.

Еврейский текст «Началом установил Всевышний небеса и землю» переведен на греческий: «Вначале сделал бог небо и землю». Во-первых, в греческом тексте уже присутствует *временное начало* и исчезает особый смысл «введения» времени в виде дня и ночи. Во-вторых, используемый глагол ποιέω означает в том числе и «делание из чего-то», т. е. со-творение. Но и большинство переводов, основанных на греческом, также не фиксируют этого различия, особенно заметного на примере творения человека.

1. בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ.
 26. וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה הָאָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ;
 וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּרֵאשִׁית בְּצַלְמֵנוּ בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמֵנוּ וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמֵנוּ
 27. אֵת

По-гречески переводится:

1. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν
26. καὶ εἶπεν ὁ θεὸς ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν
27. καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.

Определенно греческий текст *не замечает* смысла еврейского текста. В значительной степени это обусловлено различием традиций и мироощущений, ролью богатейшей литературы, включающей и космогонические тексты. Но популярность греческой культуры оказала существенное влияние на интерпретации в других культурах.

Армянский перевод, который считается одним из лучших переводов Библии, тем не менее не различает процессов творения и сотворения:

1. Ի ՄԿԶԲԱՆԷ *արար* ա(ստուա)ծ զերկին եւ զերկիր:
26. Եւ ասաց ա(ստուա)ծ. *արարցնիք* մարդ ըստ պատկերի վերում եւ ըստ նմանութե(ան)
27. Եւ *արար* ա(ստուա)ծ զմարդն՝ի պատկեր իւր. ըստ պատկերի ա(ստուծո)յ արար զնա. արու եւ էղ *արար* զն(ս)ս(ա):

Аналогичная картина в грузинском переводе (Мцхетское издание):

1. დასაბამად *ქმნა* ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ.
26. და თქვა(?) ღმერთმან: *ქმნეთ* კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა (!) და მსგავსებისაებრ.
27. ** და *ქმნა* ღმერთმან კაცი სახედ თვსად და ხატად ღმერთისა ქმნა ოგი, *** მამაკაცად და დედაკაცად *ქმნა* ოგინი.

То же самое можно увидеть в переводе на гыыз (эфиопский):

1. በቀዳሚ : ገብረ : እግዚአብሔር : ሰማዩ : ወምድረ ::
26. ወይቤ : እግዚአብሔር : ግብር : ሰብአ : በአርአያነ : ወበአምሳሊነ :
27. ወገብሮ : እግዚአብሔር : ለአጓለ : አመሕያው⁴ : በአምሳሊ : እግዚአብሔር : ተባዕተ : ወአንስተ : ገብሮም ::

⁴ *Proles matris vivi* – отпрыск матери живого.

Точно так же, как уже упоминалось, и в славянском переводе:

1. Въ началѣ *сотвори* Богъ небо и землю.

26. И рече Богъ: *сотворимъ* челоуѣка по ѡбразу нашему и по подобію.

27. И *сотвори* Богъ челоуѣка по ѡбразу Божию *сотвори* его: мужа и жену сотвори ихъ.

Иная группа переводов, включающая характерные для римского мира культурные возможности, представлена переводом Вульгаты:

1 in principio *creavit* Deus caelum et terram

26 et ait *faciamus* hominem ad imaginem et similitudinem nostram

27 et *creavit* Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei *creavit* illum masculum et feminam *creavit* eos

Понятно, что все романские переводы легко *справляются* с задачей различения. Но это же относится, например, к английским переводам, которые активно используют романские заимствования. Небезынтересно, что перевод Дж. Уиклиффа, ориентированного на общедоступный (среднеанглийский) язык, дает любопытную версию (John Wycliffe's...):

1 In the bigynnyng God *made of nouyt* heuene and erthe.

26 *Make* we man to oure ymage and liknesse.

27 And God *made of nouyt* a man to his ymage and liknesse; God made of nouyt a man, to the ymage of God; God *made of nouyt* hem, male and female.

При отсутствии специального слова для «божественного творения» этот перевод использует специальное подчеркивание: *made of nouyt* – *сделал из ничего* (!), там где *King James' Bible* использует *created*. Надо сказать, что большинство миссионерских переводов Библии на другие языки четко соблюдают это противопоставление. Вот, к примеру, современный вьетнамский перевод:

1. Ban đầu Đức Chúa Trời *dựng nên* trời đất.

26. Đức Chúa Trời phán rằng: Chúng ta hãy *làm nên* loài người như hình ta và theo tượng ta

27. Đức Chúa Trời *dựng nên* loài người như hình Ngài; Ngài *dựng nên* loài người giống như hình Đức Chúa Trời; Ngài *dựng nên* người nam cùng người nữ.

Один из самых ранних переводов Библии на современные языки – Кралицкая Библия, переведенная в лоне католической традиции (по-видимому, с использованием еврейского текста), показывает такое же различие:

1. Na počátku *stvořil* Bůh nebe a zemi.

26. Řekl opět Bůh: *Učijte* člověka k obrazu našemu, podle podobnosti našeho

27. I *stvořil* Bůh člověka k obrazu svému, k obrazu Božímu stvořil jej, muže a ženu *stvořil* je.

Человеческое сознание ориентируется на доступную *конструкцию* мира и даже, прибегая к метафоре, использует *свое* осознание существующего. Человек – это со-бытиё, неотъемлемая часть мира, отличающаяся от «других» событий субъектностью, сохраняя при этом и свою причастность *миру*⁵, т. е. до определенной степени реализуя изоморфизм Космоса и микрокосмоса.

Человек или Адам

В еврейском тексте говорится о сотворении Человека как Адама. אָדָם – человек, Адам. Как *имя*, данное Творцом, связанное с אֶרֶץ – землей, *прахом* земным (в отличие от אֲרָץ – земля (*страна*), сотворенная, а также *обетованная* Творцом). В Коране этому соответствует: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ – «И действительно же мы создали человека из звонкой глины, из грязи-тины, которой придана *форма* или *образ*» (The Glorious... 1973: 15:26). Эта связь божественного и земного оказывается чрезвычайно важной, но она по-разному фиксируется в переводах.

Греческое ἄνθρωπος, латинское *homo*, армянское Վարդ, грузинское ჯადო, эфиопское ሰብኢ, славянское *человек*, чешское *člověk*, арамейское ܐܢܫܐ в Таргуме Онкелоса и арабское انسان (очевидно родственные еврейскому אָדָם). Правда, само имя Адама все-таки встречается в текстах, но позже, во второй главе, причем в традициях греческого текста (слав., груз., арм., эфиоп.) в 16-м стихе, когда речь идет о назывании животных, а в латинском – в 19-м стихе, когда речь заходит о со-творении Евы. В эфиопском (*гыыз*) тексте создается не просто «человек», но «отпрыск матери живого», что ставит вопрос: о какой матери может идти речь, если Бог создает человека как «венец творения», как Первочеловека, как Прародителя рода человеческого? Очевидно, представление древних жителей Аксума не допускало мысли о создании *просто Человека* по образу Божию (образом Божиим). Правда, затем и до создания Евы говорится все же просто о «человеке», а с 16-го стиха он получает имя Адам.

Еще одно «темное» место в сотворении человека – это заключительная часть 27-го стиха. Создан Человек, но вдруг читаем, что

⁵ Как в значении *мир* (*свет*), так и в значении *мир* (*покой*, т. е. *упорядоченность* или *гармония*).

созданы «на самом деле» мужчина и женщина. Правда, в еврейском тексте и многих других подчеркивается, что это не два существа, а скорее мужское и женское (греч. ἄρσεν καὶ θῆλυ; арм. *սրբի էկէր*; эфиоп. *ተባዕተ፡ወአንስተ፡*; латин. *masculum et feminam*). То есть два в одном! Очень напоминает известный рассказ Платона об андрогинах (Пир 11 и далее). Тем более вполне «логично» далее Бог «отчленяет» от Адама его будущую жену. Правда, славянские переводы несколько двусмысленны, как и грузинский, в котором присутствует отнесение к мужчине и женщине (*ბაბაჯჯო* и *დედეჯჯო*: букв. «отец-человек» и «мать-человек»). Это же относится и к современным переводам на некоторые восточные языки, например во вьетнамском (*ngườì nam cùng ngườì nữ* – букв. «человек-мужчина и человек-женщина»).

Интересно, что «замысел» Творца проясняется последующим обновленным соединением двух людей в «единую плоть»: «Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть» (Быт. 2:24), – для реализации важнейшей цели: «плодитесь и размножайтесь». И этот со-творческий акт должен придать смысл всему человеческому существованию.

Образ и подобие

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему» (Быт. 1:26). Если вдуматься в эту фразу, она звучит несколько странно: ведь в обыденной речи «по образу нашему» и означает «по подобию нашему». Греческий текст, который был источником и для славянского перевода, также не проясняет смысл: «*κατ' εἰκόνα ἡμετέρον καὶ καθ' ὁμοίωσιν*» (букв. *по образу нашему и по подобию*). В латинском переводе сохраняется этот же порядок: «*ad imaginem et similitudinem nostram*». Здесь *imago*, однокоренное со словом *imitor* (подражать, воспроизводить), означает своего рода имитацию, а *similitudo* – подобие, сходство. Зачем же необходимо было вводить такого рода «повторы»? Однако в еврейском тексте сказано о создании «*в образе нашем*» (или, скажем, *нашим образом*) и «*как подобие наше*». Здесь отчетливо подчеркивается, что образ – это прежде всего *во-ображение*, замысел, т. е. некий план, задумка, содержащая определенную цель, *в том числе* и некое *подобие*. Очень интересны поздние переводы Библии, в которых использовались греческий и еврейский источники. Так, в первом из подобных европейских переводов, Кралицкой Библии

1579–1588 годов, сообщается: «Učijme člověka k obrazu našemu, podlé podobenství našeho», – где *obraz* означает и «схема, чертеж» (Czech...). Так же в так называемой «Библии короля Якова» 1611 года: «Let us make man *in our image, after our likeness*». Во французском переводе Луи Сегонда 1910 года: «Faisons l'homme à *notre image, selon notre ressemblance*». Однако в переводе М. Лютера 1545 года: «Laßt uns Menschen machen, *ein Bild, das uns gleich sei*». Но в Эльберфельдской Библии (1871 год): «Laßt uns Menschen machen *in unserem Bilde, nach unserem Gleichnis*» (Bible-Quote...)

Остается важным вопрос: в чем же подобие Богу?

Первое подобие связано с наречением имен. «И нарек (אָרָק – произнес, прочел вслух) человек имена (אָרָק) всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2:19). Важность этого стиха заключена в уподоблении Богу, т. е. в способности изрекать и сотворять *для себя*. Равно с «И сказал Бог: да будет свет! и стал свет» (Быт. 1:3) Человек созидает *свою* среду, *свой* мир (см. подробнее: Любимов 2007).

Именно этим можно объяснить последовавший акт «сотворения», в котором Адам выступает как весьма своеобразный со-творец, но одновременно и «материал» или источник сотворческого акта. Человек, «получивший» и в христианской традиции имя Адам, со-участвует в акте творения Евы. «И навел Господь Бог на человека крепкий сон: и, когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра⁶, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]» (Быт. 2:21–23).

Причастность Первочеловека к со-творению уподобляет человека Творцу, благодаря особому коммуникативному пространству делает Человека *соучастником* или *сопричастником* творения. Это типично и для социализации, когда ребенок в со-трудничестве с взрослыми *овладевает* качеством *быть человеком*. Невольно напрашивается сравнение и с понятием *Эдипова комплекса* в психоанализе, конструктивное значение которого – *уподобление* взрослому, *овладение* качествами взрослого.

Благодаря такому со-творчеству Человеку *передается* не только власть (אָרָק) над миром, его окружающим, но и верховенство

⁶ אָרָק – не только «ребро», но и «бок, сторона». То же для латинского *costa* и греческого *πλευρόν*, в других переводах те же смыслы, а в эфиопском речь идет о кости.

(*господство*) [ср. с небесными светилами!] над его помощником (помощницей), который (которая), в свою очередь, становится соучастником (соучастницей) иных малых творений. Но и Человек, и его жена при сохранении соподчиненности «уравниваются» в этих предстоящих творениях скорбью (רָבָה – *тяжелый, изнурительный труд, мучение, боли*): в добывании хлеба «в поте лица» (Библия 1990: 5) и в умножении рода (беременности) через болезни, тем самым сводя разведенные по содержанию, но творческие по существу деятельности.

Еще более важен стих о древе познания добра и зла. «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3:22). Подобие, как способность различать добро и зло, стало причиной «изгнания»: «И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать (עָבַד – трудиться; обрабатывать [землю]; служить, покоряться) землю, из которой он взят» (Быт. 3:23). Несмотря на подчеркнутую зависимость Человека от среды, за ним сохраняется способность *оценивать* и тем самым «*приспосабливаться*» к меняющимся условиям существования, преодолевать препятствия.

Имя

В «подобие» Творцу человек наделен способностью *определять* окружающий мир, включающий и его самого. Обратим внимание на ту главную «уподобляющую» способность, которая выявляется из библейского текста. Совершая акт творения, Бог называет (буквально изрекает) сотворенное, после чего оно «*становится*», т. е. начинает *быть*. В числе прочего сотворен и человек из праха земного, но по «подобию Божию». В этом отрывке очень важны три момента.

Во-первых, Адам нарекает имена всему живущему на земле, как бы совершая акт «малого» творения (для себя). Во-вторых, «*имя*» создает условия «слушания» (שָׁמַע – слышать, прислушиваться, понимать), т. е. общения (взаимодействия или в широком смысле коммуникации). В переводах такая связь утрачена, хотя возможности были. Ср. славянские «слово» и «слышать»⁷. Тем не менее переводы заменяют «изречение» «наименованием» или «называнием». Например, вместо соответствующего еврейским אָרָץ и אָדָם в латинской

⁷ Санскритские श्रु – *слышать, прислушиваться* и श्रवस् – *звук, слава, зов, призыв...* (Кочергина 1978).

Вульгате Адам *appellavit... nominibus*, в греческом *ἐκάλεσεν... ὀνόματα*. Ср. славянские «*нарек... имена*». В то время как Божественное «изречение» в латинском *dixit*, а по-гречески *εἶπεν*, что, конечно, несколько принижает смысл. Здесь еще важно отметить, что одно из имен Бога в еврейской традиции именно *אֱלֹהִים*, и в новозаветной традиции мы встречаем такой «коррелят» в Евангелии от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. И все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1:1–3). В-третьих, что становится более понятным после со-творения вербального мира, Адаму требуется помощник, *подобный* ему. *כְּעֹזֶרְךָ כְּרִצְוֹן* – букв. «*помощника в противоположность ему*», *כְּ* – обозначает не столько *против*, а скорее *напротив*, т. е. по смыслу «*в пару*», как «*дополнение*», «*комплемент*». Этим ведь «обеспечивается» адекватное достижение цели – прилепиться друг к другу, т. е. восстановить гармонию.

Творец

Еврейский текст использует особую «уважительную форму» для именованя Бога – *אֱלֹהִים* (буквально Боги, Высшие), что дало исследователям повод подозревать отголоски политеизма в использовании множественного числа для обозначения Единого Бога. Однако подлежащее все-таки согласуется с глаголом в единственном числе! Чтобы проиллюстрировать вполне приемлемую конструкцию, приведу примеры из современных языков. В немецком – *Sie*, английском – *you*, русском – *Вы*. Не говоря о «*Мы, Николай Второй...*». Конечно, такие варианты выражения вежливости могут быть развитием «странной» древней традиции, но все же они не являются непонятными, нелогичными. Хотя их встроенность в систему культур различна, суть от этого не меняется.

Наименование Бога использует в разных переводах, независимо от этимологий, это обычное «*бог*», как он понимался в различных культурах. Из этого ряда немного «выпадает» эфиопское *አገረ-ገረ*, которое буквально обозначает «*владыка земли*» (ср. «*Властитель мира*», «*Господь*»). Но во всех вариантах переводов слово «*бог*» употребляется в единственном числе. В определенном смысле это искажает глубинный смысл, хотя делает его более «человечным» (антропоморфным), что рационализирует и упрощает понимание Бога. Множественность скорее объясняется не просто «*уважением*» или почитанием, а тем, что Мир – это Образ Божий

в его многогранности. Множественность носит некий собирательный характер понятия. Преодоление многобожия верой в Единого, но многообразного Бога создало представление о Троице в христианстве или, например, концепцию о 99 именах Аллаха, следуя «логике» человеческого сознания, неспособного помыслить немислимое. В еврейском тексте יהוה־אלהים сочетается с глаголом в единственном числе, что в переводах, разумеется, опущено.

В первых стихах 2-й главы появляется двойное имя Бога, которое в различных переводах занимает разное место – в еврейском тексте יהוה־אלהים (יהוה־אלהים) в стихе 2.7, что воспроизводится в армянском (*աւր իւստիւս*) и грузинском (*ჟგჯგო ღმერთი*), в латинском (*Dominus Deus*) – в 2.4, в греческом (*κύριος ὁ θεός*) – в 2.8. Для сравнения в славянском переводе (Господь Бог), как и в латинском – в 2.4. Переводы передают несколько отличное от еврейского текста наименование с добавлением «Господин»⁹, что соответствует еврейской традиции чтения – יהוה (буквально «мои господа»), грамматически вполне согласующееся с первоначальным יהוה־אלהים (буквально «Боги»). В переводах исчезает «множественность», а на месте тетраграмматона יהוה (в разных произносительных системах читаемого или *Yahve*, или *Yehova*) соответствие его «прочтению» *Adonai*. И это имело особый смысл для нееврейских традиций, поскольку «нейтрализовало» иудейский смысл: вместо еврейского Яхве использовалось «национально нейтральное» Господин (Господь). Но при этом как бы и не получалось противоречия, так как и в еврейской традиции прочтения имело место употребление *Adonai*. Однако в различных вариантах переводов, причем не только ранних, *Яхве* все-таки встречался.

Сакральные тексты многообразно влияют на развитие общества, и их значение трудно переоценить. Во всяком случае, даже некоторые «рассогласования» в ранних переводах, рассмотренные выше, дают возможность выделить по крайней мере три основные традиции, следующие в лоне христианской культуры: греческую, латинскую, этноцентричную. Первая создала православную культуру, вторая – католическую, третья развивалась самостоятельно. Разумеется, многое определялось особенностями исторического развития и той среды, в которой они видоизменялись, но результат вполне показателен.

⁸ Разные огласовки тетраграмматона *YHWH*: *Йехова* (*Йахве*).

⁹ Правда, *Dominus* (связано с *domus*, как бы *домохозяин*) все-таки отличается от *κύριος* (*имеющий силу, власть*). Возводится к индоевропейскому **keuh₁* – «раздуться, быть сильным». (Устное сообщение С. Кулланды.)

Интересна еще одна особенность переводов – интенсивные заимствования терминов. Многие гебраизмы (заимствования из иврита) через греческий становятся затем интернациональными. Такая же особенность присуща и последующим переводам. Например, коптские переводы заимствуют не только отдельные понятия, но и греческие глаголы, служебные слова.

Православные традиции «закрепились» в тех регионах, где господствовала греческая традиция перевода, подкрепляемая наиболее тесным взаимодействием с византийским миром. Это собственно греческие культуры, русская и в целом славянская (за исключением чешской и польской), включая румынскую и молдавскую, и грузинская. Католическая традиция укрепилась в италокельтской Европе, трансформировавшись в протестантскую в германоязычной. Армянская и эфиопская укрепили свои собственные традиции.

Очевидно, германский мир «не смог» сохранить «строй» античности и создал отличающуюся от него «собственную версию». Весьма интересно, что две германские традиции все-таки оказались в лоне католицизма. Это, с одной стороны, австрийская и баварская: в ней, возможно, сказались более тесные связи с античным Римом и к тому же этническим кельтским субстратом, с другой стороны, англиканская, которая, будучи германской, испытала значительное романское воздействие (норманны) и в определенной степени также и кельтское воздействие.

Тем не менее можно говорить и о значительной общности национальных культур Средиземноморья, которая проявилась в господстве авраамической традиции в Европе, Северной Африке, в Западной и Центральной Азии. Несмотря на различия, в том числе и внутри христианства, и внутри ислама, длительное общение создало принципиально единое пространство. К слову, попытки распространения, например, христианства не дали положительных результатов. Небольшие общины существуют и в других регионах мира, но массового распространения добиться не удастся. Отдельные исключения, конечно, есть, например филиппинское христианство, но его специфичность такова, что его рассматривают как автономию в лоне католической традиции. То же относится к исламу и иудаизму.

Что касается Американского континента и Австралии, то несмотря на территориальную удаленность от Средиземноморья, они сохраняют с ним единое культурное пространство.

Литература

- Армянская Библия.** URL: <http://titus.uni-frankfurt.de/>
- Берман, Б. И.** 1997. *Библейские смыслы*. Кн. 1. М.: Лайда.
- Библия.** 1990. Ветхий завет. Л.: Духовное просвещение.
- Голованивская, М. К.** 2009. *Ментальность в зеркале языка. Некоторые базовые мировоззренческие концепты французов и русских*. М.: Языки славянских культур.
- Грузинская Библия.** URL: <http://titus.uni-frankfurt.de/>
- Кочергина, В. А.** 1978. *Санскритско-русский словарь*. М.: Русский язык.
- Любимов, Ю. В.**
2007. Знание как образ и событие. *Философские науки* 4: 96–113.
2011. Исторический и социолингвистический анализ феномена власти. *Историческая психология и социология истории* 2: 128–150.
- Православная энциклопедия.** 2002. Библия. Т. 5. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия».
- Септуагинта.** URL: <http://titus.uni-frankfurt.de/>
- Тора.** 2006. М.: Мосты культуры. 576б. Иерусалим: Гешарим.
- Фасмер, М.**
1986. *Этимологический словарь русского языка*: в 4 т. Т. 2. М.: Прогресс.
1987. *Этимологический словарь русского языка*: в 4 т. Т. 3. М.: Прогресс.
- Эфиопская Библия:** Praetorius F. 1886. *Äthiopische Grammatik mit Paradigmen, Litteratur, Chrestomatie und Glossar*. Karlsruhe und Leipzig: H. Reuther.
- BibleQuote 5.0** Bibliologia Edition (компьютерная программа).
- Czech Bible of Kralice.** URL: ccel.wheaton.edu.
- John Wycliffe's Translation.** URL: http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/wycliffe/
- Latin Vulgata Bible:** BibleQuote 5.0 Bibliologia Edition.
- Vietnamese Bible 1934:** BibleQuote 5.0 Bibliologia Edition.
- The Glorious Kur'an.** 1973. Translation and commentary by Abdallah Yousuf Ali. Libyan Arab Republic: The Call of Islam Society.