

## Сыны Божьи – люди или духи? История толкований на Бытие 6:2

Любой древний текст нуждается в истолковании: современный читатель ожидает от специалистов неких пояснений и комментариев, раскрывающих точное значение неясных слов и выражений. Но когда этот древний текст получает статус Священного Писания, он обретает новое измерение. Теперь его читатели и почитатели не столько стремятся понять, что значил он когда-то, в момент своего создания, сколько хотят применить его к своей собственной ситуации. Так рождаются традиции истолкования.

Изучение этих традиций – не менее интересная и значительная научная работа, чем реконструкция изначального значения текста. А с точки зрения читателя, традиция зачастую оказывается важнее, чем первичное значение.

Именно так и произошло в свое время с библейскими книгами. Говоря очень огрублено, можно выделить три подхода к их истолкованию. Первый, *докритический*, или *традиционный*, безусловно и безоговорочно воспринимает библейский текст как откровение свыше, которое, конечно же, нуждается в истолковании применительно к ситуации, в которой находятся верующие, но вопрос о его достоверности не стоит. Второй, *критический* или *модернистский*, возникший в новое время, напротив, осознает библейский текст как некий документ, со значительными искажениями повествующий о некоторых исторических фактах. Сам документ важен и интересен только в той мере, в которой он позволяет судить о фактах. Наконец, третий, *посткритический* или *постмодернистский*, не ставит вопрос о реконструкции фактов, а исследует текст в том виде, в каком он нам доступен, не задаваясь при этом вопросом о его статусе или происхождении. Ориентацией на текст как таковой он напоминает докритический подход, но речь уже не идет о безусловном и непреложном откровении. Важно лишь то, что нам хотел поведать в этом тексте автор, а как к нему относиться – личное дело каждого читателя.

Казалось бы, три разных подхода должны давать достаточно разные ответы на одни и те же вопросы, или даже задавать принципиально разные, не пересекающиеся друг с другом вопросы к одному и тому же тексту. На практике, однако, мы видим, что это далеко не всегда так. Идеи, гипотезы, предположения могут переживать века и возвращаться в новом обличье. В этой статье мы рассмотрим это на одном небольшом, но довольно интересном примере. В начале шестой главы книги Бытия, как раз перед историей о Ное и потопе, рассказывается о состоянии, в котором пребывало тогдашнее человечество. Этот рассказ достаточно прост по форме, но понять его значение оказывается не так-то легко.

### Масоретский текст:

1 וַיְהִי כִּי-הִתְחַלּוּ הָאָדָם לְרַב עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה וּבָנֹת יְלָדָיו לָהֶם: 2 וַיִּרְאוּ בְנֵי-הָאֱלֹהִים אֶת-בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הָנָהּ וַיִּקְחֻן לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ: 3 וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא-יִדְוֶן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׂגֵם תְּהִי בָשָׂר וְהָיָו יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה: 4 הַנִּפְלְאִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בְּיָמֵם הָהֵם וְגַם אַחֲרָיֶיךָ אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל-בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמָּוֶה הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר מְעֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁמַיִם:

## Септуагинта:

<sup>1</sup> καὶ ἐγένετο ἡνίκα ἤρξαντο οἱ ἄνθρωποι πολλοὶ γίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς καὶ θυγατέρες ἐγενήθησαν αὐτοῖς. <sup>2</sup> ἰδόντες δὲ οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων ὅτι καλαὶ εἰσιν ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἀπὸ πασῶν ὧν ἐξελέξαντο. <sup>3</sup> καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεός οὐ μὴ καταμείνῃ τὸ πνεῦμά μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις εἰς τὸν αἰῶνα διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας ἔσονταί δὲ αἱ ἡμέραι αὐτῶν ἑκατὸν εἴκοσι ἔτη. <sup>4</sup> οἱ δὲ γίγαντες ἦσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ μετ' ἐκεῖνο ὡς ἂν εἰσεπορεύοντο οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ πρὸς τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐγεννώσαν ἑαυτοῖς ἐκεῖνοι ἦσαν οἱ γίγαντες οἱ ἀπ' αἰῶνος οἱ ἄνθρωποι οἱ ὀνομαστοί.

## Синодальный перевод:

<sup>1</sup> Когда люди начали умножаться на земле и родились у них дочери, <sup>2</sup> тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал. <sup>3</sup> И сказал Господь [Бог]: не вечно Духу моему быть пренебрегаемым человеками [сими], потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет. <sup>4</sup> В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди.

## Перевод М.Г. Селезнева<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> Людей на земле становилось все больше. У них рождались дочери, <sup>2</sup> и, видя красоту дочерей человеческих, сыны Божьи брали их себе в жены, кому какая понравится.

<sup>3</sup> И сказал Господь:

– Мое дыхание в человеке – не навсегда. Он всего лишь плоть, и пусть срок его жизни будет сто двадцать лет.

<sup>4</sup> В ту пору (как и позже) были на земле исполины, ибо сыны Божьи приходили к дочерям человеческим, а те рожали от них детей. Богатыри былых времен, они прославили свое имя.

К этой истории можно задать несколько вопросов:

- Кто такие сыны Божьи?
- В каком смысле они брали себе в жены «дочерей человеческих»?
- Что такое сто двадцать лет: предельный срок человеческой жизни или срок, оставшийся до потопа?
- Кто такие «исполины»?
- Какое отношение они имеют к бракам «сынов Божьих и дочерей человеческих»?

Но ключевым здесь, конечно же, будет вопрос о «сынах Божьих» – от ответа на него будут зависеть и остальные ответы.

В этой статье мы рассмотрим в общих чертах историю толкования этого отрывка. Можно было бы ожидать, что здесь традиционный, критический и посткритический подход предложат разные ответы. Однако на практике оказывается, что уже с III в. н. э. существуют две основных традиции понимания этого места, и существенно не меняются ни основные положения, ни основные аргументы.

Любопытный пример столкновения этих двух традиций, каждая из которых осознает себя именно как традиция, и сознательно отвергает другую – спор эфиопских богословов с иезуитскими миссионерами в начале XVII века, засвидетельствованный португальским иезуитом Педру Паэшем (Pedro Paez)<sup>2</sup>. Эфиопы, ссылаясь на свои канонические тексты (*Книга Еноха* и *Книга Юбилеев*, в Эфиопской Церкви и только в ней

<sup>1</sup> Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Бытия. Москва, 1999, с. 25.

<sup>2</sup> *Beccari C.* (ed.). *Regum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a seculo XVI ad XIX.*, vol. II, Roma, 1905. Сс. 225-226. Обсуждение этих записок см. Cohen. L. Who are “the Sons of God”? A Jesuit-Ethiopian Controversy on Genesis 6:2 // Носницин Д.А. (ред.). *Scrinium I. Varia Aethiopoica.* С-Петербург, 2005. Сс. 35-42.

входящие в состав Библии), настаивали, что «сыны Божьи» были ангелами; иезуит, категорически отвергая эти «басни», считал их людьми – потомками Сифа. При этом он, естественно, опирался на католическую традицию экзегезы.

Толковая Библия под ред. Лопухина подводит свой итог таким дискуссиям<sup>3</sup>: «Одни, преимущественно иудейские раввины... видели здесь указание на сыновей вельмож и князей, вообще высших и знатных сословий, будто бы вступавших в брак с девицами низших общественных слоев... Большинство других иудейских и христианских толковников древности, вместе с рационалистами нового времени, под “сынами Божиими” понимают ангелов. Будучи обстоятельно развито в апокрифических книгах – Еноха и Юбилеев и в сочинениях Филона, это мнение в первые века христианской эры, пользовалось такой широкой известностью, что его разделяли даже многие из отцов и учителей Церкви (Иустин Философ, Иринея, Афинагор, Климент Александрийский, Тертуллиан, Амвросий и др.)...».

Вместе с тем существовала и третья точка зрения, которую (правда, без особой аргументации) единодушно разделяет и автор Толковой Библии: «Единодушно правильным... считаем мы третье мнение, по которому под “сынами Божиими” следует понимать благочестивых “сифитов”. На стороне его стоит большинство прославленных своими экзегетическими трудами отцов Церкви (Иоанн Златоуст, Ефрем Сирийский, блаж. Феодорит, Кирилл Иерусалимский, Иероним, Августин и др.) и целый ряд современных ученых экзегетов (во главе с Кейлем)».

Что касается 120 лет, Толковая Библия видит в них срок, отпущенный человечеству для исправления. «Исполины» понимаются как испорченные, падшие люди, притом отмечается сходство слова נַפְלִיִּים с глаголом נָפַל ‘падать’.

Упрощенно говоря, можно сказать, что существуют две теории: (1) сыны Божьи как духи или ангелы и (2) сыны Божьи как люди (особо благочестивые или особо могущественные). Как же возникли столь различные толкования?

### **Ранние экзегеты: падшие духи**

Если мы обратимся к самым ранним источникам (прежде всего апокрифам), мы увидим полное единодушие: под «сынами Божиими» следует понимать падших духов. Так, 5-я глава апокрифической *Книги Юбилеев* излагает эту историю следующим образом, связывая ее непосредственно с отпадением ангелов<sup>4</sup>: «И случилось, когда сыны детей человеческих начали умножаться на поверхности всей земли и у них родились дочери, ангелы Господни увидели в один год этого юбилея, что они были прекрасны на вид. И они взяли их себе в жены, выбрав их из всех; и они родили им сыновей, которые сделались исполинами... И на Ангелов Своих, которых [Бог] посылал на землю, Он весьма разгневался, так что решил истребить их. И Он сказал нам, чтобы мы связали их в пропастях земли. И вот они были связаны в них и разобщены».

*Завет двенадцати патриархов* вкратце повторяет этот рассказ: «Ибо так они обольстили стражей перед потопом; ибо они (стражи) постоянно видя их (жен), были в вожделении к ним и возымели в мысли дело, ибо они преображались в мужа и в сожительстве мужей их являлись им. И они, вождедея мыслию своей фантазии, родили гигантов». (Рувим, 5.6-7).

*Первая Книга Еноха* говорит об этой истории в пророческом тоне (поскольку ее предполагаемый автор, Енох, жил еще до потопа)<sup>5</sup>: «И это случится в те дни, когда

<sup>3</sup> Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т.1. Петербург, 1904 (репринт – Стокгольм, 1987). Сс. 44-46.

<sup>4</sup> Книга Юбилеев: Введение и русский перевод профессора прот. А. Смирнова: 2-й выпуск апокрифов Ветхого Завета. Казань, 1895.

<sup>5</sup> Книга Еноха: Апокрифы. СПб.: Азбука, 2000.

избранные и святые дети сойдут с высоких небес и их семья соединится с сынами человеческими» (7:8)<sup>6</sup>.

Примерно ту же историю мы находим у иудейских писателей эллинистического времени (Филона Александрийского и Иосифа Флавия) и у самых ранних христианских авторов. Филон в 16-й главе трактата *О гигантах* рассказывает об ангелах, которые злы и недостойны своего имени. Они стремятся не к божественному, а к земным наслаждениям – в частности, обращают внимание на земных девушек. Удивительно, что Филон, смело прибегавший к сколь угодно свободным аллегориям, в данном случае трактует текст Библии вполне буквально. По-видимому, это означало, что в его время никто не видел ничего необычного в таком соединении небесных и земных существ.

Вот что сообщает Иосиф Флавий в *Иудейских древностях* (1.3)<sup>7</sup>: «Потомки Сифа пребывали в продолжение семи поколений в непоколебимой вере, что Господь Бог владыка всего существующего, и были всецело преданы добродетели. Затем же, с течением времени, они уклонились от отцовских обычаев в сторону зла, так как перестали питать необходимое благоговение к Богу и относиться справедливо к людям; то рвение к добродетели, которое они выказывали раньше, они заменили теперь вдвое большим злом во всех своих поступках. Вследствие этого Господь стал во враждебные к ним отношения. Дело в том, что много ангелов вступило в связь с женщинами и от этого произошло поколение людей надменных, полагавшихся на свою физическую силу и потому презиравших все хорошее». Обратим внимание, что Флавий тоже говорит здесь о потомках Сифа, но «сынами Божьими» оказываются вовсе не они.

Христианский апологет Иустин Философ в своей *Второй Апологии* (5-я глава) пишет следующее<sup>8</sup>: «Бог, сотворивший весь мир, покорив земное человеку, и устроив небесные светила для произращения плодов и для произведения перемен времени, постановив им Божественный закон (что, очевидно, Он сделал для людей), вверил попечение о людях и о поднебесном поставленным на это ангелам. Но ангелы преступили это назначение: они впали в совокупление с женами, и родили сынов, так называемых демонов: а затем, наконец, поработили себе человеческий род, частью посредством волшебных писаний, частью посредством страхов и мучений, которые они наносили, а частью через научение жертвоприношениям, куреньям и возлияниям, в коих сами возымели нужду, поработившись страстям и похотям; и они посеяли между людьми убийства, войны, любодения, распутства и всякое зло. Поэтому и поэты и мифологи, не зная, что все ими описываемое делали с мужчинами и женщинами, городами и народами, ангелы и рожденные от них демоны, приписали это самому Богу и сынам родившимся, как от семени Его».

Подобное говорит и другой апологет, Афинагор в своем *Прошении о христианах* (24-я глава)<sup>9</sup>: «Поскольку Бог сделали их (ангелов) вольными в своем выборе, одни остались там, где Он их поставил по сотворении, а другие дерзко восстали как против своей сущности, так и против своего поручения... Причем эти последние ниспали до вожделения девиц... И вот от тех, кто сошелся с девицами, родились так называемые гиганты».

Климент Александрийский тоже согласен с такой версией (*Строматы* 3.59)<sup>10</sup>: «Мы знаем, что даже некоторым ангелам случалось утратить контроль над своими

<sup>6</sup> Об интертекстуальных связях книги Еноха с книгой Бытия см. Kvanvig H.S. The Watcher Story and Genesis: An Intertextual Reading. // *Scandinavian Journal of the Old Testament* 18:2 (2004), 163-183. Книга Еноха по Кванвиг – своего рода «переписанная Библия», то есть пересказ уже авторитетного для данной общины текста. Впрочем, с точки зрения Кванвиг, нельзя говорить о прямом заимствовании, скорее – о двух традициях, выросших из одного корня.

<sup>7</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности. Пер. Г.Г. Генкеля. М., 1996. С. 12.

<sup>8</sup> Иустин философ и мученик. Творения. Пер. П. Преображенского. М., 1892. С. 110.

<sup>9</sup> Афиногенов Д.Е. и др. Раннехристианские апологеты II – IV веков. Переводы и исследования. М., 2000. С. 64. Пер. А.В. Муравьева.

<sup>10</sup> Климент Александрийский. Строматы. Пер. Е.В. Афонасина. Т.1. С-Пб, 2003. С. 403.

сексуальными желаниями, что привело их к падению на землю». Подобное пишет Ириной Лионский<sup>11</sup>, *Против ересей*, 4.36.4.: «Он праведно и во времена Ноя навел потоп для истребления развращенного рода живших тогда людей, которые не могли уже плодоносить Богу, когда с ними смешались согрешившие ангелы». Тертуллиан (*De virginibus velandis*, 7) и Евсевий Кесарийский, (*Praeparatio Evangelica*, 5.4.9) также поддерживают эту версию, при этом Тертуллиан прямо ссылается на книгу Еноха, которую отвергли иудеи, но не должны, по его мнению, отвергать христиане<sup>12</sup>.

Ориген, как это бывает нередко, предлагает совершенно оригинальное толкование (*Против Цельса* 5.55). Он подводит этот отрывок к своему учению о предсуществовании человеческих душ, которые и называются, по его мнению, «сынами Божьими», которые возжелали вселиться в тела, которые здесь имеются в виду под «дочерьми человеческими». Если применять это совершенно уникальное толкование к нашему спору, то мы видим, что Ориген, во всяком случае, принимает «сынов Божьих» не за земных людей, а за некие надмирные духовные сущности. Как сообщает Уикхэм<sup>13</sup>, это толкование приводит среди прочих также Дидим Слепец, но других его последователей мне обнаружить не удалось.

Особое внимание стоит обратить на таргумы и некоторые ранние переводы<sup>14</sup>. Таргумы Онкелоса и псевдо-Йонатана переводит это место как בני רב רבא, то есть «сыны могущественных»; интереснее всего ситуация с Codex Neophyti. В самом тексте мы читаем, בני דייני то есть «сыны судей», а на полях – מלאכי, то есть «ангелы». Обе противоположные интерпретации оказались включенными в текст.

Разные рукописи Септуагинты дают два варианта: οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ, «сыны Бога», и οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, «ангелы Бога». Симмах предлагает чтение οἱ υἱοὶ τῶν δυναστευόντων, «сыны могущественных», и примерно то же самое, но на еврейском, в Самарянском Пятикнижии: בני שלטניה. А вот Аквила обращает внимание на множественное число слова אלהים и переводит οἱ υἱοὶ τῶν θεῶν, «сыны богов»; при этом у Аквилы אלהים переводится множественным числом только в тех случаях, когда указывает на языческих богов.

Пешигга, сирийский перевод, поступает вообще довольно оригинально<sup>15</sup>: просто транслитерирует выражение בני אלהים (בני אלהים), как делает она в тех случаях, когда какому-то еврейскому выражению, важному с богословской точки зрения, трудно подобрать точный эквивалент в других языках (например, תהו ובהו в Бытии 1:2 и אהיה אשר היה в Исходе 3:14). Только в одной рукописи встречается выражение בני גלגל, аналогичное арамейскому בני דייני («сыны судей»), но, судя по всему, это достаточно позднее чтение.

## **Иудейская традиция: судьбы**

Ангельская теория была вполне возможна и в раннем иудаизме. Так, в *Пирке де-рабби Элиэзер* (22) приводится мнение рабби Йехошуа бен Карха<sup>16</sup>: ангелы, спав с небес, облеклись человеческой плотью, потому и могли иметь близость с земными женщинами.

Но уже в середине второго века н.э., как сообщает *Берешит Раба* 26.5., рабби Шимон бар Йохай не просто настаивал на том, что в Бытии 6:2 имеются в виду сыновья

<sup>11</sup> *Ириной Лионский*. Пять книг против ересей. Пер. П. Преображенского. М, 1868. Сс. 547-548. См. также *Schultz D.R.* The Origin of Sin in Irenaeus and Jewish Pseudepigraphical Literature // *Vigilae Christianae* 32:3 (1978). Pp. 161-190.

<sup>12</sup> *Wickham L.R.* The Sons of God and the Daughters of Men: Gen 6:2 in Early Christian Exegesis // *Language and Meaning: Studies in Hebrew Language and Biblical Exegesis* (Oudtestamentische Studiën 19; Leiden, 1974), Pp. 135-147.

<sup>13</sup> *Wickham*. Op.cit. P. 143.

<sup>14</sup> *Alexander P.S.* The Targumim and Early Exegesis of "Sons of God" in Genesis 6 // *Journal of Jewish Studies* 23 (1972). Pp. 60-71.

<sup>15</sup> van der Kooij, Arie // *Peshitta Genesis 6: 'Sons of God' – Angels or Judges* // *Journal of Northwest Semitic Languages* 23 (1997), pp. 43-51.

<sup>16</sup> *Alexander*. Op. cit. P. 68.

могущественных людей, но и проклял тех, кто и впрямь считал их «сынами Бога», поскольку это звучало богохульно. Надо полагать, что в те времена христианская вера в Иисуса как Сына Божьего заставляла относиться к подобного рода отрывкам с особой подозрительностью. Отчасти об этом свидетельствует *Диалог с Трифоном иудеем* Иустина Философа; хотя этот отрывок и не называется там прямо, но Трифон упрекает Иустина в том, что в его богословии ангелы согрешили и отпали от Бога (1.79), а для самого Иустина такое представление об ангелах тесно связано с верой во Христа как Сына Божьего.

Это толкование быстро стало в иудаизме нормативным<sup>17</sup>. Что касается иудейских комментариев, то в качестве образца можно процитировать мнение Давида Кимхи. С его точки зрения, «сыны сильных» (именно так он переводит здесь это выражение) – «сыновья судей, знатных людей и правителей стран, ибо именно их называют сильными». Тогда получается, что они брали себе жен из простого народа по собственному произволу, не соотносясь с желанием самих девушек и их семей.

Чтобы взглянуть на пример из недавнего прошлого, можно посмотреть, как энергично отвергал идею падших ангелов главный раввин Британской империи Й. Герц<sup>18</sup>: «Филон Александрийский, Иосиф Флавий и автор книги “Йовлот”, комментируя в своих трудах рассматриваемое выражение Торы, допустили грубую ошибку под влиянием легенд языческих народов. В Торе мы не находим намека ни на падших ангелов, ни на восставших ангелов, и идея брака ангелов с женщинами совершенно чужда Торе... Под словами *бней Элохим* можно понимать “сыны великих”. Тогда легко вырисовывается следующая картина: ...сыновья знатных людей забирали себе в жены дочерей тех, кто имел достаточной силы, чтобы оказать сопротивление».

В поддержку такой точки зрения обычно приводятся места, где слово *בְּנֵי אֱלֹהִים*, по мнению толкователей, обозначает судей (например, Исход 21:6 и 22:8), хотя современные библеисты могут оспорить и эти примеры: возможно, речь там идет вовсе не о судьях, но о Боге, присутствующем в скинии или храме.

## **Христианская традиция: потомки Сифа**

Малоизвестный христианский автор II века Юлий Африкан предложил совершенно неожиданное, казалось бы, толкование. В одном из дошедших до нас отрывков его *Хронографии*<sup>19</sup> мы читаем: «Полагаю, Святой Дух подразумевает здесь потомков Сифа ради праведников и патриархов, которые произошли от него, вплоть до Самого Спасителя; а потомство Каина названо человеческим, поскольку в нем не было ничего божественного... Но если принимать, что это относится к ангелам, то следует понимать это как указание на тех, что связаны с колдовством и обманом... Их силой и были зачаты гиганты».

Как сообщает А. Кляйн<sup>20</sup>, остается неясным, откуда Юлий Африкан взял объяснение «сыновья Сифа»; в иудейских источниках оно встречается только в более позднее время, другие источники нам тоже не известны. Возможно, это его оригинальная идея, и тогда его вообще можно считать первооткрывателем теории, за которой было большое будущее.

---

<sup>17</sup> *Лейбович Н.* Новые исследования книги Брейшит в свете классических комментариев. Иерусалим, 1997. Сс. 50-51. Оттуда же взята и цитата из Давида Кимхи. Также см. *Stuckenbruck L.T.* The Origins of Evil in Jewish Apocalyptic Tradition: The Interpretation of Genesis 6:1-4 in the Second and Third Centuries B.C.E. // Auffarth C., Stuckenbruck L.T. (eds.). The Fall of the Angels (Themes in Biblical Narrative 6; Leiden – Boston, 2004). Pp. 87-118. *Wright A.T.* The Origin of Evil Spirits: The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature, Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2. Reihe, 198. Tübingen, 2005.

<sup>18</sup> Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием “Сончино”, составленным гл. раввином Британской империи д-ром Й. Герцем. Книга Брейшит. Москва-Иерусалим, 1994. С. 27.

<sup>19</sup> *Patrologiæ cursus completus, accurante J.-P. Migne.* Series Græca. T. 10. Paris, 1857. P. 65.

<sup>20</sup> *Klijn A.F.J.* Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature, Supplements to Novum Testamentum, 46. Leiden, 1977. P.79

Своеобразным переломным моментом здесь стала, по-видимому, полемика Кирилла Иерусалимского с Юлианом Отступником<sup>21</sup>. Император-язычник в своем трактате «Против галилеян» ссылаясь именно на это место Библии как на аргумент против уникального сыновства Христа, и потому Кирилл категорически отвергает такое толкование (*Против Юлиана*, 9; PG 76, р. 945 ff.) и настаивает, что речь идет о потомках Сифа (ср. также *Глафиры*, 2, PG 69, р.49 ff.).

Как мы видим, теория эта принимается и греческими, и латинскими авторами, к ним вполне можно добавить и сирийских<sup>22</sup>. Первым из них отождествил «сынов Божьих» с потомками Сифа старший Афраат, который прочитал Бытие 6:2 так: «потомство Сифа смешалось с проклятыми из Каинова дома» (*Demonstratio* 13)<sup>23</sup>. Младший современник Афраата и наиболее известный сирийский богослов Ефрем Сирийский также категорически отвергает представления о том, что смертные женщины могли вступать в интимную связь с ангелами, и видит в «сынах Божьих» потомков Сифа. В 46-м гимне *О вере* (CSCO 154, 46.8), он поясняет, что «сынами Божьими» Писание называет людей, а не ангелов (приводя в качестве примера Ин 10:34; Пс 81:6). Следовательно, речь идет о людях.

В качестве классического изложения этой теории можно процитировать 22-ю *Беседу на Бытие* Иоанна Златоуста, который со свойственной ему эмоциональностью спорит с неназванными оппонентами<sup>24</sup>: «нужно тщательно исследовать это место и опровергнуть пустословие тех, которые обо всем говорят необдуманно... дабы вы простоудушно не слушали тех, которые произносят хульные речи и дерзают говорить на свою голову. Они говорят, будто это сказано не о людях, но об ангелах; их будто бы Писание назвало сынами Божьими. Но, во-первых, пусть они покажут, где ангелы названы сынами Божьими: этого они не могут нигде показать. Люди называются сынами Божьими, а ангелы – никогда... А с другой стороны, и не безумно ли говорить, будто ангелы снизошли до сожительства с женами и бестелесная природа унизилась до совокупления с телами?... Мы уже прежде сказали вам, что Писание имеет обычай и людей называть сынами Божиими. Так как они вели род свой от Сифа и от сына его, названного Еносом («сей бо, говорит Писание, упова призывати имя Господа Бога»), то его дальнейшие потомки в божественном Писании названы сынами Божиими, потому что они до тех пор подражали добродетели предков; а сынами человеческими названы те, которые родились прежде Сифа, от Каина, и от него вели свой род».

Казалось бы, если речь идет всего лишь о том, что потомки Сифа стали брать себе в жены девушек из потомков Каина, что особенного в таком поведении, почему оно должно приводиться как образец нечестия? Златоуст поясняет: «они устремились к этому делу не по желанию чадородия, но по неумеренной похоти... красота лица была для них причиною блудодеяния и необузданности».

В соответствии с этим, 120 лет трактуются как период, на который было отсрочено наказание, а исполины – просто как могучие люди, никакой прямой связи между этими браками и их рождением Златоуст не проводит.

Точно такой же точки зрения придерживается и Феодорит Киррский<sup>25</sup>, который излагает ее еще более подробно. Ссылаясь на то, как Аквила переводит Бытие 4:26 («тогда начали именоваться именем Господа»), он утверждает, что Еноса стали именовать богом,

<sup>21</sup> Wickham. Op.cit. P.p., 135-147.

<sup>22</sup> Kronholm T. Motifs from Genesis 1-11 in the Genuine Hymns of Ephrem the Syrian, with Particular Reference to the Influence of Jewish Exegetical Tradition, *Coniectanea Biblica*, 11, Old Testament series. Lund, 1978. Tubach J. Seth and the Sethites in Early Syriac Literature // Gerard P. Luttikhuisen (ed.), *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions* (Themes in Biblical Narrative, Jewish and Christian Traditions 5). Leiden – Boston, 2003. Pp. 187-201.

<sup>23</sup> см. также Tubach. Op. cit. P. 192.

<sup>24</sup> Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста. С-Пб. 1998 (репринт – М., 1994). Т. 4, кн.1. Сс. 204-205.

<sup>25</sup> Феодорит Киррский. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М, 2003. Сс.40-42.

и такое же название перешло к его потомкам. Исполнины в его трактовке оказываются не столько могучими, сколько богопротивными людьми.

Ефрем Сирийский (*Комментарий на Книгу Бытия*, 4.3)<sup>26</sup> уже достаточно подробно, в стиле иудейского мидраша, рассказывает, как потомки Сифа стали бросать своих прежних жен и устраивать новые браки с потомками Каина, что привело к совершенному хаосу и распутству. Повторяется этот мотив и в гимнах Ефрема (*На Рождество* 1.48; *О вере* 46.9; *Против ересей* 19.1-84; *О рае* 1.11; *О Нисивине* 1.4). Его толкование стало нормативным у позднейших сирийских авторов (ср. 9-ю главу памятника под названием “*Пещера Сокровищ*”<sup>27</sup>).

Августин Иппонский, (*О граде Божьем*, 15.23), подробно и обстоятельно разбирает этот вопрос. Вот его вердикт: «Существует весьма распространенная молва... что сивляны и фавны, которых в просторечии называют инкубами, часто являются сладострастникам и стремятся вступать и вступают с ними в связь... Но что касается святых ангелов Божиих, то я никогда не поверю, чтобы они могли в то время так пасть... сыны Божии, которые называются и ангелами Божиими, смешались с дочерьми человеческими, т. е. с дочерьми живущих по человеку; т. е. сыны Сифа с дочерьми Каина... Благодаря Духу Божию они были ангелами Божиими и сынами Божиими; но когда уклонились к худшему, стали называться людьми, именем природы, а не благодати».

Откуда такое внимание к Сифу, который вообще-то играет в библейских повествованиях второстепенную роль? Толкователи обращают внимание прежде всего на то, что в 4:26 именно с Сифом и его сыном Еносом связывается то время, когда «начали призывать имя Господа». Когда богословы первых веков начинали размышлять о природе зла, им неизбежно приходилось обращаться к истории первых людей: Адама, Евы, Авеля, Каина и Сифа, – и потому Сиф, как праведный антагонист убийцы Каина, выходил для них на первое место<sup>28</sup>.

### **Библейская критика: продолжение спора**

Классическая библейская критика, разумеется, начинается с того, что объявляет этот отрывок осколком чего-то более древнего и обширного, в нынешнем виде не представляющем особого интереса. Г. Гункель замечает<sup>29</sup>: «Это даже трудно назвать историей, всего лишь три предложения, которые стоят рядом без какой-либо связи. Оригинальное повествование должно было быть куда богаче». Более современный автор, А. Кляйн<sup>30</sup>, называет тот же отрывок «причудливой вставкой (erratic block) неясного происхождения с мифологическими элементами». Однако такое замечание ничего не объясняет в этом тексте: допустим, он поздний, но что он все-таки означает?

В библейской критике ангельская гипотеза была вновь востребована и стала основой для разного рода реконструкций верований древних израильтян. В качестве яркого примера критического подхода можно привести книгу О. Грейвса и Р. Патая, которые пишут<sup>31</sup>, опираясь как на книгу Бытия, так и на различные апокрифы: «Сыны Божьи были посланы на землю учить человечество правде и справедливости... Потом, однако, они возжелали смертных женщин и осквернили себя сексуальной близостью с ними». Разумеется, для критически настроенного исследователя недостаточно просто

<sup>26</sup> Tonneau R.-M. ed. Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum commentarii (CSCO 152, Syr. 71), Louvain: L. Durbecq, 1955. Pp. 55-56.

<sup>27</sup> Ri S.-M., ed. La Caverne des Trésors: les deux recensions syriaques (CSCO 486, Syr. 207); Louvain, 1987. Pp. 80-87.

<sup>28</sup> Более подробно о той роли, которая отводилась Сифу христианами, иудеями и гностиками первых веков н.э., см. Klijn, Op. cit.

<sup>29</sup> Gunkel H. Genesis. Macon: mercer University, 1997 (translation of Genesis übersetzt und erklärt, Göttingen, 1910).

<sup>30</sup> Klijn. Op. cit. P.2.

<sup>31</sup> Грейвс Р., Патай Р. Иудейские мифы. Книга Бытия. М, 2002. Сс. 144-155.

пересказать текст, надо извлечь из него исторический факт, что и делают эти авторы: «Объяснением этого мифа, который стал камнем преткновения для теологов, может быть появление в Палестине во II тысячелетии до н.э. высоких и невежественных иудейских кочевников и их приобщение посредством браков к азиатской цивилизации. Имя “сыны Эла”, таким образом, может означать “имеющие скот приверженцы семитского бога-быка Эла”, а “дочери Адама” – “женщины земли” (adama), то есть поклоняющиеся Богине ханаанейские селянки, известные своими оргиями и добрачной проституцией».

Нет ничего удивительного в том, что подобные реконструкции воспринимались более традиционными экзегетами как нечто, лежащее на грани кощунства или даже за этой гранью, и, оспаривая этот подход, они энергично отрицали и «ангельскую» гипотезу. Здесь можно обратиться к классическому консервативному комментарию конца XIX века, написанному К. Кайлем<sup>32</sup>. От отвергает понимание «сынов Божьих» как ангелов, поскольку находит его «не соответствующим Писанию» (unscriptural).

Из самых последних изданий, доступных российскому читателю, можно назвать книгу Э. Гальбиати и А. Пьяцци<sup>33</sup>. Они настаивают на том, что это были именно люди, причем не только потомки Сифа, но люди вообще. При этом они ссылаются на научные работы, где это, как они полагают, «достаточно убедительно показано», но не пересказывают ни одного доказательства. Так же они не уточняют, что особенного в том, что мужчины (не потомки Сифа, не правители, а мужчины вообще) стали брать себе в жены девушек, и почему это должно было стать иллюстрацией нечестия.

Иными словами, сторонники этого подхода отталкиваются от противного: неверно говорить, что это были ангелы, следовательно, это были люди. Линия аргументации ничуть не изменилась со времен Златоуста.

Что же заставляет говорить о «потомках Сифа» или людях вообще? В пользу своего понимания Толковая Библия приводит следующий довод: «Мнение это вполне оправдывается филологически, так как название “сынов Божьих” в Св. Писании обоих Заветов (Второзаконие 14:1; Псалтирь 72:15; Премудрость 16:26; Лука 3:38; Римлянам 8:19; Галатам 3:26 и др.) нередко прилагается к благочестивым людям. Этому благоприятствует и контекст предыдущего повествования, в котором при исчислении потомства Сифа во главе его поставлено имя Бога, почему все сифиты представляются как бы Его детьми».

В. Гамильтон, кроме того, отмечает<sup>34</sup>, что это толкование «принимает во внимание материал непосредственно предшествующих глав, особенно 4-й и 5-й, где линия Каина противопоставляется линии Сифа». Впрочем, он тут же и оговаривается: «Но если мы последуем этим параллелям, то вскоре заметим, что сынами Божьими считаются потомки Каина (потомок Каина Ламех взял себе жен, так же сделали и сыны Божьи), а дочерьми человеческими – потомки Сифа, а это прямая противоположность традиционному толкованию».

Вообще следует признать, что главным аргументом «человеческой» гипотезы всегда была неприемлемость «ангельской» гипотезы с точки зрения современного комментаторам учения об ангелах. Иными словами, ни иудейский, ни христианский богослов не мог легко отнести к ангелам то, что говорят эти стихи. И в этом любой богослов был совершенно прав. Здесь, безусловно, не подразумевается та строгая категория, которая в богословские трактатах позднейших веков именуется «ангелами», потому что в Библии мы вообще не находим сколь-нибудь ясно выраженной и развернутой ангелологии. В те времена ее, по-видимому, еще не существовало, хотя несомненно существовали представления об ангелах или, говоря шире,

<sup>32</sup> Keil C.F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. Vol. 1. Pentateuch. Peabody, 1996. Pp. 80-88.

<sup>33</sup> Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан-Москва, 1992. Сс.176-177.

<sup>34</sup> Гамильтон В. Справочник по Пятикнижию Моисееву. Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Спрингфилд, 2003. С. 59.

сверхъестественных существах, которые также могли называться «небесным воинством» или «сынами Божьими».

Однако на самом деле в книге Иова (1:6; 2:1; 38:7) мы видим совершенно ясно, что выражение «сыны Божьи» применяется именно к сверхъестественным существам, которых мы называем ангелами, причем в их число входит и тот, кого текст называет Сатаной! По-видимому, Златоуст упустил из виду эту книгу, когда говорил, что Писание нигде не именует ангелов «сынами Божьими». Впрочем, с этим вполне можно согласиться, если сказать, что понятие «сынов Божьих» действительно не равнозначно современному представлению об ангелах, а значительно шире него. Но так мы подходим уже к современной, посткритической парадигме.

### **Посткритический подход: так что же значит текст?**

Что касается пост-критического подхода, интересен взгляд авторитетного католического Иеронимова Комментария. Его первое издание принципиально отказывалось от дискуссии о том, кто такие «сыны Божьи»<sup>35</sup>: «Отсутствие нарративных связей с предшествующими рассказами (J или P) показывает, что это древнее предание было включено в это богословие предыстории только в самом общем смысле. Его детали невозможно исследовать. Боговдохновенный автор... подчеркивает, как возрастало отчуждение между человеком и Богом. Что бы ни означала эта первобытная история (общее место разных мифов), мало вероятно, что автор стремился придать некое точное значение сынам Божьим (напр., ангелы, люди в целом или потомки Сифа), дочерям человеческим (напр., женщины в целом или потомки Каина), или нефилимам».

По-видимому, это все же показалось читательской публике слишком расплывчатым и неконкретным, она потребовала более четких указаний, так что новый вариант Комментария<sup>36</sup> однозначно называет «сынов Божьих» «божественными существами» (divine beings) и даже не упоминает других гипотез, но все равно основной упор делает вовсе не на этом. Вместо того, чтобы дотошно и подробно идентифицировать фактическое содержание того или много повествования, что было бы важнее всего для представителей критического метода, Иеронимов Комментарий обращает внимание читателя на роль, которую играет этот отрывок в начале книги Бытия. Это, по сути, продолжение начатых еще в Эдемском саду попыток человечества обособиться от Бога и сравняться с ним собственными усилиями, стремление нарушить установленные запреты. Такой анализ повествования в целом, а не его отдельных деталей, характерен именно для посткритического метода.

На русском языке краткое изложение такого понимания предложил А. Мень<sup>37</sup>: «Языческие цари и герои считались детьми богов и земных женщин. Этот мотив, по-видимому, использован в библейском сказании о “сынах Божьих”, которые вступали в брак с дочерьми человеческими... Брачный союз в символике Священного Писания нередко означает союз религиозный (Осия 2:16, Ефессянам 5:25-33), поэтому “брак” с духами может быть понят как измена людей Богу и установление ими греховного союза с духами (то есть как возникновение язычества). Исполины в таком случае – это обоготворенные цари языческой древности, прославленные в легендах и мифах. Например, месопотамский царь Гильгамеш изображен как “на две трети бог, на одну треть человек”». Заодно стоит отметить, что все сторонники «ангельской» теории однозначно считают «исполинов» детьми, рожденными от таких браков, а в 120-ти годах видят ограничение продолжительности человеческой жизни.

Кстати, именно так и передают этот отрывок современные переводы Библии. Большинство из них, будь то переводы достаточно дословные (как Синодальный) или

<sup>35</sup> Brown R.E., Fitzmyer J.A., Murphy R.E., (eds). The Jerome Biblical Commentary. London – Dublin – Melbourne, 1968. P.15.

<sup>36</sup> Brown R.E., Fitzmyer J.A., Murphy R.E., (eds). The New Jerome Biblical Commentary. Avon, 1990. P.14.

<sup>37</sup> Мень А. Исагогика. Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М., 2000. С. 138.

достаточно идиоматические (как перевод М.Г. Селезнева), сохраняют противопоставление «сынов Божьих и дочерей человеческих». Читатель, скорее всего поймет это как указание на некие браки сверхъестественных существ с земными девушками.

Впрочем, перевод Contemporary English Version (CEV) идет еще дальше, прямо называя «сынов Божьих» «сверхъестественными существами» (supernatural beings) и указывая, что «нефилимы» (это слово как раз оставляется без перевода, Nephilim) рождались именно от их браков с земными девушками. Сходное решение мы видим и в хорошо известном переводе Good News Bible (GNB, TEV): «небесные существа» и рожденные от них «гиганты» (heavenly beings, giants), – и в его французском аналоге Parole de Vie: «небожители» и «гиганты» (les habitants du ciel, géants). Мне так и не удалось найти перевода, который с той же однозначностью указывал бы на потомков Сифа, правителей или вообще людей.

Действительно, как отмечает Р. Хэндел<sup>38</sup>, в угаритской и финикийской традициях выражение *bn 'il*, *bn 'ilm* и подобные им вполне стандартно обозначают богов, подчиненных верховному богу. В Месопотамии, в свою очередь, как легендарный Гильгамеш, так и вполне конкретные ассирийские цари могли называться *šer ilāni*, то есть «плоть богов», что напоминает нефилимов. Другая возможная месопотамская параллель – *arkallu*, легендарные мудрецы допотопных времен, которые, впрочем, сохранились и после потопа.

В качестве косвенного аргумента Хэндел, как и некоторые другие исследователи, дает ссылку на Второзаконие 32:8. Стандартный еврейский текст гласит: «Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израилевых», – но это явная бессмыслица. Число сынов Израилевых либо равно двенадцати (непосредственные сыновья Иакова), либо есть величина переменная (численность израильского народа); очевидно, что ни в одном из этих смыслов оно не может служить пределом для числа прочих народов. Но одна из кумранских рукописей и одна из рукописей Септуагинты дают другое чтение: «по числу сынов Божиих» – и это уже вполне осмысленно: каждому народу дан свой ангел-хранитель. Очевидно, на каком-то этапе возникновения Масоретского текста такое чтение было сочтено кощунственным и было заменено на менее вразумительное, но зато и менее скандальное: «сынов Израилевых». Это классический случай редакторской правки<sup>39</sup>, и ход мыслей редактора вполне совпадает с ходом мысли экзегетов нашего отрывка.

Как справедливо утверждает У. Кассуто<sup>40</sup>, первый стих недвусмысленно указывает нам на всю совокупность земных девушек, «дочерей человеческих», и если второй вводит некую новую категорию, «сыны Божьи», противопоставляя здесь человеческое божественному, то, очевидно, эти существа не принадлежали к человеческому роду. Проще говоря, они были сверхъестественными.

Затем Кассуто разбирает три основных возражения против такого толкования:

1. это противоречит тому, что мы знаем об ангелах;
2. текст не указывает на ангелов напрямую;
3. Библия старательно избегает всяческой мифологизации.

Кассуто отмечает, что в близкородственном еврейскому угаритском языке подобные выражение «сыны бога» или «сыны богов» (*bn 'il* и *bn 'ilm*) были вполне обычными обозначениями для собрания богов. Ведь, строго говоря, и еврейское

<sup>38</sup> Hendel R. The Nephilim Were on the Earth: Genesis 6:1-4 and its Ancient Near Eastern Context // Auffarth C., Stuckenbruck L.T. (eds.), *The Fall of the Angels* (Themes in Biblical Narrative 6; Leiden – Boston, 2004). Pp. 11-34. См. также Hendel R.S. Of Demigods and the Deluge: Toward an Interpretation of Genesis 6:1-4 // *Journal of Biblical Literature* 106:1 (1987). Pp. 13-26. Vervenne M. All They Need is Love: Once More Genesis 6.1-4 // Davies J., Harvey G., Watson W.G.E. *Words Remembered, Texts Renewed: Essays in Honour of John F.A. Sawyer*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 195. Sheffield, 1995.

<sup>39</sup> Тов Э. *Текстология Ветхого Завета*. Москва, 2001. С. 257-258.

<sup>40</sup> Cassuto U. *A Commentary on the Book of Genesis. Part One: From Adam to Noah*. Jerusalem, 1989. Pp. 290-301.

выражение **בְּנֵי־הָאֱלֹהִים** вполне может быть переведено и как «сыновья богов», хотя и с меньшей степенью вероятности. Форма множественного числа **אֱלֹהִים** может относиться как к Единому Богу, так и к множеству языческих богов, но, с другой стороны, артикль скорее указывает на Единого Бога.

Далее, выражение «брали себе в жены» издавна толковалось многими в том ключе, что потомки Каина (или же незаконные властители) проявляли какую-то особую неразборчивость в средствах: например, присвоили себе «право первой ночи» или не спрашивали согласия невест и их семей? Но само по себе выражение **וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים** вовсе не подразумевает ничего подобного, это самый естественный и стандартный способ описать женитьбу. Если бы речь шла о вопиющем насилии, автор наверняка дал бы на это хотя бы некоторый намек. Может быть, дело в том, что они брали себе девушек «какую кто избрал» по собственному произволу? Но не так ли стремятся поступать влюбленные во все времена, и что же в этом такого греховного?

Следовательно, если эти браки приводятся как пример развращенности допотопного человечества, нечто незаконное было не в том, как именно заключались подобные браки, а в том, что они вообще заключались.

Д. Клайнз<sup>41</sup> соглашается с классической библейской критикой, что этот отрывок берет начало в доизраильской мифологии, но при этом, отмечает Клайнз, он тут вовсе не лишний. Автор текста вовсе не мыслил в таких категориях, что «сыны божьи» должны обязательно быть или людьми, или не людьми. Что, если они были одновременно и существами сверхъестественными, и земными правителями одновременно? Так, Гильгамеш был на две трети бог, на одну треть человек.

Вообще этот стих прекрасно вписывается в историю допотопных времен, где речь постоянно идет о выходе человечества за границы дозволенного и о должных и способах «наведения мостов» между божественным и человеческим миром. Так, Ева польстилась на предложение змея «стать как боги», вавилоняне стали строить башню до небес, чтобы, кстати, «сделать себе имя». Тема «имени», великой и особенной славы, тоже подробно раскрывается в первых главах Бытия – так и здесь ее продолжают таинственные нефилимы. И, конечно же, этот рассказ продолжает тему размножения и распространения человечества.

Интересно, что в том же самом номере того же журнала опубликована статья на ту же тему<sup>42</sup>, автор которой придерживается другого взгляда – речь идет о потомках Каина, которые иронически названы здесь «сынами божьими», поскольку они сами приписывали себе какие-то особые качества. Разумеется, ирония в библейских текстах встречается нередко – но воспринял бы изначально читатель данное конкретное выражение как иронию? Из чего он мог бы заключить, что здесь не имеются в виду сверхъестественные существа, а исключительно невесты что возомнившие о себе люди? Так, к примеру, когда в «Принце и нищем» М. Твена обитатели Двора отбросов называют Эдуарда королем, они прекрасно понимают, что короля среди них быть не может, и потому принимают этот титул иронически (хотя он совершенно уместен). А в контексте 6-й главы Бытия нет никаких указаний на то, что на самом деле речь *не может* идти о сверхъестественном.

А. Райт<sup>43</sup> отмечает, что если обратиться к представлениям, которые разделяют авторы и читатели Нового Завета без каких-либо оговорок, то мы увидим, что в мире действуют злые духи, способные причинить людям немалый вред. Еще в Ветхом Завете о некоторых подобных случаях говорилось, что такие духи были посланы Самим Богом (см., прежде всего, Судей 9:23, 1 Царств 16:14-23, 3 Царств 19:7, Исаия 37:7 и др.) или по

<sup>41</sup> Clines D.J.A. The Significance of the 'Sons of God' Episode (Genesis 6.1-4) in the Context of the 'Primaevael History' // Journal for the Study of the Old Testament 13 (1979). Pp. 33-46.

<sup>42</sup> Eslinger L. A Contextual Identification of the bene ha'elohim and benoth ha'adam in Genesis 6:1-4 // Journal for the Study of the Old Testament 13 (1979). Pp. 65-73.

<sup>43</sup> Wright. Op.cit.

меньшей мере подчиняются Его воле и связаны с Ним какими-то отношениями (Иов 1:6-12). 1 книга Еноха была, в том числе, призвана объяснить такое положение дел.

Так что же на самом деле означает этот текст? Ответ в значительной мере зависит от уточняющего вопроса: для кого именно? Если говорить о том, что изначально хотел сказать автор и что поняло большинство слушателей или читателей этого текста, по-видимому, картина будет вполне однозначной. Все известные нам апокрифические, иудейско-эллинистические и самые древние христианские источники однозначно видят здесь указание на браки между духами и земными девушками, другая возможность в них даже не рассматривается.

Так что историческое первенство стоит признать за «ангельской» теорией. «Человеческая» возникла именно как реакция на нее, и с тех пор, как она возникла, в общем-то не было предложено никаких принципиально новых аргументов в пользу обеих гипотез. Авторы повторяют приблизительно одни и те же доводы, только по-разному соотносят их со своими основными задачами.

Стоит отметить, что уже Иустин Философ постарался связать этот рассказ с таким распространенными среди языческих народов мифами о браках богов и смертных. Когда в наши дни А. Мень говорит, что Библия подразумевает здесь языческие обряды, он, по сути, излагает ту же мысль языком современной науки. Представления о браках богов и смертных, от которых рождаются великие цари и герои, действительно были широко распространены в Средиземноморье и на Ближнем Востоке: именно так мифы описывали происхождение, к примеру, Гильгамеша, Геракла, Энея, Ромула и Рема. Здесь даже не потребуется слишком много иноязычных пониманий – мы прекрасно знаем из Библии и других ближневосточных текстов о храмовых блудницах, для которых религиозность была неотделима от сексуальности.

И когда библейский автор говорил о подобных вещах, его аудитория, по-видимому, прекрасно представляла себе, о чем идет речь. Вряд ли кто-то при этом думал об ангелах, как их понимаем сегодня мы, скорее – о всевозможных божествах и духах, в существовании которых ветхозаветный человек ничуть не сомневался, прекрасно зная и об их святилищах, и о связанных с ними обрядах, в том числе сексуальных.

Но когда прошли века, подобные мифы и подобные обряды ушли в далекое прошлое, зато появилось достаточно подробное представление о бесплотных ангелах, такое понимание загадочного эпизода из 6-й главы Бытия уже не выглядело ни очевидным, ни безопасным. Иудейским и христианским богословам просто необходимо было исключить толкование, при котором ангелы становились бы самостоятельными действующими силами, произвольно нарушающими волю Бога. Соответственно, пришлось предложить новое объяснение.

На примере данного отрывка мы видим, что далеко не всегда можно говорить о едином, раз и навсегда данном значении того или иного библейского текста. Да, мы можем со значительной степенью уверенности утверждать, что именно так понимался он автором и первыми слушателями и читателями, но это понимание отчасти было обусловлено их картиной мира, которая с тех пор немало изменилась. Другие времена, другие целевые аудитории, другие задачи могут приводить толкователей к несколько иным решениям, которые будут более адекватно поняты их современниками и единоверцами. Можно, конечно, задать вопрос о границах такого творчества: где свобода интерпретации превращается в произвольный вымысел, – но это уже тема для отдельного разговора.

## **Summary**

This article presents the history of exegesis of a rather mysterious biblical passage, Genesis 6:2. The history of the pre-deluvian corrupted humankind seems to find its culmination in this episode where the “sons of God” were marrying “daughter of man”. Who were these “sons of God” (or even “sons of gods”, as one can also translate the Hebrew original)? The answer largely

depends on the broader context, in which we put this passage. The earliest explanations we can find (apocryphal literature, Hellenistic Jewish writers and earliest Christian fathers) quite consistently identify them as supernatural beings, or fallen angels, who were attracted by the beauty of mortal girls. However, this point of view became incompatible with the developing angelology in both Jewish and Christian traditions, so a new explanation was required. The Jewish tradition achieved a consensus that they were judges and other powerful people who were taking wives without asking their consent. The later Christian writers, of which John Chrysostom became the most famous, insisted that the author must have meant under the “sons of God” the descendants of Seth who were unduly mixing with Cain’s impious posterity. If we, however, take the original cultural background into consideration, we will see that pagan religions took marriages between deities and mortal females as a perfectly normal and even desirable thing; so when the author of Genesis was telling his story, in all likelihood, the reference was transparent to his readers. Later, this reference became entirely irrelevant, so a new explanation was to be found. As this example shows, the understanding of ancient texts is shaped by the theology and ideology of an interpreter, so the history of interpretation may be not less captivating than a supposedly objective analysis of the text’s primary meaning.