

ДРЕВО ПОЗНАНИЯ ДОБРА И ЗЛА

[евр. עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע, *‘eš hadda ‘at tōb wārā’*], одно из деревьев в Эдемском саду, упомянутых в библейском рассказе о грехопадении (Быт 2-3) (см. [Грех первородный](#)). Это дерево выделяется среди растительности сада как по назначению («древо познания»), так и по расположению («посреди рая»- Быт 2. 9; 3. 3) и играет в повествовании сюжетобразующую роль. С ним связан запрет, данный Богом Адаму, на вкушение «плода» с Д. п. д. и з. (Быт 2. 17; 3. 3, 11). Нарушение 1-й человеческой четой, [Адамом](#) и [Евой](#) (Быт 3. 6), этого запрета вызвало катастрофические последствия: человеческая природа, творение Божие, была повреждена, утратив совершенство (Быт 3. 17-19, 23), и стала смертной (Быт 3. 19, 22, 24).



Адам и Ева у древа познания. Лубок. 1-я пол. XIX в. (ГИМ)

Семантические трудности при прочтении выражения *‘eš hadda ‘at tōb wārā’* связаны со словом *da‘at*, к-рое может рассматриваться и как существительное «познание, знание», и как инфинитив «знать». В значении существительного (*da‘at*) оно определяет природу древа как древа познания. Словосочетание «древо познания» в этом случае становится доминирующим в конструкции, а *tōb wārā’* (добро и зло) оказывается постдополнением. Тогда «вкушение плода» с этого древа должно означать прежде всего приобщение к познанию, вступление на путь познания. В этом отношении Д. п. д. и з. и [древо жизни](#) по существу символизируют 2 возможных пути, перед выбором к-рых поставлен человек в начале бытия. При форме инфинитива (знать) выражение «добро и зло» оказывается прямым дополнением, что означает приобщение к реалиям «добра и зла» с оттенком владения. (Евр. глагол יָדָע, *yādā’* (*da‘at* - производная от него форма) подразумевает, что акт познания есть включение объекта познания в сферу жизнедеятельности познающего, а также приобретение им определенной власти над познанным объектом.) В данном варианте прочтения смысловой акцент смещается на слова «добро и зло». То, что оба возможных значения выражения *‘eš hadda ‘at tōb wārā’* реализуются в описании последствий грехопадения, исключает необходимость выбора между ними, определяя точный смысл всей конструкции.

Святоотеческая экзегеза не выработала единых принципов понимания Д. п. д. и з. Толкования следовали 2 методам прочтения Свящ. Писания: буквальному и аллегорическому. Экзегеты антиохийской школы (см. ст. [Богословские школы древней Церкви](#)) исходили из представлений о том, что рай с 4 реками располагался в конкретном месте на земле и Д. п. д. и з. было реальным деревом, названным так

потому, что оно было связано с появлением греха непослушания. При таком подходе все внимание было обращено на нравственный аспект нарушения заповеди. Существенным оказывалось не экзегетическое осмысление природы дерева, а нарушение запрета, наложенного Богом. Традиция аллегорического толкования рассматривала в целом повествование Быт 2-3 как метафору внутреннего устройства человека и жизни души. Как писал свт. [Амвросий Медиоланский](#), «многие думают, что рай есть душа человека, в которой возшли ростки добродетели. Человек, поставленный возделывать и охранять рай, есть ум человека, сила которого, по-видимому, возделывает душу... Полевые животные и птицы небесные, приведенные к Адаму, это наши неразумные поступки... Поэтому не нашлось никакого помощника, равного нашему уму, кроме чувства», к-рое символизируется Евой (*Ambros. Mediol. De Parad. 11*). Толкование древ рая, осуществляемое в рамках подобного понимания, исходило из общей святоотеческой концепции духовного становления человека. Согласно свт. [Григорию Богослову](#), «дерево греха (Д. п. д. и з.- Б. Т.) есть созерцание божественных вещей, запрещенное несовершенным, но доступное совершенным» (*Greg. Nazianz. Or. 38. 12*). Прп. [Иоанн Дамаскин](#) говорил о Д. п. д. и з. как о самопознании человека, когда созерцание собственной природы раскрывает величие Творца, к-рое, однако, опасно для неопытных (*Ioan. Damasc. De fide orth. II 11*).

Аллегорическая экзегеза рассматривала Д. п. д. и з. в качестве символа созерцательной жизни, воспринимаемой как средоточие всего духовного делания. Собственно библейское содержание этого образа оставалось в тени всей святоотеческой экзегезы, и оба основных подхода, несмотря на их методологическое различие, в понимании этого вопроса оказались едины. Определенным итогом такого толкования можно считать слова [Анастасия Синаита](#), утверждавшего, что «истинная природа двух райских деревьев совершенно неизвестна и знание ее не является необходимым для Церкви» (*Anast. Sin. Echaeteron. VIII // PG. 89. Col. 971*).

В дальнейшем в осмыслении образа Д. п. д. и з. наметилось неск. направлений. Это прежде всего толкования, к-рые исходили из понимания добра и зла как моральных категорий. С вкушением плода от Д. п. д. и з. человек утратил нравственную невинность, но стал различать хорошее и плохое и сумел осознать свою вину перед Богом, заповедью Которого он пренебрег. Такое понимание сложилось в русле преемственности антиохийской школе - основоположницы данной традиции в христ. экзегезе. Его придерживался свт. [Филарет \(Дроздов\)](#), чьи комментарии были приняты автором, писавшим о Быт 2. 9 в «Толковой Библии» под ред. А. П. Лопухина: «Бог избрал это дерево в качестве средства испытать веру и любовь Адама, а также его благодарность к небесному Отцу, для целей чего Он и дал ему заповедь не вкушать от плодов данного дерева... «Дерево познания,- говорит митр. Филарет,- быв избрано орудием испытания, представляло человеку, с одной стороны, непрерывно возрастающее познание и наслаждение добра в послушании Богу, с другой - познание и ощущение зла в преслушании»... А так как, по ветхозаветному воззрению, все вообще познание носило моральный характер, то «добро и зло» и берутся здесь как два противоположных полюса всего вообще познания» (Т. 1. С. 18). Заповедь воздержания от плодов дерева познания, по мнению толкователя Быт 2. 16, дарована человеку Богом «для развития... нравственных сил... человека... Это воздержание Бог

назначил служить символом повиновения и покорности Ему со стороны человека, в силу чего соблюдение этой заповеди выражало со стороны человека чувство любви, благодарности и преданности Богу; тогда как нарушение ее, совершенно наоборот, свидетельствовало о недоверии к Богу, пренебрежении Его словам и черной неблагодарностью к Творцу, вместе с желанием жить по своей воле, а не по заповедям Бога». Именно поэтому «такое, по-видимому, ничтожное преступление получало такое огромное, моральное значение» (Там же. С. 21).

Др. направлением в экзегезе стал подход, при к-ром обретенное знание толковалось как опыт сексуального порядка (ср. употребление глагола *yāda'* в таком значении в Быт 4. 1). Так, в комментарии, изданном У. Элуэллом и Ф. Камфортом, «вкушение плода» оценивается следующим образом: «Когда Адам и Ева вкусили плод, они осознали свою сексуальность... Печальным результатом вкушения плода дерева познания добра и зла стало то, что Адам и Ева утратили невинность и были отчуждены от Бога» (Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 372). Однако аргументация, высказанная сторонниками данного понимания, теряет убедительность хотя бы потому, что не учитывает, что деторождение утверждается благословением Божиим в самом начале человеческого бытия, еще до вкушения от древа (Быт 1. 28).

Мн. зап. библеисты кон. XIX-XX в., отвергавшие указанные подходы, стремились с учетом контекста повествования о Д. п. д. и з. раскрыть его библейско-богословское содержание как ключ, дающий доступ к познанию тайн мироздания (Ю. Велльгаузен, П. Эмбер, Дж. А. Соджин и др.). В рамках такого подхода повествование в Быт 2-3 понимается как этиологический рассказ, объясняющий извечные проблемы человеческого бытия, к к-рым относятся всеобщность смерти и господство греха в человеческом мире. Быт 2-3 занимает одно из центральных мест в библейском повествовании, текст строго организован, все его детали взаимосвязаны.

Шестоднев (Быт 1) и Быт 2 - это 2 параллельных текста о творении. Описание творения в Шестодневе предполагает первичный акт творения и последующее обустройство земли. Изначальное состояние земли описано как хаос («Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною...» - Быт 1. 2), из к-рого последовательными творческими деяниями создается мир. Окончательное творение совершенно, что засвидетельствовано оценкой, к-рую дает ему Бог: «хорошо», «добротнo» (*tôb mē'ôd*, Быт 1. 31). При этом описание хаотичного состояния земли в Быт 1. 2 не содержит негативных коннотаций - это лишь «строительный материал». В Ис 45. 7 Господь провозглашает Себя одновременно и Созидателем (используются евр. глаголы *yāšer* и *'āsā*) света и мира, и Творцом (дважды употреблен глагол *bārā'*) тьмы (*hōšek*, как и в Быт 1. 2) и разрушения или зла (*rā'*); Он - Творец всего сущего. Повествование Быт 2 предполагает схожий принцип построения, хотя и использует иные выразительные средства. Эдемский сад понимается как образ, символизирующий совершенство Божия творения, помещенное в центре сада Д. п. д. и з.- как выражение принципов устройства мира, где «добро» символизирует его совершенную «обустроенность», а «зло» - то, что представляет угрозу, т. е. хаос, но в отличие от Шестоднева в значении разрушающей силы.

При таком понимании Д. п. д. и з. запрет вкушения его плодов призван оградить человека от реализации в неверном направлении заложенных в нем возможностей. Человек наделен Богом властными полномочиями над миром (Быт 1. 28) и обладает способностью созидания (определенные указания на это можно видеть в эпизоде наречения животных в Быт 2. 19-20). Вкушая «запретный плод», человек открыл доступ в мир разрушающей стихии хаоса, над к-рой он не властен. Последствия этого деяния оказались катастрофическими как для человека, так и для всего творения (Быт 3. 17-19).