

КОНЦЕПТ “ЕДЕМ” У БІБЛІЇ І ТАЛМУДІ (ЕВОЛЮЦІЯ БІБЛІЙНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ ФОРМУВАННЯ ЇЇ РОЗВИТКУ АНТРОПОЦЕНТРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ АНТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ)

У статті аналізується концепт “Едем” як проблема дихотомії язичницької (антропоцентричної) точки зору та біблійної концепції сакрального життя. Спеціальну увагу приділено еволюції цього слова від простого етноніма до теологічного концепту античного язичництва.

Ключові слова: Біблія, Талмуд, Едем, сотеріологія, антропоцентризм, гуманізм.

Тема, якій присвячено цю статтю, вивчена надзвичайно мало – причому переважно теологами, а не філософами (зокрема, коментаторами Біблії та Талмуда, які часто просто повторюють загальні місця). Водночас якраз філософських досліджень бракує. Утім, очевидно, що “філософи можуть вивчати релігію та цікавитися її проблемами”, хоча “філософія та релігія постійно в конфлікті, це трагедія філософії, трагедія релігії, трагедія релігійної філософії” [2, с. 79].

Філософія здається несумісною з Біблією, яку пересічна свідомість сприймає чи то як суцільну “міфологію”, чи то як ліричну стихію неперервної молитви. Але епічні тексти Біблії – хроніки та Книги Царств – є за своєю структурою нічим іншим, як філософією історії. Священна історія ізраїльського народу є історією *обраного* народу – доки той тримає угоду з Богом; коли ж єврейське суспільство відходить від Бога та встановлених ним моральних норм, то починає руйнуватися. Якраз Біблія, паралельно з Арістотелем, започатковує погляд на буття як на єдино дану “реальність”: так, ідея потойбічного буття оформлюється практично – і не занадто чітко – лише в часи Христа, і то не всі іудеї поділяють її (вчення секти садукеев, наприклад). У Старому Завіті погляд на посмертне існування вкрай смутний, і “шеол глибокий” біблійного тексту мало чим відрізняється від вкритого павутинням й сповненого чудовиськ царства Ерешкігаль у месопотамців або ж моторошного Аїду греків, в якому герой Ахілл заздрить простому орачеві на поверхні землі. Лише земне буття і його моральний зміст – “справи днів” (*дебрім хайямім*) стають для авторів біблійних текстів підставою для остаточного виправдання або ж засудження людини Творцем.

Релігія Ягве для масової свідомості єврейського народу була полем філософствування: складання Біблії відбувалося, при всій зв’язаності індивідуально-авторського начала, у річищі поступового розриву з фольклорно-міфологічним мисленням [1, с. 14–17]. Поетичний елемент у Біблії зустрічається усе ж таки спорадично¹, і поступове становлення логосу та виживання міфу тут закономірно завершується апологією Логосу в Івановому Євангелії. Сама історія походження людини, як її викладено в Біблії, несе в собі активне філософічне переосмислення мотивів вавилонського міфу про ліплення людей із глини. У цьому міфі боги виліпили людей, аби ті робили за них усю важку роботу з удосконалення світу й годували своїх творців; коли ж люди набридли богам своїм галасом, ті втопили їх у величезній повені. За Біблією же людське творіння саме винне в потопі, бо стягло на себе гнів Божий власною зухвалістю і непокорюю Творцеві. Адам, що дає імена речам, морально панує в світі лише поки в ньому образ Божий не затьмарено гріхопадінням. Але за біблійним поглядом, усі ми – діти Адама і Єви. Утім, слово *Адам* означає в гебрійській мові “червона глина”, земля. І це є символом матеріально-тварної, “нижчої”, порівняно з субстанцією ангелів, природи людини. Отож тягар первородного гріха лежить на всякій людині (це докладно розроблено в основоположному для Церкви вченні Августина про зіпсованість людської природи й необхідність подолання в собі “ветхого Адама”, норовистої і недолугої тілесної істоти, яка живе виключно власними примхами). Як писав О.Мень, “підвищуючи людину як “володаря тварі”, Біблія, тим не

¹ Характерно, що прийняте в західній теологічній традиції визначення певних книг Біблії як “поетичних” часто збігається з їх статусом як творів певною мірою “другорядних”, які лише ілюструють основоположні тексти (наприклад, такі книги, як Пісня над піснями, Естер тощо).

менш, дуже далека від її ідеалізації. Вона однаково заперечує і прирівнювання її до тварини, і псевдогуманістичне її обожнення” [8, с.133].

Тому в біблійному світогляді ідея спасіння набуває центрального місця, увічнюючись темою Христа. Варто відзначити, що “проблема спасіння як одна з ключових для людини будь-якої епохи і культурних кіл варта поглибленого аналізу”, причому (хоча із цим можна й дискутувати) християнську сотеріологію трактують зазвичай “як зразок усякої сотеріології” [10, с.7, 79]. Саме шляхом до спасіння стає згадана вже ідея обраного народу, який зберігає вірність Ягве й не вклоняється численним демонічним істотам, втіленням матеріальних сил природи, що їх обожнюють інші народи. “А тепер, коли справді послухаєте Мого голосу і будете дотримувати Заповіту Мого, то станете Мені власністю більше всіх народів, бо вся земля то Моя! А ви станете Мені царством священиків та народом святим. Оце ті речі, що про них будеш казати Ізраїлевим синам” (Вих.19:5–6), – каже Бог до ізраїльтян у момент виходу з Єгипту, тобто – реального формування єврейської національної спільноти.

Священна історія відносить це прагнення відокремитись від язичників ще глибше – у часи Авраама, який пішов шукати обіцяну землю, відчувши глибоку відразу до свого вавилонського оточення та його розпусної і кровожерної релігії. Поняття *Едем* (далі “едом”. – *Ред.*), яке винесене в заголовок цієї статті, виникає в перших поколіннях авраамових нащадків¹ й означає грубого й бездуховного поганина – саме на таких двох своїх невісток, дружин Ісава-мисливця, й нарікала Рівка, дружина Ісака. *Едом* – це “прізвисько, яким найменовано Ісава, коли він просив у свого брата Якова сочевичного варива, назвавши його червоним (“Червоного отого дай мені...” [7, с.118]. Символіка червоного кольору тут недвозначна: це – колір жаги чуттєвого бажання, нестачі й пристрасті. Примітивізм Ісава, який продає своє первородство за сочевичну юшку, вимальовується вже з його мовної характеристики: дикий мисливець не в змозі навіть назвати рослину, з якої вариться юшка, не називає страви, а лише іменує її вторинну ознаку, яка найбільше “пече очі”, – червоний колір. “Бажання Ісава з’їсти червону сочевицю підкреслюється його рудим волоссям <...>. Він був едомлянином, “рудим”, або принаймні батьком Едома, як декілька разів повторюється в Книзі Буття. Він же був Сеїром, «кошлатим» <...> і в більш пізніх книгах (Числа 24:18; 2 Хроніки 5:11; 2 Царств 14:7). «Сеїр» та «Едом» стають взаємозамінними словами” [5, с.316]. Усе сказане набуває особливого змісту, якщо врахувати, що руде волосся є генетичною ознакою неандертальця, і саме на території Палестини, як свідчать дані археології, розгорнулися найбільш давні війни між кроманьйонцем та неандертальцем. І зрозуміло, чому саме Ісавові випадає успадкувати первородний гріх праотця Адама, який колись зробив свій вибір – з’їв-таки табуйований плід із дерева пізнання. “Глиною” стає після смерті Адам, “глиною” – й Ісав: “У поті свого лиця ти їстимеш хліб, аж поки не вернешся в землю, бо з неї ти взятий. Бо ти порошок, і до порошку вернешся” (Бут.19:3). Від цього моменту діти Якова, який так віддчайдушно боровся за первородство, успадковують його прізвисько *Ізраїль* (Бог сильний), а нащадки Ісава починають іменуватися *Едомом*, успадковуючи пращурову приземленість, язичницьке обожнення не духу, а матерії, байдужість до ідеї богообраності.

Таким чином, спочатку *Едомом* у Біблії названо певний етнос. У Біблії (Повт.2:4–5) стверджується, що гору Сеїр дав у власність Ісавові сам Бог. У Псалмах згадується, як “Йоав побив Едома в Солянній долині, дванадцять тисяч” (60: 2; 3). Едомляни спочатку ми-

¹ Орієнтовно часи Авраама, діда Ісава та Якова, – це ера Хамурапі, тобто XVIII ст. до н. е.). Електронна єврейська енциклопедія подає такі відомості про едомлян: “Поскольку *Исав* был старшим сыном *Исаака* и братом прародителя израильтян *Иакова*, потомки *Исава*, эдомитяне, считались ближайшими родственниками израильтян. В то же время библейские рассказы о женитьбах *Исава*, в которых следует видеть проясняющие этногенез истории, подчеркивают смешанный этнический характер эдомитян. В Библии рассказывается, что *Исав* взял в жены ханаанских хеттеянок (Быт. 26:34; 36:2; см. *Ханаан*, *Хетты*), исмаильтянку (Быт. 28:9, ср. 36:3; см. *Исмаил*) и хивеянку (Быт. 36:3). Смешанное происхождение эдомитян подтверждается также появлением в списке потомков и старейшин *Исава* этнических элементов: кеназитского (Быт. 36:15), амалекитянского (Быт. 36:16) и хурритского (Быт. 36:20, 21, 29, 30), а также наличием в этом списке как западносемитских, так и хурритских имен” [13].

слилися як конкретні “кузени”, споріднені расово й мовно, але чужі за вірою. З ними бували звичними не лише війни, а й різноманітні контакти, й едомлян загалом не цуралися – аж до шлюбу включно (що припиниться лише після повернення з вавилонського полону за законодавця Ездри). Так, Соломон не лише наробив кораблів в Еційон-Гевері, що при Елоті на березі Червоного моря в едомському краї, а й пошлюбився з едомлянками: “А цар Соломон покохав багато чужинних жінок: і дочку фараонову, моавітянок, аммонітянок, едомітянок, сидонянок, хіттіянок” (1 Цар., 26).

Отож ситуація ніяк не містила “расової ненависті”, якогось обрання за принципом “крові”, роду-племені. Біблія базується на ідеї єдності людського роду й від початку заперечує будь-який расизм¹. До обраного народу беззастережно залучається, наприклад, праведна моавітянка Рут. Спасіння конкретних нащадків Ісава декларовано недвозначно; дітям Едому, які навернуться до Господа, обіцяно навіть більше, ніж колись обраним, але жорстоким серцем дітям Ізраїлю. У великого пророка Єремії сказано: “Ось дні наступають, говорить Господь, і Я навіщу всіх обрізаних та необрізаних, Єгипет та Юду, й Едома та Аммонових синів, і Моава та всіх, хто волосся довкола стриже, хто сидить на пустині, бо всі оці люди необрізані, а весь дім Ізраїлів необрізаносердий!..” (Єр.9: 25–26).

Але якщо в Біблії за словом *Едом* закріплено суто етнічний зміст², то в Талмуді *Едомом* із часом починають іменуватися всі язичники (буквально – “язики”, тобто *мови*, усі не-ізраїльтяни).

Взаємини іудейської та язичницьких культур історично склалися дуже непросто. Адже, за біблійним поглядом, “ветхий Адам” мусить для власного спасіння приборкати своє свавільство, перетворитися – добровільно й через покаяння – на обожену людину, яка, на відміну від обожненої людини язичницької свідомості (наприклад, культ римських імператорів, культ вождів, мудреців, чарівників тощо), відкидає архаїчне поклоніння божествам природи і релікти тотемізму. Та, по-перше, саме стародавнє єврейство усвідомило, що його національна самоідентифікація – це насамперед релігія Єдиного Бога, Ягве, з певними труднощами. Біблія об’єктивно перераховує всі випадки відпадиння від Ягве, починаючи від поклоніння золотому тельцеві (спроба відродити культ єгипетського бога-бика Апіса невдовзі після виходу з Єгипту) й до деградації біблійної віри напередодні вавилонського полону, коли жінки у дворі Храму ридали за помираючим восени вавилонським Таммузом, а єрусалимські царі нерідко обирали поклоніння Молохові й Астарті. Водночас Біблія активно й непохитно стверджує єдинобожжя як символ абсолютного торжества добра у світі³. Це різко вирізняє її з ряду язичницьких священних книг Стародавнього світу, в яких світ постає дуалістичним, і в якому Добро і Зло, Ормузд і Аріман, Інь і Янь начебто рівноправні й знаходяться в певній рівновазі, отож – начебто варті рівного шанування. Та й шанування це своєрідне: “edomлянин” шукає не богопізнання, а влади над божеством, яке слід чи то купити жертвами, чи то улестити, чи то розчулити, чи то зв’язати теургічною маніпуляцією й заклинанням, аби взяти над ним гору. Ідея теургії, зв’язування волі божества людиною-чаклуном, пронизує наскрізь тексти єгипетської Книги Мертвих, гати Авести, формули Атгарваведи (заключної частини комплексу Вед) тощо.

Єврейській релігійній культурі стало особливо важко опиратися язичницькому світові, коли він після завоювань Олександра Македонського почав невпинно й глобально консолідуватися на ґрунті елінізації. Греція, цей фаворит античного світу, будувала свій духовний світ, як колись Вавилон і Єгипет, як згодом і великий Рим, якраз на тих самих цінностях, що й біблійний Ісав, хіба що незрівнянно більше рафінованих¹. І агресивність була їй часом притаманна не меншою мірою, ніж, скажімо, носіям асирійської культури.

¹ Схема походження трьох рас – білої, жовтої та чорної – начебто від Сима, Хама та Яфета виникла пізніше, в середньовіччі.

² “Izrael – to określenie nie tylko etniczne, jak np. Edom, Aram, Moab” [11, с.327].

³ Спроби дезавувати цю концепцію, які виливаються в активний пошук у біблійному тексті відлуння язичницьких культів і вірувань, є лише виразом традиційного гіперкритицизму щодо релігії взагалі.

¹ Див. сумарну характеристику язичницьких аксіологій у порівнянні з біблійною в монографії С.Абрамовича [1, с.15–32].

Характерно, що тільки-но культура Греції розпочала свою переможну ходу в Стародавньому Світі, то одразу ж виявила нетерпимість і презирство до “варварів”. Особливо наочно це виявилось в ситуації Маккавейських війн, коли елінізований сирієць Антіоха Епіфан спробував був зовсім знищити маленьку Іудею² та її віру: у Храмі Ягве було встановлено статую Зевса й принесено їй в жертву “нечисту” свиню, а за збереження Біблії та відправу іудейського ритуалу карали на смерть. Це супроводжувалося нечуваним колабораціонізмом. Опиралися цілому світові було для пересічного розуму справжнім безумством, і в іудейському суспільстві з’явилися численні зрадники, які згоджувалися відійти від власної спадщини й прийняти грецьку. У Біблії згадується навіть первосвященик часів завоювань Антіоха Епіфана, що узяв грецьке ім’я Ясон і прагнув усіляко прислужитися завойовникам-елінізаторам. Утім, гору взяла вірність батьківським цінностям, і повстання Маккавеїв змело чужинців, які прагнули винищити єврейську віру й культуру. Ідіосинкразія єврейства щодо всього грецького стала закономірним плодом ситуації. Коли мудреця Йонакаана питають, в які години слід вчити дітей грецьких книжок, той відповідає: коли хочете, аби тільки не вдень і не вночі – сказано ж бо: і вдень, і вночі прославляй ім’я Господнє! А слово *епікейрос* (епікуреєць, гедоніст) у мові Талмуда стало означати просто “свиня”. До того ж уже в епоху Другого Храму поширилася думка, буцімто Перший Храм нищили саме едомляни (грецьк. Кн. Ездри, 4:45; ефіопський варіант книги Еноха, 89:66). Така ситуація тривала аж до часів розквіту александрійської культури.

Коли ж історична доля кинула єврейське суспільство в обійми гіганта – Римської імперії (яка почала пригнічувати й нищити непокірний народ із посиленою потужністю і, врешті-решт, зруйнувавши 70 року Єрусалимський Храм і єврейську державність, загалом виселила його в діаспору при Адріані, цинічно назвавши територію, де недавно жили вигнанці, Палестиною – землею філістимлян), єврейська думка осмислює як Едом саме Римську державу. На додаток до традиційної відрази щодо Едому, закарбованій у Біблії, талмудична Агада починає ототожнювати з Едомом якраз римлян, що вперше зустрічається напередодні повстання Бар-Кохби; у талмудичній літературі Есав-Едом став символом і втіленням Римської імперії. У Талмуді й Мідраші стверджується, що саме нащадки Ісава заснували місто Рим, що його трактовано як одне зі згаданих у книзі Буття тридцяти шести міст старійшин едемських [12; 13]. А Рим утілює цілий “зовнішній світ”, в якому панує зло, або, іншими словами, в антично-язичницькій парадигмі бере гору антропоцентризм, бо тут людина навіть може диктувати свою волю богам (божественний імператор, герой чи вождь, маг-чарівник тощо).

Отож поступово поняття Едому утверджується в єврейській традиції як певне узагальнення-концепт: це народ-язичник, заклопотаний насамперед їжею, сексом, родючістю, багатством і довголіттям. Імплицитна семантика червоного – кольору землі – є його маніфестацією. Цей концепт визначає стабільну опозицію єврейства “нечистому” світові, зокрема – римській імперії як його реальному втіленню.

Та античне язичництво поступово втрачає пасіонарність і дедалі інтенсивніше починає розкладатися. У рамках уявлень, що сформувалися на міфологізації матеріальних стихій, визріває ідея не-матеріального світу, який можна пізнати не через почуття, а трансцендентно, і це стає глобальним процесом. Занепадає традиційний політеїзм та зумовлена ним хитка, релятивна мораль. Людина, яка почала – у рамках антропоцентричної свідомості – обожнювати сама себе (казав же Протагор, що людина є мірою всіх речей), усе більш нагадувати міфологічне чудисько – досить пригадати постаті на зразок Калігули або Нерона. Сенатор, який кидається на арену, аби пити кров з роз’яченої вени загиблого гладіатора, воістину красномовно свідчить, що людині ніщо людське не чуже. Закономірним продуктом духу стає поширення атеїзму, який значною мірою сприяв деградації римського суспільства, посіявши зерна відчаю та цинізму. У призабутій праці російського дослідника передреволюційних часів М.А.Васильєва було цілком слушно підкреслено, що іррелігійність у пізньому римському суспільстві стає фактором виродження соціуму, по-

² Ізраїль із часом зменшився територіально й почав називатися Іудеєю.

нижує активність людської природи [4, с.93–96]. І коли проповідники християнства, яке перехлюпнулося через береги іудаїзму, почали проповідувати серед едомського людського моря, то – перемогли, після трьохсот років нещадних гонінь, бо обіцяли знебоженому й розлюдненому суспільству спасіння через Сина Божого, не в занадто добре відомому царстві Кесаря, а в Царстві Небесному. Центром світу має бути, за Біблією, лише Бог, і ця вертикаль забезпечується через рятівну віру в Христа. Християни й зовсім відкидають “горизонтальний” поділ людей на племена (“Бо нема різниці поміж юдеєм та гелленом, бо той же Господь є Господом усіх, багатий для всіх, хто кличе Його” (Рим. 10:12), мислячи себе Новим Ізраїлем. Цікаво також, що головний рабин Росії А.Шаєвич слушно зауважує, що єврейському світові притаманна була особлива розімкненість – не за горизонталлю, а за вертикаллю, догори, до Абсолюту, з Яким (принаймні в задумі, у завданні) співвідносилася в традиційному єврейському житті буквально кожна дія. Цим у певному смислі компенсувалася вимушена “горизонтальна” замкненість, що в ній євреї жили в інокультурному та іноконфесійному оточенні [Цит. за: 3, с.98].

Однак паралельно в іудаїстській думці *Едом* стає узагальненням Риму християнсько-го й християнства взагалі. Адже тут язичництво, вустами ап. Павла, визнається вже як “дика маслина”, і якраз до язичників активно йдуть місіонери Христа – найперше сам Павло. А пророцтво Єремії щодо обранництва едомлян, так само, як інших язичників, набуде характеру конкретної програми. Це все – на додаток до “обожнення людини”, яке іудаїзм вбачає в догматі про Трійцю і поклонінні Христові.

Проте всі ці філіації ідей, особливо ж в атмосфері відвертих дискусій між іудеями та християнами в пору становлення нової релігії, не вичерпалися й у Новий час. Адже й сьогодні “... європейська думка не досягла консенсусу в питанні, чим було оте Відродження антично-язичницьких первинів у культурі – світанком чи початком смеркання Європи? Має численних прихильників концепція, згідно з якою справжніми батьками гуманізму були Отці Церкви, а Відродження, яке переорієнтувалося на світську культуру, що в ній домінує не релігія, а наука, насправді є початком кінця гуманізму (Дж.Тоффаніна, К.Бурдах, М.Бердяєв, О.Лосєв та ін.)” [6, с.6]¹.

Секуляризація європейської культури, яка розпочалася від цієї епохи, є поверненням до стану істоти, яка знову й знову продає своє первородство за червону сочевицю. Едом, таким чином, повертається в сьогоdnішній світ у новому й жахаючому масштабі. Єврейська думка схильна розглядати це як плід “християнізації” Біблії; криза гуманізму трактується тут як криза саме християнської культури, хоча очевидно, що перед нами якраз криза гуманізму ренесансного, паганістського за своєю генезою.

Це ставить перед майбутніми дослідниками проблему детального дослідження долі ренесансної спадщини, і врахування історії формування концепту *Едом* у Біблії та Талмуді може послужити в цій справі важливою точкою опори. Це тим більш важливе тому, що відсутність справжнього наукового аналізу у сфері даної проблеми поки що залишає широкий простір для її міфологізації та вульгарно-фантастичного витлумачення, наприклад – різноманітні ідейно-сюжетні конструкції в дусі теософського філософування.

1. Абрамович С. Біблія як форманта філологічної культури / С. Абрамович. – К. ; Чернівці : Рута, 2002. – 230 с.
2. Байчунь Ч. О трагедии русской религиозной философии / Ч. Байчунь // Вопросы философии. – 2007. – № 5. – С. 73–79.
3. Балла О. Путь Христа – тоже иудейский / О. Балла // Знание – сила. – 2006. – № 7. – С. 93–98.
4. Бирюков Б. И. Историография Н. А. Васильева и антропологические конфигурации современной философии / Б. И. Бирюков, И. П. Прядко // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 88–104.

¹ При цьому слід рішуче підкреслити, що механічне й беззастережне застосування в даних сферах терміна “гуманізм” часом веде до справжнього абсурду. Так, у кандидатській дисертації В.Сергієнко цілком серйозно ставить собі в заслугу “з’ясування” тієї начебто обставини, що в католицизмі соціальне вчення християнства спрямоване “від теоцентризму до антропоцентризму, зосереджуючись на глобальному вимірі загальнолюдських, економічних і соціальних проблем (sic! М. Ч.), надаючи їхньому вирішенню (sic! М. Ч.) соціально-етичного дискурсу” [9, с.3]. Католики, які читали цей опус, мабуть, були, м’яко кажучи, широко здивовані: адже антропоцентризм є запереченням усіх церковних догматів.

5. Грейвс Р. Иудейские мифы. Книга Бытия / Р. Грейвс, Р. Патай. – Екатеринбург : У-Фактория, 2005. – 496 с.
6. Гуманітарні науки в сучасному негуманітарному ВНЗ : матеріали Міжнарод. наук.-практ. конф. – Чернівці : ЧТЕІ КНТЕУ, 2008. – 218 с.
7. Костів К. Словник-довідник біблійних осіб, племен і народів / К. Костів. – К. : Україна, 1995. – 429 с.
8. Мень О. История религии : в поисках Пути, Истины и Жизни : в 7 т. – М. : СП “Слово”, 1991. – Т. 1. Истоки религии. – 287 с.
9. Сергійко В. Ф. Соціально-етичне вчення християнства : тенденції розвитку, конфесійні особливості : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук / В. Ф. Сергійко. – К., 2003. – 24 с.
10. Problem zbawienia w religiach i kulturach. – Kraków : Wyd-wo un-tu Jagellońskiego, 1998. – 210 s.
11. Słownik teologii biblijnej. – Poznań – Warszawa : Pallotinium, 1973. – 1168 s.
12. www.booknik.ru/colonnade/suget/?id=13477.
13. www.eleven.co.il/article/14987.

In article are analyzed the concept Edem as a problem of dichotomy of pagans point of view and Bibles conception of sacral life. Especially there are studied evolution of this word from simple ethnonym to theological concept of antic Paganizm.

Key words: *Bible, Talmud, Edem, soteriologiya, antropotsentrizm, humanism.*