|  |  |
| --- | --- |
| Genesis’ Two Creation Accounts Compiled and Interpreted as One | שני סיפורי הבריאה בבראשית כסיפור אחד |
| Already the editors of the Torah recognized the discrepancies between the two creation stories in Genesis 1 and 2–3 and made redactional alignments so the two stories would read better next to each other. Such awareness is also evident among the earliest interpreters of the Bible, including the book of Jubilees and the Septuagint. | עורכי התורה כבר עמדו על הסתירות בין שני סיפורי הבריאה בבראשית א ובבראשית ב–ג, והכניס שינויי עריכה כדי להקל את קריאת הסיפורים זה לצד זה. מודעות מעין זו ניכרת גם אצל הראשונים שפירשו את המקרא, בהם ספר היובלים ותרגום השבעים. |
| [Prof.](https://www.thetorah.com/author/konrad-schmid)[Konrad Schmid](https://www.thetorah.com/author/konrad-schmid) | פרופ' קונרד שמיד |
| Genesis’ Two Creation Accounts Compiled and Interpreted as One |  |
| The opening words of Genesis in the *De Castro Pentateuch,*Scribe*:* Netanel [ben] Daniel (?), Masorator: Levi ben David Ha-Lev, 1344*. Wikimedia* | מילות הפתיחה בספר בראשית בחומש דה קסטרו, הסופר: נתנאל [בן] דניאל (?), המסרן: לוי בן דוד הלוי, 1344. ויקימדיה |
| One Flood, Two Creations | מבול אחד, שני סיפורי בריאה |
| Neither of the creation accounts—Genesis 1:1–2:4a, usually attributed to the Priestly source (P), and Genesis 2:4b–3:24, regarded as the Yahwist source (J) or as non-P—seems to be an updating (*Fortschreibung*) of the other one.[1] Rather, they likely originated independently and were only secondarily juxtaposed, probably mainly because the composers of the Pentateuch did not want or did not dare to omit one of them.[2] | שני סיפורי הבריאה – בראשית א:א–ב:ד1, המיוחס בדרך כלל למקור הכוהני (ס"כ) ובראשית ב:ד2–ג:כד, הנחשב למקור הי־הויסטי או לא־ס"כ – אינם נראים כעדכון (*Fortschreibung*) של הסיפור האחר.[1] מסתבר שהם נוצרו בנפרד והוצבו זה לצד זה רק כעבור זמן, כנראה בעיקר משום שמחברי התורה לא רצו או לא העזו להשמיט אחד מהם.[2] |
| The compilers of the Pentateuch could have taken the approach of interweaving the two creation accounts by interleaving them, as they did with the P and non-P materials in the flood story (Gen 6–9). The two flood accounts, however, apparently were similar enough to be combined into one single narrative. In addition, the compilers probably wanted to avoid the possible impression that there were two big floods in the early history of humankind. | מחברי התורה יכלו לנקוט גישה של שזירת שני סיפורי הבריאה לסיפור אחד, כפי שעשו במקרה של חומרי ס"כ ולא־ס"כ בסיפור המבול (בראשית ו–ט). אולם נראה ששני סיפורי המבול המקוריים היו דומים דיים להתחבר לכדי סיפור אחד. נוסף על כך המחברים רצו כנראה למנוע את האפשרות שייווצר הרושם ששני מבולים גדולים אירעו בראשית ימי האנושות. |
| By contrast, because the narrative structures of two creation accounts are so different, and because Genesis 1 has a cosmological focus, whereas Genesis 2–3 deals mainly with anthropological issues—namely, it focuses on the creation of people—the two sources could be juxtaposed. | בניגוד לכך, היות שהמבנה הנרטיבי של שני סיפורי הבריאה שונה כל כך, והיות שבראשית א שם את הדגש בקוסמולוגיה ואילו הסיפור בבראשית ב–ג עוסק בעיקר בעניינים אנתרופולוגיים – הוא מתמקד בריאת האנושות – אפשר היה לקבוע את שני המקורות בזה אחר זה. |
| Nevertheless, the narrative still lacks consistency and coherence. For example, the human beings are created twice, first as a pair in Genesis 1:27 and, again in a staggered sequence, in 2:7, 22, with a male created first, and then a female. The order of creation for plants and humans is also inverted compared to the previous chapter: Within Genesis 1, the plants are created on day three and the humans on day six, whereas in Genesis 2–3, there were not yet any plants when God created man. | עם זאת, הסיפור עדיין לוקה בחוסר עקיבות ולכידות. לדוגמה, בני האדם נבראים פעמיים, תחילה כזוג בבראשית א:כז ואחר כך שוב, בשני שלבים – תחילה הזכר ואחר כך הנקבה – בבראשית ב:ז, כב. גם סדר בריאת האדם והצמחים בבראשית ב הפוך מן הסדר בפרק הקודם. בבראשית א הצמחים נבראים ביום השלישי והאדם ביום השישי, ואילו על פי בראשית ב–ג אין הצמחים טרם נבראו כאשר אלוהים ברא את האדם. |
| While the entateuchal compilers did not extensively revise their sources to resolve such contradictions, the composition of Genesis 1–3 nevertheless shows clear signs of redactional alignment that serve to bind the two originally independent accounts closer together. One example is the somewhat surprising term used for God in the second account. | אומנם מחברי המקרא לא הכניסו במקורות שעליהם הסתמכו שינויים מקיפים כדי ליישב סתירות מעין אלה, אך בכל זאת אפשר לזהות בבראשית א–ג סימנים ברורים להתאמות שנועדו לחבר ולקרב זה לזה את שני הסיפורים שהיו נפרדים במקור. דוגמה אחת לכך היא הכינוי המפתיע למדי לאלוהים בסיפור השני. |
| Why Not YHWH HaElohim? | מדוע לא "י־הוה האלוהים"? |
| In Genesis 1, God is identified as אֱלֹהִים, “Elohim” (God), whereas Genesis 2–3 uses יְ־הוָה אֱלֹהִים, “YHWH Elohim,” except in the dialogue between the woman and the snake, where both of them just speak of Elohim in their direct speeches. | בבראשית א אלוהים מכונה "אֱלֹהִים", ואילו בבראשית ב–ג מופיע הצירוף "יְ־הוָה אֱלֹהִים", מלבד בשיח בין האישה והנחש, שבו שניהם מדברים על "אלוהים" בדיבור הישיר המובא מפיהם. |
| The usual and most plausible explanation is that the story in Genesis 2–3 originally used only “YHWH,” and that “Elohim” was added to clarify for readers that this “YHWH” was none other than the “Elohim” from Genesis 1.[3] Grammatically, Elohim seems to function in apposition to YHWH.[4] This is important because an easier option would probably have been to speak of YHWH HaElohim, like David HaMelekh (David the king; see, e.g., 1Chr 24:31) or Yeshayahu HaNavi’ (Isaiah the prophet; e.g., Isa 37:2; 38:1).[5] Nevertheless, the compiler of Genesis 1–3 decided to use YHWH Elohim, highlighting the shared identity of this deity in 2:4b–3:24 with the one from Genesis 1:1–2:4a, where Elohim is used without the article and thus seems to be employed like a proper name.[6] | ההסבר המקובל והמסתבר ביותר הוא שהסיפור בבראשית ב–ג השתמש במקור רק בכינוי "י־הוה", והכינוי "אלוהים" נוסף כדי להבהיר לקוראים ש"י־הוה" אינו אלא "אלוהים" הנזכר בבראשית א.[3] מבחינה דקדוקית הכינוי "אלוהים" משמש כתמורה ל"י־הוה".[4] זו נקודה שחשוב לעמוד עליה, כי היה קל יותר לדבר על "י־הוה האלוהים", במבנה של שם עצם ותוארו (כמו דוד המלך או ישעיהו הנביא).[5] אולם המחבר של בראשית א–ג החליט לנקוט את הצירוף "י־הוה אלוהים", המדגיש שהאלוהות בבראשית ב:ד2–ג:כד היא היא האלוהות בבראשית א:א–ב:ד1, ששם הכינוי "אלוהים" מופיע ללא תווית היידוע ולפיכך מתפקד כשם פרטי.[6] |
| God’s Universal Relevance | אלוהי הכול |
| An additional interpretive motivation for choosing the expression YHWH Elohim is the claimed universal relevance of Israel’s deity, YHWH. Outside of Genesis 2–3 YHWH Elohim is only attested twice. The first is when Moses speaks to Pharaoh: | מניע פרשני נוסף לבחירה בצירוף "י־הוה אלוהים" הוא הטענה שאלוהי ישראל, י־הוה, הוא אלוהי כל העולם. הצירוף מופיע בשני מקומות בלבד מחוץ לבראשית ב–ג. הראשון בהם הוא הוא דברי משה לפרעה: |
| ‏שׁמות ט:ל וְאַתָּה וַעֲבָדֶיךָ יָדַעְתִּי כִּי טֶרֶם תִּירְאוּן מִפְּנֵי יְ־הוָה אֱלֹהִים. | שׁמות ט:ל וְאַתָּה וַעֲבָדֶיךָ יָדַעְתִּי כִּי טֶרֶם תִּירְאוּן מִפְּנֵי יְ־הוָה אֱלֹהִים. |
| Exod 9:30 But as for you [Pharaoh] and your officials, I know that you do not yet fear YHWH Elohim. |  |
| The second, in Jonah, a late biblical book, might have been inspired by the current shape of Genesis 1–3: | ההיקרות השנייה מצויה בספר יונה, מספרי המקרא המאוחרים, וייתכן אפוא שהיא הושפעה מן הצורה הנוכחית של בראשית א–ג: |
| ‏יונה ד:ו וַיְמַן יְ־הוָה אֱלֹהִים קִיקָיוֹן וַיַּעַל מֵעַל לְיוֹנָה לִהְיוֹת צֵל עַל רֹאשׁוֹ לְהַצִּיל לוֹ מֵרָעָתוֹ וַיִּשְׂמַח יוֹנָה עַל הַקִּיקָיוֹן שִׂמְחָה גְדוֹלָה. | יונה ד:ו וַיְמַן יְ־הוָה אֱלֹהִים קִיקָיוֹן וַיַּעַל מֵעַל לְיוֹנָה לִהְיוֹת צֵל עַל רֹאשׁוֹ לְהַצִּיל לוֹ מֵרָעָתוֹ וַיִּשְׂמַח יוֹנָה עַל הַקִּיקָיוֹן שִׂמְחָה גְדוֹלָה. |
| Jon 4:6 YHWH Elohim appointed a bush, and made it come up over Jonah, to give shade over his head, to save him from his discomfort; so Jonah was very happy about the bush. |  |
| Thus, the choice of YHWH Elohim seems to be inspired by universalistic theology.[7] | נראה אפוא שהבחירה בכינוי "י־הוה אלוהים" נבעה מתאולוגיה אוניברסליסטית.[7] |
| The “Day” that YHWH Elohim Made Earth and Heaven | "יום" עשות י־הוה אלוהים ארץ ושמיים |
| The most important compositional feature binding Genesis 1–3 together can be found at the very point where the two accounts are joined together: | המאפיין החשוב ביותר המחבר את פרקים א–ג לכדי יחידה אחת מופיע בנקודת המפגש בין שני הסיפורים: |
| ‏בראשׁית ב:ד אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם **בְּיוֹם** עֲשׂוֹת יְ־הוָהאֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם. | בראשׁית ב:ד אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם **בְּיוֹם** עֲשׂוֹת יְ־הוָהאֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם. |
| Gen 2:4 These are the *toledot* of the heavens and the earth when they were created. In the **day/time** that YHWH God made earth and heaven … |  |
| The specific wording, בְּיוֹם (*beyom*), translated literally “in the day,” can also be understood more generally as “in the time.”[8] *Yom*calls to mind the seven “days” from Genesis 1:1–2:3, but needs to be understood in a more fluid way: it is not here a single day, but denotes a longer amount of time. | המילה "ביום" יכולה לשמש גם במשמעות "בעת" או "בזמן".[8] המילה "יום" מזכירה את שבעת ה"ימים" מבראשית א:א–ב:ג, אבל יש להבינה בצורה גמישה יותר: היא אינה מורה כאן על יום אחד אלא על פרק זמן ארוך יותר. |
| Genesis 2–3, then, does not relate to a specific day of Genesis 1, but to the creative acts recounted there in a more general way. This concept is particularly important to smooth out the contradiction of the double creation of mankind on one hand, and the corresponding alternating sequence of the creation of the plants and humans between the two accounts on the other hand. | בבראשית ב–ג לא מדובר אפוא על אחד הימים הספציפיים המתוארים בבראשית א אלא על מעשי הבריאה כולם, המתוארים כאן בצורה כללית יותר. רעיון זה חשוב במיוחד ליישוב הסתירות בין שני סיפורי בריאת האדם ולסדר השונה של בריאת האדם והצמחים בשני הסיפורים. |
| To be sure, the beginning of the second account in Gen 2:4b: בְּיוֹם (*beyom*) “in the day/time” is probably not redactional, but might preserve the original wording of a formerly independent story. But redactional processes do not always have to alter pre-existing texts. In this case, the beginning of the second creation account was already formulated in a way that the mere juxtaposition of Gen 1:1–2:3 and 2:4b-3:24 already sufficed to provide a not very elegant, but yet viable solution to the temporal contradictions between the two accounts. | נכון, יש להניח שהמילה "ביום" בתחילת הסיפור השני (בראשית ב:ד2) לא נוספה בעת העריכה אלא משמרת את לשון הסיפור העצמאי המקורי. אבל תהליכי עריכה אינם מחייבים תמיד שינוי של הטקסטים המקוריים. במקרה זה, בזכות לשון הפתיחה של סיפור הבריאה השני, הצבת בראשית ב:ד2–ג:כד אחרי בראשית א:א–ב:ג יצרה פתרון אפשרי (אף שלא אלגנטי) לבעיית הסתירות בין סדר האירועים בשני הסיפורים. |
| The Compilation Process | תהליך החיבור |
| The sources included in Genesis 1–3 were hardly reformulated or adjusted one to another when they were redactionally combined or subsequently reinterpreted. Hermann Gunkel captured it quite well when he described the compositional processes in the book of Genesis as follows: “These collectors are not masters, but servants of their traditions.”[9] | המקורות הכלולים בבראשית א–ג כמעט לא עובדו או הותאמו זה לזה כאשר חוברו יחד בתהליך העריכה וכאשר פירשו אותם. הרמן גונקל מתאר את המצב יפה בדבריו על תהליך העריכה של ספר בראשית: "המחברים הללו אינם אדוני המסורות אלא משרתיהן".[9] |
| And yet, the presentation of these materials was not just mechanical in nature. The redactional alignments suggest that Genesis 1 was perceived as the master text and Genesis 2–3 was modestly adapted to it. This corresponds with the general role of P in Genesis and Exodus, providing the main narrative thread, into which the non-P material has been integrated. | למרות כל זאת, דרך הצגת החומרי אינה בחירה טכנית ותו לא. ההתאמות שנוספו בעריכה מלמדות שבראשית א נתפס כטקסט החשוב, והיחידה בראשית ב–ג עובדה קלות כדי להתאימה לו. מסקנה זו מתיישבת יפה עם תפקידו הכללי של ס"כ בספרים בראשית ושמות, שבהם הוא משמש כעורק הנרטיבי העיקרי שבו שולבו חומרים ממקורות אחרים.  |
| Early Readings of Genesis 1–3 | קריאות מוקדמות בבראשית א–ג |
| The earliest interpreters of Genesis picked up on the challenges of reading these two stories as an integrated unit. Among the earliest examples is the book of Jubilees, probably a mid 2nd century B.C.E. text, whose retelling of Genesis responds to several problems in the biblical version.[10] | ראשוני המפרשים של ספר בראשית נתנו דעתם על האתגרים הנלווים לקריאת שני הסיפורים כיחידה ספרותית אחת. עם הדוגמאות המוקדמות ביותר לפירושים הללו נמנה ספר היובלים, חיבור שנכתב ככל הנראה באמצע המאה השנייה לפני הספירה. גרסת ספר היובלים לבראשית מתמודדת עם כמה מן הבעיות שבגרסת המקרא.[10] |
| 1. Creation over two weeks | 1. הבריאה נמשכה שבועיים |
| In Jubilees, after the seven days of creation, the events of Genesis 2–3 play out in a second week, beginning with the naming of the animals brought to Adam by the angels: | על פי ספר היובלים, האירועים המתוארים בבראשית ב–ג מתרחשים במשך שבוע נוסף אחרי שבעת ימי הבריאה. בתחילת השבוע הזה המלאכים מביאים את בעלי החיים לפני אדם, והוא קורא להם שמות: |
| Jub 3:1And in six days of the second week, by the word of the Lord, we brought to Adam all of the beasts, and all of the cattle, and all of the birds, and everything which moves on the earth, and everything which moves in the water, each one according to its kind, and each one according to its likeness: | יובלים ג:1 וביום הששי בשבוע השני הבאנו, בדבר אלוהים, אל אדם את כול החיות ואת כול הבהמות ואת כול העוף, ואת כול הרומש על הארץ ואת כול השורץ במים למינם ולתבניתם. החיות ביום הראשון, הבהמות ביום השני, העוף ביום השלישי, כול הרומש על הארץ ביום הרביעי והשורץ במים ביום החמישי.[11] |
| The beasts on the first day, and cattle on the second day, and the birds on the third day, and everything which moves upon the earth on the fourth day, and whatever moves in the water on the fifth day.[11] |  |
| 2. Eve | 2. חוה |
| The woman is created in the man’s side or rib in week one, but is only brought to Adam in the second week: | האישה נבראה מצלעו של אדם בשבוע הראשון, אבל הובאה אל אדם רק בשבוע השני: |
| Jub 3:8 In the first week Adam was created, and also the rib, his wife. And in the second week He showed her to him.[12] | יובלים ג:8 בשבוע הראשון נברא אדם וצלעו, היא אשתו, ובשבוע השנה הראה לו אותה.[12] |
| 3. Eden is created on the third day | 3. גן עדן נברא ביום השלישי |
| Jubilees presents the creation of all plants as a unified divine action by adding the creation of the garden of Eden to its description of the third day of creation:[13] | ספר היובלים מוסיף את בריאת גן עדן לתיאור יום הבריאה השלישי, וכך מציג את בריאת כל הצמחים כפעולה אלוהית אחת:[13] |
| Jub 2:7 And on that day He created…everything that is eaten, and fruit-bearing trees, and (other) trees, and the garden of Eden in Eden…These…the Lord made on the third day. | יובלים ב:7 וביום הזה ברא... וזרע מזריע למינו ואת כול הצמח ועץ עושה פרי ואת היערים ואת גן עדן בעדן... את [אלה] עשה ביום השלישי. |
| Jubilees thus also omits the biblical passage stating that no plants existed when God created the human (Gen 2:5–7).[14] | נוסף על כך ספר היובלים משמיט את הקטע בתורה שבו נאמר שלא היו בעולם צמחים כאשר האדם נברא (בראשית ב:ה–ז).[14] |
| Jubilees’ reading of the composite text of Genesis 1–3 seems to follow two main, but competing principles: On one hand, it perceives Genesis 1–3 as a continuous narrative that is supposed to follow a certain logic of coherence and consistency. On the other hand, Jubilees also retains the distinct imaginative worlds of Genesis 1 and 2–3 as much as possible. | נראה שספר היובלים קורא את הטקסט הערוך של בראשית א–ג על פי שני עקרונות מתחרים: מצד אחד, הוא רואה בבראשית א–ג סיפור רציף אחד שאמור להיות עקיב ולכיד. מצד שני, ספר היובלים משמר במידת האפשר את עולם הדימויים השונה של בראשית א ושל בראשית ב–ג. |
| Similar Readings in the Septuagint | קריאות דומות בתרגום השבעים |
| A similar interpretive approach from probably some 100 years before Jubilees is found in the Septuagint. The Masoretic Text (MT) describes day seven as the completion of the creative process: | גישה פרשנית דומה מצויה בתרגום השבעים, שקדם לספר היובלים במאה שנים בערך. נוסח המסורה מתאר את היום השביעי כהשלמה של תהליך הבריאה: |
| בראשׁית ב:ג וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ **אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת**. | בראשׁית ב:ג וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ **אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת**. |
| Gen 2:3 God blessed the seventh day and hallowed it, because on it he rested from all the work **that God had created to do**. |  |
| The Septuagint changes the final phrase to present day 7 as a transition from the beginning of the creation to its continuation in Genesis 2–3:[15] | תרגום השבעים משנה את סוף הפסוק ומתאר את היום השביעי כמעבר מתחילת הבריאה להמשכה בבראשית ב–ג:[15] |
| Gen 2:3 God blessed the seventh day and hallowed it, because on it he rested from all the work **that God had begun to do**.[16] | תה"ש בראשית ב:3 ובירך האל את היום השביעי, וקידש אותו, כי בו חדל מכל עבודותיו אשר **התחיל** האל לעשות.[16] |
| The relationship between the creation of the plants and the garden of Eden is solved in a different way than in Jubilees. The MT reads: | הפתרון לבעיית היחס בין בריאת הצמחים וגן עדן שתרגום השבעים מציע שונה מהפתרון שבספר היובלים. בנוסח המסורה נאמר כך: |
| בראשׁית ב:ט וַיַּצְמַח יְ־הוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע. | בראשׁית ב:ט וַיַּצְמַח יְ־הוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע. |
| Gen 2:9 And out of the earth YHWH God made to grow every tree that is pleasant to the sight and good for food, the tree of life also in the midst of the garden, and the tree of the knowledge of good and evil. |  |
| The Septuagint adds the particle ἔτι, meaning “further,” or “additionally”: | בתרגום השבעים נוספה המילית ἔτι, שמשמעותה היא "עוד": |
| LXX Gen 2:9 And out of the earth the God made **additionally** (ἔτι) to grow every tree….[17] | תה"ש בראשית ב:ט והצמיח האל **עוד** מן האדמה... [17] |
| This change harmonizes Genesis 2:9 with the creation of the plants on day 3 in Genesis 1: God made additional trees grow besides those which had already been created.[18] | שינוי זה מיישב את האמור בבראשית ב:ט עם בריאת הצמחים ביום השלישי על פי בראשית א: אלוהים הצמיח עצים נוספים על העצים שכבר נבראו.[18] |
| Reading and Rereading the Pentateuch | התורה נקראת שוב ושוב |
| Reading Genesis 1–3—and this is, of course, true for the Pentateuch as a whole—requires an openness to perceive its complex and composite nature. Its nature as a composite text may be one of the most important reasons for its survival over centuries.[19] The Pentateuch’s density as a text, and specifically its redactionally aligned inclusion of a variety of different perspectives, made it interesting to re-read and re-interpret over many centuries.[20] | כדי לקרוא את פרקים א–ג בבראשית כמות שהם – והוא הדין כמובן בתורה כולה – יש צורך לגלות נכונות להתמודד עם אופייה המורכב של היחידה ועם היותה פרי חיבור של מקורות שונים. ייתכן שהעובדה שהיחידה התבססה על מקורות שונים היא אחת הסיבות החשובות לכך ששרדה במשך מאות שנים.[19] בזכות הדחיסות הרבה של התורה, ובפרט בזכות העובדה שיש בה נקודות מבט שונות שנערכו לכדי חיבור אחד, התורה מעניינת ומזמינה להוסיף לקרוא בה ולפרש אותה במשך מאות רבות של שנים.[20] |
| Without the constant process of having been read, copied, and commented upon, the Pentateuch may well have been forgotten shortly after its composition. Perhaps then we would only know of it much as we know of many other texts from the ancient Near East—through the coincidence of an archaeological finding. | אלמלא התהליך המתמיד של קריאה, העתקה ופרשנות, ייתכן בהחלט שהתורה הייתה נשכחת זמן קצר אחרי התחברותה. אילו כך אירע, ייתכן שכמו טקסטים רבים אחרים מן המזרח הקדום, היינו מכירים אותה במקרה, בזכות ממצא ארכאולוגי. |
| 1. The term “source” denotes here a formerly independent literary text.
 | 1. המנוח "מקור" מציין כאן טקסט ספרותי שהיה עצמאי לפני שהוכנס לתורה. |
| 1. The creation accounts in Genesis 1–3 are among the best known and most extensively studied texts of the Bible. See, e.g., among the more recent treatments, Walter Bührer, *Am Anfang...: Untersuchungen zur Textgenese und zur relativ-chronologischen Einordnung von Gen 1–3*, FRLANT 256 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014); Jan C. Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis): Die Urgeschichte Gen 1–11,* ATD 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018); David Carr, *Genesis 1–11*, IECOT (Stuttgart: Kohlhammer, 2021). It is even possible to state that—besides the critical division between First and Second Isaiah—this literary division of Genesis 1–3 is one of the only two generally accepted diachronic hypothesis in biblical scholarship.
 | 2. סיפורי הבריאה בבראשית א–ג נמנים עם הטקסטים המקראיים המוכרים והנחקרים ביותר. למחקרים מן התקופה האחרונה ראו למשל:Walter Bührer, *Am Anfang...: Untersuchungen zur Textgenese und zur relativ-chronologischen Einordnung von Gen 1–3*, FRLANT 256 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014); Jan C. Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis): Die Urgeschichte Gen 1–11,* ATD 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018); David Carr, *Genesis 1–11*, IECOT (Stuttgart: Kohlhammer, 2021).אפשר אפילו לומר שהחלוקה הספרותית של בראשית א–ג היא אחת משתי ההשערות הדיאכרוניות היחידות במחקר המקרא המקובלות על הכול, נוסף על החלוקה לישעיה הראשון וישעיה השני.  |
| 1. See Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis)*, 96–97.
 | 3. ראו:Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis)*, 96–97. |
| 1. An apposition is the direct juxtaposition of two nouns [in the unbound, not the construct state, where the first modifies the second. Often in English the word “namely” could be put between these two words. See Paul Joüon and Tamitsu Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 3rd reprint of 2nd ed. with corrections, Subsidia Biblica 27 (Roma: G&B press, 2011), §131.
 | 4. על התמורה בעברית המקראית ראו:Paul Joüon and Tamitsu Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 3rd reprint of 2nd ed. with corrections, Subsidia Biblica 27 (Roma: G&B press, 2011), §131. |
| 1. See Carr, *Genesis 1–11*, 88.
 | 5. ראו:Carr, *Genesis 1–11*, 88. |
| 1. In addition, within the story itself, the designation YHWH Elohim differentiates YHWH from the other, non-divine actors in Genesis 2–3; see Carr, *Genesis 1–11*, 101–102.
 | 6. נוסף על כך, הכינוי "י־הוה אלוהים" מבדיל בתוך הסיפור עצמו בין י־הוה ובין דמויות אחרות, לא־אלוהיות, בבראשית ב–ג; ראו:Carr, *Genesis 1–11*, 101–102. |
| 1. Similar expressions that seem to reflect the universal theology at the temple in Jerusalem might also have influenced the choice of YHWH Elohim in Genesis:
 | 7. ייתכן שגם צירופים אחרים המשקפים את התאולוגיה האוניברסלית של המקדש בירושלים השפיעו על הבחירה בכינוי "י־הוה אלוהים" בבראשית: |
| ‏תהלים נ:א **אֵל אֱלֹהִים יְ־הוָה**דִּבֶּר וַיִּקְרָא אָרֶץ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבֹאוֹ. | תהלים נ:א **אֵל אֱלֹהִים יְ־הוָה**דִּבֶּר וַיִּקְרָא אָרֶץ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבֹאוֹ. |
| Ps 50:1 **El Elohim YHWH** speaks and summons the earth from the rising of the sun to its setting. |  |
| ‏בראשׁית יד:כב וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סְדֹם הֲרִימֹתִי יָדִי אֶל**יְ־הוָה אֵל עֶלְיוֹן**קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. | בראשׁית יד:כב וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סְדֹם הֲרִימֹתִי יָדִי אֶל**יְ־הוָה אֵל עֶלְיוֹן**קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. |
| Gen 14:22 And Abram said to the king of Sodom, “I have sworn to **YHWH El Elyon**, maker of heaven and earth. |  |
| ‏תהלים ז:יח אוֹדֶה יְ־הוָהכְּצִדְקוֹ וַאֲזַמְּרָה שֵׁם **יְ־הוָה עֶלְיוֹן**. | תהלים ז:יח אוֹדֶה יְ־הוָהכְּצִדְקוֹ וַאֲזַמְּרָה שֵׁם **יְ־הוָה עֶלְיוֹן**. |
| Ps 7:18 I will give to YHWH the thanks due to his righteousness, and I will sing praise to the name of **YHWH Elyon**. |  |
| For YHWH Elyon see also Ps 47:3 and Ps 97:9; for YHWH Elohim Genesis 2:10–15 within Genesis 2–3 and Joshua 22:22. | לצירוף "י־הוה עליון" ראו גם תהילים מז:ג, צז:ט; לצירוף "י־הוה אלוהים" ראו בראשית ב:י–טו (בתוך בראשית ב–ג) וכן יהושע כב:כב. |
| 1. For this use, see Exodus 6:28; Numbers 3:1; Isaiah 11:16; Ezekiel 28:13.
 | 8. לשימוש במילה במובן זה ראו שמות ו:כח; במדבר ג:א; ישעיה יא:טו; יחזקאל כח:יג. |
| 1. “Diese Sammler sind also nicht Herren, sondern Diener ihrer Stoffe.” See Hermann Gunkel, *Genesis*, HKAT I/1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 61964 [= 31910]), XL; English Translation: *Genesis: Translated and Interpreted by Hermann Gunkel*, trans. Mark E. Biddle, Mercer Library of Biblical Studies (Macon: Mercer University Press, 1997), XL. For this reason, the neo-documentarian approach insists on the term “compiler” for the composers of the Pentateuch; see e.g. Joel S. Baden, “Redactor or Rabbenu? Revisiting an Old Question of Identity,” in *Sibyls, Scriptures, and Scrolls: John Collins at Seventy*, ed.Joel S. Baden et al., JSJSup 175/1 (Leiden: Brill, 2017), 1:96–112, particularly 110.
 | 9. במקור:“Diese Sammler sind also nicht Herren, sondern Diener ihrer Stoffe.” (Hermann Gunkel, *Genesis*, HKAT I/1 [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 61964 (= 31910), XL].לתרגום לאנגלית ראו:*Genesis: Translated and Interpreted by Hermann Gunkel*, trans. Mark E. Biddle, Mercer Library of Biblical Studies (Macon: Mercer University Press, 1997), XL.מסיבה זו תומכי השערת התעודות החדשה מתעקשים על שימוש במונח "מחבר" (compiler) ככינוי לאנשים שצירפו זה לזה את המקורות שמהם הורכבה התורה. ראו למשל:Joel S. Baden, “Redactor or Rabbenu? Revisiting an Old Question of Identity,” in *Sibyls, Scriptures, and Scrolls: John Collins at Seventy*, ed.Joel S. Baden et al., JSJSup 175/1 (Leiden: Brill, 2017), 1:96–112, particularly 110. |
| 1. Jubilees is also composite, and has a complex history of composition; see Michael Segal, *The Book of Jubilees: Rewritten Bible, Redaction, Ideology and Theology*, JSJ.S 117 (Leiden: Brill, 2007).
 | 10. גם ספר היובלים מורכב מכמה מקורות וההיסטוריה של חיבורו מורכבת. ראו:Michael Segal, *The Book of Jubilees: Rewritten Bible, Redaction, Ideology and Theology*, JSJ.S 117 (Leiden: Brill, 2007). |
| 1. Translations follow James Kugel, “Jubilees,” in *Outside the Bible: Ancient Jewish Writings Related to Scripture*, ed. Louis H. Feldman et al. (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2013), 272–465, 290.
 | 11. המובאות מתוך ספר היובלים: מבוא, תרגום ופירוש (מהדורת כנה ורמן; ירושלים: יד יצחק בן צבי, 2015), עמ' 147, 178–179. |
| 1. See the apt description of James Kugel, *A Walk Through Jubilees*, JSJ.S 156 (Leiden: Brill, 2021), 37–38:
 | 12. ראו את תיאורו הבהיר של ג'יימס קוגל (James Kugel, *A Walk Through Jubilees*, JSJ.S 156 [Leiden: Brill, 2021], 37–38): |
| Adam and Eve were both created in the first week, he says, but Eve’s creation actually occurred in two stages. In the first week Adam and his wife—the rib—were created: In other words, Eve at that point was just “the rib,” a kind of little humanoid inside of Adam. That is why Gen 1:27 could say that “male and female He created them” when referring to the creation of Adam—the female was still inside the male; it was only in the second week that God took this female “rib” out and shaped her into a mate for Adam; then He showed her to him. | אדם וחוה נבראו שניהם בשבוע הראשון, הוא אומר, אבל חוה נבראה למעשה בשני שלבים. בשבוע הראשון נבראו אדם ואשתו־צלעו: במילים אחרות, בשלב זה חוה אינה אלא "צלע", מעין יצור דמוי־אדם קטן המצוי בתוך אדם. מסיבה זו יכול הכתוב בבראשית א:כז לומר בתיאור בריאת אדם "זכר ונקבה ברא אותם"– הנקבה נמצאה עדיין בתוך הזכר. רק בשבוע השני לקח אלוהים את ה"צלע" הנקבה ועיצב ממנו בת זוג לאדם, ואז הוא הראה לו אותה. |
| 1. James C. VanderKam, “Genesis 1 in Jubilees 2,” *DSD* 1 (1994): 300–321.
 | 13. ראו:James C. VanderKam, “Genesis 1 in Jubilees 2,” *DSD* 1 (1994): 300–321. |
|  | 14. |
| ‏בראשׁית ב:ה וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח... וְאָדָם אַיִן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה... ב:ז וַיִּיצֶר יְ־הוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם. | בראשׁית ב:ה וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח... וְאָדָם אַיִן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה... ב:ז וַיִּיצֶר יְ־הוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם. |
| Gen 2:5 When no plant of the field was yet in the earth and no herb of the field had yet sprung up…, and there was no human to serve the land… 2:7 then YHWH Elohim formed the human. |  |
| 1. This understanding of Genesis 1–3 is likewise present in Jubilees, and is also be found in Philo and Josephus. One verse earlier, in Genesis 2:2, the Septuagint changes וַיְכַ֤ל אֱלֹהִים֙ בַּיּ֣וֹם הַשְּׁבִיעִ֔י מְלַאכְתּ֖וֹ אֲשֶׁ֣ר עָשָׂ֑ה “and on the seventh day God finished the work that he had done” to καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ ἔργα αὐτοῦ ἃ ἐποίησεν “and on the sixth day God finished the work that he had done” which is a smoother reading, but nevertheless probably secondary, because it does not acknowledge the quality of God’s rest on the seventh day as a work equal to all other of his creational activities beforehand.
 | 15. הבנה זו של בראשית א–ג מצויה גם בספר היובלים, וכן אצל פילון האלכסנדרוני ואצל יוספוס פלוויוס. פסוק אחד לפני הפסוק שלנו, בבראשית ב:ב, מכניס תרגום השבעים שינוי נוסף. בנוסח המסורה נאמר "וַיְכַ֤ל אֱלֹהִים֙ בַּיּ֣וֹם **הַשְּׁבִיעִ֔י** מְלַאכְתּ֖וֹ אֲשֶׁ֣ר עָשָׂ֑ה", ואילו בתרגום השבעים כתוב καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ ἔργα αὐτοῦ ἃ ἐποίησεν ("והאל סיים ביום **השישי** את עבודותיו אשר עשה, וחדל ביום השביעי מכל עבודותיו אשר עשה"). גרסת תרגום השבעים יוצר טקסט קולח יותר, אבל מסתבר שהיא אינה מקורית משום שהיא אינה מציגה את מנוחת אלוהים ביום השביעי כמלאכה השקולה לכל מעשי הבריאה בימים הקודמים.התרגום לעברית של המובאות מתרגום השבעים לקוחות מתוך משה צפור, תרגום השבעים לספר בראשית (רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשס"ו). |
| 1. καὶ ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι. The text-critical attestation is fairly unambiguous, see James W. Wevers, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 83. This understanding of Genesis 1–3 is likewise present in Jubilees, but can also be found in Philo and Josephus.
 | 16.καὶ ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι.הראיות מביקורת המקורות חד משמעיות למדי. ראו:James W. Wevers, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 83.הבנה מעין זו של בראשית א–ג מצויה גם בספר היובלים, וכן אצל פילון ויוספוס פלוויוס. |
| 1. καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πᾶν ξύλον…. See Wevers, *Genesis*, 84. The Hebrew counterpart to ἔτι would be something like עוֹד (*‘od*).
 | 17.καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πᾶν ξύλον….ראו:Wevers, *Genesis*, 84.החלופה העברית הקרובה ביותר למילה ἔτι היא "עוד". |
| 1. There is no need to discuss in detail whether these small differences go back to the translator or his *Vorlage*; the important point is that we are dealing with an early reading of the Pentateuch.
 | 18. אין צורך לדון בפרוטרוט בשאלה אם מקור ההבדלים הקטנים הללו במתרגם או במקור שעמד לפניו; הנקודה החשובה היא שיש לפנינו קריאה מוקדמת בתורה. |
| 1. Regarding the historical hermeneutics of the Pentateuch as a composite text, the classics from de Wette to Gunkel are largely silent. Ernst Axel Knauf, however, offers a short, stimulating discussion of how the inclusion of Priestly and Deuteronomistic, but also of post-Priestly and post-Deuteronomistic texts created the Pentateuch as a complex literary unit that envisions a readership that is able, even forced, to engage with a variety of non-aligned perspectives when dealing with the Pentateuch. See Ernst Axel Knauf, “Audiatur et altera pars: Zur Logik der Pentateuchredaktion,” *BiKi* 53 (1998): 118–126.
 | 19. החוקרים הקלאסיים, מדה ותה לגונקל, אינם עוסקים כמעט בהיסטוריה ההרמנויטית של התורה. ארנסט אקסל קנאוף מציע תיאור קצר ומרתק שלפיו שילובם של טקסטים כוהניים ודויטרונומיסטיים, אך גם טקסטים בתר־כוהניים ובתר־דויטרונומיסטיים, הוביל להתעצבות התורה כיחידה ספרותית המשווה לנגד עיניה קהל קוראים המסוגל ואפילו נדרש להתמודד עם כמה נקודות מבט שאינן מתיישבות זו עם זו. ראו:Ernst Axel Knauf, “Audiatur et altera pars: Zur Logik der Pentateuchredaktion,” *BiKi* 53 (1998): 118–126. |
| 1. One can also speak of “ambiguity” not merely as a literary feature, but as a hermeneutical principle of the Pentateuch’s composite outlook. Thomas Bauer, a scholar of Islamic studies at the University of Münster, described the intellectual approach of premodern Islam to reality as “Die Kultur der Ambiguität” (“The Culture of Ambiguity”). In his view, Islam—but also other ancient cultures—did not necessarily strive to make any intellectual, social, or political ambiguity unequivocal in order to live with it. Rather, they tried to balance ambiguities to maintain different (and sometimes even contradicting) but still legitimate perspectives side by side. In the case of Islam, it was only by the process of the “Islamization of Islam” that this culture of ambiguity was challenged and in certain parts of the Islamic tradition finally lost. The ancient authors who composed their texts, however, rather strove to maintain various philosophical and theological dimensions of the text in the sense of Bauer and this was at the expense of the overall coherence which, however, might not have been even lamented as an expense in their own view. See Thomas Bauer, *Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islams*, 6th ed. (Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen, 2019); and his *Die Vereindeutigung der Welt: Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt* (Leipzig: Reclam, 2018).
 | 20. אפשר לדבר על "עמימות" לא רק כמאפיין ספרותי אלא כעיקרון הרמנויטי של התורה כחיבור המורכב ממקורות שונים. תומאס באואר, חוקר אסלאם מאוניברסיטת מינסטר, תיאר את גישתו האינטלקטואלית של האסלאם הקדם־מודרני למציאות כ"תרבות של עמימות" (“Die Kultur der Ambiguität”). לשיטתו, האסלאם – וכן תרבויות קדומות אחרות – לא ראה בהכרח צורך ליישב כל עמימות אינטלקטואלית, חברתית או מדינית. תחת זאת הם ביקשו ליצור איזון המאפשר לנקודות מבט שונות (ולעיתים אף סותרות) אך לגיטימיות להתקיים זו לצד זו. במקרה של האסלאם, תהליך ה"אסלאמיזציה של האסלאם" קרא תיגר על תרבות העמימות הזו והביא לידי כך שנעלמה כליל מחלקים מסוימים במסורת האסלאמית. המחברים הקדומים שאפו לשמר בטקסטים שכתבו היבטים פילוסופיים ותאולוגיים שונים במובן שבאואר מדבר עליו. אומנם מטרה זו פגעה בלכידות הכללית של הטקסט, אך ייתכן שמחבריו המקוריים כלל לא ראו בכך טעם לפגם.ראו:Thomas Bauer, *Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islams*, 6th ed. (Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen, 2019); *Die Vereindeutigung der Welt: Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt* (Leipzig: Reclam, 2018). |