



В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ...

Сборник статей



Институт библейских исследований
Евро-Азиатского дивизиона
Церкви АСД

УДК 274/278

ББК 86.376

В11

В11 **В начале сотворил Бог...** : Сборник статей / Р. М. Дэвидсон, Г. Хазел, А. Муран, А. Родригез, М. Клигг-бейл, Ж. Дюкан ; [сост. и авт. предисл. Е. Зайцев]. — Заокский : Источник жизни, 2020. — 288 с.

ISBN 978-5-00126-127-8

Настоящий сборник посвящен обсуждению одной из самых актуальных мировоззренческих проблем, возникающих на стыке библейского и научного знания, — каково происхождение мира и как появилась в нем жизнь. Авторы статей, вошедших в сборник, отстаивают библейское мировоззрение и лежащую в его основе креационную модель мира.

УДК 274/278

ББК 86.376

ISBN 978-5-00126-127-8

© Институт библейских исследований, 2020.

© Редакционно-издательское оформление.
Издательство «Источник жизни», 2020

Содержание

1. Предисловие	5
<i>Е. В. Зайцев</i>	
2. Описание происхождения Земли в книге Бытие	17
<i>Ричард М. Дэвидсон</i>	
3. «Дни» Творения в книге Бытие 1: буквальные «дни» или фигуральные «эпохи/периоды» времени?	79
<i>Герхард Хазел</i>	
4. Тема Творения в псалме 103	129
<i>Ричард М. Дэвидсон</i>	
5. Тема Творения в книге Псалтирь	167
<i>Алексей Муран</i>	
6. Происхождение мира и тема Творения в литературе мудрости	209
<i>Анхель Родригез</i>	
7. Творение в пророческой литературе Ветхого Завета	238
<i>Мартин Клингбейл</i>	
8. Когда смерти еще не было	267
<i>Жак Дюкан</i>	
9. Официальное заявление Генеральной Конференции. Творение: библейский взгляд	282

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий сборник посвящен обсуждению одной из самых актуальных мировоззренческих проблем, возникающих на стыке библейского и научного знания, — каково происхождение мира и как появилась в нем жизнь. Не секрет, что, начиная с XIX века, когда в научном сообществе стало преобладать эволюционное мышление, обострился конфликт между верой и наукой. Многим показалось, что библейское повествование о сотворении мира Богом вступает в непримиримое противоречие с новыми научными открытиями в области естествознания. Уже к концу XIX столетия христианство, столкнувшись с серьезным вызовом со стороны научного мира, предложило целый ряд компромиссных толкований первых глав книги Бытие, где говорится о творческой активности Бога в течение буквальных шести дней. Сегодня практически все христианское сообщество верит в то, что под днями Творения в Библии следует понимать длительные эпохи в миллионы лет. Насколько оправдан подобный компромисс веры и науки? Не искажает ли он образ Бога, открывающего Себя в истории Его отношений с человеком?

Авторы статей, вошедших в сборник, отстаивают библейское мировоззрение и лежащую в его основе креационную модель мира. Согласно этой модели, мир не случаен, он появился в результате творения Богом. Не секрет, что креационизм имеет множество

вариаций, и среди современных креационистов много тех, кто не верит в исторический характер первых одиннадцати глав Бытия. Здесь важно подчеркнуть, что история сотворения, описанная в первой и второй главах книги Бытие, авторами статей воспринимается буквально.

В сборник вошли в основном переводные статьи. Ричард Дэвидсон, профессор кафедры ветхозаветных исследований семинарии Университета Андриуса, в своей статье «Описание происхождения Земли в книге Бытие» анализирует повествование первых трех глав книги Бытие, рассматривая их как своеобразный пролог или введение ко всему последующему содержанию Библии. Обсуждая тему Творения, автор на основании грамматического анализа текста отвечает на четыре ключевых вопроса: когда, кто, каким образом, что? Он обстоятельно анализирует различные подходы к толкованию первых глав книги Бытие, показывая сильные и слабые стороны той или иной теории.

Один из важнейших вопросов затронутой темы касается буквальности Творения в книге Бытие. По мнению Дэвидсона, вопрос о буквальном или небуквальном понимании истории Творения в первых двух главах книги Бытие имеет решающее значение как для библейского богословия, так и для современных рассуждений о происхождении мира. Многие признают, что в Священном Писании между первыми главами Ветхого Завета и последними главами Нового Завета существуют внутритекстовые связи. Логика подсказывает, что в общем каноническом русле Священного Писания, учитывая неразрывную связь между началом (Быт. 1–3) и концом времен (Откр. 20–22), если нет буквального начала, то нет и буквального конца. Более того, можно с уверенностью сказать, что доктрины о человеке, грехе, спасении, суде, субботе и другие,

представленные в первых главах книги Бытие, базируются на буквальном понимании происхождения мира.

Герхард Хазел, автор второй статьи, один из видных богословов XX столетия, известный в широких академических кругах своей диалогией «Теология Ветхого Завета» и «Теология Нового Завета», касается одной из самых деликатных тем теологии Творения, связанной с пониманием слова «день» в первой главе книги Бытие. Используя стандартный метод лингвистического и семантического анализа и сопоставляя информацию из первой главы Бытия с последующим библейским повествованием, автор дает достойный отпор исследователям, предполагающим, что «дни» Творения являются длительными эпохами или периодами времени, а не буквальными двадцатичетырех-часовыми днями.

Совокупные доказательства, основанные на сравнительных, литературных, лингвистических и других доводах, приводят к единственному выводу: слово *yom*, «день», в первой главе книги Бытие последовательно означает буквальный 24-часовой день. Автор первой главы Бытия, убежден Хазел, не смог бы предложить более всеобъемлющие и всесторонние способы передачи значения буквального «дня», чем те, которые он выбрал. На уровне предлогов, уточняющих выражений, сложных конструкций, семантико-синтаксических связей не существует абсолютно никаких указаний на то, что слово «день» в неделе Творения следует понимать иначе, чем обычный 24-часовой день. Сочетание факторов употребления артиклей, единственного числа, семантико-синтаксических конструкций, обозначения временных границ, подтвержденное Божественными высказываниями в таких текстах Пятикнижия, как Исх. 20:8–11 и Исх. 31:12–17, однозначно и убедительно указывает на то, что дни Творения должны пониматься как

буквальные, последовательные и хронологические по своей природе.

Еще одна статья Ричарда Дэвидсона посвящена теме Творения в псалме 103. По мнению многих исследователей, данный псалом представляет собой поэтический пересказ истории сотворения из первых глав книги Бытие. По сути дела, псалом повторяет историю семи дней Творения, включая аллюзию на субботу. По мнению автора статьи, псалмопевец представляет историю Творения в диалоге с реальной жизнью здесь и сейчас. Предполагается, что он не только раскрывает смысл рассказов о Творении в книге Бытие, но и толкует их. Но все же как поэт, вдохновленный Святым Духом, он дает новый взгляд на вопросы происхождения жизни, которые не раскрываются или не полностью раскрываются в истории Творения в книге Бытие.

Автор подробно останавливается на литературном анализе псалма, выделяя в нем информацию, соответствующую каждому дню Творения в первой главе книги Бытие. Особенно интересными представляются рассуждения автора относительно седьмого дня, субботы, аллюзию на которую он усматривает в отрывке Пс. 103:31–35. Весьма важной частью статьи являются рассуждения автора над теологией 103-го псалма и его связи с соседними псалмами. Автор рассматривает такие темы, как историчность и буквальность историй о Творении в книге Бытие, целенаправленность, красота и радость Творения, мир после грехопадения, взаимозависимость людей и их единство со всем остальным творением, экологический аспект Творения. В заключение автор анализирует псалом в контексте тех основных вопросов, которые он обозначил в своей первой статье: когда, кто, как, что и почему?

Автор следующей статьи Алексей Муран рассматривает тему Творения в книге Псалтирь в целом. Хотя,

по мнению автора, Творение и не считается самой значимой темой в данной книге, она явно в ней присутствует. Псалмопевцы часто говорят о Создателе и Его творческой активности, используя при этом образы и язык первоначального Творения. Анализируя Творение как вспомогательную тему в книге Псалтирь, автор статьи выделяет в ней, в свою очередь, двенадцать первостепенных тем, которые он объединяет в три группы.

Темы в первой группе связаны с познанием Бога. Пожалуй, это самое очевидное использование темы Творения в книге. В данной группе Творение рассматривается как причина прославлять Господа. Она повествует о том, кто есть Бог, описывает, каков Он, а именно раскрывает Его силу и власть и в конечном итоге показывает, что Всевышний не только сотворил мир, но и поддерживает жизнь Своего творения.

Вторая группа продолжает тему Господа как источника всего сущего, но сосредоточена на людях, а не на творении в целом. Она начинается с описания человеческого существования, показывая разницу между Творцом и человеком. Вторая подтема в рамках данной группы изображает Бога как отличающегося от Своего творения и порой воспринимающегося как оторванного от него. Показав разницу между человеком и кажущимся далеким Богом, тема Творения показывает, что можно доверять Творцу, готовому благословлять Свое творение.

Третья группа сосредоточена на отношениях между Всевышним и человеком. В основе данных тем — закон Божий, который, согласно сопутствующей теме Творения, был установлен Творцом в самом начале существования мира. Помимо представления закона тема Творения указывает на право Господа, сотворившего этот мир и установившего закон, судить Свое творение. Творение используется также и для определения

того, что есть зло. Вместе с тем эта тема указывает на то, что спасение и восстановление принадлежат Господу, обладающему властью спасать.

Книга Псалтирь, замечает автор статьи, включает в себя и другие менее значимые темы, связанные с Творением, такие как радость или различные Божьи указания. Однако он еще раз подчеркивает, что сам процесс Творения не является главной темой в книге Псалтирь, за единственным возможным исключением псалма 103. Есть псалмы (например, псалмы 8 и 29), содержащие явные отсылки к теме Творения; однако главной целью этих текстов является не сам процесс Творения, а одна из упомянутых ранее тем.

Следующая статья, написанная бывшим директором Института библейских исследований Анхелем Родригезом, посвящена теме происхождения мира и Творения в литературе мудрости. Автор убежден в том, что мышление и богословие книг мудрости напрямую связаны с темой Творения и что именно эта тема обеспечивает логическую перспективу для их изучения, открывая тем самым способ интегрировать мышление книг мудрости в богословие Ветхого Завета. Эта прямая связь между мышлением книг мудрости и темой Творения оправдывает изучение возможной роли или влияния первых трех глав книги Бытие на мышление поучительных книг Библии.

Родригез начинает с книги Иова, приводя многочисленные библейские свидетельства, показывающие тесную взаимосвязь описания Творения в Бытии с содержанием данной книги. Особенно это касается происхождения человека. Сам автор книги и его собеседники были хорошо знакомы с рассказом о Творении и использовали его по необходимости для развития своих диалогов. В книге Иова рассказ о сотворении человека используется как риторическое средство для передачи нескольких важных мыслей. Первая и самая

очевидная из них: он используется для того, чтобы показать единое происхождение всех людей (Иов. 33:6). Вторая: он подчеркивает хрупкость человеческого существования. Поскольку жизнь хрупка и кратковременна — глина и дыхание, — Господь спешит избавить Иова от боли, иначе он умрет (7:7, 21). Третья мысль: рассказ о Творении используется для того, чтобы подчеркнуть ценность человеческой жизни. Поскольку человек был сотворен Богом и поэтому хорош, Творец не должен разрушать его (10:8, 9; 27:3). И последняя мысль: описание происхождения людей в Бытии используется в книге Иова, чтобы акцентировать внимание на превосходстве Бога-Творца над людьми как тварными существами (31:14, 15; 34:13–15).

Повествование о Творении используется также с тем, чтобы увязать образ врага-разрушителя исконного творения со змеем из третьей главы Бытия. Теология разрушения особенно ярко проявляется в первой полной речи Иова в третьей главе. Опыт боли, страданий и даже смерти противопоставляется Творению и понимается как опыт разрушения первоначального творения. Признается первоизданная безупречность, и ответственность за нынешнее состояние людей приписывается им самим. А в речах Господа первая глава Бытия не только помогает развить богословскую мысль, но и вносит вклад в организационную структуру их содержания. Это лишний раз доказывает, что автор книги Иова был исключительно хорошо знаком с рассказом о Творении в книге Бытие.

Достаточно подробно автор статьи анализирует связь книги Притчей с богословием Творения в первой и второй главах Бытия. Сотворение человека как мужчины и женщины, объединенных Господом в браке, ссылки на дерево жизни и общая теология Творения в Притч. 8:22–31, несомненно, демонстрируют то, что автор этой книги был знаком с рассказом о Творении в книге Бытие.

Анализируя книгу Екклесиаст, автор статьи отмечает тот факт, что порядок творения и его организованное движение понимается Когелетом как указание на отсутствие чего-либо нового. «Все», полнота творения, стало само по себе пустым и бессмысленным. Слово «все» также используется в первой главе Бытия для обозначения полноты творения, но относится к творению, которое, выйдя из рук Творца, было «хорошо весьма» (Быт. 1:31). Согласно Когелету, творение уже не такое, как прежде. Когелет действительно был знаком с описанием Творения, но использует элементы этого повествования как доказательство того, что Творение само по себе тщетно и не придает конечного смысла существованию человека. Это тупик: «Что было, то и будет... и нет ничего нового под солнцем» (Еккл. 1:9). Человеческое существование само по себе эфемерно и, подобно жизни животных, в конечном итоге растворится. Но, в соответствии с описанием Творения, Когелет признает, что люди изначально были созданы честными и что их нынешнее состояние стало результатом их собственных решений.

Наиболее глубокий вклад в теологию Творения в книгах мудрости мы видим в персонификации мудрости и ее связи с Творением. Творение Божье включает в себя мудрость, заключенную в тайне Божества, прежде чем она находит свое выражение в объективном явлении тварного мира, каким мы его знаем. В рамках данного богословия Творение посредством Слова предполагается и даже упоминается в тексте книги Притчей. Подобное богословие обогащает содержание повествования о Творении в книге Бытие. Автор статьи приходит к выводу о том, что ветхозаветные мудрецы однозначно были креационистами.

Мартин Клингбейл рассматривает тему Творения в пророческой литературе Ветхого Завета. Пытаясь выявить границы темы Творения в пророческой

литературе восьмого века до н.э., автор приходит к выводу, что тема Творения прогрессивно закрепляется в истории, связываясь в богословском плане со спасением и являясь, по сути, центром парадигмы, представляющей последовательность «Творение — разрушение — новое Творение».

Творение в пророческой литературе седьмого века до н.э. исторически контекстуализируется надвигающимся вавилонским пленением, а последовательность «Творение — разрушение — новое Творение» становится все более и более очевидной по мере того, как пророки начинают говорить о восстановлении после неизбежного суда.

Использование темы Творения в ветхозаветной пророческой литературе последних двух веков явно ориентировано на будущее. Происходит богословское абстрагирование, которое можно связать с исчезновением физического храма и монархии. Хотя Творение все еще является объединяющей парадигмой, охватывающей всю человеческую историю, фокус внимания переносится к концу этой арки, принимая, как в книге пророка Даниила, апокалиптический и мессианский характер.

Творение в пророческой литературе Ветхого Завета используется как постоянная и богословская отсылка, которая связана с историческим прошлым, является движущей силой для толкования настоящего и движется к перспективе будущего через постоянную контекстуализацию темы в соответствии с отмеченной последовательностью «Творение — разрушение — новое Творение». Точка отсчета для такого толкования уже заложена в повествовании о Творении в главах 1–3 книги Бытие.

Межтекстовые маркеры, которые относятся к Творению в книгах пророков, указывают на то, что пророки воспринимали Творение как буквальное

и историческое событие; они неизменно ссылаются на повествование о Творении, как оно изложено в первой и второй главах Бытия. Творение было отправной точкой мировоззрения пророков. Они четко объясняли и толковали мир именно с этой точки зрения. По мнению автора статьи, рассуждения о том, что пророки воспринимали Творение не как историческое событие или использовали его лишь в литературных или богословских целях, не могут основываться на данных из текстов и являются попыткой спроецировать рационалистические рассуждения XIX века н. э. на контекст первого тысячелетия до н. э., в котором существовать они никак не могли.

Известный адвентистский богослов, специалист в области ветхозаветных и иудейских исследований Жак Дюкан в своей статье «Когда смерти еще не было» на основании анализа библейского текста приходит к выводу о том, что смерть не была частью первоначального Божьего замысла. В библейском свидетельстве о Творении автор обнаруживает четыре основные причины, позволяющие прийти именно к такому выводу:

1. Смерть не была частью Творения, поскольку история называет первоначальное Творение хорошим, то есть без присутствия в нем зла.
2. Смерти еще не существовало, поскольку самой истории характерна позиция «еще не», описанная с точки зрения того, на чье состояние уже повлияли смерть и зло.
3. Смерть появилась из-за человеческого греха, что привело к изменению Божьего плана для Творения.
4. То, что смерть не задумывалась как часть первоначального Божьего Творения, подтверждается будущим пересотворением неба и земли, в которых не будет смерти.

Завершает сборник статей Официальное заявление Исполнительного комитета Генеральной Конференции «Творение: библейский взгляд», принятое 23 июня 2010 г. и утвержденное на съезде ГК в Атланте, США. Данным заявлением Церковь адвентистов седьмого дня подтверждает свою веру в буквальный и исторический характер первых глав книги Бытие и признание за каждым днем Творения буквальных 24-часовых суток.

В заключение следует сказать, что все статьи в сборнике написаны с учетом широкой читательской аудитории, поэтому академический стиль изложения сочетается с популярной подачей материала. Сборник наверняка представит интерес для всех тех, кто интересуется библейским креационизмом, серьезно занимается вопросами интеграции веры и научного знания, стремится укрепить свою веру в Бога как Творца и Спасителя.

*Е. В. Зайцев, доктор теологии,
директор Института библейских исследований ЕАД*

ОПИСАНИЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ЗЕМЛИ В КНИГЕ БЫТИЕ

Ричард М. Дэвидсон

Все больше ученых сегодня признают, что первые три главы книги Бытие стоят особняком от последующего содержания Библии, представляя собой своего рода пролог или введение. Существует широко распространенное мнение, что эти вводные главы Священного Писания заключают в себе парадигму всего остального материала Библии. Джон Ранклин изложил достаточно популярное сегодня среди исследователей Библии убеждение: «Неважно, к консервативному крылу христианства относится человек или к либералам, совершенно ясно, что 1–3 главы книги Бытие являются основанием для толкования всего Священного Писания»¹.

Наиболее важной темой, отраженной в первых трех главах книги Бытие, является тема Творения, включающая в себя целый ряд вопросов, связанных с происхождением всего сущего. Вводные главы книги Бытие являются основополагающими текстами Священного Писания, касающимися Творения. Основные

элементы рассказа о сотворении мира в Бытии заключены уже в первом стихе Библии, в Быт. 1:1:

1. «В начале» — *когда?*
2. «Бог» — *кто?*
3. «сотворил» — *каким образом?*
4. «небо и землю» — *что?*

1. КОГДА? «В НАЧАЛЕ»

При обсуждении времени Творения возникает несколько вопросов, ответы на которые можно найти в самом библейском тексте. Описывают ли 1-я и 2-я главы Бытия абсолютное или относительное начало? Представляет ли книга Бытие буквальное, историческое описание происхождения мира или в тексте подразумевается какое-то небуквальное толкование? Описывает ли библейский текст в Быт. 1 единый акт Творения (заключенный в рамках недели Творения) или двухэтапное Творение? То есть предполагается ли наличие некоего временного интервала между событиями, описанными в Быт. 1:1, и событиями, представленными далее, начиная с 3-го стиха? Представляет ли собой описание происхождения мира как имевшее место недавно (по крайней мере события, начинающиеся со стиха 3, включая жизнь на Земле) или можно допустить мысль, что неделя Творения растянулась на долгие эпохи?

А. Абсолютное или относительное начало?

Ответ на вопрос об абсолютном или относительном начале в 1-й главе книги Бытие в значительной степени зависит от перевода первого стиха Библии Быт. 1. Есть два основных подхода к переводу — переводить первый стих как главное предложение и переводить его как подчиненное предложение.

1. Главное предложение. До недавних пор первый стих Библии стандартно переводился как простое предложение: «В начале сотворил Бог небо и землю»². Согласно традиционному толкованию (преобладавшему до расцвета исторической критики в девятнадцатом веке), этот текст рассматривался как главное предложение, описывающее самый первый акт Творения, 2-й стих воспринимался как описание состояния Земли после первой фазы Творения, а стихи 3–31 — как изложение последующей творческой деятельности Творца. Подобный перевод или толкование подразумевает, что Бог существовал прежде материи, и, таким образом, Он сотворил планету Земля «из ничего» в самом начале Своей творческой активности.

2. Подчиненное предложение. В последние десятилетия в некоторых современных переводах Библии первый стих переведен как придаточное предложение, что позволяет провести параллели с дошедшими до нас древними ближневосточными повествованиями о происхождении мира. Первый стих переводится как придаточное времени, подчиненное либо второму стиху («В начале, когда Бог сотворил небо и землю, пустынна, необитаема была земля ...»), либо третьему. В последнем случае второй стих описывает состояние земли в момент начала Творения («Когда Бог начал творить небо и землю — пустынна, необитаема была земля... — сказал Бог...»). В обоих случаях лишь третий стих описывает непосредственное начало Творения. Это означает, что, когда Бог начал творить (ст. 1), Земля уже существовала в том состоянии, которое описано в стихе 2. В обоих вариантах придаточных предложений первая глава книги Бытие описывает не абсолютное изначальное сотворение планеты Земля, но конечный результат один и тот же: эта глава повествует об относительном начале Творения, сохраняя вероятность предсуществования материи

до творческой деятельности Бога в 1-й главе Бытия, тем самым позволяя рассматривать материю и Бога как совечные начала.

Последствия таких двух вариантов перевода первого стиха — как отдельного и независимого предложения, с одной стороны, и как придаточного предложения — с другой, изложены в следующей таблице:

Отдельное предложение	Придаточное предложение
а. <i>Creatio ex nihilo</i> (сотворение из ничего) однозначно подтверждается	а. <i>Creatio ex nihilo</i> подразумевается
б. Бог существует прежде материи.	б. Материя уже существует, когда Бог начинает творить, что позволяет рассматривать Бога и материю как равно вечные.
в. Бог сотворил небо, землю, тьму, глубины и воды.	в. Небо, земля, тьма, глубины и воды уже существовали, когда Бог начал активность по Творению, описанную в Быт. 1.
г. Для космоса есть абсолютное начало времен.	г. Не указывается никакое абсолютное начало времен.

Виктор Хэмилтон в своем комментарии на книгу Бытие подчеркивает важность правильного перевода начальных стихов Священного Писания: «Разница между этими двумя вариантами — „В начале, когда...“ и „В начале“ — не эзотерическая софистика и не занятие микрометрией. Вопрос гораздо более серьезный: говорит ли Быт. 1:1 об абсолютном начале Творения как прямом действии Бога? Или этот стих подразумевает существование материи до сотворения небес и земли? Иными словами, предполагает ли Быт 1:1, что в самом начале был только Бог; или что в самом начале были Бог и предсуществовавший хаос?»³

Современная тенденция переводить первый стих не отдельным, а придаточным предложением, как

правило, основана на аналогичных древних ближневосточных повествованиях о сотворении мира, начинавшихся подчиненным (придаточным времени) предложением. Но такие параллели не могут быть нормой для толкования Священного Писания. Более того, сейчас широко признается, что стихи 1–3 не представляют собой явной параллели с древними ближневосточными текстами о сотворении мира. К примеру, ни одна из древних месопотамских историй Творения не начинается со слова, подобного «началу». Герман Гункель, родоначальник критики форм, утверждает: «Космогонии других народов не содержат такого слова, которое было бы близким к первому слову Библии»⁴. Множество других различий между библейской и внебиблейскими ближневосточными историями о сотворении мира указывают на то, что автор библейского текста вступает в открытый спор с другими взглядами на происхождение мира, не говоря уже о том, чтобы заимствовать что-либо у них.

Библейские свидетельства в пользу перевода первого стиха как придаточного предложения также достаточно сомнительны. Высказываемая параллель со вступительным придаточным предложением в истории Творения, представленной во второй главе книги Бытие, не столь сильна, как считается. Да, в Быт 2:4–7, как и в древних месопотамских мифах, нет слов, подобных «началу» в Быт. 1:1, зато можно увидеть значительные различия в терминологии, синтаксисе, литературной и богословской функции между библейским повествованием о Творении и древними сказаниями.

Вместе с тем свидетельства в пользу традиционной точки зрения (отдельного предложения) достаточно убедительны:

а. Грамматика и синтаксис. Хотя еврейское слово, переведенное как «в начале», употребляется без

артикли и поэтому теоретически может переводиться как «в начале чего-либо», обычный способ передачи согласования в еврейском языке — поместить за этим словом абсолютное существительное. В соответствии с этим правилом еврейской грамматики, в других текстах Писания, когда слово «в начале» используется в придаточном предложении, за ним всегда следует абсолютное существительное, а не спрягаемый глагол, как в Быт. 1:1. Более того, в еврейской грамматике в выражениях, обозначающих время, таких как слово «начало» в сочетании с предлогом, в норме артикль не используется. Таким образом, «в начале» — это естественное значение первого текста книги Бытие. С аналогичной ситуацией мы сталкиваемся в тексте Ис. 46:10, который параллелен тексту Быт. 1:1: выражение «от начала», без артикля, явно носит абсолютное значение. Поэтому с грамматической точки зрения первый стих естественно должен переводиться как отдельное предложение: «В начале сотворил Бог небо и землю».

Умберто Кассуто утверждает, что с синтаксической точки зрения, если бы первый стих был придаточным предложением, во втором стихе на еврейском языке в норме глагол был бы либо опущен, либо находился бы перед подлежащим. Синтаксическая конструкция в начале второго стиха — «и» плюс существительное («земля») — указывает на то, что «второй стих начинается новую тему», и «поэтому первый стих является независимым предложением»⁵.

б. Краткая стилистическая структура первой главы книги Бытие. Традиционный перевод первого стиха Библии как самостоятельного независимого предложения соответствует модели кратких, сжатых предложений, которыми написана первая глава Библии. Хершел Шанкс отмечает: «Зачем принимать перевод, который был верно охарактеризован как [безнадежно

безвкусная] конструкция, разрушающая возвышенное начало величайшей книги в мире?»⁶.

в. Богословская линия. Рассказ о Творении в первой главе книги Бытие подчеркивает абсолютную трансцендентность Бога над материей. Эта глава описывает Того, Кто стоит над всем творением, что подразумевает *creation ex nihilo*, и, следовательно, первый стих следует рассматривать как отдельное предложение.

г. Древние версии и другие древние свидетельства. Все древние версии Священного Писания передают первый стих как отдельное предложение. Такому прочтению соответствуют и древние свидетельства, такие как труды Феофила Антиохийского (180 г. н. э.) и Псевдо-Иустина (220–300 г. н. э.).

д. Параллели с Ин. 1:1–3. Пролог Евангелия от Иоанна открыто ссылается на Быт. 1:1 и начинается с той же фразы, которая открывает первый стих в Септуагинте, древнейшей греческой версии Ветхого Завета. В Ин. 1:1, как и в Септуагинте, фраза «в начале» не содержит артикля, но однозначно является частью отдельного предложения: «В начале было Слово».

Свидетельства в самом Писании решительно указывают на традиционный перевод Быт. 1:1 как отдельного предложения: «В начале сотворил Бог небо и землю». Вступительный стих Библии разительно отличает библейское повествование о Творении от космологии древнего Ближнего Востока. Делая упор на абсолютном начале, подразумевая *creation ex nihilo*, Библия противопоставит ближневосточному циклическому пониманию реальности и концепции вечной материи.

Б. Буквальное или небуквальное начало?

Вопрос о буквальном или небуквальном понимании истории Творения в первых двух главах книги Бытие имеет важное значение как для библейского богословия, так и для современных рассуждений

о происхождении мира. Многие признают, что в Священном Писании между первыми главами Ветхого Завета и последними главами Нового Завета существуют внутритекстовые связи. В общем каноническом русле Священного Писания, учитывая неразрывную связь между происхождением (Быт. 1–3) и концом времен (Откр. 20–22), если нет буквального начала, то нет и буквального конца. Более того, можно с уверенностью сказать, что доктрины о человеке, грехе, спасении, суде, субботе и так далее, представленные в первых главах книги Бытие, все базируются на буквальном понимании происхождения мира.

1. Небуквальные толкования. Ученые, придерживающиеся небуквального толкования книги Бытие, подходят к этому вопросу по-разному. Как уже упоминалось выше, некоторые рассматривают первую главу как мифологию, основанную на аналогичных древних ближневосточных легендах. Недавно Джон Уолтон предложил так называемую теорию посвящения космического храма. Согласно его толкованию, текст книги Бытие описывает «семядневное посвящение космического храма, где Бог обитает в общении со Своим творением, определение его функций ради блага человечества»⁷. Хотя Уолтон воспринимает дни Творения как шесть буквальных дней, для него это лишь «функциональное творение», иными словами, назначение функций «космического храма». Он утверждает, что, подобно древним ближневосточным мифам о сотворении мира, первая глава книги Бытие ничего не говорит о материальном творении, и ни один из библейских текстов не указывает на возраст земли. Таким образом, мы вполне можем принять теистическую эволюцию как способ создания Богом материального космоса.

Среди протестантов по-прежнему популярно толкование первой главы в соответствии с гипотезой

буквальных рамок, согласно которой «использование Библией семидневной недели в описании Творения — это буквальные (богословские) рамки, которые не предназначены для того, чтобы указывать на хронологию или длительность актов Творения»⁸. Ряд других протестантских ученых считают, что главы 1 и 2 по сути своей являются богословскими и посему не должны восприниматься буквально. Связанная с этим точка зрения гласит, что повествование о Творении в книге Бытие по сути своей является литургией или выражением поклонения. Поэтому, например, Фриц Гай утверждает, что «Бытие 1:1–2:3 является в первую очередь выражением восхваления, сформулированным по необходимости языком и концепциями своего времени и места. Если текст глубоко переживается как поклонение, его транспозиция в буквальное повествование, передающее научно обоснованную информацию, кажется не просто ошибочной в понимании текста, но является искажением, тривиализацией и даже надругательством над текстом»⁹.

Еще одно популярное толкование включает в себя символику дней-веков. Есть несколько вариантов такой теории. Во-первых, это общий протестантский символический взгляд, порой называемый широкой конкордистской теорией, который заключается в том, что семь дней символизируют семь долгих эпох, что оставляет место для теистической эволюции (называемой также эволюционным творением, хотя порой эволюция отвергается в пользу множественных пошаговых актов Божественного Творения на протяжении длительных периодов времени). Еще одна теория, прогрессивно-креационистский взгляд, считает шесть дней буквальными днями, каждый из которых открывает новый период Творения неопределенной длительности. Третья теория, особо отстаиваемая Джерардом Шредером, пытается гармонично совместить

шесть двадцатичетырехчасовых суток недели Творения с миллиардами лет существования Вселенной, о которых говорят современные физики, предлагая концепцию «космического времени». В результате все эти теории дней-веков приводят к тому, что шесть дней Творения представляются как гораздо более длительные периоды времени.

Отдельные протестантские ученые говорят об описании дней недели Творения в книге Бытие как об «аналогичных» или «антропоморфных» днях: «Это дни Божьей работы, их длительность не уточняется и не имеет значения, и не все в этом повествовании должно восприниматься как исторически последовательное»¹⁰. Многие исследователи рассматривают Творение в Бытии как поэзию, метафору, притчу или просто описание видения. Общим для всех этих небуквальных теорий является предположение, что рассказ о происхождении мира в Бытии не представляет собой буквальное, прямое историческое описание материального Творения.

2. Свидетельства в пользу буквального толкования. Есть несколько линий свидетельств в самом тексте Бытия и в других частях Священного Писания, которые указывают на то, что описание Творения в первой главе книги Бытие должно пониматься буквально.

а. Литературный жанр. Литературный жанр Бытия 1–11 указывает на буквальную историческую природу рассказа о Творении. Кеннет Мэтьюс объясняет, почему предположение о том, что этот текст относится к жанру притчи — иллюстрации, основанной на повседневной жизни, не соответствует содержанию 1-й главы Бытия, равно как и жанр видения. Дело в том, что текст не содержит типичной преамбулы и других элементов, сопровождающих обычно библейские видения¹¹. Стивен Бойд также показывает, что отрывок

Быт. 1:1–2:3 не должен пониматься как поэзия или расширенная поэтическая метафора, поскольку он представляет собой повествовательный жанр «буквального исторического изложения»¹². Аналогичным образом и Дэниел Бедяко доказывает, что этот текст «представляет разновидность исторических повествовательных текстов»¹³. А Роберт Маккабе приходит к выводу, что «рамочная точка зрения порождает больше экзегетических и богословских сложностей, чем решает их, и что традиционное, буквальное понимание предлагает наиболее последовательное толкование экзегетических деталей, связанных с контекстом первых глав Бытия»¹⁴.

Уолтер Кайзер долгое время пытался обнаружить свидетельства в пользу того, что начальные главы книги Бытие относятся к мифологическому литературному жанру, но так и не смог. Он убедительно доказал, что наиболее точным было бы определить их жанр как «историческую повествовательную прозу»¹⁵. Позже Джон Сейлхамер пришел к тому же заключению, указывая на значительные различия между стилем древних ближневосточных мифов и библейским повествованием о Творении в Бытии 1 и 2. Особенно примечательным является то, что мифы записывались в поэтической форме, тогда как библейское повествование — не поэзия, а проза. Более того, Сейлхамер утверждает, что в тексте первой и второй глав книги Бытие отсутствуют какие-либо указания на то, что его необходимо воспринимать как небуквальный, символический или метафорический, метаисторический рассказ, как настаивают некоторые современные протестантские исследователи. Сейлхамер признает, что рассказ о Творении отличается от последующих библейских текстов, но обусловлено это его темой (Творением), а не его литературной формой (нарративом). Он предположил, что, возможно, мы должны

называть Бытие 1 и 2 «мегаисторией», чтобы «описать буквально и реалистично аспекты нашего мира, известные лишь его Творцу». Как мегаистория «эта первая неделя была реальной и буквальной неделей — подобной той, которую мы проживаем каждые семь дней, но эта неделя была не похожа на любые другие семь дней. Бог в этот период проделал колоссальную работу, и произошедшие события намного превосходят все, что случилось после»¹⁶.

б. Литературная структура. Литературная структура книги Бытие в целом указывает на предполагаемую буквальную природу истории Творения. Общеизвестно, что структура всей книги Бытие определяется словом «*происхождение*», относящимся к каждому разделу книги (тринадцать раз). Это слово используется при описании родословных для точной передачи времени и истории. Буквально оно означает «рождать», «приносить», и это подразумевает, что Бытие — это «история начал». Использование этого слова в Быт. 2:4 указывает на то, что автор задумывал историю Творения как что-то столь же буквальное, как и все остальные разделы книги.

Как отмечает Мэтьюс, «повторяющаяся формула... указывает на то, что композиция организована таким образом, чтобы стать частью описания израильской истории от начала существования мира. Таким образом, эта структура формирует преемственность Адам — Ной — Авраам, которая связывает патриархальные благословения и обетования с Богом Вселенной и всей человеческой истории. Текст не допускает прочтения Быт. 1–11 как мифического повествования, рассматривая данный отрывок скорее как часть истории патриархов»¹⁷.

Позже в своем комментарии Мэтьюс пронизательно указывает, что структура книги Бытие не позволяет воспринимать повествование в ней лишь как сугубо

богословское, а не историческое: «Если мы толкуем начало книги Бытие как богословскую притчу или рассказ, мы приходим к богословию Творения, не опирающегося ни на историю, ни на Вселенную... Структура книги Бытие, основанная на родословных, требует понимания первой главы как описания взаимосвязанных реальных событий, ставших предпосылкой для более поздней истории Израиля... Воспринимая их лишь как богословский рассказ, толкователь противоречит исторической преднамеренности книги Бытие»¹⁸.

Для критически настроенных ученых, отрицающих историческую достоверность всей или большей части книги Бытие, это литературное свидетельство лишь отражает намерения последнего редактора книги и потому не имеет никакой убедительной силы для их собственной системы убеждений. Но для тех, кто верит в историчность повествования о патриархах, подобная структура Бытия, включая шестикратное употребление слова «*происхождение*» в первых одиннадцати главах книги, является сильным внутренним свидетельством в самой книге, доказывающим, что описание происхождения мира должно восприниматься так же буквально и исторически, как и все остальные тексты.

в. Конкретное обозначение времени. Еще одним внутренним свидетельством в самой книге Бытие того, что рассказ о Творении должен восприниматься буквально, а не фигурально или как символическое обозначение семи длительных эпох в соответствии с эволюционной моделью, как предполагают некоторые ученые, является использование конкретных слов, обозначающих время. Словосочетание «утро и вечер», появляющееся в завершении каждого из шести дней Творения, используется автором для четкого обозначения природы дней Творения как буквального двадцатичетырехчасового периода. Упоминание вместе

в Ветхом Завете вечера и утра вне первой главы книги Бытие однозначно, без исключений (все 57 раз), обозначает буквальные солнечные сутки. На это указывает и использование слова *день* в завершении каждого из шести дней Творения в Быт. 1. Каждый день связан с порядковым числительным («один [первый] день», «второй день», «третий день» и т. д.). Сравнение с использованием этого слова в других текстах Библии показывает, что такое сочетание всегда относится к дням в буквальном их понимании. Более того, упоминание движения солнца и луны для обозначения знамений, времен года, дней и лет (ст. 14) указывает на буквальное указание времени, а не на символическое обозначение эпох.

3. Библейские ссылки вне Бытия 1 и 2. Межтекстовые ссылки на историю Творения в других частях Библии подтверждают, что библейские авторы понимали шесть дней Творения как шесть реальных, исторических, последовательных, творческих, естественных двадцатичетырехчасовых дней. Если бы шесть дней Творения следовало понимать как символическое обозначение длительных эпох, шесть видений дней откровения, всего лишь аналогии дней или еще чего-либо, отличающегося от шести дней недели в буквальном смысле, тогда упоминание Творения в четвертой заповеди в Исх. 20:8–11, утверждающей буквальную субботу, не имело бы смысла. Этот довод приводится большинством исследователей, а не только адвентистами седьмого дня и другими группами субботаствующих!¹⁹

Заповедь о субботе недвусмысленно приравнивает шесть рабочих дней и следующий за ними седьмой день субботу к шести дням Божьего Творения с последующей субботой. Ставя знак равенства между человеческой шестидневной рабочей неделей и Божьей шестидневной творческой неделей и приравнивая

субботу для человечества к субботе после недели Творения, освященной и благословленной Господом, Божественный Законодатель недвусмысленно указывает на первую неделю как на неделю в прямом смысле слова, как на состоящую из семи последовательных двадцатичетырехчасовых дней.

В качестве более широкого межтекстового доказательства буквальной природы описания Творения и исторической достоверности других текстов в Бытии 1–11 важно указать на то, что Иисус и *все* новозаветные авторы, ссылаясь на Быт. 1–11, однозначно понимали этот отрывок как описывающий буквальную, достоверную историю. На каждую главу из этого отрывка есть отсылки в каких-то текстах Нового Завета, да и Сам Иисус ссылается на первые семь глав книги Бытие.

Герхард Ф. Хазел, Теренс Фретхайм, Джеймс Стембах и другие богословы детально описали различные линии доказательств (включая свидетельства, не упомянутые здесь из-за ограниченности места), основанные на сравнительных, литературных, лингвистических, межтекстуальных и других исследованиях, которые привели к «неизбежному выводу», выдвинутому Хазелом, что слово, переведенное как «день», неизменно означает буквальные, естественные сутки продолжительностью примерно двадцать четыре часа. «Автор первой главы книги Бытие не мог бы выбрать способ более полно и всесторонне выразить идею „дня“ в буквальном смысле, чем тот, который он использовал»²⁰. Стембах также пришел к заключению, что, согласно библейским свидетельствам, «Господь творил в течение шести последовательных [приблизительно] двадцатичетырехчасовых дней»²¹.

Хотя небуквальные толкования библейской истории происхождения мира следует отвергнуть уже из-за того, что они отрицают (а именно буквальную,

историческую природу повествования о Творении), тем не менее во многом из того, что они утверждают, содержится доля истины. Текст Бытие 1 и 2 связан с мифологией — однако не как подтверждение мифологичности повествования, а как оппозиция древней ближневосточной мифологии. Текст Быт. 1:1–2:4а имеет литературную, симметричную структуру. Однако синтетический параллелизм в последовательности дней в первой главе Бытия — это не литературный прием, созданный автором-человеком, но однозначно описание последовательных творческих актов Самого Творца, Который, как великий Художник, творил с эстетическим вкусом. Божественное искусство Творения в структуре пространства и времени не опровергает историчности повествования о Творении.

Первая и вторая главы книги Бытие содержат серьезное богословие: доктрины о Боге, Творении, человеке, субботе и так далее, но богословие в Творении не противопоставлено истории. Напротив, библейская теология всегда *коренится* в истории. В Бытии 1 и 2 нет критериев, позволяющих разделить космогонию и космологию, как утверждают некоторые, отвергая какие-то детали буквального шестидневного Творения, но при этом придерживаясь богословской истины о том, что мир зависит от Всевышнего.

Таким же образом в первой главе можно увидеть глубокий символизм и образ святилища или храма. К примеру, язык в описании Эдемского сада и занятий Адама и Евы содержит явные аллюзии на образ святилища и служение священников и левитов (Исх. 25–40). Таким образом, святилище Эдема — это символ (или, скорее, образ) небесного святилища (Иез. 28:12–14; Исх. 25:9, 40). Но тот факт, что Эдем указывает на что-то вне себя самого, не умаляет его буквальной реальности. Определение функций в этом Эдемском святилище не исключает материальности творения, также имевшего место

в течение буквальных шести дней сотворения мира. Описание Творения в книге Бытие приводит читателя к поклонению — поклонению истинному Богу-Творцу (см. весть первого ангела в Откр. 14:6, 7), но само это описание не является литургией поклонения.

4. Предположения и свидетельства библейских исследователей. Некоторые исследователи Библии, отвергающие буквальную, шестидневную неделю Творения, честно признают, что главные доводы в пользу такой позиции лежат в области базовых предположений, в которой более не соблюдается принцип *Sola Scriptura*. Скорее, этот принцип был замещен каким-либо иным мнением или методологией — наукой, древними ближневосточными материалами, принципами исторической критики (методологические сомнения, *casual continuum*, правилом аналогии) и так далее. Это относится как к либерально критическим, так и к консервативно протестантским исследователям.

К примеру, протестантские исследователи Карл Гиберсон и Фрэнсис Коллинз признают серьезное влияние так называемых достоверных научных результатов относительно происхождения мира на их толкование первой и второй глав Бытия: «Мы не верим, что Господь дал бы два противоречащих друг другу откровения. Божье откровение в природе, изучаемое наукой, должно совпадать с Его откровением в Священном Писании, изучаемом теологией. Поскольку откровение науки столь ясно и четко говорит о возрасте Земли, мы уверены, что нужно дважды подумать, прежде чем принять библейскую точку зрения, противоречащую этому откровению»²².

Два других протестантских исследователя, Ричард Карлсон и Тремпер Лонгман, открыто признают разницу между наукой и богословием: «Мы уверены, что современная наука отвечает, как начались и продолжают развиваться физические и биологические процессы,

тогда как теология и философия отвечают, *для чего существуют эти самые процессы*»²³. Еще один пример: Уолтон считает, что для того, чтобы понять библейскую культуру, включая взгляд Писания на Творение, «ключ необходимо искать в литературе остального древнего мира»²⁴. Основываясь на предполагаемом нематериальном функциональном творении, описанном в древней ближневосточной литературе, Уолтон обнаруживает его и в Бытии 1 и 2, и, полагая, что Библия не говорит о материальном Творении, он свободно принимает теистическую эволюцию, как ее объясняет наука.

Ирония в том, что либерально-критически настроенные ученые, честно признающие свои историко-критические предпосылки и не воспринимающие всерьез авторитетность первых глав книги Бытие и посему не теряющие свою личную веру и взгляды на соотношение науки и веры, почти единодушно признают, что автор первой главы книги Бытие намеренно говорил об обычной неделе, состоящей из шести буквальных дней.

Итак, есть множество ученых, древних и современных (как критиков религии, так и верующих), которые утверждают, что первая и вторая главы книги Бытие говорят о буквальной, материальной неделе Творения, состоящей из шести исторических, последовательных, творческих, естественных двадцатичетырехчасовых суток, непосредственно за которыми следует буквальный двадцатичетырехчасовой седьмой день, в течение которого Господь покоился, благословил и освятил субботу как памятник Творения.

В. Единое или двухэтапное Творение?

Описывает ли первая глава Библии единую неделю Творения, включающую в себя все, о чем говорится в первой главе Бытия, или она подразумевает предварительное Творение до недели Творения и какой-то

временной промежуток между содержанием первого и третьего стиха? Этот вопрос касается связи, существующей между первым, вторым, третьим стихами и далее. Было предложено несколько различных толкований этой связи.

1. Теория активного промежутка. Первое толкование часто называют позицией разрушения-восстановления или активного промежутка. Согласно этой концепции, первый стих описывает изначально безупречное Творение, имевшее место неопределенное время назад (миллионы, миллиарды лет назад). Сатана правил этим миром, из-за его бунта (описанного в Ис. 14:12–17) во Вселенной возник грех. Некоторые сторонники теории активного промежутка утверждают, что Господь осудил бунт и низвел этот мир до состояния разрухи и хаоса, описанного в Быт. 1:2. Другие же уверены, что Всевышний позволил сатане экспериментировать с этим миром, и хаос, описанный во втором стихе, является прямым результатом сатанинских опытов. В любом случае те, кто придерживаются этой точки зрения, переводят второй стих как «но земля стала пустыня и необитаема».

Из этого следует, что третий стих и последующий текст представляют собой описание более позднего Творения, посредством которого Господь восстанавливает разрушенное. В таком случае геологическую колонку соотносят с периодом первого Творения (ст. 1) и последующего хаоса и не связывают с библейским потопом.

Однако теория разрушения-восстановления или активного промежутка просто не выдерживает внимательного грамматического анализа. Во втором стихе явно присутствуют три именные конструкции, а базовое значение именных конструкций в еврейском — это нечто закрепленное, это некое состояние или положение, а не последовательность действий. Согласно законам еврейской грамматики, необходимо переводить:

«Пустынна, необитаема *была* земля», а не «пустынна, необитаема *стала* земля». Таким образом, еврейская грамматика опровергает теорию активного промежутка.

2. Точка зрения «первоначальной пустынности и необитаемости земли»: теория отсутствия промежутка и теория пассивного промежутка.

Теории «отсутствия промежутка» и «пассивного промежутка» — это подвиды толкования библейской космогонии в Быт. 1, которое можно назвать точкой зрения «первоначальной пустынности и необитаемости». Это традиционная точка зрения, которую поддерживали большинство иудейских и христианских толкователей на протяжении всей истории. Согласно данной точке зрения, «первоначальной пустынности и необитаемости» (общей для теорий отсутствия промежутка и пассивного промежутка), первый стих провозглашает, что Господь сотворил «небо и землю», второй стих уточняет, что изначально земля была пустынна и необитаема, а в стихе 3 и далее описывается Божественный процесс формирования несформированной земли и наполнения пустынного пространства.

Такое толкование неразрывно следует за естественным течением мысли в этих стихах, не противореча им и не пропуская ни единого элемента текста. Однако в этом процессе Творения есть один крайне важный аспект, о котором спорят исследователи, придерживающиеся точки зрения «первоначальной пустынности и необитаемости». Он включает в себя вопросы: (1) *когда* произошло сотворение «неба и земли», описанное в первом стихе, — в начале или в ходе семи дней Творения или в какой-то момент до этого; (2) *что* означает фраза «небо и землю» — фигура речи, обозначающая всю Вселенную, или относящаяся только к этой планете и окружающим ее небесным сферам (нашей Солнечной системе). В зависимости от того, какие ответы предлагаются на эти два вопроса, появляются четыре

возможности: два варианта теории отсутствия промежутка и два варианта теории пассивного промежутка.

а. Теория отсутствия промежутка А: юная Вселенная, юная жизнь. В рамках теории отсутствия промежутка некоторые ученые рассматривают первый и второй стихи как часть первого дня семидневной недели Творения, а фразу «небо и землю» воспринимают как фигуру речи, относящуюся ко всей Вселенной. Такое толкование приводит к заключению, что вся Вселенная была сотворена за шесть буквальных дней около шести тысяч лет назад. Эту теорию можно назвать точкой зрения «юная Вселенная, юная жизнь», и она схожа с современным научным креационизмом юной Вселенной, за который выступают многие фундаменталисты и консервативные протестанты и представителями которого являются такие организации, как Институт креационных исследований в США.

б. Теория отсутствия промежутка Б: юная Земля (не Вселенная), юная жизнь (на Земле). Другой вариант теории отсутствия промежутка также рассматривает первый и второй стихи как часть первого дня семидневной недели Творения, но фразу «небо и землю» относит лишь к этой планете и непосредственно окружающему ее атмосферному небу (и, возможно, Солнечной системе). Земля и окружающие ее небесные сферы были сотворены во время недели Творения, описанной в Быт. 1. Этот подход можно назвать «юная Земля (не Вселенная), юная жизнь (на Земле)». Он был предложен несколькими исследователями.

в. Теория пассивного промежутка А: древняя Вселенная (включая Землю), юная жизнь (на Земле). Что касается вариантов теории пассивного промежутка, некоторые рассматривают первый и второй стихи как хронологическую последовательность, отделенную промежутком времени от первого дня Творения, описанного в третьем стихе. Выражение «небо и землю»

в первом стихе они понимают как фигуру речи, относящуюся ко всей Вселенной, которая была сотворена «в начале», до недели Творения (это первоначальное Творение можно назвать *creation prima*). Второй стих описывает «сырую заготовку» земли в ее «пустынном и необитаемом» состоянии, сотворенную до — возможно задолго до — семи дней Творения. Текст с третьего стиха и далее описывает саму неделю Творения, (которую можно назвать *creation secunda*). Этот подход называют «древняя Вселенная (включая Землю), юная жизнь (на Земле)». Его придерживаются многие адвентистские ученые и множество других толкователей.

г. *Теория пассивного промежутка Б: древняя Земля, юная жизнь (на Земле)*. Еще один вариант позиции пассивного промежутка также рассматривает первый стих как отделенный хронологическим промежутком от стиха 3, но выражение «небо и землю» относит лишь к этой земле и окружающим ее небесным сферам, которые пребывали в пустынном и необитаемом состоянии неопределенное количество времени до событий, описанных в рамках недели Творения. Согласно этому варианту, в первой главе книги Бытие ничего не говорится о сотворении Вселенной. Этот подход можно назвать «древняя Земля, юная жизнь (на Земле)». Его поддерживают некоторые ученые-адвентисты седьмого дня.

Хотя описанная выше позиция (теория отсутствия промежутка А: юная Вселенная, юная жизнь) весьма популярна среди консервативных протестантов и христианских фундаменталистов, адвентистские толкователи в конечном итоге отвергли ее, поскольку сотворение всей Вселенной в течение недели Творения не подразумевает возможности возникновения великой борьбы на небесах, включая бунт Люцифера, ставшего сатаной, и его ангелов, описанной во многих текстах как процесс, занявший гораздо больше времени, чем одну неделю (см. Ис. 14:12–17; Иез. 28:11–19; Откр. 12:3–12).

Более того, это противоречит однозначному утверждению в книге Иова 38:4–7, где говорится о том, что когда закладывались основания Земли, непавшие небесные создания («утренние звезды» и «сыны Божьи») уже существовали: «Где был ты, когда основания земли Я полагал? Скажи, коли ведаешь. Кто размеры ее определил? Ты ведь знаешь! Или мерный шнур над нею кто протянул? На чем покоятся ее устои, кто заложил ее краеугольный камень, когда хор утренних звезд ликовал и все сыны Божьи радостно восклицали?»

Теория отсутствия промежутка Б: «юная земля (не Вселенная), юная жизнь (на земле)» кажется вероятной. Сторонники этой позиции утверждают, что слова «земля» и «небо» в первом стихе — это те же слова, которые используются ниже в этой же главе и поэтому должны восприниматься как относящиеся к тем же объектам: этой Земле и окружающим ее небесным сферам, а не ко всей Вселенной. Они также указывают, что фраза, переведенная как «небо и землю» (ст. 1), встречается вновь в практически такой же форме в конце шести дней Творения (2:1), и предполагают, что Быт. 1:1 и 2:1 являются введением и заключением шести дней Творения. Более того, ссылка в четвертой заповеди Декалога на «небо и землю», сотворенные «в шесть дней» (Исх. 20:11), рассматривается как подтверждение этой позиции. Однако внимательное изучение этих самых аргументов на самом деле свидетельствует в пользу теории пассивного промежутка А (пункт в, обозначенный выше: древняя Вселенная [включая Землю], юная жизнь [на Земле]).

3. Свидетельства в пользу двухэтапного творения нашей Земли (теория пассивного промежутка). Эти четыре альтернативные позиции можно классифицировать по количеству стадий Творения и по тому, что было сотворено:

Теория отсутствия промежутка А	=	одноэтапное Творение (всей Вселенной);
Теория отсутствия промежутка Б	=	одноэтапное Творение (только планеты Земля);
Теория пассивного промежутка А	=	двухэтапное Творение (всей Вселенной, включая Землю);
Теория пассивного промежутка Б	=	двухэтапное Творение (только планеты Земля).

Ряд текстовых свидетельств и межтекстовых параллелей приводят многих к выбору варианта двухэтапного Творения (пассивного промежутка) в целом и в частности варианта А (двухэтапного Творения [всей Вселенной]), также называемого теорией древней Вселенной (включая Землю) — юная жизнь (на этой земле)».

Во-первых, как отмечает Джон Хартли, «Устойчивая модель, используемая для каждого дня Творения, указывает нам на то, что стихи 1 и 2 не являются неотъемлемой составляющей первого дня Творения (ст. 3–5). То есть эти два стиха отделены от рассказа о том, что Господь делал в первый день Творения»²⁵. Хартли ссылается на тот факт, что каждый из шести дней Творения начинается со слов «и сказал Бог» и заканчивается словами «был тогда и вечер, было и утро — прошел [X] день». Если формула описания первого дня соответствует всем остальным пяти дням, то первый и второй стихи остаются за ее пределами и, следовательно, вне первого дня Творения.

Во-вторых, недавний анализ текста Быт. 1:1 в начале описания Творения в первой главе книги Бытие указывает на то, что грамматика этих двух стихов подчеркивает два этапа Творения. Основная сюжетная линия начинается лишь в третьем стихе. Это означает предварительное сотворение «неба и земли» в их «пустынном и необитаемом» состоянии до начала недели

Творения и соответствует любому из вариантов теории пассивного промежутка.

В-третьих, фразу «небо и землю» в первом стихе, вероятнее всего, следует понимать здесь, как и в других текстах Писания, как фигуру речи, выражающую два полюса, чтобы обозначить все сотворенное Богом, иными словами, всю Вселенную. Если «небо и земля» означают всю Вселенную, это «начало» (по крайней мере, для части небес) должно было быть *до* первого дня недели Творения земли, поскольку «сыновья Божьи» (непадшие сотворенные существа) были уже созданы и пели в ликовании, когда закладывались основы земли (Иов. 38:7). Этот довод подтверждает теорию пассивного промежутка А (позицию в) в отличие от варианта Б (позиции г).

В-четвертых, «небо и землю» (всю Вселенную) в Быт. 1:1 необходимо отделять от «неба, земли и моря» (три земные сферы обитания) в Быт. 1:3–31 и Исх. 20:11. Это значит, что акт Творения в Быт. 1:1 совершен вне рамок или до шестидневного Творения в Исх. 26:11 и Быт. 1:3–31 (этот довод также поддерживает теорию пассивного промежутка А, а не Б).

В-пятых, выражение «небо и земля» действительно открывает и закрывает первое описание Творения, как отмечают сторонники теории отсутствия промежутка. Но в этом аргументе обычно не упоминается, что фраза «небо и землю» встречается *дважды* в конце рассказа о Творении в Быт. 1:1; 2:4. Она встречается в Быт. 2:1, но в этом стихе она относится к трем сферам обитания, обозначенным в Быт. 1:3–31. Полная фраза в этом стихе звучит как «небо, земля и *все... что наполняло их*», и это не название двух крайних точек, обозначающее всю полноту творения, как в стихе 1, но описание биосферы, сформированной и населенной за шесть дней Творения. Однако выражение «небо и земля» встречается в конце описания процесса Творения в первой

главе Бытия. Оно встречается в Быт. 2:4: «Вот рассказ о небе и земле, о том, что произошло после их сотворения». Именно такое упоминание «неба и земли» параллельно этой же фразе в Быт. 1:1 и, как и в первом стихе, обозначает творение всего космоса, то есть Вселенной. И это позволяет выявить хиастическую структуру в использовании фразы «небо и земля»:

А: Быт. 1:1 — «небо и земля» в значении всей Вселенной.

Б: Быт. 1:3–31 — «небо, земля и море» — три среды обитания на планете Земля.

Б: Быт. 2:1 — «небо, земля и все, что наполняло их», включая три среды обитания на Земле.

А: Быт. 2:4а — «небо и земля» в значении всей Вселенной.

Этот довод подтверждает теорию пассивного промежутка А, а не Б.

В-шестых, Сейлхамер указывает на то, что еврейское слово «начало», использованное в первом стихе, «относится не к моменту времени, а к *периоду*, или *протяженности* времени, имевшему место до ряда событий»²⁶. В контексте стихов 1–3 это может означать, что (а) первый стих Библии относится к процессу времени, когда Бог сотворил Вселенную; (б) в какой-то момент в рамках этого процесса была сотворена земля, но изначально она была «пустынна и необитаема»; и (в) подобно тому, как гончар или строитель прежде собирает материалы и в какой-то момент после этого начинает формировать горшок на гончарном круге или строить здание, так же и Господь, главный Художник — Гончар и Архитектор — сначала создал сырье для земли, а затем, в подходящий для творчества момент, начал формировать и наполнять землю в течение шести буквальных рабочих дней недели Творения. Текст стиха 1 не указывает на то, за какой период до недели

Творения была создана Вселенная («небо и земля»). Этот и последующие аргументы можно рассматривать как подтверждение двухэтапного Творения, вариантов А или Б теории пассивного промежутка.

В-седьмых, уже в рассказе о Творении, в стихах 3–31, делается упор на том, что Господь дифференцировал или отделял ранее сотворенное. На второй день Всевышний разделил то, что уже существовало, — отделил воду от воды (ст. 6–8). На третий день выступила суша (что подразумевает, что она уже существовала под водой) и ранее существовавшая земля произвела растения (ст. 9–12). На пятый день воды произвели рыб (ст. 20) и на шестой день земля произвела сухопутных животных (ст. 24). Все это показывает, что Творец использовал уже существовавшие элементы.

В-восьмых, такой двухэтапный процесс Творения в первой главе Бытия, подобная работе гончара или архитектора, подтверждается дополнительным описанием Творения во второй главе. В Быт. 2:7 явно видно, что Господь взял уже сотворенную почву или глину и из нее «вылепил» человека. Это был двухэтапный процесс, начавшийся с сырья — глины — и завершившийся тем, что Всевышний вылепил человека и вдохнул в него дыхание жизни. Вероятно, неслучайно рассказчик здесь использует глагол «изваять, вылепить»²⁷, описывающий то, что делает гончар с глиной на своем гончарном круге. Форма причастия этого глагола, собственно, означает «гончар», и здесь рассказчик мог ссылаться на творческую работу Бога как великого Гончара. Создавая женщину, Господь вновь использует двухэтапный процесс. Он начинает с уже сотворенного сырья — «бока» или «ребра» мужчины — и из него «создает» женщину (ст. 21, 22). И вновь, явно неслучайно, что только здесь, в Быт. 1 и 2, глагол, обозначающий «проектировать и строить архитектурные сооружения», используется по отношению к Божьему

Творению. Бог, сотворивший женщину, есть главный Разработчик и Архитектор.

В-девятых, параллели между первой и второй главами Бытия и описанием строительства святилища в пустыне и храма Соломона, похоже, также указывают на двухэтапное творение нашей Земли. Как уже упоминалось выше, Творение в Быт. 1 и 2 описывается техническим языком, что позволяет увидеть удивительные параллели с рассказом о строительстве святилища Моисея и храма Соломона. Такая межтекстовая связь заставляет многих толкователей Ветхого Завета признать, что, согласно подсказкам в самом повествовании, вся земля должна считаться первоначальным двором, а Эдемский сад — первоначальным святилищем или храмом на этой планете. Важно отметить, что как Моисеево святилище, так и Соломонов храм строились в два этапа. Сначала собирались материалы в соответствии с планом и указаниями (Исх. 25:1–9; 35:4–9, 20–29; 36:1–7; 1 Пар. 28:1–29:9; 2 Пар. 2), а затем начиналось строительство, при котором использовались ранее собранные материалы (Исх. 36:8–39:43; 2 Пар. 3; 4). Отмеченные параллели указывают на двухэтапную модель Божьего Творения, что дает еще больше оснований согласиться с теорией пассивного промежутка в толковании первой главы книги Бытие.

И последнее, но не менее важное: Божья творческая деятельность на протяжении всего повествования Библии часто была двухэтапной, предполагающей предварительное Творение. Среди примеров такого процесса «сотворение» Богом Своего народа Израиля, в описании которого используется тот же язык, что и в Быт. 1:2; сотворение Богом «нового сердца» (Пс. 50:12); Его «сотворение» «нового [т. е. обновленного] завета» (Иер. 31:33) и чуда исцеления Христа, подразумевавшие двухэтапное Творение (например, Ин.

9:6, 7). В частности, эсхатологическое сотворение нового неба и новой земли предполагает наличие ранее существовавших материалов. Поскольку в Священном Писании повествования о происхождении мира и конце времен параллельны (Быт. 1–3 соответствует Откр. 20–22), крайне важно рассмотреть новое творение в конце времен, описанное в 2 Петр. 3:10–13 и Откр. 20–22, и их параллели с Быт. 1 и 2.

После Второго пришествия Христа земля вернется в свое пустынное и необитаемое состояние. Это утверждение параллельно с Быт. 1:22 (см. Иер. 4:23; Откр. 20:1, где используется терминология из Быт. 1:2). После Тысячелетнего царства земля будет очищена огнем (Откр. 20:9, 14, 15; 2 Петр. 3:10, 12), но «новое небо и новая земля» (Откр. 21:1; 2 Петр. 3:13) будут созданы не *ex nihilo*, а из очищенного сырья или «стихий» (2 Петр. 3:12), оставшихся после процесса очищения, — стихий, существовавших уже (по меньшей мере) тысячи лет (ст. 10, 12). Если эсхатологическое творение предполагает двухэтапный процесс, в котором Господь использует ранее созданную материю, чтобы создать «[об]нов[ленн]ые небо и землю», то подобное же двухэтапное Творение в Быт. 1 и 2 не будет противоречить Его характеру.

Все большее число недавних исследований стихов 1–3 поддерживают вывод о двухэтапном Творении и теорию пассивного промежутка, в частности, версию «старая Вселенная (включая Землю) — юная жизнь (на Земле)». Примечательно заключение Коллинза о стихах 1–3: «О происхождении всего [во Вселенной] говорится в стихе 1:1, а далее по ходу повествования внимание сосредоточено на более узкой сфере. В первом стихе, как я его понимаю, рассказывается о первоначальном Творении; затем стих 2 описывает состояние земли непосредственно перед началом недели Творения. Эти два стиха не относятся к шести дням,

когда Бог трудился, и — с чисто грамматической точки зрения — ничего не говорят о длительности времени между первоначальным Творением в ст. 1:1 и первым днем в ст. 1:3»²⁸.

Сторонники теории отсутствия промежутка часто оспаривают теорию пассивного промежутка, отрицая наличие каких-либо свидетельств в пользу такой теории в библейском тексте: «Текст или контекст не дают никаких оснований полагать, что он [стих Быт. 1:1] предваряет *второй* процесс Творения, описанный в Быт. 1:2–31, отделенный неопределенным периодом времени (целых 13,7 миллиарда лет) от *первого* процесса Творения, упомянутого в Быт. 1:1»²⁹. Но мы перечислили не менее десяти доказательных линий, которые действительно подтверждают двухэтапное Творение.

В связи с этим аргументом часто также добавляют, что «возникновение теории „промежутка“ кажется продиктованным желанием привести первую главу книги Бытие в соответствие с современным научным пониманием размеров и возраста известной нам Вселенной, толкуя текст Быт. 1:2–31 таким образом, будто в нем описывается лишь сотворение жизни на земле»³⁰. Предполагается, что теория пассивного промежутка — это попытка «привести в соответствие Писание и науку... Нас заставляют признать этот промежуток посредством науки, но не Библии»³¹.

Однако именно еврейский текст первой главы книги Бытие, а не наука, подтверждает теорию пассивного промежутка (древняя Вселенная [включая нашу Землю] — юная жизнь [на этой Земле]). Этому толкованию нет нужды зависеть от точности или неточности радиометрического измерения возраста земных пород или существовать благодаря ему. Оно представляет собой попытку быть верным Священному Писанию, а если в процессе с этой точкой зрения

совпадут какие-то научные данные, тем лучше. Джон Леннокс верно отметил: «Вне зависимости от научных изысканий, текст Быт. 1:1 отделяет начало от первого дня, тем самым оставляя возраст Вселенной неопределенным. Посему было бы логически возможным верить в то, что дни Творения были двадцатичетырех-часовыми сутками (земной недели) и в то, что Вселенная очень древняя. Я повторяю: это никак не связано с наукой. Скорее, это связано с тем, что на самом деле гласит текст»³².

4. Значение современного научного толкования.

Возможная открытость еврейского текста в вопросе о том, есть разрыв во времени между стихами 1, 2 и 3–31 или его нет, влияет на понимание доорганических слоев геологической колонки. Если принять вариант Б теории отсутствия промежутка (юная Земля [а не Вселенная], юная жизнь [на Земле]), есть вероятность того, что относительно юные доорганические породы были созданы в рамках семидневной недели Творения (вероятно, уже выгляда как древние). Если принять вариант А теории пассивного промежутка (древняя Вселенная [включая Землю], юная жизнь [на Земле]), или вариант Б этой теории (древняя Земля, юная жизнь [на Земле]), есть альтернативная вероятность того, что доорганические слои были созданы во время абсолютного начала этой Земли и окружающих ее небесных сфер в неопределенный момент в прошлом. Это первоначальное «пустынное и необитаемое» состояние описано в стихе 2. Тогда стихи 3–31 описывают процесс формирования и наполнения Земли во время семидневной недели Творения.

Библейский текст первой главы Бытия допускает возможность как (а) молодых доорганических пород, созданных в рамках семи дней Творения (выглядевших уже старыми), так и (б) гораздо более старых доорганических пород, с длительным интервалом между

творением неодушевленной материи на Земле, описанным в стихах 1 и 2, и семи дней недели Творения, описанных в стихе 3 и далее. В любом случае библейский текст указывает на короткую хронологию существования жизни на Земле. Согласно первой главе книги Бытие, не было никаких временных промежутков при создании жизни на нашей планете: она появилась с третьего по шестой буквальные, последовательные двадцатичетырехчасовые дни недели Творения.

Г. Недавнее или отдаленное Начало?

Священное Писание не содержит никаких сведений о том, насколько давно Господь сотворил Вселенную в целом. Но есть убедительные свидетельства того, что неделя Творения, описанная в Быт. 1:3–2:4, произошла недавно, в течение последних нескольких тысячелетий, а не сотен тысяч, миллионов или миллиардов лет назад. Доказательством этого в первую очередь являются родословные в 5-й и 11-й главах книги Бытие. Они уникальны и не имеют параллелей среди других родословных в Библии и других древних ближневосточных текстах. В отличие от других родословных, в которых могут быть (и часто бывают) пробелы, «хроногенеалогии» Быт. 5 и 11 содержат указания на то, что их необходимо понимать как полные родословные без пробелов. Уникальные черты приведенных родословных указывают на особое внимание к хронологии и на намерение показать, что между упоминаемыми патриархами нет пробелов. Патриарх жил X лет и родил сына, он жил Y лет и родил сыновей и дочерей; и всех дней его жизни было Z лет. Эти компактные взаимосвязанные описания делают практически невозможным утверждение, что такая генеалогия может содержать серьезные пропуски. Скорее, подобное описание стремится представить непрерывающийся поток времени между отцом и его прямым

биологическим сыном на протяжении всей генеалогической линии от Адама до Авраама.

Есть несколько различных текстовых версий хронологических данных в этих двух главах: еврейский текст, греческий перевод, самаритянское Пятикнижие. Ученые сходятся на том, что именно еврейский текст сохраняет оригинальные цифры в наиболее чистом виде, тогда как греческий и самаритянский варианты намеренно передают цифры схематически по богословским соображениям. Но какой бы текст ни был выбран, цифры разнятся лишь на тысячу лет или около того.

Что же касается хронологии от Авраама до нынешнего времени, исследователи Библии расходятся лишь по вопросу о том, сколько лет оставались израильтяне в Египте — 215 лет или 430. В связи с этим остается открытым и вопрос о том, когда жил Авраам — в начале второго или конце третьего тысячелетия до н. э.? Но помимо этого незначительного расхождения, основная хронология от Авраама до настоящего времени ясно прослеживается в Писании, и общая ее длительность лишь около четырех тысяч (плюс-минус двести) лет.

Таким образом, Библия описывает относительно недавнее Творение (жизни на Земле), имевшее место несколько тысяч, а не сотен тысяч, миллионов или миллиардов лет назад. Хотя небольшие расхождения не позволяют определить точную дату, согласно Библии, семидневная неделя Творения однозначно была недавно. Это недавнее Творение является важным в свете характера Господа. Бог любви однозначно не позволит боли и страданиям длиться дольше, чем необходимо, чтобы прояснить вопросы великой борьбы. Он желает покончить со страданиями и смертью как можно быстрее; абсолютно не в характере Бога откровения позволять жестокости и боли существовать длительные периоды времени — миллионы лет. Таким образом, библейские родословные, указывая

на недавнее творение, являются окном в сердце любящего, сострадающего Господа.

II. КТО? «В НАЧАЛЕ БОГ»

Рассказ о Творении в первой и второй главах книги Бытие подчеркивает характер Бога. Хотя он и представляет факты Творения, упор все же делается не столько на Творение, сколько на Творца. Как отмечает Мэтьюс, «Бог является *грамматическим* подлежащим в первом предложении (1:1) и остается *тематическим* предметом всего повествования»³³.

А. Характер Бога. В Быт. 1 и 2 используются разные имена Господа, но не для того, чтобы подтвердить документальную гипотезу, а чтобы подчеркнуть две главные характеристики Творца. В Быт. 1:1–2:4 Он назван *Elohim*, что является синонимом имени Бога, означающим «Всемогущий» и подчеркивающим Его трансцендентность как универсального, вселенского, самосущего, всемогущего, бесконечного Бога. Этот упор на трансцендентности Бога соответствует вселенскому масштабу первого рассказа о Творении, в котором Бог был прежде творения и над ним, и активно творил Своим Божественным Словом. В дополнительном повествовании о Творении в Быт. 2:4–25 представлено другое Божественное имя. Здесь Он также Яхве (YHWH), что является Божьим именем завета; Он — имманентный, личностный Бог, вступающий в тесные отношения со Своим творением. Именно такой Бог изображен во втором повествовании о Творении: Он Тот, Кто склоняется, подобно Гончару, над безжизненным комком глины, чтобы «вылепить, сформировать» человека и вдохнуть в него жизнь (ст. 7); Кто насаждает сад (ст. 8) и «конструирует и строит» первую женщину (ст. 22) и благословляет первый брак (ст. 22–24). Только иудео-христианский Бог одновременно и безгранично далекий, и близкий, способный

удовлетворить потребность человека в осознании конечной меры всех вещей и в личных отношениях.

Любое толкование библейского повествования о происхождении мира должно признавать необходимость оставаться верными этому двойному описанию характера Бога в первых главах Священного Писания. Тот, кто при толковании этих глав изображает Бога лишь в качестве помощника, активного или пассивного, в эволюционном процессе выживания сильнейших и кто допускает миллионы лет хищничества до грехопадения людей, должен всерьез задуматься о том, что такая позиция противоречит Божьему характеру. Эволюционное творение (теистическая эволюция) или прогрессивный креационизм делают Бога ответственным за миллионы лет смертей, страданий, естественного отбора и выживания сильнейших еще до появления греха. Такая позиция очерняет характер Бога, и это должно стать серьезным поводом для толкователя, чтобы остановиться и задуматься, соответствует ли такое толкование происхождения мира описанию Божьего характера в Быт. 1, 2 и в тексте Священного Писания в целом.

Б. Дополнительные соображения. С вопросом «Кто?» в Творении связаны и другие соображения, включая, среди прочего, следующие пункты, которые в рамках данной статьи можно рассмотреть лишь кратко:

- Нам не дается доказательств существования Бога, но с самого начала выражается полная уверенность в Его существовании.
- Бог — абсолютное основание реальности. Вот как об этом говорит Эллен Уайт: «„В начале... Бог“ (Быт. 1:1). Только в Боге настойчивый, пытливый ум может найти опору и спастись, как голубь, в ковчеге»³⁴.
- Изображение Бога в описании Творения противостоит политеизму древнего Ближнего Востока

со множеством богов, их моральной испорченностью, подобно людям, соперничеством и борьбой между божествами, их смертностью и пантеизмом (боги — часть несотворенной материи мира).

- Есть намеки на множественность триединого Бога в Творении, когда упоминается «Дух Божий» в Быт. 1:2; творящее Слово в повествовании о Творении (в Быт. 1 встречается десять раз) и в слове «создадим» в стихе 26, которое, вероятнее всего, является «множественным числом полноты», указывая на «различие личностей в Божественном Существо, множественность в божестве, „единство намерений и планов“... зачаток идеи... о внутрибожественных отношениях между „личностями“ в Господе»³⁵.
- Аспект «кто» в Творении помогает ответить на вопрос «зачем?» в Творении. Учитывая указания на множественность личностей в Троице и характер Бога (как Яхве), выражающийся в завете любви, для Него вполне естественно желать сотворить других существ, с которыми Он может наслаждаться близкими отношениями. Это заложено в повествовании о Творении, в котором Мудрость (сущность предвещенного Христа) «радуется» (буквально «играет, резвится») как с Яхве, так и с сотворенными людьми (Притч. 8:30, 31). Это ясно показано и в Ис. 45:18: «Бог, что землю создал, устроил и утвердил ее (не напрасно сотворил Он ее — создал для жизни)».

III. КАК? — «В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ»

Многие исследователи утверждают, что библейское повествование о Творении не сосредоточено на аспекте «как». Оно лишь позволяет сделать богословский вывод, что Бог сотворил. Действительно, в Быт. 1 и 2 не дается никаких технических научных объяснений Божественного творческого процесса. Но вопросу

«как?» в нем все же уделено достаточно много внимания, и в феномене Творения в попытках добраться до богословского ядра истины о том, что Бог есть Творец, нельзя отбросить это как что-то ненужное. Книга Бытие описывает реальность Божественного творческого процесса, пусть и не с технической и научной точки зрения, но ясным языком наблюдений. Кажется, что о шести днях Творения «повествуется с точки зрения того, кто стоит на поверхности земли и наблюдает за Вселенной невооруженным глазом»³⁶. Библейский текст указывает на несколько важных моментов относительно вопроса «как?» в Творении.

А. Только Божественной творческой силой. Согласно первой главе книги Бытие, еврейский глагол, использованный для описания Божьего творчества, относится исключительно к Богу («творить», ст. 1, 21, 27, 2:4). Это слово описывает только действия Господа; оно никогда не используется для обозначения деятельности людей. Оно также никогда не используется с существительным в винительном падеже: то, что творится, является абсолютно новым и создается без каких-либо усилий. Само по себе это слово не означает *creation ex nihilo* (см. Пс. 50:12), как порой утверждается. Однако в контексте всего текста Быт. 1:1, если рассматривать его как отдельное предложение, описывающее собственно новое материальное творение всей Вселенной, здесь однозначно говорится о *creation ex nihilo*. Использование этого глагола в тексте Бытия является косвенным опровержением обычных для древнего Ближнего Востока взглядов на творение как на процесс полового размножения богов или результат их борьбы с силами хаоса.

Б. По Божественному указанию. Творение в Быт. 1 также происходит по воле Господа: «И сказал Бог: да будет...» (ст. 3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26). Псалмопевец говорит о том, как Господь творил: «Словом Господа

сотворены небеса, дыханием уст Его — всё звездное воинство их... Ибо Он сказал — и стало так, Он повелел — и явилось» (Пс. 32:6, 9). Согласно тексту первой главы Бытия, Вселенная и наша Земля появились не сами по себе, случайно или в результате борьбы. Текст книги Бытие разительно отличается от традиционных для Междуречья концепций творения как исхода борьбы между враждующими божествами или результата интимной жизни богов. Отличается он и от египетской мифологии, в которой творческая речь бога Птаха, покровителя Мемфиса, являлась своего рода магической формулой. В библейском богословии слово Божье конкретно; оно — воплощение силы. Когда Бог говорит, происходит немедленный ответ в виде творческого действия. Частью Господнего слова является благословение, и в еврейском учении Божественное благословение наделяет благословляемое силой выполнить то, для чего он, она или оно было создано. Творение по Божественному указанию подчеркивает центральную роль слова в процессе Творения.

В. Как аргумент. Автор книги Бытие намеренно использует специфическую терминологию или избегает ее, позволяющую опровергнуть идею мифологической борьбы многочисленных богов с монстром хаоса и одержанной ими победы, о которой говорят месопотамские версии сотворения мира. Так, демифологизированное слово «бездна» или «пучина» во втором стихе (Быт. 1:2) мужского рода, в отличие от Тиамат, мифологического морского чудовища женского пола. Кроме того, слова «солнце» и «луна» (ст. 14–19) заменены общими терминами «светило большее» и «светило меньшее», поскольку в еврейском языке названия этих небесных тел также являются именами божеств. И последний пример. Выражение «твари морские» в стихах 21 и 22 (обозначающее как мифологических существ, так и естественных обитателей

моря и иных живых существ) оставлено (как единственное, имеющееся в тогдашнем словаре обозначение этого вида животных). Но это выражение сопровождается самым сильным словом, обозначающим творение, — «сотворил», ст. 21 (подразумевающим нечто абсолютно новое, здесь нет борьбы); словом, которое в 1-й главе книги Бытие используется до этого только в первом стихе. Это позволяет опровергнуть любую мысль о соперничающем божестве.

Аспект «как» в Творении был, без сомнения, изложен богодухновенным автором с целью отстоять именно такое понимание происхождения мира в контексте политеистического египетского окружения, в котором жил Израиль до исхода, а также ханаанского окружения, в котором израильтянам вскоре предстояло оказаться. Но всеведущий Божественный Автор определенно также вдохновил это описание Своего Творения, чтобы оно было аргументом на все времена против взглядов на творение, которые могут исказить или повредить истинную картину Господней творческой деятельности. Богодухновенное описание личного и быстрого Творения по Божественной воле, исключаящее конкурентную борьбу богов, защищает современного человека от включения в картину Божьего Творения таких компонентов, как природные законы, жестокость и случайное стечение обстоятельств.

Г. Ярко и эстетично. В Быт. 1 и 2 Бог изображен как главный Конструктор, творящий эффектно и эстетично. Как уже отмечалось в предыдущем разделе, Господь, подобно Гончару, «вылепил» человека и, подобно Архитектору, «сконструировал или построил» женщину. Когда Бог творил этот мир, Он определенно мог создать его сразу полностью, если бы захотел, но вместо этого Он, подобно театральному режиссеру, показал великое представление Творения на протяжении семи дней. Обратите внимание на эстетическую

симметрию самой структуры Божьего Творения в пространстве и времени, подобную еврейскому эстетическому приему синтетического параллелизма, при котором серия слов, действий или сцен дополняется такой же параллельной серией.

Вступление (Быт. 1:1)		
Быт. 1:1 и 2	«пустынна»	«необитаема»
Быт. 1:3–31	Формирование а. Свет б. Небо и воды разделяются в. Сухая земля и растения	Наполнение а'. Светила б'. Животные, насе- ляющие небо и воды в'. Обитатели земли, животные и человек
Заключение (Быт. 2:2, 3)		
Суббота: храм во времени		
Бог является и Уче- ным, и Художником		

Д. В течение шести дней. Буквальные шесть дней Творения рассматривались в разделе «Когда?» Творения, но эта концепция является также и важным компонентом аспекта «как?» в Творении. С одной стороны, согласно Быт. 1, метод, который Господь использовал при Творении, не был мгновенным, вневременным действием, при котором все, описанное в Быт. 1 и 2, возникло внезапно, вдруг, во мгновение ока. В отличие от точки зрения греческой дуалистической философии, которая определяла мировоззрение многих ранних христианских мыслителей, в том числе Оригена и Августина (и которая по сей день лежит в основе католической и протестантской мысли), Господь не является по сути своей вневременным, неспособным входить в пространственно-временную реальность. Текст первой и второй глав книги Бытие показывает, что Бог творил во времени

и в пространстве, создавая в течение какого-то периода времени до недели Творения своего рода сырье для Земли, а затем, уже в ходе семидневной недели Творения, целенаправленно, ярко и эстетично Он оформил землю и наполнил эти неорганические, доископаемые материалы живой материей. Таким образом, Быт. 1 и 2 служит мощной защитой от греческой дуалистической мысли и призывает современных толкователей вернуться к радикальному библейскому реализму, при котором Бог на самом деле входит в пространственно-временные отношения, творит во времени и в пространстве и называет все это «весьма хорошо».

С другой стороны, метод Творения в Быт. 1 и 2 является также мощным свидетельством, не позволяющим принять точку зрения на неделю Творения как на занимающую длительный, неопределенный период времени. Так считают сторонники прогрессивного креационизма. Как уже упоминалось, Быт. 1:3–2:3 явно говорит о неделе Творения как о семи буквальных, исторических, последовательных, творческих и естественных двадцатичетырехчасовых днях. Более того, вся жизнь на планете Земля была сотворена в течение этой недели Творения (дни с третьего по шестой), а не раньше. Любые попытки привнести в неделю Творения длительные эпохи либо через какой-то вариант прогрессивного творения, либо через небуквальное, неисторическое толкование недели Творения в Быт. 1, не соответствуют оригинальному замыслу текста. Было приведено множество цитат как критически настроенных, так и консервативных ученых, признающих этот факт. Первая глава книги Бытие однозначно требует буквального понимания мгновенного творения форм жизни на земле: растений — на третий день, рыб и птиц — на пятый, других животных и людей — на шестой день. В библейском тексте нет места для растянутого во времени процесса

эволюции (даже так называемой быстрой эволюции) в качестве методологии, объясняющей происхождение жизни во время недели Творения.

IV. ЧТО? «В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ НЕБО И ЗЕМЛЮ»

А. «Небо и земля». *Вселенная: Быт. 1:1.* Некоторые воспринимают фразу в первом стихе «небо и землю» как относящуюся лишь к этой планете и окружающим ее небесным сферам (то есть атмосфере и, возможно, также к Солнечной системе). Такое толкование следует контекстуальному пути использования слов «небо» и «земля» далее в первой главе книги Бытие (особенно в ст. 8 и 10) и потому не может полностью отвергаться как возможный способ толкования этой фразы. Однако можно заметить значительную разницу в использовании фразы «небо и землю» в первом стихе Бытия и использовании двух слов «небо» и «земля» по отдельности в последующем тексте главы. В первом стихе как «небо», так и «земля» сопровождаются артиклем, тогда как при их упоминании в Быт. 1:8, 10 артикль не используется. Что еще более важно, в первом стихе мы встречаем два слова («небо и землю»), тогда как дальше в первой главе мы видим уже три слова: «небо», «земля» и «моря» (ст. 8, 10).

Толкователи книги Бытие признают, что в еврейской Библии, когда слова «небо» и «земля» используются в паре, они образуют фигуру речи, обозначающую полноту всего творения в космосе (то, что мы бы назвали всей Вселенной), и что именно так они используются в первом стихе. «Объединение этих двух полюсов в одном выражении — „небо и земля“ — в еврейском языке выражает полноту всего сущего»³⁷. Вероятнее всего, это наблюдение верно. Таким образом, в первом стихе, как уже отмечалось в предыдущих разделах данного

исследования, говорится о создании всей Вселенной, имевшем место «в начале» до семидневной недели Творения в Быт. 1:2–2:3.

Необходимо подчеркнуть, что это все же подразумевает *creation ex nihilo*, творение из ничего; Бог не обязан ничем существовавшей до этого материи. Повторим еще раз: вся Вселенная не была сотворена за шесть дней, как ошибочно заявляют некоторые ревностные консервативные креационисты. Более того, если теория пассивного промежутка (двухэтапного Творения) верна, тогда творение «неба и земли» в период времени, названный «в начале», включает в себя всю галактическую Вселенную, в том числе и планету Земля в ее «пустынном и необитаемом» состоянии (ст. 2).

Б. «Небо, земля и моря» (Быт. 1:8–11; Исх. 20:11): глобальная среда обитания на нашей планете. В отличие от основной мысли в стихе 1 (и в соответствующем тексте Быт. 2:4а), использующей выражение «небо и земля», в Быт. 1:2 упоминание «земли» самой по себе (по сути, ставящее существительное «земля» в ударное положение как первое слово в еврейском предложении) переносит фокус этого стиха и всей остальной главы на нашу планету. Слова «небо», «земля» и «моря» в стихах 8–11 представляют собой тройную среду обитания на нашей планете: небо, сушу и воду. Эта тройная среда обитания была объектом Божьей творческой силы во время шести дней Творения (ст. 3–31), когда Он наполнял эту среду растениями, птицами, рыбами, животными и людьми. По завершении шести дней Творения рассказчик подводит итог творению этих трех сред обитания, говоря: «Так были созданы небо, земля и всё, что в красе своей наполняло их» (ст. 2:1). Добавляя «все, что наполняло их», автор ясно показывает, что он не использовал фигуру речи, относящуюся ко всей Вселенной (как в ст. 1:1; 2:4),

но ссылается на то, что было создано в течение шести дней недели Творения (1:3–31).

Таким же образом и Исх. 20:11 ссылается на это выражение, утверждая, что в шесть дней Бог создал «небо, и землю, и море» — среды обитания на нашей планете, не галактическую Вселенную. Итак, Быт. 1:1 (как и 2:4) относится к творению Господом всей Вселенной, тогда как остальная часть первой главы книги Бытие (итого которой подводится в Быт. 2:1) и Исх. 20:11 описывают сотворение трех сред обитания на планете Земля.

Сейлхамер обращает внимание на это различие между Быт. 1:1 (где двойной термин «небо и земля» относится ко всей Вселенной) и оставшейся частью первой главы, где говорится о «небе» и «земле» применительно к нашей планете. Однако, к сожалению, затем он уходит в сторону, предполагая, что хотя слово «земля» в стихе 2 и далее при описании шести дней Творения (около двадцати раз в Быт. 1:2–2:1) и в четвертой заповеди (Исх. 20:11) должно переводиться как «земля», оно относится лишь к локальной Земле обетованной для Израиля, а не ко всей поверхности планеты. Таким же образом, он ошибается, утверждая, что слово «небо» в описании Творения в первой главе Бытия относится лишь к небу над локальной Землей обетованной.

Контекст всей первой главы, наполненный глобальными (в масштабах планеты) понятиями, делает ограниченное толкование Сейлхамера маловероятным. Оно совершенно необоснованно, и, по сути, практически невозможно ограничивать описание недели Творения в стихах 3–31 территорией между рекой Евфрат и рекой Египет. Как может отделение света от тьмы (ст. 3) происходить лишь в Земле обетованной? Как может вода отделяться от воды (ст. 6) лишь над сушей, обещанной Израилю? Как могут воды собираться в одном месте, названном «морями» (ст. 10), в Земле обетованной? Как может большее светило управлять

днем, а меньшее — ночью, только в ограниченном пространстве? Как могут птицы летать по небу (ст. 17) только над Землей обетованной? Как могли морские твари создаваться лишь для ограниченного пространства будущих границ Израиля? Как может повеление людям «наполнять землю» и стать управителями над «всею землею» быть ограничено лишь одной небольшой территорией? Все эти слова носят явно глобальный смысл, а не привязаны лишь к одной небольшой географической местности.

То, что язык Творения в Быт. 1:3–31 глобален по своему масштабу, подтверждается в последующих главах книги Бытие 1–11. Направленность основных тем в Быт. 1–11 — Творение, грехопадение, план спасения, распространение греха, уничтожение потопом и Божий завет с землей — глобална по своему масштабу. В других текстах встречается множество упоминаний глобального масштаба потопа, включая несколько межтекстовых ссылок на первую главу книги Бытие³⁸. Более того, повеление, данное Адаму, после потопа в точности повторяется в адрес Ноя: «Плодовитыми и многочисленными будьте и заселяйте землю» (Быт. 9:1, 7). Ной даже не был в Земле обетованной, когда было дано это указание, и описание народов в следующей главе (гл. 10) указывает на то, что это повеление выполнялось глобально, а не в одной лишь ограниченной местности (см. особенно ст. 32: «После потопа от них произошли все народы земли»). Подобный глобальный масштаб в описании истории сохраняется и в Быт. 11, где «вся земля» включает в себя все языки народов мира (ст. 8, 9). Несомненно, что по всему тексту книги Бытие 1–11 эти и многие другие примеры имеют глобальный, а не локальный характер и что сотворение «земли» в Быт. 1:3–31 должно, таким образом, также быть глобальным.

Данное заключение подтверждается сравнением описания Творения в первой главе книги Бытие

с параллельным повествованием в Притч. 8:22–31. Упоминание «земли» в ст. 23, 26, 29 в данном контексте явно носит глобальный характер (например, основания земли, ст. 29), и это также проявляется в параллелизме между «землей» и явно глобальным термином «мир» в стихе 26. Поэтому предположение Сейлхамера о том, что «земля» и «небо» в Быт. 1:2 и далее должны относиться к чему-то меньшему, чем к глобальному Творению, неприемлемо.

В. Два повествования о Творении в Бытии 1 и 2: идентичные, противоречащие или дополняющие друг друга? Сейлхамер также ошибочно отождествлял глобальную неделю Творения в книге Бытие с творением локализованного Эдемского сада в Быт. 2:4 и далее. В противовес Сейлхамеру, следует признать, что в дополнительном повествовании о Творении в Быт. 2:4–25 вступительные стихи со словами «не было...» (ст. 5) относятся к «земле» в глобальном смысле, как и в тексте первой главы, описывая четыре вещи, которые еще не появились на поверхности планеты до возникновения греха (дикий кустарник, полевая трава, возделывание земли и дождь). Затем, в Быт. 2:7, описание творения человека задает временные рамки повествования о Творении во второй главе, иными словами, указывает на соответствие сотворения человека шестому дню недели Творения и на то, что это повествование по большей части ограничено Эдемским садом.

Кто-то впал в другую крайность, утверждая, что 1-я и 2-я главы книги Бытие представляют собой радикально различающиеся и противоречащие друг другу повествования и что вторая глава повторяет всю неделю Творения (или большую ее часть), а не только шестой день. Такая позиция часто выдает веру в документальную гипотезу (критику источников) и в двух разных редакторов, работавших над двумя повествованиями о Творении. Диссертация Жака Дюкана

и литературный анализ Уильяма Шея, среди прочих важных исследований, доказывают, что 1-я и 2-я главы книги Бытие написаны одним автором и представляют собой дополняющий друг друга богословский материал, имеющий отношение к сотворению этого мира, где первая глава является описанием глобального Творения как такового, а вторая больше сосредоточена на личных потребностях человека. Несколько недавних исследований детально рассматривают кажущиеся противоречия между рассказами о Творении в первой и второй главах книги Бытие и доказывают, что эти кажущиеся противоречия на самом деле являются дополняющими деталями общего и единого описания Творения.

Как уже говорилось выше, четыре вещи, которые в Быт. 2:4, 5 упоминаются как то, чего «не было», не противоречат первой главе Бытия, они перечислены лишь как то, чего еще не было на поверхности планеты до появления греха (дикий кустарник, полевая трава, возделывание земли и дождь). Рендалл Янкер отмечает, что перечисление этих вещей предвосхищает третью главу, в которой после грехопадения эти явления станут частью картины человеческой реальности³⁹. Обратите внимание, что выражения «дикий кустарник» или «трава полевая», употребляемые в Быт. 2:5, не встречаются в первой главе, но фраза «трава полевая» также используется в стихе 3:18, тем самым связывая его со временем после грехопадения, относясь к выращиванию сельскохозяйственных культур, которые люди будут употреблять в пищу как результат своего тяжелого труда.

Еще на одно (достаточно серьезное) кажущееся противоречие между первой и второй главами книги Бытие часто обращается внимание — это явное различие в порядке Творения в этих двух главах. В первой главе порядок таков: растения (день 3), птицы

(день 5), животные (день 6), а затем человек, мужчина и женщина (день 6). Кажется, что во второй главе порядок иной: мужчина (Быт. 2:7), растения (ст. 8, 9), животные и птицы (ст. 19, 20) и женщина (ст. 21, 22). Два главных вопроса здесь связаны (1) с иным порядком создания растений и (2) с иным порядком для животных и птиц. Это кажущееся противоречие относительно происхождения растительности исчезает, если признать, что в Быт. 1:11, 12 описывается, как в ответ на Божье творческое слово земля «произвела» растения, включая фруктовые деревья, тогда как в Быт. 2:8, 9 говорится о том, что Творец «насадил» специальный сад и из земли «по изволению Господа Бога выросли» дополнительные фруктовые деревья тех видов, которые уже были сотворены на третий день недели Творения.

Что касается кажущегося противоречия в порядке сотворения птиц и зверей, было предложено по меньшей мере два возможных объяснения. Первое — просто переводить глагол «образовал»⁴⁰ как «образованных ранее»: «Господь Бог образовал *ранее* из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел *их* к человеку, чтобы видеть, как он назовет *их*» (ст. 19, Синод. пер.). Это закономерный перевод еврейского текста, обозначающего законченное действие, но переводить можно и исходя из контекста. В таком переводе стих 19 дает всю необходимую информацию для рассказа о том, как Адам называл животных, и в то же время указывает на то, что животные были сотворены ранее, не называя точный хронологический порядок Творения.

Другое возможное объяснение разницы в создании животных и птиц выдвинуто Умберто Кассуто, предположившим, что подобно тому, как Господь насадил особые деревья в Эдемском саду на шестой день (отдельно от сотворения всей растительности на третий

день), в стихе 19 Бог специально создает животных и птиц дополнительно к тем, которых Он создал ранее на пятый и шестой дни. Однако, судя по пятикратному повторению слова «все» в девятнадцатом и двадцатом стихах («всех животных полевых... всех птиц»⁴¹), первое объяснение более предпочтительно.

Г. Свет, светило «большее» и «меньшее» и звезды. В первый день Творения Бог сказал: «„Да будет свет!“ И появился свет» (Быт. 1:3). Он назвал свет «днем», а тьму — «ночью» (ст. 5). Однако на четвертый день недели Творения Господь приказал появиться светилам «на своде небесном, дабы землю освещать, течением дня и ночи управлять и отделять свет от тьмы» (ст. 17, 18). Что же было источником света, освещавшего нашу планету до четвертого дня?

Один из вариантов предполагает, что источником света в первый день Творения было Божье присутствие. Намек на это заключается уже в литературной связи между стихами 4 и 18. В стихе 4 Сам Бог «отделил свет от тьмы», тогда как в восемнадцатом стихе светила должны «отделять свет от тьмы». Сопоставление этих двух предложений с абсолютно одинаковыми словами и порядком слов в еврейском языке приводит читателя к выводу, что источником света в первые три дня действительно был Сам Господь, выполняя функции, которыми Он наделил солнце и луну на четвертый день. Еще одно косвенное указание на такое толкование мы обнаруживаем в межтекстовой связи между главой 1 книги Бытия и псалмом 103, который является стилизованным пересказом истории Творения, повторяющим тот же порядок повествования, что и в Быт. 1. В той части псалма 103, которая параллельна первому дню (Пс. 103:2), Господь изображается «в одеждах светозарных», тем самым подразумевается, что Бог был источником света в первый день недели Творения. В первые три дня Сам Господь мог

отделять свет от тьмы, так же как Он разделил Красное море (Исх. 14:19, 20). То, что Бог Сам был источником света в первую половину недели Творения, подчеркивает теоцентрическую (с Богом в центре), а не гелиоцентрическую (с солнцем в центре) модель тварного мира, и таким образом Бог предостерегает от любой попытки поклоняться солнцу или луне, что приветствовалось бы, если бы солнце и луна были первыми объектами, созданными в неделю Творения.

Второй вариант предполагает, что солнце было создано до четвертого дня, но стало видимым в этот день (возможно, когда была снята туманная завеса). Это объяснило бы цикл с наличием вечера и утра до четвертого дня. Сейлхамер верно отмечает, что еврейский синтаксис стиха Быт. 1:14 отличается от синтаксической модели других дней Творения тем, что содержит глагол «быть» плюс инфинитив, тогда как в другие дни используется лишь глагол без инфинитива. Поэтому он предполагает, что 14-й стих должен звучать следующим образом: «Пусть светила на своде небесном отделяют...» (а не как обычно переводят: «Да появятся светила на своде небесном, чтобы отделять...»). Такое маленькое, но значительное изменение синтаксиса может означать, предполагает Сейлхамер, что светила уже существовали до четвертого дня. «Большее» и «меньшее» светила могли быть сотворены «в начале» (до недели Творения, ст. 1), а не на четвертый день. В четвертый день им была дана задача «отделять день от ночи» и «указывать на времена, дни и годы».

Предположение Сейлхамера вполне справедливо привлекает внимание к возможной разнице в синтаксических нюансах описания четвертого дня, но в нем есть и свои трудности. Серьезнее всего то, что Сейлхамер считает стих 16 не частью повествования о Творении, но как комментарий, указывающий на то, что именно

Бог (а не кто-либо другой) создал светила и поместил их на небо. Это возражение можно легко обойти, если принять тот вариант данной точки зрения, согласно которому стих 16 является именно частью повествования, а не просто комментарием. В соответствии с этим вариантом, солнце и луна были созданы до недели Творения (ст. 1), как и предполагает Сейлхамер, но (в отличие от позиции Сейлхамера) они были созданы в «безвидном» и «пустом» состоянии, как и Земля, а на четвертый день они были «сформированы» в своем полностью функциональном состоянии (ст. 16).

А как насчет звезд? Действительно ли они были созданы на четвертый день или появились ранее? Согласно второй точке зрения, упомянутой выше, синтаксис еврейского текста стиха 14 может указывать на то, что солнце и луна уже существовали до четвертого дня и, следовательно, могли быть созданы «в начале» (до недели Творения, ст. 1). То же самое может относиться и к звездам. Более того, синтаксическая схема стиха 16 не указывает однозначно на сотворение звезд в четвертый день, и по сути, поскольку они не наделяются какими-либо функциями, подобно луне и солнцу, их можно рассматривать как выражение в скобках, добавленное в этот стих, чтобы дополнить описание небесных тел: «Он сотворил и звезды», без уточнения, когда это произошло.

По мнению Колина Хауса, в ст. 16 предполагается, что звезды уже существовали до недели Творения. На это указывает использование еврейской частицы, которая, согласно его исследованиям, во всей книге Бытие означает «вместе с». Таким образом, в еврейском языке стих 16 должен звучать следующим образом: «светило меньшее, чтобы правило оно ночью *вместе со* звездами»⁴². Как упоминалось ранее, несколько текстов Священного Писания указывают на то, что небесные тела и разумные обитатели других миров

существовали прежде, чем была создана жизнь на нашей планете (Иов. 38:7; Иез. 28:15; 1 Кор. 4:9; Откр. 12:7–9), и это вполне соответствует предположениям, возникающим из текста Быт. 1:16.

Д. Смерть или хищничество до грехопадения?

Допускает ли рассказ о Творении в книге Бытие возможность того, что смерть или хищническое поведение существовали на планете Земля до грехопадения и появления греха, описанных в третьей главе этой книги? Теория активного промежутка (разрушения-восстановления), рассмотренная выше в разделе «Когда?» в Творении и допускающая длительный период хищничества и смерти до недели Творения, описанной в Быт. 1:3–31, не подтверждается грамматикой еврейского текста. Второй стих невозможно перевести как «Земля стала пустынна и необитаема». Как мы видели выше, текст подтверждает теорию пассивного промежутка, согласно которой Господь сотворил Вселенную («небо и землю») «в начале» до недели Творения (ст. 1); и земля в этот период была «пустынна и необитаема», и «мрак окутывал бездну». Но такое описание не подразумевает отрицательного состояния хаоса, как часто утверждают, оно лишь означает, что Творение еще не завершилось. Более того, фраза «пустынна и необитаема» в стихе 2 означает стерильную, необитаемую пустыню без признаков жизни, подразумевающей существование птиц, животных и растений. Следовательно, до недели Творения нет не только смерти, но и жизни! Таким образом, первый и второй стих не допускают существования живых организмов на планете Земля до недели Творения, не говоря уж о смерти и хищническом поведении.

Согласно первой и второй главам книги Бытие смерть не была частью первоначального состояния или Божественного плана для этого мира. Проницательное рассуждение Дюкана о смерти в связи с анализом текста первой и второй глав книги Бытие раскрывает

как минимум три показателя, подтверждающих этот вывод⁴³. Во-первых, на каждой стадии Творения Божественной работе дается оценка «хорошо» (Быт. 1:4, 10, 18, 21, 25), а на последней стадии объявляется — «весьма хорошо» (ст. 31). Отношения людей с природой описываются словом «владеть», которое является элементом завета без оттенка насилия и жестокости. Текст открыто свидетельствует о том, что смерть и страдания животных или людей не были частью ситуации в начале Творения, описывая рацион, предписывающий как людям, так и животным, питаться растениями, а не живой плотью (ст. 28–30). Эта мирная гармония также очевидна во второй главе, когда Бог приводит животных к человеку, чтобы он назвал их, что подразумевает дружеские отношения (пусть неполные и неравные) между животными и людьми (ст. 18).

Второй показатель того, что смерть не была частью картины в Быт. 1 и 2, — это заявление о том, что в момент Творения земля «не была» запятнана чем-то недобрым (Быт. 2:4–6). Янкер доказал, что четыре явления, названные в этих стихах как то, чего «не было», появились в мире лишь в результате греха: «(1) необходимость сталкиваться с сорняками и колючками; (2) ежегодная неуверенность в урожае и тяжелый труд, связанный с выращиванием зерна, (3) необходимость в физически тяжелом возделывании земли, (4) зависимость от негарантированного, но жизненно необходимого дождя»⁴⁴.

Дюкан указывает и на целый ряд других свидетельств в рассказе о Творении в книге Бытие, которые представляют собой описательные выражения, ожидающие своего воплощения, показывают то, чего еще «не было», но что будет. Аллюзии на смерть и зло, которых еще «не было», можно найти в упоминании «праха» (ст. 7 — в который возвратятся люди после смерти); дерева познания добра и зла (ст. 17 — предчувствие

встречи со злом) и обязанность людей «беречь» сад (ст. 15, что подразумевает риск потерять его); и игру слов между еврейскими словами «наги» и «хитрость» (ст. 25; 3:1)⁴⁵. Несмотря на все эти аллюзии на проявления зла, включая смерть, еще до их реального возникновения, зла пока еще «не было».

Третий показатель того, что смерть не существовала до грехопадения и не была частью Божественного плана, — то, что в третьей главе книги Бытие смерть изображается как неожиданное происшествие, как трагедия, превратившая первоначальную картину мира и гармонии (Быт. 1 и 2) в борьбу за выживание. После грехопадения искажаются все уровни гармоничных взаимоотношений, описанные в первых двух главах: человека с самим собой (вина, признание «наготы души», которую нельзя прикрыть внешними одеждами, 3:7–10), человека с Богом (страх, ст. 10), между мужчиной и женщиной (обвинения или разногласия, ст. 12, 13, 16, 17), между людьми и животными (обман, борьба, ст. 1, 13, 15) и между людьми и природой (распад и разложение, ст. 17–19). Тут же появляется смерть (поскольку животное должно было умереть, чтобы была прикрыта нагота людей, ст. 21), которая отныне становится неотвратимой участью для согрешивших людей (ст. 19). Нарушение экологического баланса напрямую связывается с человеческим грехом (ст. 17, 18). Благословения, представленные в Быт. 1 и 2, оборачиваются проклятием (Быт. 3:14, 17).

Трюгве Н. Д. Меттингер указывает на ярко выраженные различия в вопросе смерти до греха и вины между древними ближневосточными легендами о теодицеи и рассказе об Эдемском саде в Быт. 2 и 3: «В Месопотамии мы видим такой тип теодицеи, в котором смерть возникла не по вине человека, но использовалась богами для регулирования человеческого существования... С другой стороны, в повествовании об Эдемском саде

теодицея отражает аномальную ситуацию, созданную по вине человека. Смерть не задумана Господом, но появилась в результате человеческого греха»⁴⁶.

Ряд комментаторов указывают на то, что одной из главных причин уничтожения Богом древнего мира потопом было умножение жестокости на земле: «В очах Божьих земля была растлившейся, полна была насилия» (Быт. 6:11). Слова о том, что земля «полна была насилия», вновь повторяются в стихе 13. Использование слова «насилие», несомненно, включает в себя присутствие зверства и физического насилия, и поскольку субъектом в данном случае является «земля», оно относится к жестокому поведению как людей, так и животных (обратите внимание на указания, данные после потопа, в которых видна попытка ограничить жестокость и людей, и животных, Быт. 9:4–6). Божественный суд над землей за ее жестокость означает, что хищническое поведение, которое подразумевает жестокость и смерть, как самый частый результат жестокости, не было частью предполагаемого при Творении порядка вещей.

Межтекстовые аллюзии на первую и вторую главы в дальнейшем повествовании книги Бытие подтверждают, что смерть является чужеродным элементом, появившимся в результате греха и не существовавшим до грехопадения. Ж. Дюкан подчеркивает поразительные межтекстовые параллели между Быт. 1:28–30 и 9:1–4, где Бог повторяет Ною то же благословение, что и Адаму, используя те же самые слова и в том же самом порядке. Но после грехопадения вместо миролюбивого сосуществования (как при Творении) у животных появятся страх и ужас перед людьми, и вместо вегетарианской диеты как для людей, так и для животных (как при Творении), людям позволено будет охотиться и поедать животных. Сопоставление этих двух текстов показывает, что борьба и смерть описываются

не как оригинальная часть Творения, а как то, что органически связано с грехопадением человека.

Возможно, наиболее содержательные межтекстовые аллюзии на первую и вторую главы книги Бытие встречаются в книгах ветхозаветных еврейских пророков и в последней пророческой книге Нового Завета (книге Откровение). Эти вестники Божьи, вдохновленные Святым Духом, могли заглянуть за пределы настоящего в будущее, описав воссозданный мир в том состоянии, в каком он был до грехопадения. Эта картина, написанная по большей части в выражениях возвращения в эдемское состояние, недвусмысленно описывает новое/обновленное творение безупречной гармонии между человеком и природой, в котором больше не будет хищничества и смерти:

«Тогда волк будет жить близ ягненка, рядом лягут барс и козленок, друг подле друга будут теленок, и лев, и тучный скот, а дитя малое поведет их *на пастбище*. Медведица и корова пастись станут вместе, бок о бок их детеныши лягут, и лев питаться будет соломой, словно бык. Ребенок сможет играть у *самой* норы змеиной, и *даже* в гнездо гадюки запустит руку малыш. И на всей горе Моей святой никого *уже* не разорят и не обидят, ибо познание Господа наполнит землю, как воды наполняют море» (Ис. 11:6–9).

«Навеки Он смерть поглотит! И отрет Владыка Господь у каждого слезу со щеки, упразднит поношение Своего народа — во всех краях земли. Господь сказал это!» (Ис. 25:8).

«Должен ли Я искупить его, спасти от власти Шеола? Избавлю ли его от смерти? Смерть, где жало твое? Где, шеол, пагуба, что несешь ты с собой?» (Ос. 13:14).

«Воистине новое небо творю Я и новую землю, о прежних же и самая память исчезнет» (Ис. 65:17).

«Как новое небо и земля новая, которые Я творю, пребудут предо Мной, — возвещает Господь, — так

пребудет *вовек* потомство ваше и ваше имя» (Ис. 66:22).

«Жив Я. Был мертв, а ныне *жив* и *буду жить* во веки веков, и Я владею ключами от смерти и ада» (Откр. 1:18).

«А сами смерть и ад в озеро огненное были низвергнуты» (Откр. 20:14).

«И увидел я новое небо и новую землю (ведь прежнего неба и земли не стало уже и моря тоже)... Отрет Он все *горькие* слезы с очей их: не будет уже смерти, ни скорби не будет больше, ни крика, ни боли, [ибо] всё прежнее ушло» (Откр. 21:1, 4).

В целом ряде исследований были тщательно проанализированы эти и другие связанные с ними библейские тексты и были сделаны выводы о том, что «Господь сотворил мир без смерти, боли и страданий» и что «покорность суете», о которой говорится в Рим. 8:19–21, возникла в третьей главе книги Бытие, а не в первой»⁴⁷.

Е. Другие аспекты вопроса «что?» в Творении.

Есть еще целый ряд аспектов, связанных с вопросом «что?» в Творении в главах 1, 2 книги Бытие, о которых говорится в других текстах или которым уделено внимание в рамках других тем. Здесь мы лишь попытаемся их перечислить. Среди прочего они включают в себя следующее:

1. *Небесная твердь*. Еврейское слово, переведенное в Быт. 1 как «твердь небесная», означает не «металлическое, полусферическое хранилище», как утверждают многие, опираясь на то, что сегодня известно как неверный перевод параллельной древней ближневосточной легенды о сотворении мира *Энума Элиш*. Лучшим переводом для этого слова было бы «твердь» во всех его значениях, в первой главе Бытия оно относится к небу. Упоминание того, что Бог поместил «большее светило» и «меньшее светило» на «своде

небесном», не доказывает общего принятия библейским автором древней ближневосточной космологии, как часто утверждается. Скорее, текст первой и второй глав Бытия, похоже, содержит в себе аргументы против основных частей древней ближневосточной космологии. «Вода над сводом» — это вода в верхних слоях атмосферы, собранная в облаках.

2. *Творение «по роду их»*. Фраза «по роду своему» в первой главе Бытия (ст. 11, 12, 21, 24, 25) не означает неизменяемость видов (как утверждали Дарвин и многие другие); скорее, «она говорит о „многообразии“ животных и обозначает границы между основными видами животных, но не связана напрямую с их воспроизводством»⁴⁸.

3. *Imago Dei (образ Божий)*. Человек создан по образу и подобию Божьему (ст. 26, 27). Это среди прочих соображений включает в себя аспект отношений, как отражение в человеке Божьего присутствия и схожесть людей с Господом как во внешнем их облике, так и во внутреннем характере.

4. *Равенство мужчины и женщины*. Повествование о Творении в книге Бытие (Быт. 1 и 2) отражает равенство между мужчиной и женщиной и отсутствие иерархии до грехопадения и представляет эти отношения как идеальные даже в греховном мире.

5. *Брак*. Рассказ о Творении в книге Бытие содержит сжатое богословие брака (сконцентрированное в трех выражениях: «оставляет», «соединяясь», «плотью единой становятся» в Быт. 2:24).

6. *Первое святилище на земле*. Эдемский сад изображается как святилище-храм с первым человеком как его служителем.

7. *Забота о творении*. При внимательном изучении первой и второй глав книги Бытие видно четкое богословие заботы о творении (экологии).

8. *Суббота*. В Быт. 2:1–3 суббота основывается как святой институт, коренящийся в шестидневном Творении и являющийся его памятником.

Последующее библейское повествование развивает перечисленные выше и другие темы, связанные с Творением. Основательная теология Творения, представленная в начале Библии и развиваемая во всем тексте библейского канона, призывает нас, представителей Божьего творения, прославлять Бога и поклоняться Ему: «Славь Господа... сотворившего небо и землю, моря и всё, что в них» (Пс. 145:1, 6); «Поклонитесь Сотворившему небо и землю, море и вод источники!» (Откр. 14:7).

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ John Rankin, «Power and Gender at the Divinity School», in *Finding God at Harvard: Spiritual Journeys of Christian Thinkers*, ed. Kelly Monroe (GrandRapids, MI: Zondervan, 1996), 203.
- ² Все библейские цитаты в статье приводятся по современному русскому переводу Библии под редакцией М. П. Кулакова, если иное не указано отдельно (прим. пер.).
- ³ Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 105.
- ⁴ Herman Gunkel, *Genesis*, trans. Albert Wolters, 7th ed. (Goettingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 101.
- ⁵ Umberto Cassuto, *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch: Eight Lectures* (Jerusalem: Magnes, 1961), 20.
- ⁶ Hershel Shanks, «How the Bible Begins», *Judaism* 21, no. 1 (1972): 58.
- ⁷ John. H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Orogons Debate* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2009), 163.
- ⁸ Mark E. Ross, «The Framework Hpothesis: An Interpretation of Genesis 1:1–2:3» in *Did God Create in Six Days?* Eds. Joseph A. Pipa Jr. and David W. Hall (Taylors, Sc: Southern Presbyterian Press, 1999), 113.
- ⁹ Fritz Guy, «The Purpose and Function of Scripture: Preface to a Theology of Creation», in *Understanding Genesis: Contemporary Adventist Perspectives*, eds. Brian Bull, Fritz Guy, and Ervin Taylor (Riverside, CA: Adventist Today Foundation, 2006), 93.
- ¹⁰ C. John Collins, *Genesis 1–4; A Linguistic, Literary, and Theological Commentary* (Phillipsburg, NJ: P& R Publishing, 2006), 124.
- ¹¹ Kenneth A, Mathews, *Genesis 1:1–11:26* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1996), 109.
- ¹² Steven W. Boyd, «The Genre of Genesis 1:1–2:3:What Means This Text?» in *Coming to Grips With Genesis: Biblical Authority and the Age of the Earth*, eds. Terry Mortenson and Thane H. Ury (Green Forest, AZ: Master Books, 2008), 188.
- ¹³ Daniel Bediako, *Genesis 1:1–2:3: A Textlinguistic Analysis* (Saarbrucken, Germany: VDM Verlag, 2011), 257.
- ¹⁴ Robert V. McCabe, «A Critique of the Framework Interpretation of the Creation Week», in *Coming to Grips With Genesis*, 211–49.

- ¹⁵ Walter Kaiser, «The Literary Form of Genesis 1–11», in *New Perspectives on the Old Testament* ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word, 1970), 48–65.
- ¹⁶ John H. Sailhamer, *Genesis Unbound: A Provocative New Look at the Creation Account* (Sisters, OR: Multnomah, 1996), 244.
- ¹⁷ Mathews, *Genesis 1:1–11:26*, p. 41.
- ¹⁸ Там же, 110, 111.
- ¹⁹ См., например, Henry M. Morris, *Biblical Cosmology and Modern Science* (Grand Rapids, MI: Baker, 1970), 59; Terence E. Fretheim, «Were the Days of Creation Twenty-Four Hours Long? YES», in *The Genesis Debate: Persistent Questions About Creation and the Flood*, ed. Ronald F. Youngblood (Grand Rapids, MI: Baker, 1990), 19, 20.
- ²⁰ Gerhard F. Hasel, «The ‘Days’ of Creation in Genesis 1: Literal ‘Days’ or Figurative ‘Periods/Epochs’ of Time?» *Origins* 21, no. 1 (1994): 20, 31.
- ²¹ James Stamblauch, «The Days of Creation: A Semantic Approach», *CEN Technical Journal* 5, no. 1 (1991): 75.
- ²² Karl W. Giberson and Francis S. Collins, *The Language of Science and Faith: Straight Answers to Genuine Questions* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2011), 69, 70.
- ²³ Richard F. Carlson and Tremper Longman III, *Science, Creation and the Bible: Reconciling Rival Theories of Origins* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2010), 13.
- ²⁴ Walton, *The Lost Word of Genesis 1*, p. 12.
- ²⁵ John E. Hartley, *Genesis* (Peabody, MA: Hendrickson, 2000), 41.
- ²⁶ Sailhamer, *Genesis Unbound*, 38.
- ²⁷ Англ. «formed» — сформировал (прим. пер.)
- ²⁸ Collins, *Genesis 1–4*, p. 78.
- ²⁹ Brian Bull and Fritz Guy, *God, Sky and Land: Genesis 1 as the Ancient Hebrews Heard It* (Roseville, CA: Adventist Forum, 2011), 36.
- ³⁰ Там же.
- ³¹ Marco T. Terreros, «What Is an Adventist? Someone Who Upholds Creation», *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no. 2 (1996): 48.
- ³² John C. Lennox, *Seven Days That Divide the World: The Beginning According to Genesis and Science* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011), 53 (курсив автора).
- ³³ Mathews, *Genesis 1:1–11:26*, p. 113.
- ³⁴ Эллен Уайт. Воспитание, с. 134.
- ³⁵ Gerhard F. Hasel, «The Meaning of ‘Let Us’ in Gen 1:26», *Andrews University Seminary Studies* 13 (1975):65.

- ³⁶ Mathews, *Genesis 1:1–11:26*, p. 144.
- ³⁷ Sailhamer, *Genesis Unbound*, 56.
- ³⁸ Richard M. Davidson, «Biblical Evidence for the Universality of the Genesis Flood», *Origins* 22, no. 2 (1995): 58–73.
- ³⁹ Randall W. Younker, «Genesis 2: A Second Creation Account?» in *Creation, Catastrophe, and Calvary: Why a Global Flood Is Vital to the Doctrine of Atonement*, ed. John T. Baldwin (Hagerstown, MD: Review and Herald ® Pub. Assn., 2000), 69–78.
- ⁴⁰ Русский Синодальный перевод. В переводе Библии под редакцией М. П. Кулакова стих звучит как «Привел Господь Бог к человеку созданных Им из земли всевозможных животных» (прим. пер.).
- ⁴¹ Русский Синодальный перевод.
- ⁴² Colin L. House, «Some Notes on Translating — [*we' et hak kabom*] in Genesis 1:16», *Andrews University Seminary Studies* 25, no. 3 (1987): 241–248.
- ⁴³ Jacques B. Doukhan, «Where Did Death Come From? A Study in the Genesis Creation Story», *Adventist Perspectives* 4, no. 1 (1990): 16–18.
- ⁴⁴ Younker, «Genesis 2: A Second Creation Account?» 76, 77.
- ⁴⁵ Doukhan, «Where Did Death Come From?», 17.
- ⁴⁶ Tryggve N.D. Mettinger, *The Eden Narrative: A Literary and Religio-Historical Story of Genesis 2, 3* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2007), 133.
- ⁴⁷ James Stambaugh, «Whence Cometh Death? A Biblical Theology of Physical Death and Natural Evil», in *Coming to Grips With Genesis*, 397.
- ⁴⁸ A. Rahel Schafer, «The 'Kinds' of Genesis 1: What is the Meaning of *min*?» *Journal of the Adventist Theological Society* 14, no. 1 (2003):97.

«ДНИ» ТВОРЕНИЯ В КНИГЕ БЫТИЕ 1: БУКВАЛЬНЫЕ «ДНИ» ИЛИ ФИГУРАЛЬНЫЕ «ЭПОХИ/ ПЕРИОДЫ» ВРЕМЕНИ?

Герхард Хазел

I. ВВЕДЕНИЕ

Возросшее в последние десятилетия внимание к креационизму, «научному творению»¹, «науке о происхождении»² и «теистической науке»³ создало атмосферу, в которой старые вопросы вновь рассматриваются под специфическим углом и с особой детальностью. Один из связанных с этим вопросов касается значения слова «день» в Быт. 1:1–2:3.

Природа описания Творения в книге Бытие с шестью «днями» (Быт. 1:5–31), за которыми следует «седьмой день» (Быт. 2:2, 3), вызывает особый интерес, поскольку обычно ее понимают как обозначение краткого периода в одну неделю. Этот краткий период времени в рассказе о Творении вызывает споры в связи с современной натуралистической теорией эволюции. Налицо резкий контраст между кратким периодом времени в описании Творения и длительными эпохами, необходимыми для натуралистической эволюции.

В настоящей статье мы попытаемся выполнить несколько связанных друг с другом задач: 1) озвучить некоторые методологические подходы и представить краткую историю толкования; 2) привести недавно опубликованные репрезентативные высказывания ученых, предполагающих, что «дни» Творения являются длительными эпохами или периодами времени, а не буквальными двадцатичетырехчасовыми днями; 3) предоставить данные из первой главы Бытия и сопоставить их с другой информацией из Ветхого Завета; 4) применить к тексту Быт. 1 стандартный лингвистический и семантический анализ, требуемый для серьезного изучения и основанный на последних научных достижениях.

II. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ И ИСТОРИЯ ТОЛКОВАНИЯ

Знание некоторых аспектов в истории интерпретации «дней» Творения в Быт. 1 может оказаться полезным с точки зрения методологии толкования. Знание исторической информации помогает современному комментатору осознать, что считать, будто лишь после публикации Чарльзом Дарвином эпохальной работы «Происхождение видов» (1859 г.) «дни» Творения в Бытии были переведены в небуквальные периоды времени, будет совсем неправильно. Задолго до этого руководство небиблейскими соображениями уже заставляло многих исследователей отходить от буквального понимания «дней» Творения.

1. Некоторые средневековые взгляды на «дни» Творения. Отец церкви Ориген Александрийской (ок. 185 г. н. э. — ок. 254 г.), практиковавший и отстаивавший аллегорический метод толкования⁴, считается первым, кто пришел к выводу, что «дни» Творения являются аллегорическими, а не буквальными⁵.

Августин (354–430 гг. н. э.), самый известный из латинских Отцов церкви, вслед за Оригеном утверждал, что «дни» Творения следует понимать аллегорически, а не буквально⁶. Августин считал, что Господь сотворил мир в единый момент времени.

И здесь необходимо поразмыслить о некоторых методологических аспектах. Ни Августин, ни Ориген не думали ни о какой эволюционной концепции. Они воспринимали «дни» Творения как небуквальные, обозначающие нечто иное, потому что с философской точки зрения было принято приписывать Богу творческую деятельность, не связанную с человеческим временем. Поскольку «дни» Творения связаны с Богом, утверждалось, что эти «дни» должны представлять собой связанные с Богом философские понятия, рассматриваемые именно в философском ключе.

В греческой философии Бог вне времени. Поскольку «дни» Творения являются частью Божественной деятельности, предполагалось, что их также следует понимать вне контекста времени. На учение Оригена и Августина оказывала влияние греческая философия, а не научные доводы, что и вело их к пересмотру буквального толкования «дней» Творения.

Объединяет подобный подход с современными попытками толкования, также воспринимающими «дни» Творения как нечто отличающееся от прямого смысла этого слова, то, что оба они основываются на влиянии учений, находящихся вне самого библейского текста. Средневековые богословы, считавшие «дни» Творения небуквальными, основывали свои рассуждения на небиблейских, языческих философских моделях мира.

Сегодня уже другой фактор, находящийся за пределами библейского текста, заставляет толкователей изменять, казалось бы, простой смысл слова «дни». В настоящее время таким фактором являются научные

гипотезы, основанные на натурализме, в частности, современная теория эволюции, которая и стала толчком для такого изменения.

Мышление средневековых католических богословов находилось под влиянием аллегорического метода толкования, принятого в Александрийской школе. Концепция четырех смыслов Священного Писания была принята в средневековый период⁷ и по-прежнему поддерживается современной официальной Римско-католической церковью⁸. Три небуквальных смысла Писания (аллегория, аналогия, тропология) одержали верх и более тысячи лет имели первостепенное значение в христианской традиции, предоставляя герменевтические средства для пересмотра буквального толкования смысла «дней» Творения.

2. Понимание «дней» Творения в эпоху Реформации. Реформаторы шестнадцатого века практически были едины в том, что четыре смысла Писания искажают буквальный смысл Библии, лишая ее авторитета для веры и жизни. Они настаивали на том, что единственный, истинный смысл Священного Писания — буквальный, простой смысл текста.

Одним из главных достижений протестантской Реформации стал возврат к Писанию. Это означало, что Библии не нужны внешние ключи для толкования — ни Папа Римский, ни церковные синоды, ни философия или другие человеческие авторитетные источники. Ясность и точность Писания стала нормой того времени; его понимание исходя из собственного контекста стало первостепенным. Ему не должны навязываться какие-то внешние значения, как это было принято в средневековом католицизме. Библию нужно было читать в ее буквальном и грамматическом смысле⁹.

Мартин Лютер, соответственно, отстаивал буквальное толкование повествования о Творении: «Мы

утверждаем, что Моисей говорил в буквальном смысле, не аллегорически или фигурально, т. е. что мир со всеми его существами был сотворен за шесть дней, как гласит текст»¹⁰. Другие реформаторы понимали «дни» Творения так же.

Это буквальное и грамматическое толкование, известное в истории герменевтики как историко-грамматический метод, стал нормой библейского толкования на протяжении всего девятнадцатого столетия¹¹.

3. Перемены под влиянием модернизма. По мере того, как концепция длительных периодов времени в понимании происхождения Земли прочно укрепила свои позиции после публикаций Джеймса Хаттона (1726–1797 гг.) и Чарльза Лайеля (1797–1875), некоторые христианские богословы-конкордисты стали толковать «дни» Творения в Бытии в небуквальном смысле. Повод для такого толкования был найден не в самой Библии, а в новом мировоззрении, которое развивалось на основе униформизма и сопутствующего ему понимания происхождения мира, требующего длительных периодов времени.

Понимание «дней» Творения как «дней восстановления»¹², «дней откровения»¹³, а также как эпох в миллионы лет (теория «дней/эпох»)¹⁴ зародилось именно в этот период, и подобные временные рамки, необходимые для изменений в природе, были установлены новой геологией. Небуквальное толкование «дней» стало типичным для конкордизма, признававшего длительные эпохи в истории Земли¹⁵. В свете этих тенденций был сделан вывод о том, что внешние влияния, обусловленные новым пониманием геологических эпох, и стали катализатором для нового толкования «дней» Творения.

4. Недавние тенденции в толковании среди конкордистов. В последние десятилетия конкордисты все чаще пытаются толковать «дни» Творения

в повествовании о Творении в книге Бытие небуквальным способом, чтобы привести в соответствие длительные периоды, необходимые по теории эволюции, и временные рамки, указанные в библейском тексте о Божественном Творении.

Общепризнанным является тот факт, что долгая и противоречивая история отношений между наукой и Священным Писанием повлияла на современное понимание Библии¹⁶. Наиболее ярким примером этого следует, вероятно, назвать переход от мировоззрения Птолемея к точке зрения Коперника¹⁷.

Не секрет, что далеко не христианское мировоззрение Птолемея было принято средневековыми богословами как подлинно христианский и библейский взгляд на Землю. Земля считалась не только центром Солнечной системы, но и всей Вселенной. Подобное представление поставило церковь перед серьезной проблемой, когда гелиоцентрическая система Коперника стала общепринятой и оказалась практически неопровержимой.

С методологической точки зрения модель интерпретации, которую использует ученый как толкователь данных, наблюдаемых в науке, в значительной степени предопределяет результаты всего предприятия, а также значение данных, полученных из природных источников, включая Библию. Общепризнано, что «научные теории влияют на библейское толкование, по меньшей мере, в том смысле, что становятся поводом для переоценки толкования отдельных текстов»¹⁸. Возникает важный вопрос: не является ли такая переоценка навязыванием конкордистами библейскому тексту смысла, чуждого Священному Писанию, понимаемому в его собственном контексте.

Здесь возможны два варианта: 1) Переоценка на основании научных заключений может привести к толкованию библейских текстов, которое допускается

в рамках контекста и цели всего Священного Писания в целом. В этом случае переоценка не нарушает внутренних норм целостности и единства Писания. 2) Переоценка библейского текста может привести к заключению относительно значения отдельного библейского текста или отрывка, которое не согласуется с современной научной гипотезой. Для тех, кто считается с абсолютным авторитетом Библии, это должно вести к переоценке такого заключения, полученного при анализе данных учеными. Последнее, в свою очередь, может повлиять на научную теорию или на науку в широком смысле, «по меньшей мере, приводя нас к вопросу о том, являются ли заключения, полученные из научной теории, подтвержденными, или, может быть, в некоторых случаях вся теория в целом является недостоверной»¹⁹.

5. Внутренний авторитет Священного Писания.

Некоторые исследователи занимают позицию, согласно которой научная теория по своей природе и широте принятия более приоритетна, чем Священное Писание²⁰. Объем настоящей статьи не позволяет полностью раскрыть данный вопрос во всей его сложности. Достаточно сказать, что Библия понимается как результат Божественного откровения, написанная под влиянием свыше, и она обладает критерием авторитета, которого нет у так называемой книги природы. Обладая более высокой степенью авторитета, Священное Писание может помочь в толковании книги природы, предлагая более полную модель толкования, чем та, которую можно ожидать от чисто натуралистического подхода.

Сохраняя свою внутреннюю целостность, Библия вряд ли заслуживает того, чтобы подстраивать ее толкование под знание, получаемое социологией, историей, другими науками. Писание, опираясь на свою собственную природу и авторитет, обладает собственным

цельным смыслом и присущими ему притязаниями на истину. Они выглядят еще более убедительно при внимательном изучении Библии с помощью здравых методов толкования, соответствующих свидетельству самого Писания и коренящихся в нем. Это означает, что авторитет Священного Писания заключен в нем самом; он основывается на откровении и коренится в факте богодуховенности.

Самодостаточность Священного Писания, о которой мы говорим, не означает, что любой вопрос, возникающий в какой-либо другой сфере познания, такой как наука, история, социология и так далее, нельзя обсуждать в связи с Библией. Но есть большая разница между тем, чтобы задавать новые вопросы, касающиеся Писания, и тем, чтобы навязывать Писанию чуждый ему смысл.

III. ФИГУРАЛЬНОЕ ПОНИМАНИЕ «ДНЕЙ» ТВОРЕНИЯ

1. Типичные доводы в пользу длительных эпох.

Цель нынешних попыток толковать «дни» Творения в Быт. 1 иначе, чем прямое значение этого слова, часто обозначается довольно открыто. Несколько цитат уважаемых ученых говорят сами за себя.

Джон К. Л. Гибсон, британский ученый, утверждает, что первую главу Бытия следует понимать как «метафору»²¹, «сказание» или «притчу»²², а не как прямое изложение хода Творения. В своем комментарии на книгу Бытие, опубликованном в 1981 году, он пишет следующее: «Если понимать „день“ как „эпоху“ или „эру“, то можно привести последовательность Творения в главе в соответствие с современной теорией эволюции и тем самым сделать шаг к восстановлению репутации Библии в наш научный век... Поскольку этот довод начинается с попытки выйти за пределы

буквального значения и ведет к пониманию недели, отведенной для Творения, как аллегории, указывающей на намного более длительный период, он должен быть принят»²³.

В 1983 году немецкий комментатор Хансйорг Брау-мер заявил: «„День“ Творения, который, согласно описанию, включал в себя „утро“ и „вечер“, — это не единица времени, которую можно определить с помощью часов. Это Божественный день, в котором тысяча лет как минувший день вчерашний [Пс. 89:4]. Первый день Творения — это Божественный день. Он не может быть днем земным, поскольку мерило времени, солнце, еще не существует. Поэтому понимание Творения в ритме миллионов лет не повредит рассказу о нем»²⁴.

Д. Стюарт Бриско, американский прогрессивный креационист, также затрагивает этот вопрос в своем комментарии на Бытие: «Натуралист убедительно говорит о миллионах лет и эрах эволюции, в то время как верящий в Библию человек смотрит на шесть дней Творения и думает, что вообще ему делать... Во-все не лишено основания убеждение, что слово „день“ (евр. *yom*), которое вполне буквально можно перевести как „период“, относится не к буквальным дням, но к эрам и векам, в течение которых совершалась прогрессирующая работа Бога»²⁵.

Подобных объяснений сегодня достаточно много, и обычно они исходят от исследователей, находящихся в конкордистском лагере. Конкретнее, они принадлежат к ветви «открытых конкордистов», которых в последнее время ассоциируют с прогрессивным креационизмом²⁶.

2. Анализ и оценка текстов Пс. 89:4²⁷ и 2 Петр. 3:8.

Псалом 89:4. Давайте начнем с рассуждений, касающихся текста Пс. 89:4. Этот стих повторяют вновь и вновь как указание на то, что «дни» Творения

должны пониматься не буквально, а как длительные периоды/эпохи/эры.

Псалом 89:4 гласит: «Тысяча лет для Тебя как минувший день вчерашний, как *время* стражи ночной *для спящего*»²⁸. Сразу же привлекает внимание сравнение длительного периода в тысячу лет с «днем вчерашним» и «стражей ночной». Этот библейский текст в еврейском оригинале содержит сравнительную частицу, и ее на русский язык лучше перевести как «подобно» или «как».

С точки зрения еврейского синтаксиса она относится не только к выражению «день вчерашний», но и к фразе «как время стражи ночной». Применяется к обоим фразам. Это означает, что сравнивается не только «день», подобный тысяче лет. Тысяча лет с Господом «подобны» дню вчерашнему, то есть прошедшему, или «страже ночной», еще более короткой, чем «день вчерашний». Смысл в том, что Бог воспринимает время иначе, чем люди.

Первая глава Бытия не ставит своей целью показать, как Бог воспринимает время. Контекст Творения в Бытии говорит о «днях» в смысле времени Творения, в которое Бог сотворил этот мир и посредством которого Он установил недельный ритм. Быт. 1 не объясняет и не обсуждает, как измеряется время для Бога, но говорит о том, как «дни» Творения установили норму для последующих дней в недельном цикле времени.

Более того, в Быт. 1 сравнительная частица, такая как «подобно» или «как» в связи с использованием слова «день», отсутствует. Тот факт, что со словом «день» или выражением «вечер и утро» не использована сравнительная частица, указывает на то, что сравнение здесь не подразумевалось. Сравнение не было целью первой главы. Главное здесь — отрезок времени, который использует Господь для создания

мира, и идентичность этого временного периода семидневной неделе в ритме исторического времени.

С точки зрения контекста, а также грамматики, синтаксиса и семантики применение текста Пс. 89:4 к Быт. 1 некорректно. Отсутствуют соответствующие лингвистические и фразеологические критерии сравнения. Создается впечатление, что те, кто сравнивают «дни» в Быт. 1 с «днем вчерашним» и «стражей ночной» или 1000 лет в Божественном времяисчислении, сравнивают яблоки с апельсинами.

Следует упомянуть еще одно возражение против понимания «дней» Творения как длительных периодов времени: если понимать «шесть дней как шесть эпох Творения, это создает возможность существования некоего до-адамова *homo sapiens*»²⁹. Иными словами, замена буквальных «дней» длительными периодами заставляет усомниться в том, что Адам и Ева были первыми людьми, сотворенными Богом на Земле.

Третья сложность связана с тем фактом, что псалом 89 не относится к Творению. С точки зрения контекста псалом 89 не касается вопроса о том, как Бог воспринимал «дни» Творения, но говорит о том, как люди должны воспринимать время, если сравнивать его с временем в Божественной реальности.

В-четвертых, псалом 89 даже не содержит слово «день» в отдельности. В стихе 4 оно используется в лингвистической связи, при которой два слова синтаксически объединяются. В русском языке такое лингвистическое единство обозначается одним словом «вчера». Но «вчера» в Пс. 89:4 параллельно выражению «как время стражи ночной», то есть очень краткому интервалу времени. Это значит, что тысяча лет сравниваются не просто с днем, а с кратким периодом времени.

Если подвести итог, Пс. 89:4 не определяет значение слова «день» в первой главе Бытия. В свете упомянутых

проблем и других существующих сложностей³⁰ неудивительно, что многие из тех, кто сегодня придерживается «теории дней/веков» как решения конфликта между наукой и религией, воздерживаются от обращения к стиху Пс. 89:4. Этот текст, рассматриваемый в своем собственном контексте, не имеет никакого отношения к длительности «дней» Творения.

2 Петр. 3:8. Открытые конкордисты для подтверждения теории дней/веков используют также стих 2 Петр. 3:8: «У Господа один день — что тысяча лет, и тысяча лет — как день один». Некоторые воспринимают этот текст как «библейское» математическое равенство: «Один день равен тысяче лет» в буквальном смысле. Другие считают, что тысяча лет означают длительный период, эру и тому подобное. В таком случае они утверждают, что «один день равен длительному периоду времени» или «один день равен эпохе».

Необходимо отметить, что те, кто ссылается на этот текст, сталкиваются с несколькими проблемами: 1) во 2 Петр. 3:8 нет контекста Творения; 2) во 2 Петр. 3:8 есть сравнительная частица, которой нет в Быт. 1; 3) текст 2 Петр. 3:8 используется не в буквальном смысле, считается, что в нем тысяча лет означает «эпоху» или что-то подобное; 4) стих 2 Петр. 3:8 говорит о том, что Господь не ограничен временем и не подчиняется ему, выполняя Свои обетования.

Ллойд Р. Барли, открытый конкордист, достаточно точно описал цель данного текста: «Текст 2 Петр. (3:8) неверно использовался теми, кто упоминал его в связи со словом „день“ в первой главе Бытия... Скорее, цель этого текста — указать на то, что Господь „не медлит с исполнением обещанного... Он очень терпелив... и хочет, чтобы никто не погиб“ (3:9; см. ст. 4). Иными словами, Бог не подчиняется времени в том же смысле, что и человек (“ хотя и говорят иные о промедлении“, ст. 9). Значит, задача в том, чтобы заявить о верности

Господа обетованиям, а не определить значение слова „день“ в первой главе Бытия»³¹.

Похоже, лучше позволить тексту 2 Петр. 3:8 говорить в своем контексте, а не использовать его для чего-то такого, что не связано с ним тематически, контекстуально или лингвистически.

3. «Дни откровения»? Некоторые исследователи придерживаются сегодня мнения, что «дни» Творения на самом деле являются «днями откровения».

Популярность этой теории принес в девятнадцатом веке шотландский геолог Хью Миллер³². В прошлом веке П. Дж. Вайзмэн придал ей новое дыхание в своей публикации «*Творение открыто за шесть дней*», появившейся впервые в 1946 году и перепечатанной еще раз в 1977 году³³.

Согласно данному толкованию, Господь не создал мир за шесть дней, но «открыл» и объяснил человеку за шесть буквальных дней то, что создал прежде за длительные периоды времени. Повторяющаяся фраза «и сказал Бог» воспринимается как подтверждение теории о том, что «дни» Творения на самом деле являются «днями откровения». Согласно данной теории, нет никакой необходимости утверждать то, что мир был сотворен недавно или что Творение произошло за шесть буквальных 24-часовых дней.

Справедливо было замечено, что «теория дней откровения», называемая также «теорией видения», по большому счету основывается на «неверном понимании слова „создал“ в Исх. 20:11»³⁴, которому Вайзмэн почему-то придал значение «показал»³⁵.

«Показал» — это неверное значение еврейского слова *'asah*. Ни один еврейско-английский словарь не подтверждает такое значение слова. Слово *'asah*, которое в Ветхом Завете встречается более 2600 раз, означает «делать, производить, изготавливать и т. д.»³⁶, но оно ни разу не употребляется в значении «показывать»

ни в Ветхом Завете, ни во внебиблейских еврейских источниках³⁷. Значение «показать» придумано ради этой теории. В свете данного факта неудивительно, что «теория дней откровения» не получила большой поддержки³⁸.

Таким образом, современные открытые конкордисты стремятся толковать первую главу Бытия неким «фигуральным, символическим или иным вольным образом, понимая „дни“ в Быт. 1 как длительные периоды времени»³⁹. Их цель — подстроиться под современные утверждения теории эволюции о длительных периодах времени. Основываясь на этой гипотетической временной шкале, они толкуют Священное Писание таким образом, чтобы привести библейское повествование о Творении в некое соответствие с натуралистической эволюцией. Те, кто пытаются подправить Писание в угоду конкордизму, известны как открытые конкордисты.

Их следует отличать от более строгих конкордистов — ученых с равными эрудицией и умениями. Они также стремятся гармонизировать науку и религию. Однако они не пытаются навязать библейскому тексту «свободное прочтение». Эти исследователи согласны с тем, что значение текста должно основываться на внутренних критериях языка и его использовании в соответствии с общепринятыми стандартами лингвистики. Они согласны с тем, что контекст Священного Писания первостепенен и что лингвистические стандарты должны следовать здравым грамматическим и синтаксическим правилам. Таким образом, строгие конкордисты полностью осознают существующие противоречия, но противостоят тому, чтобы навязывать библейскому тексту смысл, не подтвержденный здравым лингвистическим анализом.

IV. ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖАНР ПЕРВОЙ ГЛАВЫ БЫТИЯ

1. Спор о литературном жанре/форме. В своем недавно опубликованном комментарии на книгу Бытие протестантский автор Виктор П. Хэмилтон выражает позицию, что «дни» в первой главе Бытия необходимо понимать не фигурально и не метафорически, а как буквальные, 24-часовые солнечные сутки⁴⁰. Однако, подобно открытым конкордистам, он является сторонником длительных периодов времени и потому заинтересован в том, чтобы привести библейский текст в соответствие с современными естественными науками. Он призывает к так называемому «литературному прочтению Быт. 1, [которое] все же позволяет сохранить „день“ как 24-часовые солнечные сутки»⁴¹. Как это может быть?

Хэмилтон говорит о «литературном прочтении» рассказа о Творении в книге Бытие. «Литературное прочтение» позволяет ему понимать «дни» Творения в буквальном смысле, но «не как хронологическое изложение того, сколько часов Господь потратил на Свой творческий проект, а как аналогию Божьей творческой деятельности»⁴². По его мнению, 24-часовые «дни» в первой главе Бытия — лишь «аналогия», основанная на «литературном [неисторическом] понимании» рассказа о Творении в Бытии.

Такой взгляд на «литературное прочтение» связан с Чарльзом Хаммелем⁴³. Данный автор считает, что даже если «дни» Творения должны обозначать 24-часовые солнечные сутки, как он и предполагает, «все еще остается вопрос, является ли [литературный] формат фигуральным или буквальным, то есть является ли он *анalogией* Божьей творческой деятельности или хронологическим *изложением* того, как много часов Он [Бог] трудился»⁴⁴. Хаммель уверен, что здесь

важно «кто» и «почему» в Творении, но не «как», и поэтому эта «аналогия является моделью для трудовой деятельности человека»⁴⁵.

Теория «аналогии» подразумевает понимание буквальных «дней» как «метафоры», использующей «общее (или общепринятое, если хотите) значение слова» (слова «день») «в фигуральном смысле»⁴⁶. Аналогия-перенос, предложенная теорией «аналогий», изымает схему шести дней труда и одного дня отдыха из хронологических рамок и превращает их в модель работы и отдыха, применимых к человеку.⁴⁷

Какой бы привлекательной ни казалась теория аналогии, проблема по-прежнему остается, и заключается она в том, чтобы найти контекстуальные и литературные основания для понимания «дней» как аналога труда/отдыха в контексте первой главы Бытия и Библии в целом. Хаммель вынужден (вслед за Хэмилтоном) изменить классификацию литературного жанра первой главы Бытия с прямого описания Творения на жанр, обозначенный как «полупоэтическое повествование»⁴⁸, обладающее значимостью. Этот жанр соотносится с «*историко-культурным*» подходом к Творению⁴⁹.

Очевидно, что на более поздних конкордистов отчасти оказала влияние критика формы и ее жанровый метод толкования. Начало критике формы, одной из разновидностей историко-критического метода, было положено на рубеже веков Германом Гункелем, которого считают отцом критики формы⁵⁰. Гункель поднял вопрос: «Является ли повествование в книге Бытие историей или легендой?»⁵¹ Он был убежден, что «многое, описанное в Бытии... открыто противоречит нашим лучшим знаниям»⁵². Мысль о «наших лучших знаниях» — это основная предпосылка Гункеля, согласно которой натуралистический эволюционный взгляд задает авторитетную норму

того, что есть история, а что легенда. Таким образом, он предположил, что литературный жанр книги Бытие — не история, а «легенда». Гункель был первым либеральным ученым, кто отнес повествование о Творении в книге Бытие не к литературному жанру истории как изложения фактов, а к иному жанру. Его примеру последовали другие либеральные исследователи, неоортодоксальные богословы, а теперь и часть неопротестантских авторов из числа открытых конкордистов.

Хотя необходимости в том, чтобы дать исчерпывающее описание всех литературных жанров, к которым предлагалось отнести книгу Бытие, нет, следует все же упомянуть некоторые основные попытки. Карл Барт, отец неоортодоксальной теологии, считает первые две главы Бытия «сагой»⁵³ и, конечно же, неисторическим повествованием. С. Х. Хук, лидер ритуалистической школы, утверждает, что повествование в Бытии — это «культовая литургия»⁵⁴. Гордон Уенхем, неопротестантский автор, считает его «гимном»⁵⁵. Уолтер Брюггеман, либеральный нонконкордист, предполагает, что это «поэма»⁵⁶. Клаус Уэстерман, сторонник критики формы, называет его «рассказом»⁵⁷. Джон Х. Стек, открытый конкордист, утверждает, что это «метафорическое повествование»⁵⁸. Герхард фон Рад, сторонник традиционной критики, относит его к «доктрине»⁵⁹. Другие считают это повествование «мифом»⁶⁰, «притчей»⁶¹, «историей», «теологией»⁶², «аллегорией» и другим.

Учитывая великое множество современных взглядов на природу литературного жанра повествования о Творении в Бытии, следует сделать несколько важных наблюдений.

1) Очевидный консенсус в том, что относительно литературного жанра первой главы Бытия единого мнения нет. Из-за этого подход, основанный

на рассмотрении литературных жанров для небуквального прочтения Быт. 1, кажется односторонним.

Поскольку единого мнения не существует, внимательный исследователь должен быть крайне осторожным, чтобы избежать искушения популярного стремления определить литературный жанр первой главы Бытия с целью пересмотреть заложенное в ней буквальное значение. С самого начала, от Гункеля и до нынешних дней, основное намерение представителей критики формы, предлагающих различные жанры, заключалось в том, чтобы перестать рассматривать Быт. 1 как историческое и фактологическое по своей природе повествование⁶³.

2) Подход, в основу которого положен поиск «литературных жанров», представляется как еще один способ, использованный нонконкордистами, отказа от рассмотрения текста Бытия как авторитетного, буквального повествования, которое отражается на взаимоотношениях между наукой и Библией. Верно замечено, что «то, как Бог раскрывает историю Творения, должно само по себе подтверждаться Писанием»⁶⁴, без того, чтобы обращаться к описанию критикой формы литературных жанров, из которых убран элемент историчности.

3) Толкователи, придерживающиеся подхода «литературных жанров» с целью извлечь повествование о Творении из реальности его буквального значения, считают себя свободными понимать «дни» Творения в буквальном и грамматическом смысле.

Использование подхода «литературных жанров» ограничивает значение 1-й главы Бытия мыслеформой, не требующей фактического, исторического понимания произошедшего. Пересмотр толкования рассказа о Творении в соответствии с подходом «литературных жанров» имеет своей целью не дать рассказу о Творении формировать понимание современных

читателей о том, «как», «каким образом» и в какое время Бог сотворил мир. Он просто стремится минималистически признать, что Бог есть Творец. И это признание задумывается как богословское, а не научное утверждение, не влияющее на то, как появились и затем развивались мир и Вселенная.

Подход «литературных жанров» основан на методологии литературной критики⁶⁵, которая должна приписывать повествованию о Творении в целом функцию, отличающуюся от исторического и фактического изложения. В таком случае уже неважно, считать ли «дни» Творения 24-часовыми буквальными сутками, поскольку все повествование, включая и «дни» Творения, не имеет исторического и фактического значения.

2. Бытие 1: буквальное или фигуральное значение? Остается вопрос, является ли рассказ о Творении в первой главе книги Бытие в целом буквальным или фигуральным повествованием⁶⁶. Отвечая на вопрос о природе, цели и функциях первой главы, следует заметить, что ее часто воспринимают как часть более обширного отрывка Быт. 1–11. Принято считать, что эти первые главы книги Бытие содержат сингулярности, то есть неповторяющиеся, единичные события, не имеющие прямых аналогов в настоящем. Что думают современные историки об этих сингулярностях? Достаточно широко распространен в современной историографии принцип аналогии (см. Эрнст Трёльч), заключающийся в том, что ничто в прошлом опыте не может считаться историческим, если не соответствует нынешнему опыту⁶⁷. Этот принцип базируется на понятии общего единообразия человеческого опыта и исторических событий⁶⁸. Принцип аналогии утверждает, что прошлое можно понять, лишь применяя к нему опыт нынешний. Последовательное применение этого униформистского основания к принципу аналогии приводит к отрицанию историчности

и фактичности большей части первых одиннадцати глав Бытия, включая описание Творения в Быт. 1.

Может и должен ли униформистский принцип аналогии приниматься как определяющая норма в понимании прошлого?⁶⁹ «Проблема возникает, когда униформизм [прошлого и настоящего] возносится до уровня универсального принципа, что ведет к неприятию некоторых свидетельств», — пишет активный сторонник принципа аналогии и модернистской историографии⁷⁰. Подобное признание проблемы требует большой осторожности в применении униформистского принципа аналогии.

Так, людям известны современные события, которые уникальны и не имеют параллелей в прошлом. К примеру, двадцать пять лет назад первый человек ступил на Луну. Такого прежде не было. Еще один пример — использование атомных бомб для разрушения двух японских городов в 1945 году. Такое разрушение никогда не происходило прежде и является уникальным событием в настоящем. Можно вспомнить и множество других единичных событий.

Поэтому, подобно тому, как сегодня существуют сингулярности, как рукотворные, так и иного порядка, то есть существуют реальные события и ситуации, у которых не было аналогов в прошлом, существовали сингулярности, не имеющие аналогов сегодня и в прошлом. К примеру, Р. Г. Коллингвуд, известный британский философ истории, отметил, что древние римляне пытались контролировать демографическую ситуацию, подвергая новорожденных смерти. Сегодня среди попыток контроля населения аналогов этому нет⁷¹.

Помня об этих ограничениях принципа аналогии⁷², неразумным было бы отвергать рассказ о Творении как неисторический и нефактический из-за того, что ему нет аналогий в нынешнее время. Первая глава

книги Бытие повествует об уникальных событиях, которые можно считать столь же реальными, историческими и фактическими, как и другие единичные события в настоящем или прошлом. Есть все основания придерживаться мнения о том, что первая глава Бытия является изложением фактов о происхождении мира, пригодного для жизни. Это повествование точное, истинное и историческое.

3. Первая глава Бытия в сравнении с литературными источниками прошлого. С точки зрения чисто сравнительного подхода к литературной структуре, языковым моделям, синтаксису, лингвистическим особенностям, терминологии, порядку изложения событий в описании Творения первая глава Бытия ничем не отличается от всей остальной книги Бытия⁷³ или, если уж на то пошло, всего Пятикнижия.

Если сравнивать ее с библейскими гимнами, то рассказ о Творении не является гимном; если сравнивать с библейскими притчами, это не притча; если сравнивать с поэзией в Библии, это не поэма; если сравнивать с литургией, то это не литургия. Если сравнивать эту главу с различными литературными формами, рассказ о Творении не является метафорой, сказанием, притчей, поэзией или еще чем-то подобным.

Недавнее исследование литературных форм в Бытии 1–11, проведенное на основе современной сравнительной ближневосточной литературы, пришло к заключению, что «мы имеем дело с жанрами исторической повествовательной прозы с вкраплениями списков, источников, высказываний и поэтических строк»⁷⁴. Это достаточно взвешенное описание содержания первой главы Бытия.

Подробное изучение литературных форм в первой главе показало, что мы имеем дело с литературным жанром «прозы/генеалогии»⁷⁵. Даже Гункель уже давно заметил, что книга Бытие — это «проза».

Он также утверждал, что она «очень художественна в своей структуре и имеет некие ритмические конструкции»⁷⁶. Непозитическая природа первой главы Бытия свидетельствует о том, что подразумевалось понимание ее в обычном смысле как прямое и точное описание сотворения мира.

Воспринимая информацию, заключенную в первой главе, с точки зрения сопоставления ее с другой древней ближневосточной литературой, можно заключить, что «книга Бытие не имеет параллелей в древнем мире ни с чем, кроме Библии»⁷⁷. Бытие 1 — наиболее связанное и глубокое описание, рожденное в древнем мире, того, «как», «когда», «кем» и «каким образом» был создан мир. Ему нет параллелей в древнем мире ни в одной литературе. Есть отрывки, которые можно сравнить с различными мифами и домыслами о космогонии, но библейский рассказ о Творении как единое целое является уникальным для древнего мира по своей связности и всеобъемлемости⁷⁸.

4. Литературная форма первой главы Бытия в ее библейском контексте. Важным представляется проанализировать литературную форму в отрыве от «литературных жанров» критики формы, описанных выше.

Джон Х. Стек предполагает, что «литературный тип [1-й главы Бытия], насколько известно на данный момент, не имеет строгих параллелей, он *в своем роде уникален*»⁷⁹. Как уже было отмечено ранее, форма и содержание первой главы в целом не имеют параллелей в древнем мире⁸⁰. Заключается ли уникальность первой главы Бытия в том, что ее не следует понимать как буквальную по замыслу? Безусловно, подобно тому, как Творение само по себе является уникальным, то и рассказ о Творении неизбежно должен быть уникальным. Но вряд ли он является *уникальным* в литературном смысле, который исключает его

восприятие как фактическое, точное и историческое повествование.

Судя по его связи с последующим содержанием книги Бытие (и Библией в целом), рассказ о Творении (Быт. 1:1–2:3) можно однозначно отнести к определенной литературной форме. Рассказ о Творении в первой главе Бытия — это историческая прозаическая летопись, написанная в ритмическом стиле, излагающая фактически и точно то, «что» произошло во время сотворения «неба и земли», описывающая время, «когда» это произошло, процесс того, «как» это было сделано, и называющая Богом Того, «Кто» совершил все это. Результатом Творения стал безупречный и «весьма хороший» мир с природой, максимально подходящей для жизни сотворенного человека. Данная историческая прозаическая летопись Творения указывает на определенную последовательность событий Творения через хронологические, последовательные и буквальные «дни». Эти «дни» положили начало последующему историческому течению времени, разделенному на недельные циклы, столь необходимые для жизнедеятельности людей и всей природы, находящейся под Божьим абсолютным управлением. В этом смысле первая глава Бытия является первобытной историей⁸¹ начала времен, которая с момента недели Творения определила все последующее развитие истории мира и человечества.

V. БУКВАЛЬНОЕ ТОЛКОВАНИЕ «ДНЕЙ» ТВОРЕНИЯ

Мы рассмотрим использование «дней» (евр. *yom*) в соответствии с основными направлениями современных исследований. Есть либеральные и нелиберальные ученые, которые приходят к заключению, что «дни» (евр. *yom*) в Быт. 1 должны пониматься

исключительно в буквальном смысле. Мы опишем некоторые из их доводов и добавим к ним свои.

1. Доводы из комментариев. Влиятельный европейский либеральный богослов и экзегет Герхард фон Рад признает: «Семь дней, без сомнения, необходимо понимать как буквальные дни и как уникальный, неповторимый промежуток времени в мире»⁸². Гордон Уэнхем, британский нонконкордист и исследователь Ветхого Завета, приходит к тому же заключению: «Не может быть сомнений в том, что здесь “день” употребляется в его основном значении 24-часового периода времени»⁸³. Джеймс Барр, прославленный семитолог и исследователь Ветхого Завета, заявляет в отместку фигуральным толкователям, что «дни» Творения были шестью буквальными днями или 144-часовым периодом времени⁸⁴. Критик формы Герман Гункель давно пришел к заключению: «„Дни“ — это, конечно, дни и ничего более»⁸⁵. Эту мысль повторяли множество других ученых, разделяющих такую же нонконкордистскую позицию.

Виктор П. Хэмилтон, подобно другим открытым конкордистским неопротестантским исследователям, утверждал: «И кто бы ни написал первую главу Бытия, он верил, что говорит о буквальных днях»⁸⁶. Джон Х. Стек, еще один убежденный конкордист, приводит несколько доводов в пользу буквальных «дней»: Определенно, в самом повествовании [Быт. 1] нет ни единого признака или намека на то, что автор считал „дни“ непостоянной величиной — сначала серией неопределенных периодов времени, а затем серией солнечных суток, или что „дни“, которые он обозначил „вечером и утром“, могут пониматься как длительные временные эпохи. Его язык ясен и прост, и говорит он ясно и простыми словами об одном из наиболее общих элементов в человеческом опыте относительно этого мира... Повествуя о Божьей творческой активности,

автор был «сподвигнут» расположить события в том порядке, который соответствовал бы человеческим действиям, и поместить ее в то время, которое бы соответствовало циклам сотворенного времени в рамках человеческого опыта»⁸⁷.

Многие исследователи и толкователи, вне зависимости от их принадлежности к конкордистам или неконкордистам, пришли к заключению, что «дни» Творения не могут быть не чем иным, кроме как буквальными 24-часовыми сутками. Они в курсе фигуральных, небуквальных толкований слова «день» в Быт. 1 в угоду соответствия их длительным периодам времени, которые требуются для эволюционной модели происхождения мира. И все же на основании тщательного анализа использования слова «день» в Быт. 1 и в других местах они настаивают, что истинное значение, заложенное в «дне» Творения, — это буквальный 24-часовой промежуток времени.

2. Доводы из лексикографии. Наиболее известные словари еврейского языка, изданные в XX веке, утверждают, что слово «день» в первой главе Бытия обозначает 24-часовой день, соответственно, солнечные сутки.

Недавно изданный авторитетный словарь ссылается на Быт. 1:5 как на первое использование в Священном Писании еврейского слова *yom* («день») для обозначения «24-часовых суток»⁸⁸. Еврейско-английский словарь Холладея следует тому же примеру, толкуя это слово как «24-часовой день»⁸⁹. Классический еврейско-английский словарь Брауна-Драйвера-Бриггса также определяет «день» Творения в Быт. 1 как обычный «день, определяемый вечером и утром»⁹⁰.

Лексикографы древнееврейских языков являются наиболее квалифицированными исследователями еврейского языка. Они должны проявлять большую осторожность в своих определениях, а также, как

правило, указывать альтернативные значения слов, если в каждом конкретном случае для этого есть основания. Никто из современных теоретиков словарного дела не дает иного значения слову «день» в первой главе Бытия кроме буквальных 24-часовых суток.

3. Доводы из словарей. Магне Саебо пишет в авторитетном *Богословском словаре Ветхого Завета*, что «день» (*yom*) в первой главе Бытия имеет буквальное значение «полных суток»⁹¹. Он не указывает другого значения или альтернативного использования.

Эрнст Дженни, известный исследователь еврейского языка XX века, в своем наиболее широко используемом богословском словаре еврейского языка утверждает, что слово «день» в повествовании о Творении в книге Бытие следует понимать в его буквальном значении «24-часовых суток как астрономической или календарной единицы времени»⁹².

4. Доводы, основанные на семантике. Область семантики в лингвистическом исследовании относится к так называемой сигнификации⁹³. Она рассматривает вопрос «точной оценки значения выражения [слова, фразы, предложения и т. д.], которое действительно использовалось»⁹⁴.

Семантика требует внимания к важнейшему вопросу о точном значении еврейского слова *yom*. Может ли слово «день» в первой главе книги Бытие иметь переносное значение? Следует ли понимать его на основании семантических норм как буквальный «день»? Этот вопрос семантики особенно важен ввиду того, что еврейское слово *yom* в единственном и множественном числе имеет широкий спектр значений, включая более широкие значения, такие как «время», «годы жизни» и т. д. Могло ли такое расширенное значение слова из Ветхого Завета перенестись в первую главу Бытия? И не может ли это решить проблему противоречия между короткой неделей Творения

и длительными эпохами, на которых настаивает натуралистическая эволюция?

Еврейское слово *yom* в своем разнообразии форм действительно может означать помимо буквального «дня» также время или период времени (Суд. 14:4) и в более общем смысле «месяц [времени]» (Быт. 29:14), «два года [времени]» (2 Цар. 13:23;14:28; Иер. 28:3,11), три недели [времени]» (Дан. 11:2, 3). Во множественном числе оно может означать «год» (1 Цар. 27:7), «годы жизни» (Быт. 47:8) и так далее. Любой серьезный словарь содержит исчерпывающий перечень всевозможных значений данного слова⁹⁵.

Важно помнить, что «смысловое содержание слов может более отчетливо просматриваться в различных сочетаниях их с другими словами и в расширенном семантическом поле»⁹⁶. Каковы же семантико-синтаксические ориентиры для расширенного, небуквального понимания еврейского слова *yom*? Более широкие, небуквальные значения слова *yom* всегда связаны с использованием предлогов⁹⁷, предложных групп с глаголами, составных конструкций, формул, технических выражений, конструкций с родительным падежом, сложных предложений и так далее⁹⁸. Иными словами, расширенные, не буквальные значения этого еврейского слова имеют особые лингвистические и контекстуальные особенности, которые ясно указывают на то, что подразумевается не буквальное значение. Если же такие особые лингвистические условия отсутствуют, то слово *yom* не наделяется расширенным небуквальным значением; оно обладает своим обычным значением буквального 24-часового дня.

Учитывая богатство смыслов этого еврейского слова, необходимо изучить употребление слова *yom* в первой главе книги Бытие, чтобы сравнить его с другими случаями упоминания этого слова. Есть ли в этой главе необходимые индикаторы, позволяющие точно

определить, обладает ли слово *yom* в данном случае буквальным или небуквальным значением? Как это слово используется в первой главе? Употребляется ли оно в сочетании с другими словами, предложениями, фразами в родительном падеже, сложными предложениями и так далее, как упоминалось в предыдущем абзаце, которые указывали бы на небуквальное его значение? Именно такие виды семантико-синтаксических сочетаний указывают на заложенное значение этого слова.

Рассмотрим особенности употребления слова *yom*, «день», в Быт. 1, как их может описать любой исследователь, владеющий ивритом:

- 1) Слово *yom* всегда употребляется в единственном числе.
- 2) Слово *yom* всегда согласуется с числительным. В Быт. 1:5 числительное количественное, а в других частях отрывка Быт. 1:1–2:3 оно всегда порядковое. Мы подробнее рассмотрим этот нюанс ниже.
- 3) Слово *yom* никогда не употребляется с предлогом, родительным падежом, сложной конструкцией и тому подобным. Оно всегда используется в форме простого существительного.
- 4) Слово *yom* последовательно определяется обозначением времени в предыдущем предложении: «и был вечер, и было утро». Эта фраза выполняет определяющую функцию для слова «день».
- 5) Повторное описание Творения в Быт. 2:4–25 содержит слово *yom*, «день», в единственном числе в небуквальном, переносном значении. Когда подразумевается не буквальное значение, используются семантико-синтаксические согласования, как в остальных текстах Ветхого Завета. Это относится и к небуквальному употреблению этого слова в Быт. 2:4.

Отметим следующие индикаторы, использованные в Быт. 2:4. Существительное *yom* здесь дополняется

предлогом *be*, получается *beyom*. Во-вторых, оно используется в конструкции с инфинитивной формой *'asah*, «делать». Эта фраза буквально переводится как «в день Творения». Такое сочетание единственного числа с предлогом в конструкции с инфинитивом⁹⁹ придает этой комбинации характер «временной связи»¹⁰⁰, которая выполняет роль «общего представления о времени»¹⁰¹.

Буквально текст Быт. 2:4 означает: «в день сотворения Господом Богом земли и неба». Правила русского языка требуют, чтобы буквальный перевод фразы «в день...», которая синтаксически является временным союзом, служащим для обозначения времени, был передан словом «когда». В таком случае эта фраза будет звучать так: «Когда Господь Бог сотворил...». Этот очевидный случай расширенного, небуквального употребления слова *yom* в повествовании о сотворении мира в Быт. 2:4–25 показывает, что использование этого слова в Быт. 1, где нет какого-либо расширяющего уточнения, указывающего на небуквальный смысл, подразумевает его буквальное значение. Слово *yom* в первой главе не сочетается с предлогами, сложными конструкциями, нет синтаксических маркеров, указывающих на расширенное, небуквальное его значение. Таким образом, в Быт. 1 *yom* может означать только буквальный «день», состоящий из 24 часов.

Проще говоря, семантико-синтаксическое употребление слова *yom*, «день», в Быт. 1 отличается от семантико-синтаксического его использования и лингвистических согласований этого слова в других текстах Ветхого Завета, в которых оно имеет расширенное значение, и это не позволяет понимать его как длительные периоды времени, век или тому подобное. Древнееврейский язык, его грамматика, синтаксис, языковые структуры, а также его семантическое использование допускают только буквальное значение

слова «день» в первой главе книги Бытие, что касается «дней» Творения.

5. Доводы, основанные на форме единственного числа. Еврейское слово *yom* встречается в Ветхом Завете 2 304 раза¹⁰², из которых в 1 452 случаях оно употребляется в форме единственного числа¹⁰³.

В Пятикнижии Моисеевом это слово встречается 668 раз, а в книге Бытие — 152 раза¹⁰⁴. В книге Бытие слово «день» в единственном числе встречается 83 раза, во всех остальных случаях оно используется во множественном числе.

В перечислении шести «дней» Творения слово «день» последовательно употребляется в единственном числе. Один раз оно используется во множественном числе, во фразе «дни и годы» в стихе 14, где, конечно же, оно не обозначает «день» Творения. Это слово во множественном числе в стихе 14 едва ли можно учитывать в споре о том, чтобы «дни» Творения считать длительными периодами времени, поскольку календарный смысл «дней и лет» сам по себе делает его буквальным. Нет сомнения, что в стихе 14 подразумеваются буквальные 24-часовые дни, точно так же, как «годы» понимаются как буквальные годы.

Слово «день» в единственном числе в первой главе встречается также в стихах 5 и 16: «И дал свету имя „день“ (*yom*)» (стих 5), и сотворил Бог «светило бóльшее, которое стало владыкою дня» (стих 16). В стихе 5 это слово используется в буквальном значении светлой части 24-часовых суток в отличие от темной части, «ночи» (стих 16), того же периода времени¹⁰⁵. Вместе «день» и «ночь» составляют «полные сутки»¹⁰⁶.

Следует признать тот факт, что термин *yom* в описании каждого из шести дней Творения используется одинаково: а) в форме единственного числа; б) в сочетании с числительным; в) после фразы: «был тогда и вечер, было и утро». Это тройственное сходство

формы единственного числа в сочетании с числительным и временными рамками «вечер и утро» указывает на единое значение слова «день» Творения на протяжении всего повествования о сотворении мира. Оно также показывает, что «время мыслится как линейное и события происходят в нем последовательно»¹⁰⁷. Отступление от этой взаимосвязи единственного числа, последовательного изложения и обозначения границ дня «вечер—утро» при столь однозначном употреблении означало бы крайнюю вольность в обращении с простым и прямым значением еврейского текста¹⁰⁸.

6. Доводы, основанные на употреблении числительных. Шесть «дней» Творения в каждом случае сочетаются с числом в последовательности от одного до шести (Быт. 1:5, 8, 13, 19, 23, 31). Следующий за «шестым днем» день, в который почил Бог, назван «седьмым днем» (Быт. 2:2 [дважды], 3).

Последовательное выделение чисел от одного до семи без какого-либо разрыва этой последовательности или временного перерыва представляется важным. Эта семидневная схема, график недели из шести рабочих дней, за которыми следует «седьмой день» как день отдыха, заключает «дни» Творения, подобно обычным дням, в последовательный и непрерывный порядок.

Когда слово *yom*, «день», употребляется вместе с числительным, что встречается в Ветхом Завете 150 раз, оно неизменно относится к буквальному 24-часовому дню. Это правило действует во всем Ветхом Завете. Единственное исключение содержится в эсхатологическом тексте Зах. 14:7. Еврейское выражение *yo'echad*, используемое в этом стихе, можно перевести на английский язык по-разному: «for it will be a unique day» («ибо это будет единый день») (*New American Standard Bible, New International Version*); «and there shall be continuous day» («и будет непрерывный день»)

(*New Revised Standard Version*); «it will be continuous day» («это будет непрерывный день») (*Revised English Bible*) или «and the days shall be one» («и день этот будет один») ¹⁰⁹. «Нескончаемым днем» или «одним днем» эсхатологического будущего будет такой день, в котором нормальный известный нам ритм вечера и утра, дня и ночи будет изменен таким образом, что в этот эсхатологический день «в вечернее время забрезжит свет» (стих 7). Общепризнано, что это сложный текст на древнееврейском языке, и вряд ли его можно использовать для того, чтобы изменить простое понимание слова «день» в первой главе Бытия ¹¹⁰.

7. Доводы, основанные на использовании артиклей. Слово «день» на иврите в случае с каждым из дней Творения, кроме «шестого дня» (Быт. 1:31 евр. *yom hashshish*) и «седьмого дня» (Быт. 2:2), употребляется без артикля ¹¹¹.

Периодически приходится слышать, что первый «день» в Быт. 1:5 переводится с иврита буквально как «один день» ¹¹², поскольку здесь со словом «день» используется количественное числительное «один». Отсутствие определенного артикля истолковывается как знак того, что все «дни» Творения (за исключением «шестого дня», который употребляется с артиклем) допускают помимо строгого хронологического порядка возможность свободного или художественного порядка ¹¹³. Однако это довольно сомнительное толкование. Оно не подтверждается с семантико-синтаксической точки зрения.

Необходимо понимать синтаксис еврейского текста и толковать его соответствующим образом, не нарушая внутренней структуры еврейского языка. В учебнике по еврейской грамматике, изданном Брюсом К. Уолтке и М. О'Коннором, подчеркивается, что неопределенное существительное *yom* с неопределенным порядковым числительным «один» (иврит *'echad*)

в Быт. 1:5 помимо значения количественного числа имеет «выразительный, порядковый смысл» и «определенное значение», которое должно переводиться как «первый день»¹¹⁴.

Исходя из подобной синтаксической конструкции еврейского языка, «первый день» и «шестой день» недели Творения являются определенными в том смысле, что употребляются с артиклем в соответствии с синтаксическим правилом или написанием (не говоря уже о «седьмом дне», который мы рассмотрим ниже). Первый и последний «дни» Творения являются определенными в соответствии с синтаксисом или написанием: первый — по синтаксической функции, а последний — благодаря употреблению артикля. Отсюда возникает одно наблюдение: эта определенная форма первого и последнего дня Творения образует литературный прием, *inclusio*, который очерчивает рамки шести «дней» Творения существительным «день» в определенной форме или с артиклем. Одна из причин такого употребления, по-видимому, состоит в том, чтобы не оставить вопрос, используется ли здесь хронологический или случайный порядок дней, открытым¹¹⁵.

На самом деле все наоборот. Поскольку первый и шестой дни являются определенными, очерчивая четкие границы, дни должны располагаться хронологически и последовательно, образуя непрерывную шестидневную последовательность буквальных 24-часовых суток Творения. Таким образом, определенная форма первого и шестого дней соответственно обозначает и ограничивает шестидневный порядок в последовательную и хронологическую единицу времени, которая будет повторяться в каждой последующей неделе.

«Седьмой день» в еврейском языке также употреблен с артиклем. Поскольку «первый день» (стих

5) является определенным так же, как и «шестой день» (стих 31), образуется более крупная единица времени. Это единица времени из шести рабочих дней, за которыми следует «седьмой день» (Быт. 2:2, 3), день покоя. Таким образом, последовательность из шести рабочих дней обретает свою цель и достигает хронологической и последовательной кульминации в «седьмом дне», составляя вместе недельный цикл с днем отдыха, являющимся «седьмым днем» недели.

Соответственно, большая единица буквального времени является запланированной Богом единицей времени по схеме «шесть плюс один», состоящей из «шести» рабочих дней, за которыми непосредственно следует «седьмой день» покоя. Эта непрерывная последовательность запланирована Самим Богом и предопределена как ритм времени для каждой последующей недели.

8. Доводы, основанные на полярности «вечер—утро». Повествование о сотворении мира в книге Бытие не только связывает каждый день с последовательным числом, но и устанавливает их временные границы посредством «вечера и утра» (ст. 5, 8, 13, 19, 23, 31). Ритмически повторяющаяся разделяющая фраза «был тогда и вечер, было и утро» определяет очередной «день» Творения. «День» Творения определяется как состоящий из «вечера» и «утра». А это значит, что речь идет о буквальном «дне».

Слово «вечер» (евр. *'ereb*)¹¹⁶ охватывает темную часть суток по принципу *pars pro toto* (имеется в виду, что часть, в данном случае «вечер», обозначает всю темную часть суток) (см., например, «дни-ночи» в Быт. 1:14). Соответственно, слово «утро» (евр. *bqer*) означает *pars pro toto* — «всю светлую часть суток»¹¹⁷. Следует отметить, что конструкция «вечер-утро» должна иметь одно и то же значение в каждом из шести случаев ее употребления¹¹⁸.

«Вечер и утро» — обозначение времени, которое определяет каждый «день» Творения как буквальный день. Подобным выражением невозможно обозначить что-то другое.

9. Доводы, основанные на текстах о субботе из Пятикнижия. Еще одно внутреннее свидетельство значения дней в Ветхом Завете можно найти в двух текстовых отрывках о субботе в Пятикнижии, которые ссылаются на «дни» Творения. Они сообщают читателю, как Бог понимал «дни» Творения.

Первый текст является частью четвертой заповеди, произнесенной Богом на горе Синай и записанной в Исх. 20:9–11: «Работай шесть дней... а седьмой день — суббота, день, посвящаемый Господу, Богу твоему... Ибо Господь за шесть дней создал небо и землю, море и всё, что в них, а в день седьмой Он пребывал в покое. Потому и благословил Господь день субботний и освятил его».

«Эти слова» говорит Сам Яхве (ст. 1). Связь с Творением прослеживается, помимо всего прочего, в формулировках («седьмой день», «небо и землю», «пребывал в покое», «благословил», «освятил его») и в последовательности дней «шесть плюс один» (см. также Втор. 5:13–14)¹¹⁹. Очевидно, что слова, используемые в Десяти заповедях, обозначают «день» Творения как обычный 24-часовой «день»¹²⁰ и показывают, что недельный цикл был установлен во время Творения.

Эти слова Господа являются заключенным в Пятикнижии и Ветхом Завете указанием на то, как Бог, даровавший «Десятисловие», понимает «день» Творения. Божественная речь, провозглашающая заповедь о субботе, обозначает «шесть дней» Творения как последовательные, хронологические и буквальные¹²¹.

Аргумент о том, что четвертая заповедь есть не что иное, как «аналогия» или «архетип», в том смысле,

что отдых человека в седьмой день должен быть подобен отдыху Бога после сотворения мира¹²², основан на редукционизме и недопустимой подмене образов. Теренс Фретхейм иронично замечает, что заповедь не использует аналогии или архетипическое мышление, но делает упор на «подражании Богу или на Божественном примере, которому нужно следовать: Бог трудился шесть дней и покоился на седьмой, и поэтому мы должны поступать так же»¹²³.

Второй текст о субботе в Пятикнижии, который также прозвучал из уст Самого Бога, это Исх. 31:15–17. В нем заключено несколько терминологических отсылок к первой главе Бытия, а также представлены концептуальные и тематические связи с ней. Данный текст следует понимать таким образом, что «день» Творения был буквальным днем и что дни были последовательными и хронологическими. Еженедельная суббота для народа Божьего основана на подражании и примере, ибо Господь «за шесть дней создал небо и землю, а в день седьмой ничего не делал и отдыхал» (ст. 17).

Бог успокоился, потому что наслаждался Своей завершенной работой по сотворению мира. Человек также будет отдыхать и наслаждаться, когда будет соблюдаться суббота как «седьмой день» (стих 15).

«Знаковая» природа субботы в стихе 15 показывает, что соблюдающие субботу следуют Божественному образцу. Бог Сам соблюдал «седьмой день», и в этом Ему должны подражать принадлежащие Ему люди. Они будут делать это в том же ритме буквального еженедельного цикла из шести буквальных рабочих дней, за которыми хронологически и непосредственно следует «седьмой день» как день покоя и обновления, в каком действовал Сам Создатель во время недели Творения.

10. Доводы, основанные на последовательности событий. Растительность с травами, сеющими семя, и плодовыми деревьями была создана на третий день (Быт. 1:11, 12). Большая часть этой растительности, по-видимому, требовала насекомых для опыления. Насекомые были созданы на пятый день (стих 20). Если бы выживание тех видов растений, которые нуждаются в насекомых для опыления, зависело от этих насекомых, помогающих растениям произвести семена и воспроизвести себя, тогда возникла бы серьезная проблема, длись «дни» Творения долгие века или эры. Если бы «день» означал «век» или «эру», то те виды растений, которые зависят от такого рода опыления, не выжили бы так долго без присутствия насекомых. Кроме того, «последовательность толкования в теории дней/эпох» потребовала бы длительных периодов света и тьмы в течение каждого из этих веков. Это стало бы просто фатальным как для растений, так и для животных»¹²⁴. Похоже, что «дни» Творения следует понимать все-таки как буквальные дни, а не как длительные периоды времени, будь то века, эпохи или эры.

Хотя последний аргумент может и не иметь решающего значения, он, тем не менее, указывает на то же, что и решающие доводы, основанные на лингвистике и семантике самого еврейского текста.

VI. ВЫВОДЫ

В этой статье был рассмотрен смысл выражения «дни» Творения. Были представлены основные аргументы в пользу образного, не буквального значения фразы «дни Творения». Однако эти аргументы при анализе жанров, литературных конструкций, грамматики, синтаксиса и семантических связей показали свою несостоятельность. Совокупные доказательства,

основанные на сравнительных, литературных, лингвистических и других доводах, приводят к единственному выводу, что слово *yom*, «день», в первой главе книги Бытие последовательно означает буквальный 24-часовой день.

Автор первой главы Бытия не смог бы предложить более всеобъемлющие и всесторонние способы передачи значения буквального «дня», чем те, которые он выбрал. На уровне предлогов, уточняющих выражений, сложных конструкций, семантико-синтаксических связей и т. д. не существует абсолютно никаких указаний на то, что слово «день» в неделе Творения следует понимать иначе, чем обычный 24-часовой день. Сочетание факторов употребления артиклей, единственного числа, семантико-синтаксических конструкций, обозначения временных границ и т. д., подтвержденное Божественными высказываниями в таких текстах Пятикнижия, как Исход 20:8–11 и Исход 31:12–17, однозначно и убедительно указывает на то, что «день» Творения должен пониматься как буквальный, последовательный и хронологический по своей природе.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Термин «научное творение» определяется законом Луизианы (законопроект №86, 1981) следующим образом: «„Научное творение“ означает научные свидетельства о Творении и выводы на основе этих научных свидетельств». Подобное же определение использовалось вскоре после него в законопроекте Арканзаса (Акт 590) от 19 марта 1981 г. Более подробно см. Norman L. Geisler, *The Creator in the Courtroom* (Milford, MI: Mott Media, 1982), 5, 224. Филлип Джонсон (*DarwinonTrial*, 2ded. [DownersGrove, IL: InterVarsityPress, 1993], 4 п. 1) утверждает, что «научное творение» относится к теории шестидневного особого творения юной земли.
- ² Это определение поддерживают и отстаивают Norman L. Geisler and J. Kerby Anderson, *Origin Science: A Proposal for the Creation—Evolution Controversy* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1987).
- ³ Серьезный сборник статей под редакцией Дж. П. Морланда (*The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer* [Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994]) использует термин «теистическая наука» как антоним «натуралистической науке», общей научной тенденции исключать гипотезу о Боге с самого начала. «Теистическая наука» — это исследовательская программа... которая, среди прочего, основывается на двух предпосылках: 1. Бог, понимаемый как личный трансцендентный агент великой силы и ума, посредством прямой, первичной и косвенной вторичной причинности создал и спроектировал мир с определенной целью и непосредственно вмешивался в ход его развития в разное время... 2. Положение, выраженное в пункте 1, может надлежащим образом войти в саму ткань научной практики и использования научной методологии» (с. 41, 42). Это определение подробно изложено в остальной части основного эссе Дж. П. Морланда в упомянутом выше томе («Theistic Science&Methodological Naturalism,», с. 41–66).
- ⁴ Frederic W. Farrar, *History of Interpretation* (1866; reprint, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1961), 187–203.
- ⁵ Решающий раздел труда Оригена «О началах: книга 4» утверждает, что дни Творения нельзя понимать буквально, поскольку «глупо было бы верить, что, подобно земледельцу-человеку Господь насадил сад к востоку от Эдема и создал в нем видимое, физическое дерево жизни...»

- См. также Terence E. Fretheim, “Were the Days of Creation Twenty—Four Hours Long?” в *The Genesis Debate: Persistent Questions About Creation and the Flood*, ed. Ronald R. Youngblood (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1986), 12–35.
- ⁶ Аврелий Августин. «О граде Божием», XI, iv, vi—vii.
- ⁷ Четыре значения Священного Писания включают в себя: 1) буквальное значение; 2) аллегорическое (духовно-мистическое) значение; 3) анаagogическое (будущее) значение и 4) тропологическое (нравственное) значение. См. Farrar, 205.
- ⁸ В новом «Катехизисе Католической Церкви», опубликованном на английском языке в 1994 году, говорится: «Согласно древней традиции, можно различать два смысла Писания: буквальный и духовный, причем последний подразделяется на аллегорический, моральный [тропологический] и анаagogический. Глубокое созвучие четырех смыслов гарантирует живому чтению Писания в церкви все его богатство». Далее на той же странице утверждается: «Задача экзегетов состоит в том, чтобы трудиться, согласно этим правилам, над лучшим пониманием и объяснением смысла Священного Писания...» (*Catechism of the Catholic Church* [Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1994], 33).
- ⁹ См. (a) Robert M. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible* (New York: Macmillan, 1963), 128, 129; (b) Emil G. Kraeling, *The Old Testament Since the Reformation* (New York: Schocken Books, 1969), 9–32; (c) John Rogerson, Christopher Rowland, and Barnabas Lindars, *The Study and Use of the Bible*, vol. 2 of *The History of Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1988), 77–95.
- ¹⁰ Martin Luther, *Lectures on Genesis: Chapters 1–5, Luther’s Works* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1958), 1:5. Позже, комментируя слова «вечер и утро», Лютер утверждал, что день Творения «состоит из двадцати четырех часов» (1:42).
- ¹¹ Развитие историко-критического метода с конца семнадцатого века до его полного созревания в конце девятнадцатого столетия не оказало решающего влияния на толкование «дней» Творения. Причина этого в том, что теперь библейский текст рассматривался как артефакт прошлого, не связанный напрямую с системой верований в настоящем.
- ¹² Шотландский богослов Томас Чалмерс (1780–1847) считается первым сторонником позиции, что шесть «дней» Творения на самом деле были «днями восстановления»,

положившим начало «гипотезе разрушения—восстановления» (см. W. Hanna, ed., *Select Works of Thomas Chalmers* [Edinburgh: T. Constable and Co., 1855], 5:146–150). Эта гипотеза нашла убежденных сторонников в лице Джорджа Х. Пембера (*Earth's Earliest Ages*, 2ed. [London: Hodder and Stoughton, 1907]), а позже в лице А. К. Кустанса (*Without Form and Void* (Brookville, Ont: By the Author, 1970). Наиболее подробная и научно обоснованная критика «гипотезы разрушения—восстановления» принадлежит Уэстону У. Филдсу (*Unformed and Unfilled: The Gap Theory* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978). См. также Henn Blocher, *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), 41–43.

- ¹³ Хотя он не был первым, кто утверждал, что дни Творения на самом деле являются шестью днями откровения, а не днями Творения, шотландский геолог Хью Миллер (1802–1856) стал наиболее выдающимся автором девятнадцатого века, провозгласившим эту идею (Francis Haber, *The Age of the World: Moses to Darwin* [Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1959], 236, 237). В нынешнем веке этой точки зрения придерживался Р. Дж. Вайзман, отец известного ассиролога Дональда Вайзмана. Более подробно об этом далее.
- ¹⁴ Теория «дней/эпох» зародилась в восемнадцатом веке и стала популярной в девятнадцатом веке благодаря трудам геологов Джеймса Д. Дана и Дж.У. Доусона. См. Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture*, 2d ed. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 211; and Haber, 122, 123, 199, 200, 255.
- ¹⁵ Обзор этих идей см. Thomas A. McIver, “Creationism: Intellectual Origins, Cultural Context and Theoretical Diversity” (Ph.D. diss., University of California, Los Angeles, 1989), 450–495.
- ¹⁶ Среди множества исследований этого вопроса см. Charles Coulston Gillispie, *Genesis and Geology: A Study in the Relations of Scientific Thought, Natural Theology and Social Opinion in Great Britain, 1790–1850* (New York: Harper Torchbooks, 1959); R. Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972).
- ¹⁷ Недавние публикации, проливающие свет на эту перемену, включают в себя: Richard J. Blackwell, *Galileo, Bellarmine, and the Bible* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1991); Charles E. Hummel, *The Galileo Connection: Resolving Conflicts between Science and the Bible* (Downers Grove,

- IL: InterVarsity Press, 1986); William John Hausmann, *Science and the Bible in Lutheran Theology* (Washington, DC: University Press of America, 1978).
- 18 Vern S. Poythress, *Science and Hermeneutics: Implications of Scientific Method for Biblical Interpretation* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1988), 24.
- 19 Там же.
- 20 В последнем анализе окончательный вывод о признании некой нормы для научных взглядов и религиозных убеждений, вероятно, сделан на основании убеждения, или предположения, о позиции толкователя относительно уровня авторитетности науки и веры. Не следует забывать при этом, что наука постоянно изменяется и не выдвигает абсолютных утверждений.
- 21 John C. L. Gibson, *Genesis*, The Daily Study Bible, vol. 1 (Edinburgh: The Saint Andrews Press, 1981), 56.
- 22 Там же, с. 55.
- 23 Там же.
- 24 Hans Bumer, *Das erst Buch Mose*. Wuppertaler Studienbibel, Kapitel 1–11 (Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1983), 44.
- 25 D. Stuart Briscoe, *Genesis*, The Communicator's Commentary (Waco, TX: Word Books, 1987), 37.
- 26 Обратите внимание на весьма полезное обсуждение различных групп определений конкордизма в John T. Baldwin, «Inspiration, the Natural Sciences, and a Window of Opportunity», *Journal of the Adventist Theological Society* 5/1 (1994), 131–154, esp. 139–143; Davis A. Young, «The Discovery of Terrestrial History», *Portraits of Creation: Biblical and Scientific Perspectives on the World's Formation*, eds. Howard J. Van Till, Robert E. Snow, John H. Stek, and Davis A. Young (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 27 n. 2; Clark Pinnock, «Climbing out of a Swamp: The Evangelical Struggle to Understand the Creation Texts», *Interpretation* 43/2 (1989):143–155.
- 27 Все библейские цитаты в статье приводятся по современному русскому переводу Библии под редакцией М. П. Кулакова, если иное не указано отдельно.
- 28 Например, Derek Kidner, *Genesis: An Introduction and a Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries (Chicago: InterVarsity Press, 1967), 56.
- 29 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17*, The New International Commentary of the Old Testament (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 54.

- ³⁰ Критику других аспектов «теории дней/эпох» см. Lloyd R. Bailey, *Genesis, Creation, and Creationism* (New York/Malwah, NJ: Paulist Press, 1993), 125–128.
- ³¹ Там же, с. 126.
- ³² См. выше п. 13; см. например, Carl F. H. Henry, *God Who Stands and Stays*, vol. 6 of *God, Revelation and Authority* (Waco, TX: Word Books, 1983), 2:112.
- ³³ Перепечатано в R. J. Wiseman, *Clues to Creation in Genesis*, ed. Donald J. Wiseman (London: Marshall, Morgan & Scott, 1977), 109–207.
- ³⁴ Kidner, 54.
- ³⁵ Wiseman, 132, 133.
- ³⁶ William L. Holladay, Jr., *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 284–285; Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1974), 793–795; etc. See also Helmer Ringgren, “*asah*,” in *Theologisches W. des alten Testaments*, eds. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987), 6:413–432.
- ³⁷ Marcus Jastrow, *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (New York: Pardes Publishing House, 1943), 2:1124, 1125.
- ³⁸ Недавнее исключение: Duane Garrett, *Rethinking Genesis: the Sources and Authorship of the First Book of the Pentateuch* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 192–194. Автор признает, что представление Вайзмана «было несколько спутанным, однако убедило немногих» (с. 193, п. 12). Гаррет попытался подкрепить идею «дней» как «семи дней Божественного откровения Моисею» формально-критическими доводами, что само по себе является довольно проблематичным.
- ³⁹ Davis, 27 п. 2.
- ⁴⁰ Hamilton, 54, 55.
- ⁴¹ Там же, с. 55.
- ⁴² Там же, с. 55, 56.
- ⁴³ Hamilton, 56 п. 1, ссылается на C. E. Hummel, «Interpreting Genesis 1», *Journal of the American Scientific Affiliation* 38 (1986): 175–186.
- ⁴⁴ Hummel, *The Galileo Connection*, 214 (выделение курсивом автора).
- ⁴⁵ Там же, с. 215.
- ⁴⁶ Там же.

- 47 Там же, с. 213–216.
- 48 Там же, с. 214.
- 49 Там же, с. 213.
- 50 См. недавний перевод основного исследования Гункеля, Hermann Gunkel, *The Folk tale in the Old Testament*, trans. Michael D. Rutter (Sheffield: Almond Press, 1987). Прекрасный анализ критики форм можно найти в Patricia G. Kirkpatrick, *The Old Testament and Folklore Study* (Sheffield: JSOT-Press, 1987) и особенно в Carrett, 35–50.
- 51 Hermann Gunkel, *The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History* (New York: Schocken Books, 1964), 1.
- 52 Там же, с. 7.
- 53 См. Проницательное рассуждение в Jerome Hamer, *Karl Barth* (Westminster, MD: Newman Press, 1962), 119–122.
- 54 Jerome Hamer, *Karl Barth* (Westminster, MD: Newman Press, 1962), 119–122.
- 55 Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary, vol. 1: Genesis (Waco, TX: Word Books, 1987), 10.
- 56 Walter Brueggemann, *Genesis: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Atlanta GA: John Knox Press, 1982), 26.
- 57 Claus Westermann, *Genesis 1–11: A Commentary* (London: SPCK Press, 1984), 80.
- 58 John H. Stek, “What Says Scripture?” *Portraits of Creation*, 236.
- 59 Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1972), 65.
- 60 В настоящее время Conrad Hyers, *The Meaning of Creation: Genesis and Modern Science* (Atlanta: John Knox Press, 1984), 93–114; Susan Niditch, *Chaos to Cosmos: Studies in Biblical Patterns of Creation* (Chico, CA: Scholars Press, 1985); и многие другие. Ученые столкнулись с наибольшими трудностями, давая определение «мифу». G. B. Caird (*The Language and Imagery of the Bible* [Philadelphia: Westminster Press, 1980], 219–224) указывает девять различных определений мифа, а John W. Rogerson (*Myth in Old Testament Interpretation* [Berlin: W. de Gruyter 1974], 274–278) указывает на двенадцать аспектов мифа. Текст Быт. 1–11 исключен из концепции мифа (см. John W. Rogerson (*Myth in Old Testament Interpretation* [Berlin: W. de Gruyter 1974], 274–278).
- 61 Gibson, 55; Donald D. Evans, *The Logic of Self-Involvement* (London: SCM Press, 1963), 242–252.
- 62 J. A. Thompson, «Genesis 1–3. Science? History? Theology», *Theological Review* 3 (1966): 25.

- 63 Жанрово-формальный подход, столь широко используемый сегодня, особенно учеными-критиками, но также используемый по другим причинам некоторыми протестантами по отношению к первой главе Бытия, формально идентичен или тесно связан с программой демифологизации Рудольфа Бульмана. Он демифологизирует любой текст Нового Завета, который не соответствует мировоззрению современного человека. Так, повествование о воскресении демифологизировано таким образом, что воскресения в буквальном смысле никогда не было. Протестантские толкователи должны осознавать, что не могут демифологизировать Бытие 1, не перенеся это изменение в Новый Завет.
- 64 Noel Weeks, "The Hermeneutical Problem of Genesis 1–11," *The melios* 4/1 (1978): 14.
- 65 См. Norman C. Habel, *Literary Criticism of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 69, 70.
- 66 Мы не рассматриваем вопрос о структурной интерпретации Быт. 1 методом структурализма, который стремится выявить предполагаемые глубинные структуры текста. Последующий метод деконструктивизма в лингвистике — «это попытка подорвать ожидания читателя, что текст сообщит некоторую независимо существующую истину, показав, что автор и читатель одинаково застряли в системе ограничений, налагаемых лингвистической и литературной структурой, к которой они принадлежат, и способны передавать или получать только те значения, которые эта структура делает возможными» (John Barton, "Structuralism," *Anchor Bible Dictionary*, ed. David N. Freedman [NY: Doubleday, 1992], 6:216; cf. Jonathan D. Culler, *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction* [Ithaca: Cornell University Press, 1981]). Как деконструктивизм лишает любой текст закрепленного в нем постоянного значения, так же и «критика читательского отклика» отрицает саму мысль о закрепленном значении текста (см. Severino Croatto, *Biblical Hermeneutics: Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning* [Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987]; Edgar V. McKnight, *The Postmodern Use of the Bible: The Emergence of Reader-Oriented Criticism* [Nashville, TN: Abingdon Press, 1988]).
- 67 Paul D. Hanson, "Theology, Old Testament," *Harper's Dictionary of the Bible*, ed. Paul Achtemeier (San Francisco: Harper & Row, 1987), 1059: «Мы уже отмечали, что всякое научное исследование неизбежно основывается на предположениях. Это верно уже на уровне описательной задачи, с которой

- начинается богословие. Например, ученый, который принимает „принцип аналогии“ Эрнста Трёльча (гласящий: чтобы быть достоверным, событие, зафиксированное в историческом источнике, должно иметь параллели в современном опыте), отвергнет всякое описание исхода из Египта или воскресения Иисуса, которые не поддаются объяснению в рамках причинно-следственной связи, как это понимается современной наукой, тогда как другие ученые могут быть и не связаны данным принципом».
- ⁶⁸ Van A. Harvey, *The Historian and the Believer* (New York: Macmillan, 1966), 43–64.
- ⁶⁹ Edward H. Carr, *What Is History?* (Harmonds worth: Penguin Books, 1964), 87–108.
- ⁷⁰ Edward Krentz, *The Historical—Critical Method* (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 57.
- ⁷¹ R. G. Collingwood, *The Idea of History* (London: Oxford University Press, 1956), 240.
- ⁷² Критику принципа аналогий см. T Peters, “The Use of Analogy in Historical Method,” *Catholic Biblical Quarterly* 35 (1973): 473–482; Wolfhart Pannenberg, *Questions in Theology* (Philadelphia: Westminster Press, 1970), 1:39–53.
- ⁷³ См. Классическое исследование William Henry Green, *The Unity of the Book of Genesis* (1895; reprint, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1979).
- ⁷⁴ Walter C. Kaiser, “The Literary Form of Genesis 1–11,” *New Perspectives on the Old Testament*, ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word Books, 1970), 61.
- ⁷⁵ Jacques B. Doukhan, *The Genesis Creation Story: Its Literary Structure*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1978), 5:182.
- ⁷⁶ Gunkel, *Legends*, 38.
- ⁷⁷ Garrett, 192.
- ⁷⁸ Gerhard F. Hasel, “The Polemical Nature of the Genesis Cosmology,” *Evangelical Quarterly* 46 (1974), 81–102. Автор указывает, что есть ряд внешних и внутренних полемических акцентов в Быт. 1. Этот факт ни в коей мере не опровергает намерения библейского автора написать текст, задуманный как буквальное изложение фактов и исторической информации.
- ⁷⁹ Stek, 241.
- ⁸⁰ Hummel, *The Galileo Connection*, 216: «Первая глава Бытия резко отличается от цикличных, повторяющихся

- историй сотворения мира, описанных языческими соседями Израиля».
- 81 Это не «метаистория», исключенная из реальной истории, и не «история спасения», которая разворачивалась не так, как описано в Ветхом Завете. См. Robert Gnuse, *Heilsgeschichte as a Model for Biblical Theology* (Lanham, MD: University Press of America, 1989).
- 82 von Rad, 65.
- 83 Wenham, 19.
- 84 James Barr, *Fundamentalism* (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 40–43.
- 85 Hermann Gunkel, *Genesis, übersetzt und erklärt* (Nottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901), 97.
- 86 Hamilton, 53
- 87 Stek, 237, 238.
- 88 Benedickt Hartmann, Philippe Reymond, and Johann Jakob Stamm, *Hebrä und Aramä Wörter Hebrä Sprache* (Leiden: E. J. Brill, 1990), 382. Далее HAL. Его предшественники, Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: E. J. Brill, 1958), 372, считают «(24-часовой) день» днем Творения.
- 89 William H. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 130.
- 90 Brown, Driver and Briggs, 398.
- 91 Magne Saeboe, «*yom*» в *Theological Dictionary of the Old Testament*, eds. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 6:23.
- 92 Ernst Jenni, «*yom Tag*», *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, eds. Ernst Jenni and Claus Westermann (Zurich/Munich: Theologischer Verlag, 1971) 1:709.
- 93 James Barr, *The Semantics of Biblical Language*, 3rd ed. (London: SCM Press, 1991), 1.
- 94 Там же.
- 95 HAL, 382–384: Brown, Driver and Briggs, 398–401.
- 96 Saeboe, 14.
- 97 Там же, с. 15: «В еврейском Ветхом Завете 1057 случаев (45,9%) включают в себя использование предлога (особенно с формой единственного числа)».
- 98 Там же, с. 14–20.
- 99 E. Kautzsch and A. E. Cowley, eds., *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2d. ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910), 347 §114e: «Такое использование неопределенной конструкции особенно

- часто встречается со словом *be or ke* для обозначения времени (в английском языке соответствует обстоятельству времени)...»
- ¹⁰⁰ Westermann, 198
- ¹⁰¹ Saeboe, 15.
- ¹⁰² Там же, с. 13; Jenni, 708
- ¹⁰³ Jenni, 707, отмечает, что в Ветхом Завете лишь четыре существительных используются чаще.
- ¹⁰⁴ Там же, с. 708.
- ¹⁰⁵ Stek, 237, верно отмечает, что каждый «день» Творения должен быть одинаковым, поскольку выражение «вечер и утро» и числительные идентичны в каждом из случаев. Иными словами, продолжительность каждого «дня» Творения одинакова. Исходя из этого, он показывает, что неразумно утверждать, что первые три «дня» были длительными периодами времени, тогда как оставшиеся «дни» длились по 24 часа. Последнюю позицию высказывал Edward J. Young, *Studies in Genesis One* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing House, 1964), 104, недавно ее также поддерживал Р. Клайд МакКоун (R. Clyde McCone, “Were the Days of Creation Twenty—four Hours Long?” *The Genesis Debate*, 24). Янг и его последователи склонны разделять длительность дней Творения, поскольку утверждают, что солнце и луна не были сотворены до четвертого дня. Вопрос на самом деле в том, так ли это. Кажется вероятным, что на четвертый день Господь повелел солнцу и луне управлять днем и ночью соответственно. Такое назначение управляющей функции не отвергает вероятности того, что солнце и луна существовали и прежде. Возможно, они не были видны человеческому глазу до четвертого дня. Поэтому некоторые предполагают, что до четвертого дня существовала некая дымовая или облачная завеса.
- ¹⁰⁶ Saeboe, 22, 23.
- ¹⁰⁷ Bruce K. Waltke, “*yom*, day, time, year,” *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. R. Laird Harris (Chicago: Moody Press, 1980), 371.
- ¹⁰⁸ Hamilton, 54.
- ¹⁰⁹ Ralph L. Smith, *Micah—Malachi*, Word Biblical Commentary (Waco, TX: Word Books, 1984), 277.
- ¹¹⁰ Другим исключением являются числа выше 1000 в апокалиптическом тексте книги Даниила 12:11, 12, упоминающем 1290 «дней» и 1335 «дней». Этот текст несколько отличается от первой главы Бытия. В обоих случаях в Дан. 12 форма

множественного числа «дней» используется в противоположность Быт. 1. В Быт. 1 «день» относится к тому, что произошло в прошлом; в Дан. 12 «дни» относятся к пророческому времени в будущем. Контекст всех других пророческих предсказаний в книге Даниила дает понять, что в пророческой перспективе каждый элемент времени, будь то «времена» (4:16, 23, 25, 32), «время, времена и полвремена» (7:25), «вечер и утро»(8:14), «недели»(9:24) и, соответственно, «дни» (12:11, 12), означают иную реальность в реальном историческом времени. Другими словами, в книге Даниила принцип год/день действует каждый раз, когда дается пророчество о времени. Апокалиптический контекст книги Даниила отличается от контекста Творения в первой главе Бытия. Время в начале, при Творении, не тождественно предсказательному времени, которое найдет свое исполнение в историческом будущем. Нет ничего предсказанного в первой главе Бытия. Она представляет собой прозаическое повествование о прошлом, а не апокалиптическое пророчество о будущем. Такие содержательные и контекстуальные точки зрения не означают отхода от простого смысла в описании Творения в книге Бытия.

- ¹¹¹ В Быт. 1:31 в еврейском языке артикль стоит и перед *yom*, и перед числительным. В Быт. 2:3 артикль стоит лишь перед числительным после существительного *yom*. Согласно синтаксису в иврите, артикль во втором случае делает слово, к которому относится числительное, конкретным и определенным.
- ¹¹² Ronald Youngblood, *The Book of Genesis*, 2d ed. (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 26. Westermann, 76, действительно переводит как «один день».
- ¹¹³ Youngblood, *Genesis*, 26.
- ¹¹⁴ Bruce K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 274. Перевод «день один» синтаксически неверен, хотя здесь и используется количественное числительное. В предложениях такого же типа, как в Быт. 1:5, количественное числительное выполняет функцию порядкового числительного (Nahum M. Sarna, *Genesis*, The JPS Torah Commentary [Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989], 8, 353).
- ¹¹⁵ Youngblood, *Genesis*, 26.
- ¹¹⁶ См. Herbert Niehr, «ereb», *Theologisches Woermlzum Alten Testament*, 6:359–366.

- ¹¹⁷ M. Barth, «boqer», *Theological Dictionary of the Old Testament*, 2:225.
- ¹¹⁸ Werner H. Schmidt, *Die Schouml der Priesterschrift*, 2d ed. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1967), 68.
- ¹¹⁹ См. Niels-Erik A. Andreasen, *The Old Testament Sabbath: A Tradition-Historical Interpretation*, SBL Dissertation Series No. 7 (Missoula, MT: Society of Biblical Literature, 1972), 174–202; Gerhard F. Hasel, “The Sabbath in the Pentateuch,” *The Sabbath in Scripture and History*, ed. Kenneth A. Strand (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1982), 21–43; idem, “Sabbath,” *The Anchor Bible Dictionary*, 849–856; Gnana Robinson, *The Origin and Development of the Old Testament Sabbath: A Comprehensive Exegetical Approach* (Frankfurt: Peter Lang, 1988), 139–142, 296–301.
- ¹²⁰ Schmidt, 68 n. 5.
- ¹²¹ См. также Weeks, 18: «Заповедь полностью теряет убедительность, если понимать их [дни] небуквально».
- ¹²² Blocher, 48; см. также Henricus Renckens, *Israel’s Concept of the Beginning: The Theology of Genesis 1–3* (New York: Herder & Herder, 1964), 98–100.
- ¹²³ Fretheim, 20.
- ¹²⁴ Bailey, 126.

ТЕМА ТВОРЕНИЯ В ПСАЛМЕ 103

Ричард М. Дэвидсон

В последние несколько лет произошел буквально тектонический сдвиг парадигмы современных критических исследований. Тема Творения, а не только история спасения, стала рассматриваться как основа всего Ветхого Завета. Много внимания по праву уделяется описанию Творения в книге Бытие, поскольку в ветхозаветном богословском плане первые три главы Бытия считаются своеобразным вступлением к канону, и весь остальной канон регулярно ссылается на Эдемский мотив и строится на нем. Книга Псалтирь по объему значительно превосходит первые три главы Бытия, но в ней теме Творения уделяется гораздо меньше внимания. Тем не менее ссылки или аллюзии на Творение можно найти более чем в пятидесяти из 150 псалмов.

Псалмопевцы обычно ссылаются непосредственно на Творение, говоря о других вещах. Мотивы Творения чаще всего раскрывают различные аспекты Божьей деятельности, такие как избрание Израиля, исход, освобождение псалмопевца от беды, постоянную заботу Бога по отношению к Своему творению. Но есть один псалом, который от начала до конца посвящен

сотворению мира Господом. Это псалом 103. Внимательный анализ данного псалма может пролить свет на многие вопросы происхождения неба и земли.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

У 103-го псалма в еврейской Библии нет автора и адресата. Греческая и латинская версии, однако, содержат строчку: «Псалом Давида». Причиной тому, без сомнения, является строка «прославь и возблагодари Господа, душа моя!» в начале и в конце псалмов 102 и 103. А псалом 102-й подписан как «псалом Давида».

Фраза «прославь и возблагодари Господа, душа моя!» используется лишь в двух псалмах. Есть и другие общие черты, связывающие эти два псалма. Последняя строфа 102-го псалма заканчивается словами о вселенском владычестве Господа, и с этой же темы начинается псалом 103. Между этими двумя псалмами есть поразительное количество вербальных связей. «Они (эти связи) позволяют предположить общее авторство этих двух текстов, и это предположение усиливается при рассмотрении их тематики»¹.

В окончательной канонической компоновке Псалтири, где эти псалмы идут друг за другом, кажется весьма вероятным, что они должны объединяться как псалмы Давида. Отсутствие подписи в 103-м псалме может быть продиктовано теологическими причинами, чтобы подчеркнуть тесную связь этого псалма с предыдущим и показать преемственность богословских тем между двумя текстами².

Отдельные исследователи предполагали также связь 103-го псалма с «Гимном Атону», написанным в четырнадцатом веке до н. э. во время правления фараона Аменхотепа IV (Эхнатона) и прославляющим солнечный диск Атона как верховного и единственного творца. Согласно этой версии, автор 103-го псалма

якобы был знаком с «Гимном Атону» и использовал его образы в своем псалме. Но параллели между этими двумя произведениями немногочисленны и нечетки, лишь 17 из 149 строк «Гимна Атону» содержат что-то схожее с псалмом 103. Более того, основная тема у этих гимнов разная. Таким образом, даже если автор 103-го псалма знал египетский гимн и использовал часть его фразеологии, он адаптировал эти образы к собственному оригинальному произведению. И заимствовать язык того гимна он мог лишь с полемической или эстетической целью.

Исследователи признают этот псалом одним из наиболее изысканно написанных во всей книге Псалтирь. «Данный псалом примечателен подвижностью и живостью образов, наполняющих картину Творения. В этом плане он, вероятно, остается непревзойденным литературным произведением. Кто-то даже сказал, что стоит изучать еврейский десять лет, если в результате сможешь прочесть этот псалом в оригинале»³.

«Псалом 103 наполнен нескрываемой радостью и свободой выражения, — пишет Уильям Браун. — И все же он являет собой пример богословской безупречности, с которым вряд ли может сравниться любой другой псалом. Здесь в одной убедительной точке сходятся напряженная мысль и воодушевленный интерес. Мир, такой огромный и многогранный, изображается здесь с убедительностью и радостным воодушевлением»⁴. Такая богословская глубина особенно проявляется в том, как прозорливо псалмопевец толкует историю Творения, изложенную в книге Бытие.

ПСАЛОМ 103 КАК ВНУТРИБИБЛЕЙСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ ПЕРВЫХ ТРЕХ ГЛАВ БЫТИЯ

Если рассказ о Творении в книге Бытие был написан Моисеем (пятнадцатый век до н. э.), как

предполагается в нашем исследовании, и если 103-й псалом был написан Давидом (десятый век до н. э.), как уже обсуждалось выше, тогда 103-й псалом явно построен на первых трех главах Бытия, а не наоборот. Общепризнано, что псалом 103 является «поэтическим пересказом истории из книги Бытие и поэтому относится к так называемому „внутрибиблейскому толкованию“»⁵.

Исследователи Ветхого Завета сходятся во мнении, что 103-й псалом не просто интерпретирует рассказ о Творении в книге Бытие, но и построен в соответствии с той же основной последовательностью, что и дни Творения в первой главе Бытия. Вальтер Цорн пишет: «Псалом содержит краткое изложение первой главы Бытия... Следуя порядку Творения, описанному в Бытии, он [псалмопевец] показывает, как Господь через последовательные стадии Творения создает условия для благополучия и комфорта Своих созданий»⁶.

Франц Делич определяет этот псалом как «гимн во славу Господа семи дней»⁷. Затем он резюмирует содержание текста: «Весь псалом повторяет... историю семи дней Творения... в Быт. 1:1–2:3. В соответствии с этими семью днями псалом делится на семь групп... начинается со света и завершается аллюзией на Божественную субботу»⁸.

Диссертация Жака Дюкана о литературной структуре истории Творения в книге Бытие содержит проницательный анализ литературной структуры псалма 103 и его параллелей с повествованием о Творении в Бытии. Очерченная Дюканом последовательность семи дней недели Творения, описанная в псалме 103, строится как на тематических, так и на терминологических соответствиях. Тематически мы видим следующую последовательность:⁹

- *День первый*: мотив света (Пс. 103:2а).

- *День второй*: сотворение свода небесного, упоминание воды над сводом (ст. 2б–4).
- *День третий*: появление земли: создание наземных растений (ст. 5–18).
- *День четвертый*: светила, обозначающие времена года и дня (ст. 19–23).
- *День пятый*: первое упоминание животных как творений; аллюзия на птиц; море и существ, живущих в нем (ст. 24–26).
- *День шестой*: пища для животных и человека; дар жизни от Бога животным и людям (ст. 27–30).
- *День седьмой*: слава Божья; аллюзия на откровение на Синае (ст. 31, 32).

Дюкан показывает, что есть также тематические связи между псалмом 103 (в той его части, где говорится о человеке) и вторым описанием Творения в книге Бытие (Быт. 2:4б). Он также указывает на то, что каждая из семи частей псалма 103 содержит ключевые общие термины с соответствующей частью истории Творения в Бытии (1:1–2:4а)¹⁰.

В своей статье о Творении в книге *«Handbook of Seventh-day Adventist Theology»* («Настольная книга по теологии адвентистов седьмого дня») Уильям Шей исследует соответствия между неделями Творения в Быт. 1:1–2:4а и псалмом 103 и приходит к выводам, схожим с теми, к которым пришли Дюкан и другие исследователи. Шей указывает на то, что 103-й псалом, следуя порядку шести дней Творения, часто «содержит предвкушение того, что должно произойти в эти дни; он с нетерпением ожидает их потенциала, их функции и их пользы»¹¹.

Делич выражает ту же мысль несколько иначе, делая упор на внимании псалмопевца к нынешнему состоянию мира: «Поэт воспевает устроенное Богом нынешнее состояние мира относительно его начала при сотворении, описанного в Быт. 1:1–2:3»¹². В свете

использования слова, переведенного как «созидаются» в 30-м стихе в отношении постоянного сохранения Богом Своего Творения, не будет ошибкой утверждение, что в 103-м псалме описывается как первоначальное Творение, так и сохранение этого Творения Яхве, всевышним Творцом. Таким образом, поэтическое описание событий Творения включает в себя не только завершённую работу, но и постоянно продолжающуюся.

Псалмопевец представляет историю Творения в диалоге с реальной жизнью здесь и сейчас. Предполагается, что он не только раскрывает смысл рассказов о Творении в книге Бытие, но и толкует их. Но все же как поэт, вдохновленный Духом Святым, он может дать новый взгляд на вопросы происхождения жизни, которые не раскрываются или не полностью раскрываются в истории Творения в Бытии.

ПСАЛОМ 103 И ВОПРОСЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ЖИЗНИ

День первый (Пс. 103:1, 2а). В первой части 103-го псалма (следующей за вступительной фразой «Прославь и возблагодари Господа, душа моя!») псалмопевец возносит хвалу Богу через мотив света, повторяющий первый день недели Творения (Быт. 1:3–5): «Господи, Боже мой, как Ты велик! Величие и великолепие — облачение Твое. Ты — в одеждах светозарных». Если в Быт. 1:3 в словах Господа: «Да будет свет!» свет только упоминается, то псалом 103 описывает этот свет более подробно.

Шей указывает на то, как стихи 1, 2а разрешают неотвеченные вопросы, возникающие при прочтении истории Творения в Бытии относительно источника света до появления солнца и луны на четвертый день: «Свет Творения исходит от Его сияющей славы.

Псалом 103 дает ответ на давний вопрос об источнике света в первый день Творения: свет, окружавший фигуру Господа, освещал землю»¹³. Поскольку Сам Бог является источником света в первый день Творения, Он тем самым делает богословское заявление, что Творение, по сути, строится не вокруг человека или солнца, а вокруг Господа (теоцентрично). Теоцентрическая природа Творения — главная тема всего псалма.

День второй (Пс. 103:26–4). Стихи 26–4 описывают творение небесного свода с упором на воды над сводом (отделенные от вод под сводом, о которых говорится в следующей части псалма), что соответствует второму дню недели Творения (Быт. 1:6–8). С помощью поэтических сравнений и метафор псалмопевец описывает ЯХВЕ как Того, «Кто [атмосферные] небеса, как шатер, распростер, Кто на водах в выси небесной ставит чертоги Свои и облака делает Своими колесницами, Кто движется на крыльях ветра, Кто ветры делает Своими вестниками, огонь и пламя — служителями Своими»¹⁴. Вновь и вновь используя причастия в стихах Пс. 103:1–4, автор делает акцент на Творце («Тот, Кто...»), а не на действии. Выражение «небеса, как шатер, распростер» указывает на ту легкость, с которой Господь творит (в отличие от других мифов о сотворении мира через борьбу и противостояние). Оно также является дополнительным подтверждением того, что еврейское слово, обычно переводимое как «свод» в Быт. 1, вовсе не означает твердый купол, как думали многие ученые в прошлом.

Лексика данного раздела, а также других частей псалма некоторыми исследователями рассматривается как параллельная описанию хананейского бога бури, Ваала, «восседающего на облаках» в угаритской литературе. Если такие параллели существуют и псалмопевец умышленно использует лексику угаритской

поэзии (что кажется вероятным в псалме 28), то целью псалмопевца было не только использовать живую поэтическую образность для описания Яхве, но также указать на то, что именно ЯХВЕ, а не Ваал является истинным «восседающим на облаках» и Тем, Кто управляет всеми элементами природы, включая небесный свод и земные бури.

День третий (Пс. 103:5–18). Стихи 5–18 соответствуют третьему дню недели Творения (Быт. 1:9–18), в который воды под сводом собрались в установленных Господом границах, появилась суша и растительность на ней. Пс. 103:5, 6а переходит к описанию завершенных действий и представляет предысторию событий третьего дня, повествуя о происхождении земли в ее «пустынном и необитаемом» состоянии, описанном в Быт. 1:1, 2 (до событий первого дня): «Ты землю укрепил на ее основаниях — никогда не поколеблется она. Ты, как одеянием, покрыл ее глубинами водными». Как главный архитектор Господь положил основания земли столь надежно, что «никогда не поколеблется она». Здесь используется то же слово, переведенное в Пс. 103:6а как «глубины», что и в Быт. 1:2 в выражении «мрак окутывал бездну». То, что здесь глубины сравниваются с одеждой, соответствует буквальному пониманию этого слова в первой главе Бытия.

Псалом 103:6б–9 живо и детально описывает Божественное повеление и действия, приведшие к появлению суши, которые в Быт. 1:9 переданы одной фразой: «И сказал Бог: „да соберутся воды, что под небом, в одно место, дабы показалась суша“. И стало так». Поэтическое описание Божественного слова и действия усиливает живость описания ощущением незамедлительности результатов этого действия: «они даже горы сокрыли под собою. Ты лишь пригрозишь водам — и они бегут, от ударов грома Твоего спешат

прочь. Они поднимаются на горы, спускаются в долины к месту, которое Ты определил для них. Ты поставил предел, которого они не могут преступить, — *не могут* возвратиться, чтобы *снова* покрыть землю».

Хотя глубины морские в псалме 103 не мифологизированы в образе монстра хаоса, с которым Яхве приходится сражаться, тем не менее в псалме есть намек на невероятную мощь этих волн, окутывающих землю. Но если повеление Господа в Быт. 1:9 описывается нейтральным глаголом «сказал», то в псалме 103 оно усиливается до «пригрозишь». В ответ на Божественную угрозу воды «бегут», «спешат прочь». Такая лексика, по сути, может быть противопоставлением ханаанской мифологии, подтверждающей, что ЯХВЕ, в отличие от хананейского бога бури, не должен сражаться, чтобы подчинить себе море; море подчиняется Его голосу!

Псалом 103 содержит также подробности относительно топографии земли, вышедшей из рук Творца: на ней были горы! Согласно шестому стиху, горы существовали под покровом бездны морской даже в «пустынный и необитаемый» период земли, описанный в Быт. 1:2. Согласно Пс. 103:7, 8, суша появилась в результате нового действия по подъему гор и опусканию равнин: воды «бегут, от ударов грома Твоего спешат прочь. Они поднимаются на горы, спускаются в долины¹⁵ к месту, которое Ты определил для них». В первой главе Бытия представлено описание четырех рек, проистекающих из единого источника в четыре разные стороны, что позволяет предположить, что они должны брать свое начало на возвышенности, такой как гора, и это предположение явно подтверждается в Пс. 103:8. Люпольд графически отображает значение этого стиха: «Мы с трудом можем себе представить громадные сдвиги и изменения, происходившие в тот момент в столь обширном масштабе. Но ни одно

из этих изменений не было оставлено на волю слепого случая... Все постоянно находилось под безупречным Божественным контролем»¹⁶.

Эта часть псалма 103, рассматриваемая в контексте того, что ей предшествует и что за ней следует, относится в первую очередь к третьему дню Творения, а не к всемирному потопу. Другие тексты также связывают Творение с формированием гор (Притч. 8:25, 26; Пс. 89:2). Слова о том, что воды «не могут возвратиться, чтобы снова покрыть землю», вероятнее всего, также должны толковаться как относящиеся в первую очередь к Творению, поскольку другие четкие ссылки на Творение содержат параллельную лексику, описывающую, как Господь положил пределы для моря (Притч. 8:29; Иов. 38:10, 11). Но поскольку псалом был написан после всемирного потопа, описанного в Быт. 6–9 (когда творение вернулось в свое «пустынное и необитаемое» состояние, как в начале третьего дня Творения), псалмопевец мог также делать аллюзию на потоп, говоря, что воды «не могут возвратиться, чтобы снова покрыть землю», что параллельно явной ссылке на всемирный потоп в Ис. 54:9.

Патрик Д. Миллер-младший проницательно отмечает, что, по описанию псалмопевца в Пс. 103:5–9, «сотворение земли было двухфазным, и обе эти стадии были деянием Господним: Господь покрыл землю глубинами морскими и сдвинул эти воды, поместив их в пределы, где они смогут функционировать конструктивным образом (см. ст. 10–13)»¹⁷. Это может служить дополнительным доказательством двухэтапного Творения, описанного в первой главе Бытия, когда земля в ее «пустынном и необитаемом», покрытом водой виде была создана «в начале», до Творения (Быт. 1:1, 2), а появление суши произошло на третий день недели Творения (ст. 9, 10).

Поэтическое толкование третьего дня недели Творения особое значение придает водам, участвующим в творческой активности Господа, включая не только первобытные морские глубины, существовавшие до недели Творения (Быт. 1:1–3) и собравшиеся в своих пределах на третий день Творения, чтобы появилась суша (Пс. 103:9, 10), но также и воду, с помощью которой Господь увлажнял поверхность земли, продолжая заботиться о Своем творении. В стихах 10–12 вода, которую Бог постоянно «посылает», чтобы пили «из них все звери полевые» (ст. 11) и чтобы дать прибежище птицам (12), описывается в образе ключей.

Стих 13 описывает дождевую воду, которой Творец «поит горы», как истекающую из «чертогов Его». Слова о дожде не означают, что дождь существовал во время недели Творения, текст книги Бытие особо подчеркивает это (Быт. 2:5, 6). Стихи этой части псалма 103 описывают усилия Господа по сохранению мира или Божий промысел после недели Творения (и дождь, появившийся после всемирного потопа), чтобы удовлетворить нужды сотворенных Им существ: «Насыщается земля плодами дел Твоих» (ст. 13).

Эти стихи, подобно предыдущим стихам данного псалма, могут содержать в себе скрытую полемику против центральных фигур хананейского культа. Еврейский поэт настаивает на том, что именно ЯХВЕ по благодати Своей и безвозмездно дарует воду, необходимую для плодородия земли, а людям нет необходимости задабривать Его и побуждать к действиям сексуальными оргиями в священных местах, как это практиковалось в языческом культе плодородия.

Поэт в стихах 14–17 переходит к описанию растительности, созданной на третий день недели Творения. В стихе 14 описываются два основных вида растительности, созданной Господом: «Траве расти повелеваешь для скота, растениям — на пользу человеку, дабы

земля плоды свои производила». Это не только отсылка к описанию сотворения растений Господом на третий день в Быт. 1:11, 12, но и аллюзия на вегетарианский рацион земных созданий, сотворенных на шестой день (ст. 29, 30): «Всякое растение зеленое» для животных (ст. 30) и «всякое... растение, семена приносящее, и всякое дерево... у которого плоды с семенами его» для людей (ст. 29). Пользу для людей от сотворенных Господом растений в послепотопный период автор показывает, описывая вкус вина, масла и хлеба, укрепляющих и веселящих сердца людей (Пс. 103:14, 15). Есть три свидетельства обильной Божьей заботы о нуждах людей. В этих стихах псалмопевец делает упор на том, что уже говорилось в первой главе Бытия, а именно на целесообразности Божьей творческой деятельности, осуществляемой с заботой о благополучии и радости Его созданий.

Стихи Пс. 103:16, 17 переходят от съедобных растений к величественным «деревьям Господа». Божья забота о деревьях кратко описывается фразой о том, что у них «влага всегда в избытке», и эти могучие деревья, в том числе и кедры ливанские, и ели, в свою очередь, показывают целесообразность своего существования, являясь местом обитания птиц. Стих 18 завершает этот раздел еще одним взглядом на исполинские горы и утесы, вновь указывая на цель их существования: горы — для диких коз, утесы — для даманов.

Уолтер Харрельсон описывает Божественную целесообразность в данной части псалма следующим образом: «Господь создал ели для аистов, чтобы им было где гнездиться, и Он создал аистов, чтобы они гнездились на деревьях. Он создал высокие, неприступные горы для диких коз, чтобы им было где бегать и прыгать, а диких коз — для того, чтобы было кому бегать и прыгать. Он создал огромные каменистые пространства в восточной Иордании как место для жизни и игр

даманов и сотворил даманов для этих камней. Аисты, козы и даманы не служат людям. Они делают то, что должны делать, а Господь дал им место, которое само по себе исполняет свое предназначение, удовлетворяя потребности определенных видов живых существ»¹⁸.

День четвертый (Пс. 103:19–23). Следующая часть, Пс. 103:19–23, представляет собой поэтическое толкование четвертого дня недели Творения, описанного в Быт. 1:14–19. Псалмопевец не считает необходимым, подобно Моисею в первой главе Бытия, использовать парафраз «большее светило» вместо слова «солнце» и «меньшее светило» вместо слова «луна»; очевидно, его не волновало, что кто-то может ошибочно принять названия небесных тел за имена богов (Пс. 103:19). Псалмопевец также не следует тому порядку, в котором эти небесные светила перечисляются в первой главе Бытия. Он сначала говорит о луне, а затем о солнце: «Ты сотворил луну как меру времен, и солнце знает, когда ему заходить» (ст. 19). В последующих стихах первой упоминается ночь (ст. 20, 21), а затем день (ст. 22). Возможно, таким образом поэт показывает порядок вечер-утро в Творении, не говоря о нем открыто.

Как и в Быт. 1:14, для псалмопевца луна существует для того, чтобы обозначать времена года (Пс. 103:19). Но, помимо этой цели, в мире после грехопадения ночь, над которой владевает луна, необходима для того, чтобы дать животным возможность рыскать в поисках пищи: «Ты наводишь тьму — и наступает ночь, когда рыщут лесные звери. Рыскают в поисках добычи молодые львы и пищу, Богом посылаемую, себе ищут» (ст. 20, 21). Ночь — для животных, но день необходим для того, чтобы дать людям время трудиться: «Восходит солнце — возвращаются они и в логова свои ложатся. Человек же выходит, чтобы делать дела свои, и трудится он вплоть до самого вечера» (ст. 22, 23).

Слова о людском «труде» могут быть отсылкой к описанию того, как люди трудились в Эдемском саду (Быт. 2:25), и в особенности того, как люди вынуждены были работать вне сада (3:23). Это показывает, что псалмопевец приводит поэтическое толкование не только первой, но и второй и третьей глав Бытия.

Хотя автор 103-го псалма избирателен в использовании материала из описания Творения в книге Бытие, то, что говоря о четвертом дне Творения, он не упоминает звезды, не кажется случайным или своеволием. Грамматическая структура Быт. 1:16 предполагает, что звезды не были сотворены на четвертый день, но существовали еще до недели Творения. Не упоминая звезды в этой части псалма, поэт, кажется, лишний раз подтверждает это предположение.

День пятый (Пс. 103:24–26). Как будет сказано ниже, рассматриваемый нами псалом не только следует порядку дней Творения, но и раскрывает хиастическую симметрию этих дней. Стих 24 является центром хиазма, в котором псалмопевец восторженно восхваляет Яхве за Его творение: «Неисчислимы дела Твои, Господи! Всё Ты устроил так мудро — земля полна творений Твоих». Данный стих направлен как к началу, так и к концу псалма (обратите внимание на слово «дела», отсылку как на ст. 13, так и на ст. 31) и может рассматриваться как переход между четвертым и пятым днями. Он связывает Творение Яхве с мудростью; в более позднем гимне Творению (Притч. 8) эта Мудрость будет представлена как образ Божественного Сына, предсуществующий Христос. Еврейское выражение, переведенное в некоторых версиях Библии как «Твоего имущества» в контексте данного псалма, вероятнее всего, должно пониматься как «Твоих тварей» (т. е. сотворенных) или, еще лучше, «твоих созданий», вновь подчеркивая главную тему Творения в псалме.

Хотя 24-й стих является центральным в данном псалме, связанным как с его началом, так и с концом, его лексика относится непосредственно к пятому дню Творения (и дальше). Как утверждает Дюкан, «до этого момента животные упоминаются лишь в связи с сотворением земли (как ее обитатели) и светил (как подчиняющиеся им в своей повседневной жизни); лишь с пятого дня и далее животные рассматриваются как творения»¹⁹.

Стихи 24–26 сосредоточены на пятом дне Творения в первой главе Бытия, когда Господь создал птиц небесных и жителей морских (Быт. 1:20–23). Сотворение птиц в этом разделе прямо не упоминается, возможно потому, что о них уже говорилось (дважды), когда раскрывалась цель создания растений на третий день (Пс. 103:12, 17). Однако есть скрытая аллюзия на птиц в перекликающихся схожих по звучанию редких еврейских словах, обозначающих «имущество, тварей, Творение» в ст. 24 и «вить гнездо» в ст. 17. Эта схожесть позволяет псалмопевцу в ст. 24 «посредством аллитерации сослаться на идею, которую выражает первое слово. Этот прием используется в еврейской поэзии достаточно часто»²⁰. Не упоминая птиц напрямую в ст. 24, псалмопевец смог включить в стих аллюзию на них благодаря аллитеративному сходству в стихах 17 и 24.

Главный упор этой части псалма делается на тварях морских. Ст. 25 содержит краткое их описание: «На ней море великое и безбрежное, кишмя кишит в нем всякая тварь, большая и малая, без числа». Поэтическое изложение данного стиха краткое, но небольшое количество поэтических строк компенсируется их длиной. Стих 25 представляет собой самую длинную строфу псалма.

Вместе с рыбами, как ни удивительно, упоминаются корабли, созданные руками человека, в отличие

от Божьих творений: «Ходят там корабли» (ст. 26а). Однако упоминание кораблей не кажется столь удивительным, если вспомнить, что темой данного стиха является все, что движется «там», то есть в море. Псалмопевец, описывая постоянные преимущества недели Творения, не стесняется дополнять картину жизни моря упоминанием плавающих в нем кораблей.

Далее автор говорит о морском чуде левиафана (ст. 26б). Хотя в других текстах Священного Писания левиафан описывается как мифическое непокорное морское чудовище, которого Господь должен победить и уничтожить (Пс. 73:14; Ис. 27:1), в этом псалме левиафан называется одним из гигантских морских существ, Богом сотворенных²¹, «чтобы он в море играл» (ст. 26б). Это напоминает описание левиафана в 41-й главе книги Иова. Эта тварь «вылеплена» Богом. В Быт. 2:7, 19 говорится, что Господь «создал» (вылепил) Адама, крупных земных животных и птиц. Теперь из Пс. 103:26 мы узнаем, что по крайней мере одно морское существо было также вылеплено Господом. Более того, в данном стихе раскрывается цель создания левиафана: «Чтобы он в море играл!» Это аллюзия на историю о Божественной игре, раскрываемой в Притч. 8, где Мудрость (Сын Божий) является посредником между сотворенными существами и Яхве в их радостной игре. Подобное описание радостного и праздничного отношения Господа при Творении раскрывает его характер шире, чем то, что можно узнать из истории Творения в первой и второй главах Бытия.

День шестой (Пс. 103:27–30). Наземные животные и люди, созданные на шестой день согласно Быт. 1:24–31, уже упоминались в предыдущих стихах псалма, когда поэт говорит о пище для них. В данной части псалма автор ссылается на то описание: «Твари все от Тебя ожидают, что пищу им Ты вовремя дашь. Дашь им пищу — они *ее* подбирают, кормишь их из рук

Своих — и насыщаются они дарами благими» (ст. 27, 28). Слово «благими» является отсылкой на повторяющееся в Быт. 1, 2 утверждение, что созданное Богом было «хорошо», и в особенности на шестой день Творения, где это слово Господь использует дважды (Быт. 1:25, 31). Это также может быть аллюзией на Быт. 2:18, где существование Адама без помощника, равного ему, называлось «нехорошим», и, следовательно, создание Богом жены для него было «хорошим».

Важным аспектом шестого дня, на котором псалмопевец сосредоточил свое внимание в этой части псалма 103, является то, что Господь даровал жизнь человеку и сухопутным животным, вдохнув в них Свое дыхание, как описано в Быт. 2:7 (об Адаме) и в рассказе о всемирном потопе (о других существах). В этом же отрывке он ссылается и на состояние мира после грехопадения. В нем смерть происходит, когда Господь забирает Свое дыхание у существ и они возвращаются в прах (Быт. 3:19): «Сокроешь лицо Свое — они в тревоге, отнимешь дыхание их — они умирают и возвращаются в прах. Пошлешь дыхание Свое — они сотворены, и лик земли Ты обновляешь» (Пс. 103: 29, 30).

Слово, переведенное как «сотворены» и описывающее присущее исключительно Господу действие по созданию чего-то абсолютно нового без каких-либо усилий, используется и в 1-й, 2-й главах Бытия, в частности (хотя не исключительно) для описания сотворения человека в первую неделю Творения (Быт. 1:27). Но в Пс. 103:30 показано, что каждый человек, а также каждое другое существо на земле, рожденное после первой недели Творения, является результатом продолжающейся творческой деятельности Бога. Хотя первая глава Бытия в истории Творения особо выделяет людей как управителей над животными, а другие псалмы (как, например, псалом 8) подчеркивают такое положение человека по отношению к царству

животных, псалом 103 выделяет сходство всех Божьих созданий, которым было даровано дыхание жизни. Жизнь и пропитание всех их в конечном счете зависит от Господа.

Строфа заканчивается нотой надежды: «И лик земли Ты [Яхве] обновляешь» (ст. 30б). Это выражение является обратным проклятию в Быт. 3:19 («В поте лица придется тебе добывать хлеб свой, пока не возвратишься в землю, из которой ты взят») и разрушению во время всемирного потопа («Так уничтожил Бог всё живое, что было на земле» [Быт. 7:23]). В Своей постоянной заботе о Своем творении Господь продолжает обновлять лицо земли, иными словами, «восполнять все живое на земле».

День седьмой (Пс. 104:31–35). Хотя многие исследователи признают, что псалом 103 следует тому же основному порядку, что и при описании шести дней Творения в первой главе Бытия, попыток связать последние пять стихов с историей Творения в книге Бытие было предпринято совсем немного. Но если первые тридцать стихов псалма 103 явно имеют параллели, раздел за разделом, с последовательностью шести дней Творения, почему же исследователям так сложно признать вероятность того, что последняя часть псалма может быть параллельной седьмому дню Творения, субботе?

Многие современные комментаторы по большей мере, если не полностью, пропускают то, что было обозначено в классическом комментарии на Ветхий Завет Делича в девятнадцатом веке. Как отмечалось ранее, Делич называет этот псалом «гимном прославления Бога семи дней»²² и суммирует его содержание как «в целом, отражение... истории семи дней Творения... в Быт. 1:1–2:3. В соответствии с семи днями он разделяется на семь групп... начинается со света и завершается аллюзией на Божественную субботу»²³.

В последней части псалма 103, в стихах 31–35, Делич находит явную аллюзию на субботу: «Поэт теперь подходит к концу обзора чудес творения и завершает его седьмой группой... размышлением о субботе»²⁴.

Это «размышление о субботе» начинается с пожелания поэта: «Слава Господня да пребудет вовек! Да радуется Господь делам Своим» (ст. 31). Псалмопевец «желает, чтобы слава Господня, которую Он наложил на Своих тварей и которую они отражают и возвращают Ему, продолжалась вечно и чтобы плоды Его труда всегда были столь полными, чтобы, удовлетворенный после завершения Своей шестидневной работы, Он мог радоваться им»²⁵.

Особо важным связующим звеном между этой строфой и субботой является отношение между тем, что поэт будет радоваться в Яхве (ст. 34), и ссылкой на радость Яхве во время Творения: «Между „я буду радоваться в Господе“, ст. 34, и „да радуется Господь“, ст. 31, есть взаимосвязь, как между субботой Творения в Господе и субботой Господа в Творении»²⁶.

Размышления о субботе имеют также и эсхатологическое значение, поэт противопоставляет радость в Творении гибели нечестивых: «Когда псалмопевец желает, чтобы Господь мог радоваться Своим делам Творения, и со своей стороны стремится порадовать Господа и радоваться в Нем, он также гарантированно желает, чтобы те, кто находит удовольствие в беззаконии и вместо того, чтобы радовать Господа, вызывает Его гнев, были стерты с лица земли... ибо они противоречат целям благого Божьего Творения, они подвергают опасности его постоянство и омрачают радость Его созданий»²⁷.

По крайней мере, два адвентистских исследователя уделили особое внимание аллюзиям на субботу в Пс. 103:31–35. В своей докторской диссертации Жак Дюкан указывает на тематические и терминологические

параллели между Быт. 1:1–2:4а и Пс. 103. Он упоминает тематическое соответствие славы Божьей в Творении и аллюзию на откровение на горе Синай в Пс. 103:32, а затем показывает значение этого соответствия: «Эта отсылка на гору Синай в прямой связи с самим вопросом Творения указывает на субботу».

Дюкан также указывает на тот факт, что и вступительная, и заключительная части псалма 103 (ст. 1 и 33, нигде больше в псалме такое не встречается) объединяют два имени, которыми называют Бога в главах 1, 2 Бытия: Элохим и Яхве. Это может означать признание поэтом единства и взаимного соответствия двух описаний Творения в первых двух главах Бытия²⁸.

Другим адвентистским ученым, усматривающим аллюзию на субботу в Пс. 103, является Уильям Шей: «В Бытии рассказ о Творении продолжается описанием седьмого дня. Нечто подобное происходит и в псалме. В субботу мы признаем, что Господь — наш Творец; мы почитаем Его в память о Творении. Это первое, о чем говорится в Пс. 103:31. Когда Бог завершил Свое Творение, Он сказал, что оно было „хорошо весьма“. В Пс. 103 он радуется Своим делам (ст. 31)»²⁹.

Основным вкладом Шей в богословие субботы в псалме 103 можно назвать определение значения того, что описано в стихе 32: «От одного взгляда Его земля дрожит, от прикосновения Его горы дымятся». Шей комментирует: «Это картина теофании, проявления личного присутствия Бога. Вот что происходит в субботу, когда Господь приближается к Своему народу и дает ему познать Себя. Пораженные благоговейным страхом, они поклоняются Ему»³⁰.

Как подчеркивает Шей, это поклонение изображается в последних стихах псалма: «Люди будут поклоняться Господу, прославлять Его (ст. 33). Это не однократное действие: псалмопевец обещает продолжать делать это всю свою жизнь. Прославление Господа

постоянно на устах псалмопевца. Тишина — еще одна часть поклонения. В ст. 34 псалмопевец желает, чтобы тихое размышление о Господе было приятным для Него. И в конце концов это размышление о поклонении завершается радостью (ст. 35)»³¹.

Существует достаточное количество доказательств того, что псалом 103 ссылается не только на первые шесть дней недели Творения, но также в своей последней строфе содержит аллюзию на седьмой день субботу из Быт. 2:1–4а. Из Пс. 103:31–35 можно вынести важные знания о субботе, включая тему прославления Бога и радости в Его делах (ст. 31), присутствия Бога (ст. 32), вызывающего благоговейный страх и восторженное пение и прославление в поклонении (ст. 33), размышления и радости в Господе (ст. 34) и молитву-желание эсхатологического конца для нечестивых, отказывающихся прославлять Господа (ст. 35).

ХИАСТИЧЕСКАЯ СИММЕТРИЯ ДНЕЙ ТВОРЕНИЯ

Вдохновенный автор псалма 103 не только выстраивает свое произведение в соответствии с порядком дней Творения, но и отражает симметричную структуру этих дней. Хотя многие исследователи признают симметричное построение дней Творения в книге Бытие, внимательное прочтение псалмопевцем истории Творения в Бытии выявило хиастическую модель в последовательности этих дней, которую он использует в своем произведении. Признание хиастической структуры помогает объяснить, какие элементы различных дней Творения были выбраны псалмопевцем для поэтического использования хиазма с сохранением в то же время шестидневной последовательности первой главы Бытия. Хиастическую структуру псалма 103 можно схематически изобразить следующим образом:

- А.** Вступление (Пс. 103:1а): «Прославь и возблагодари Господа, душа моя!»
- Б.** День первый (ст. 1б, 2а): прославление и теофания; «Яхве, Бог мой».
- В.** День второй (ст. 2б–4): в центре внимания ветер, дух или дыхание.
- Г.** День третий (ст. 5–18): внимание к глубинам, воде морской и источникам
- Д.** День четвертый (ст. 19–24): луна, солнце, кульминация радости.
- Г'.** День пятый (ст. 25, 26): внимание к морю и тому, что в нем плавает.
- В'.** День шестой (ст. 27:30): внимание к духу или дыханию.
- Б'.** День седьмой (ст. 31–35а): теофания и прославление; «Яхве, Бог мой».
- А'.** Заключение (ст. 35б): «Прославь и возблагодари Господа, душа моя!»
- Кода: «Аллилуйя!»

ТЕОЛОГИЯ ПСАЛМА 103 И СОСЕДНИХ ПСАЛМОВ

Основные богословские темы. Два слова, особо выделяющиеся в псалме 103, переводятся как «дела» или «сделал» (Пс. 103:4, 13, 19, 24, 31) и «насыщаются» (ст. 13, 16, 28). Они обозначают собой две основные богословские темы псалма: изначальные «дела» Бога по сотворению мира и Его постоянное «насыщение» или обеспечение пищи для всего сотворенного. Хотя библейские рассказы о Творении (как, например, первая глава Бытия) сосредоточены на изначальном Божьем Творении, псалом 103 уникален тем, что указывает на постоянную Божью активность в плане Творения.

«Здесь мы сталкиваемся с картиной Творения, отличной от других историй или мотивов Творения

во всей еврейской Библии, насколько я могу судить, — пишет Харрельсон. — Бог-Творец постоянно работает над Творением... вся жизнь в каждый момент зависит от духа Божьего. Нет жизни без Божественного дыхания... [Поэт в псалме 103] изображает прямую зависимость всего, всей жизни, от активного присутствия Божьего, в каждый момент и постоянно»³².

Псалом 103 — единственный текст, столь мощно связывающий первоначальное и постоянное Божественное Творение. Как отмечает Миллер: «Несомненно, ни один текст в Священном Писании не говорит прямее и детальнее о Творении и о том, что Господь сделал и продолжает делать для создания и поддержания жизни тварных существ, чем этот псалом»³³.

Историчность и буквальность историй о Творении в книге Бытие. Подтвердив богословское значение псалма 103 как текста о Творении, Миллер присоединяется к тем, кто утверждает, что, поскольку псалом написан в поэтическом стиле, его не следует толковать буквально (т. е. так, как будто все действительно происходило именно так, как описано): «[Псалом 103], — пишет Миллер, — это не отчет, который можно подвергнуть научному анализу в буквальном смысле этого слова. Анализировать псалом 103 таким образом некорректно. Это поэзия, и мы знаем, что нельзя толковать поэзию буквально»³⁴.

Еврейская поэзия действительно изобилует образами, которые должны пониматься и толковаться как таковые. Но неверно было бы считать, приняв во внимание используемые очевидные образы, что еврейскую поэзию нельзя толковать буквально. Напротив, в еврейской Библии поэтический жанр не отвергает буквального толкования описываемых событий (например, Исх. 15; Дан. 7 и около 40% всего содержания Ветхого Завета, которое является поэзией). По сути, библейские авторы часто писали в поэтическом стиле,

описывая то, что было истинным в буквальном и историческом смысле. Поэтическое отражение семи дней Творения в псалме 103 опровергает историчность и буквальность недели Творения в Бытии не больше, чем поэтическое отражение исхода в псалмах 104 и 105 опровергает буквальность и историчность самого исхода или чем поэтическое изображение вавилонского пленения в псалме 136 опровергает буквальность и историчность этого пленения.

Целенаправленность, красота и радость Творения. Псалом 103 не только предполагает буквальность истории Творения, изложенной в книге Бытие, и не только строится на ней, но и подтверждает и усиливает чувство упорядоченности и целенаправленности событий, описываемых в первой и второй главах Бытия. Все сотворено «мудро» (Пс. 103:24), упорядоченно, и все имеет свою цель. Псалом подчеркивает и развивает также ощущение красоты и радости, которые несет в себе упорядоченное, целенаправленное Божье Творение не только созданным Им существам, но и Ему самому. Это отражено и в первой главе Бытия, когда Бог называет Свое творение хорошим и прекрасным (значение еврейского слова «*tob*»), но полностью выражается в изысканных оборотах и обилии образов в псалме 103. Кульминацией всего этого является восклицание: «Да радуется Господь делам Своим!» (ст. 31). Таким образом, эстетическое, приятное для глаз качество Божьего творения заключает в себе также и элемент радости (обратите внимание на трехкратное использование слова «радоваться» в ст. 15, 31, 34б) и даже игривости (в упоминании о левиафане в ст. 26).

Мир после грехопадения. В то же самое время псалом 103 часто описывает сотворенный Богом мир с точки зрения того, как он функционирует после грехопадения. К примеру, обратите внимание

на упоминание дождя из Божьих чертогов (ст. 13), противопоставленного пару, поднимавшемуся от земли в Эдеме до грехопадения (Быт. 2:5, 6); существование хищнического поведения у части животных (Пс. 103:20, 21) в отличие от вегетарианского рациона всех животных в Быт. 2:29, 30; труд людей по возделыванию земли (Пс. 103:14, 23, см. например, Быт. 3:18), что может быть противопоставлено тому, как люди ухаживали за деревьями и растениями в Эдемском саду (2:8–15); существование грешников и нечестивцев, которых необходимо поглотить (Пс. 103:35; см. Быт. 3), в противопоставление безупречному миру без греха в Эдеме до грехопадения (Быт. 1:2). Эти слова псалмопевца не должны восприниматься как противоречащие картине, изображенной в первой и второй главах Бытия; они соответствуют поэтической стратегии автора по объединению описания семи дней недели Творения с видением Божьей заботы о творении в его нынешнем состоянии, после грехопадения. Псалмопевец вовсе не говорит о существовании смерти и о хищниках до появления греха, как некоторые утверждают.

Взаимозависимость людей и их единство со всем остальным творением. Отличительной чертой псалма является то, как в схеме Творения представлен человек. В отличие от псалма 8, который основывается на Быт. 1:26–28 и подчеркивает Богом данную власть человека над остальным творением, псалом 103 подчеркивает, что все наделенные чувствами существа, созданные Богом, разделяют между собой этот мир. «Есть явное различие между человеком и различными животными, но о них обо всех говорится параллельно как о существах, сотворенных Богом. Человек занимает не центральное или особое место, но является частью целого... Таким образом, здесь нет языка власти, нет *Imago Dei*, отделяющего человека от остальных

существ и дающего ему власть над ними... Обходя все сложные вопросы взаимоотношений среди этих „существ“, псалом изображает мир, в котором существуют они все вместе, каждое на своем месте, каждое исполняет свою работу, и всем им Господь в доброте Своей дает пищу»³⁵.

Псалом 103 не отрицает модели владычества, отраженной в Быт. 1 и Пс. 8, но подчеркивает то, что называют «моделью интеграции». Харрельсон идет еще дальше, описывая внутреннее значение других сотворенных существ кроме человека: «Я не знаю более прямого свидетельства в Библии, которое бы подчеркивало важность вещей и созданий, от которых человек не зависит напрямую в своей жизнедеятельности... Господа интересуют аисты, козы и даманы сами по себе. Его интересуют деревья и горы, и камни, которые просто служат целям, не связанным с человеком»³⁶. Творец заботится о *Своей* земле.

Экологический аспект. Хотя целый ряд работ достаточно подробно раскрывает вопросы экологии в псалме 103, здесь необходимо отметить, что псалом описывает взаимозависимость природных явлений таким образом, что подчеркивает те моменты, о которых мы сегодня говорим с позиции экологических проблем.

Псалом 103 «строится на основном экологическом постулате взаимозависимости вещей. Вода, топография, смена сезонов и времени суток формируют сложную систему, в которой обитают живые существа... То, что воспринималось в прошлом людьми, которые лишь недавно осознали последствия мотивов и действий, по отдельности, здесь сведено воедино — знание мира и знание Бога. Мешать течению воды, жизни птиц и животных, топографии земли — значит нарушать хрупкую Божественную экологию, частью которой является и сама человеческая жизнь»³⁷.

Недавние исследования на тему заботы о творении часто ссылаются на псалом 103. Псалом действительно утверждает базовые библейские принципы заботы о природе, к примеру, о благодати Божьего творения; Божьей активной и непрекращающейся заботе о существовании мира как на макро-, так и на микроуровнях; Его щедрую заботу как о людях, так и обо всех других животных, птицах и рыбах; ориентированные на Бога задачи, общие для людей и всего творения (Пс. 103:27, 28); установленные Господом отношения между землей и водой (ст. 5–9); то, что Он дает воду всем существам после грехопадения (ст. 10–13), даже морским животным, таким как левиафан (ст. 25, 26), и деревьям (ст. 16).

Упоминание грешников и нечестивцев в ст. 35 может также относиться к экологическим вопросам. Хотя такое широкое определение может касаться любого прегрешения и испорченности после грехопадения, описанного в третьей главе Бытия, общий контекст данного псалма предполагает рассматривать в общей картине «хорошего» Божьего творения и проблему греха.

Богословские связи с соседними псалмами. Ранее уже упоминалось, что псалмы 102 и 103 (и только эти псалмы) начинаются и заканчиваются одним и тем же восклицанием псалмопевца («Прославь и возблагодари Господа, душа моя!»). Они содержат множество других лексических связей, указывающих на возможного общего автора. Здесь изложены основные тематические связи, возникающие из соседства этих двух псалмов³⁸.

Псалом 103 является поэтическим выражением хвалы Яхве как Творца и Хранителя творения. Псалом 102 выражает благодарность Яхве за Его сострадание, милость и прощение. Таким образом, радость от Божьего акта Творения и Его неколебимая любовь

взаимосвязаны. Божье творение и забота о нем, Его милость и прощение являются аспектами множества «дел» Яхве. Творение неотделимо от истории спасения.

Есть также тесная терминологическая связь между псалмами 103 и 104. Оба псалма заканчиваются еврейским словом, означающим «слава Господу». Поразительнее всего то, что в конце псалма 103 (ст. 33, 34) и в начале псалма 104 (ст. 2, 3) три ключевых слова употребляются *в абсолютно одинаковом порядке*: «петь», «размышлять или говорить» и «радоваться». Это единственное место во всей Библии, где комбинация этих слов повторяется в такой последовательности.

Столь разительное сходство однозначно указывает на богословские связи между двумя псалмами. Псалом 104 и следующий за ним продолжают тему спасения, начатую в псалме 102, охватывая главные моменты истории Израиля как народа. Завершая четвертую книгу Псалтири, они призывают прославлять Яхве за Его «чудесные дела» (Пс. 104:2, 5; 105:7, 22). Творение в псалме 103 заключено в лоно истории спасения, окружающей его в псалмах 102, 104 и 105. И творение, и спасение являются откровением удивительно милостивого и благого Бога. Обе темы вызывают у поклоняющегося спонтанное побуждение к восхвалению: «Прославь и возблагодари Господа, душа моя! Аллилуйя!» Этот призыв к восхвалению можно рассматривать как одну из главных, если не самую главную задачу всех этих псалмов.

ОБОБЩЕНИЕ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключении может быть уместным объединить важные детали псалма 103, подтверждающие, усиливающие или развивающие вопросы происхождения

мира, изложенные в первой и второй главах книги Бытие.

«Когда» в Творении. Под «когда» в псалме 103 понимается абсолютное начало Творения как прямого действия Бога, параллельно толкованию Быт. 1:1 как независимого текста. Псалом открыто показывает, к примеру, что «глубины» — связанные с «пустынным и необитаемым» состоянием земли в Быт. 1:2 — созданы Богом: «Ты, как одеянием, покрыл ее глубинами водными» (ст. 6).

Псалом 103 подтверждает также семидневную неделю Творения. Псалом систематически описывает события каждого из дней, включая седьмой день субботы. Неделя Творения понимается как буквальная, хотя толкование 1-й и 2-й глав Бытия дается в поэтической форме. Похоже, что в ссылке на создание луны до солнца и ночи перед днем (Пс. 103:19–23) заложен ежедневный ритм вечер—утро.

Стихи 5–9, кажется, подтверждают двухэтапное творение сырья для этой земли (земли и воды): первый этап был перед началом недели Творения, когда были заложены основания земли, сформированы горы, и все было покрыто глубинами морскими; и второй этап был в третий день недели Творения, когда горы поднялись, а долины опустили, благодаря чему сформировались моря, а среди уменьшившихся «глубин» возникла суша.

Как и в первой главе Бытия, псалом 103 помещает создание луны и солнца для обозначения времен года в середину недели Творения, а не в начало и поясняет то, что не раскрыто в книге Бытие об источнике света до четвертого дня, а именно — Сам Господь был облачен в свет (ст. 16, 2а). Отсутствие ссылки на звезды в ст. 19–23, где описываются небесные светила, может означать то, что уже предполагалось в первой главе Бытия, а именно то, что звезды не были

созданы во время недели Творения, но уже существовали до этого момента.

Объединив в единое целое описание недели Творения и современное состояние Земли после грехопадения, переходя без усилий и почти незаметно от времени сотворения мира к настоящему, псалмопевец тем самым мог подразумевать относительную временную неразрывность прошлого и настоящего, иными словами, что Творение произошло относительно недавно, а не в далеком прошлом. Псалом однозначно не подразумевает процесса (теистической) эволюции, связывающей прошлое с настоящим.

Аспект «когда» в Творении содержит эсхатологическую перспективу. Стих 5 содержит обетование о том, что Земля и ее основания «никогда не поколеблются». Это уверенность в том, что наша планета никогда не прекратит свое существование. Более того, с точки зрения времени после всемирного потопа, — показывает псалмопевец, — воды, однажды покрывшие землю, были заключены в свои пределы и потому «не могут возвратиться, чтобы снова покрыть землю» (Пс. 103:9). Стих 30 выходит за пределы современного цикла жизни и смерти и нацелен в будущее: «Пошлешь дыхание Свое — они сотворены, и лик земли Ты обновляешь». Как верно отмечает Дайслер, «последнее повеление Господа касается не смерти, но жизни... Последний стих [ст. 30] заключает в себе этот взгляд в будущее, указывая на обновление нынешнего, когда старое не разрушается, но изменяется»³⁹. Лексика стихов 24–30, по сути, может подразумевать (эсхатологическое) воскрешение морских и сухопутных существ.

Относительно Быт. 1:1 уже высказывались предположения, что Моисей специально выбрал еврейское слово, переведенное как «в начале», чтобы оно рифмовалось со словом «в конце» в Быт. 49:1, с целью обозначить эсхатологическую направленность Торы

с самого первого стиха. Таким же образом псалмопевец в псалме 103 изображает безупречный мир, сотворенный Господом, и завершает свое поэтическое размышление молитвой-пожеланием: «Да исчезнут грешники с лица земли, и не будет более *на ней* нечестивых!» (ст. 35). Он с нетерпением ожидает дня, когда исчезнут все, кто запятнал безупречное Божье творение, и земля вновь сможет полностью отражать первоначальный Божий замысел в отношении Его творения.

«Кто» в Творении. Что касается вопроса «кто» в Творении, псалмопевец подтверждает, что Бог-Творец — этот Тот же Элохим из первой главы Бытия, и Яхве Элохим из второй и третьей глав Бытия (см. использование обоих имен Божьих в Быт. 1; 24; 31; 45). Для псалмопевца оба рассказа о Творении (Быт. 1–3) объединены и являются частями единого повествования. Творец — всемогущий и трансцендентный (значение имени Элохим) и в то же время личный, имманентный Господь завета (значение имени Яхве). Как и в Быт. 1–3, Бог Творения представляется в псалме как нравственно безупречный, полный нежной заботы по отношению к сотворенным Им существам, в отличие от божеств окружавших Израиль народов, часто изображавшихся как жестокие и своенравные. Яхве представляется как единый Бог (рядом с Которым нет других божеств), но в то же время упоминается Дух Божий, Которого Он посылает (Пс. 103:30; см. Быт. 1:2), что, возможно, является намеком на несколько Божественных ипостасей.

«Как» в Творении. Относительно вопроса «как» в Творении псалом 103 использует тот же глагол, что и в Быт. 1; 2, «сотворил» (Пс. 103:30; см. Быт. 1:1, 21, 27; 2:4а), слово, которое описывает только действия Бога и означает создание чего-то абсолютно нового без усилий, что отличается от обычных для Ближнего

Востока мифов о творении посредством полового воспроизводства или борьбы с силами хаоса. В псалме встречаются и другие еврейские глаголы, означающие создание, используемые в Быт. 1; 2: «делать» (Пс. 103:4, 19, 24, см. Быт. 1:7, 11, 12, 16, 25, 26, 31; 2:2, 3, 4, 28; плюс однокоренное существительное «дела» в Пс. 103:13, 24, 31; не встречается в Быт. 1; 2); «вылепливать [подобно гончару]» (Пс. 103:26, используется по отношению к созданию морского Левиафана, тогда как в Бытии оно относится лишь к первому человеку и к крупным сухопутным животным; Быт. 2:7, 8, 19); «насаждать» (Пс. 103:16, по отношению к кедрам ливанским; см. Быт. 2:8 по отношению к саду).

В то же время псалмопевец добавляет другие красочные глаголы, описывающие Божью творческую деятельность, которые не встречаются в повествовании о Творении в книге Бытие, такие как «распростирать» (небеса, Пс. 103:2), «ставить» (чертоги, ст. 3), «укреплять, определять» (основания земли, ст. 5, и место для гор и долин, ст. 8), «покрывать» (землю глубинами водными, ст. 6) и «наводить» (тьму, ст. 20). По меньшей мере в одном стихе (ст. 7) говорится о Яхве, дающем указание: «Ты лишь пригрозишь водам — и они бегут, от ударов грома Твоего спешат прочь».

Если в Быт. 1, 2 Господь представлен как Гончар, Архитектор, Строитель и Садовник, в псалме 103 Бог представлен как заключающий в себе все эти профессии и даже намного больше. Для описания Божьей творческой деятельности используется целый ряд метафор: «Эти метафоры яркие и вполне понятные, — пишет Ганс-Иоахим Краус. — Яхве создает мир подобно строителю: Он „ставит“ свои небесные чертоги. Подобно отцу семейства, Он распространяет навес шатра. Подобно военному генералу, Он насыляет громы на первобытные воды — и они бегут. Подобно фермеру, Он дает воду живым существам и полям. Подобно

главе семьи, Он раздает благословения и дары. И все это делается с величайшей, превосходящей все в этом мире силой, великой мудростью и милостивой добротой. За всем текстом псалма стоит концепция небесного царя»⁴⁰.

Главный принцип, лежащий в основе того, как Господь творил, и в первых двух главах Бытия, и в псалме 103 заключен в разделении/отделении. Это включает в себя весь процесс упорядочения космоса и назначения ролей и функций всему сотворенному. В первых главах Бытия слово «разделил» встречается в стихах 4, 6, 7, 14 и 18. В Быт. 1, 2 и в Пс. 103 разделяются и противопоставляются следующие вещи: день и ночь (Быт. 1:5, 14; Пс. 103:19–23), верхние и нижние воды (Быт. 1:6–8; Пс. 1–3:3, 6–13), суша и вода (Быт. 1:9, 10; Пс. 103:5–9), трава и деревья (Быт. 1:11, 12, 29, 30; Пс. 103:14–17), большее и меньшее светило (Быт. 1:16–18; Пс. 103:19), птицы и рыбы (Быт. 1:20–22; Пс. 103:33–35), мужчина и женщина (Быт. 1:27; нет в Пс. 103), люди и животные (Быт. 1:28–30; Пс. 103:14, 20–23), все дни недели и суббота (Быт. 2:1–3, подразумевается в Пс. 103:31–35).

Псалом 103 содержит намек, которого нет в первой главе Бытия, на механизм, который Господь использовал, чтобы собрать воды в одном месте и обнажить сушу на третий день: «Они поднимаются на горы, спускаются в долины» (Пс. 103:8). По мере того, как горы поднимались из пучины, воды стекали в опускающиеся долины, формируя землю (сушу) и воду (моря). Может быть, здесь усматривается некоторая аллюзия на то, что сегодня называется тектоническим движением докембрийской земной коры и движением континентов?

Описание Божьего Творения в псалме 103, так же как и в Быт. 1; 2, служит опровержением взглядов на Творение, имевших место среди народов, окружавших

Израиль. Несмотря на заимствованную красочную лексику, напоминающую описание хананейского бога бури Ваала, Яхве (а не Ваал) — вот, кто восседает на облаках. Из псалма 103 видно, что для Творения Яхве, в отличие от Ваала, нет нужды сражаться в космической битве с морским чудовищем; Он просто говорил, и ветры и волны (которые Он же сам и сотворил) подчинялись Ему! В псалме «надежность земли постоянна, и ей не нужно периодически обновляться, проходя через ежегодный период кризиса; творение в конечном счете онтологически едино, без признаков космического дуализма»⁴¹. Яхве, а не Ваал, дает воду, питающую землю. Вода дается милостивым Творцом по Его воле, а не в результате человеческих ритуалов, вызывающих благосклонность богов посредством магии через ритуалы культов плодородия. Если «в хананейской мифологии Левиафан является могущественным первобытным драконом... здесь — это морское существо, созданное Творцом и послушное, подобно домашнему питомцу, с которым Яхве забавляется и играет»⁴².

Хотя в псалме и встречается фразеология, схожая с той, что используется в египетском гимне Атону, обожествленному солнечному диску, здесь солнце не изображается как божество. По сути, солнце упоминается лишь в одном стихе псалма (ст. 19) и «представляет собой обычный сотворенный объект, винтик в хорошо организованном космосе, созданном Яхве. Он — Владыка солнца, так же как и бури»⁴³. Такое описание солнца псалмопевцем служит убедительным аргументом не только против «Гимна Атону», но и против любого поклонения солнцу, в какой бы форме оно ни выражалось. Признавая Господа источником света от начала Творения, псалмопевец указывает на то, что так же ясно отражено в первой главе Бытия, а именно что центром Творения было не солнце, а Бог.

Одним из основных вкладов псалма 103 в вопрос «как» в Творении является его акцент на эстетическую сторону творческого процесса. В Быт. 1:1–2:4а неделя Творения строится симметричным образом, схожим с еврейским поэтическим параллелизмом, заключавшимся не в схожих поэтических строках, но в творческих актах Самого Бога, Который как главный Архитектор творил с эстетической красотой. Как отмечалось выше, псалом 103 отражает эту эстетическую составляющую Божьего творения различными способами, включая хиастическую структуру псалма, непревзойденное использование живых образов и лексику радости, удовольствия и даже игры.

«Что» в Творении. Относительно вопроса «что» в Творении псалом 103, кажется, ограничивается описанием земли и окружающих ее небесных сфер (луны и солнца), не затрагивая создание Вселенной в целом (в отличие от того, что может подразумевать фраза «небо и земля» в Быт. 1:1). Как и в Быт. 1:3 и далее, псалом сосредоточен на составных элементах нашей планеты: атмосферы, земли (суши) и моря. Если в первой главе Бытия рассказ о Творении описывает все сотворенное общими категориями (такими как «деревья, приносящие плоды с семенами своими» в ст. 11, 12, «разного рода пернатые» в ст. 21, «скот, пресмыкающиеся и всякие дикие звери» в ст. 24, 25), в псалме 103 псалмопевец приводит конкретные примеры видов существ в этих общих категориях (таких как «кедры ливанские» в ст. 16, «аисты» в ст. 17, «дикие ослы», «дикие козы», «*shaphanim* [даманы]» и «молодые львы» в ст. 11, 18 и 21). Как первая глава Бытия, так и псалом 103 подчеркивают полноту Творения, ссылаясь на «все», сотворенное Богом (Быт. 1:31; Пс. 104: 24, 27).

В поэтическом описании того, что было создано, псалмопевец объединяет информацию из Быт.

1:1–2:4а и Быт. 2:3б–25 (последний текст более подробно описывает все, сотворенное на шестой день, как показано в первой главе Бытия). К примеру, его описание человека включает в себя пищу, даваемую ему Богом для пропитания (Пс. 103:14), упомянутую в Быт. 1:29, и ссылается на способ создания людей из праха и дыхания Божьего (ст. 29, 30), о чем конкретно говорится в Быт. 2:7. Автор псалма красиво объединяет в одно единое целое различные аспекты Творения, изложенные в первых двух главах Бытия.

В данном псалме творческая деятельность Бога не ограничивается неделей Творения; работа Господа по сохранению и обновлению творения рассматривается как продолжающаяся и постоянная. Например, в ст. 30 используется слово «творить» по отношению к появлению людей и животных здесь и сейчас.

«Почему» в Творении. Вопрос «почему» в псалме 103, особенно в его завершающей аллюзии на субботу, по сути, является переходом от вопроса «что» к вопросу «зачем», на который первая и вторая главы Бытия лишь намекают. В Быт. 2:1–3 Господь освящает седьмой день, и в других текстах Писания говорится, что Бог делает что-то святым Своим присутствием (например, горящий куст, Исх. 3:2–5, святилище, 25:8, 40:34–38). Данный факт подразумевает, что суббота — это время, когда Господь вступает в тесные личные отношения со Своими творениями и когда Его творения могут поклоняться Ему с радостью и хвалой. Кульминацией Творения в первой и второй главах Бытия, таким образом, является призыв к прославлению и поклонению. В псалме 103 Творение более явно призывает читателя к тому же, что и первые две главы книги Бытие: радостному поклонению и прославлению Творца. И вовсе неслучайно то, что этот псалом завершается самым первым возгласом «аллилуйя!» в книге Псалтирь!

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Paul E. Dion, «Yhwh as Storm-God and Sun-God: The Double Legacy of Egypt and Canaan as Reflected in Psalm 104», *Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft* 103 (1991): 44.
- ² В дальнейшем я называю автора псалма псалмопевцем, хотя по названным ранее причинам я убежден, что этим псалмопевцем, вероятнее всего, являлся сам Давид.
- ³ *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (Hagerstown, MD: Review and Herald ® Pub. Assn., 1977), 3:863.
- ⁴ William P. Brown, «The Lion, the Wicked, and the Wonder of It All: Psalm 104 and the Playful God», *Journal for Preachers* 29, no. 3 (2006): 15.
- ⁵ Adele Berlin, «The Wisdom of Creation in Psalm 104», in *Seeking out the Wisdom of the Ancients: Essays Offered to Honor Michael V. Fox on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*, eds. Ronald L. Troxel et al. (Winona Lake, ID: Eisenbrauns, 2005), 75.
- ⁶ Walter D. Zorn, *Psalms*, vol. 2, The College Press NIV Commentary (Joplin, MO: College Press, 2004), 264, 266.
- ⁷ Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament: Psalms*, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, n.d.), 125.
- ⁸ Там же, с. 127, 128.
- ⁹ Jacques B. Doukhan, *The Genesis Creation Story: Its Literary Structure*, Andrews University Seminary Doctrinal Dissertation Series, vol. 5 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1978), 84–87.
- ¹⁰ Там же, с. 86.
- ¹¹ William H. Shea, «Creation», in *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, Commentary Reference Series, vol. 12, ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 430.
- ¹² Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 127.
- ¹³ Shea, «Creation», 430.
- ¹⁴ Перевод автора, отражающий серию причастий в данном тексте.
- ¹⁵ Возможный перевод, см. сноску к стиху Пс. 103:8 в Библии в современном русском переводе Института им. М. П. Кулакова (*прим. пер.*)
- ¹⁶ H.C. Leupold, *Exposition of Psalms* (Grand Rapids, MI: Baker, 1969), 726.

- 17 Patrick D. Miller Jr., «The Poetry of Creation: Psalm 104», in *God Who Creates: Essays in Honor of W. Sibley Towner*, eds. William P. Brown and S. Dean McBride Jr. (Grand Rapids, Mi: Eerdmans, 2000), 91.
- 18 Walter Harrelson, «On God's Care for the Earth: Psalm 104», *Currents in Theology and Mission* 2, no. 1 (February 1975): 20.
- 19 Doukhan, *The Genesis Creation Story*, 85.
- 20 Там же.
- 21 В англ. языке «formed», «сформированное», «вылепленное» (*прим. пер.*)
- 22 Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 125.
- 23 Там же, с. 127, 128.
- 24 Там же, с. 136.
- 25 Там же.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 Там же, с. 89, 90.
- 29 Shea, «Creation», 431.
- 30 Там же.
- 31 Там же.
- 32 Harrelson, «On God's Care for the Earth», 21.
- 33 Miller, «The Poetry of Creation», 96.
- 34 Там же.
- 35 Там же, с. 99.
- 36 Harrelson, «On God's Care for the Earth», 20.
- 37 James Luther Mays, *Psalms* (Louisville, KY: John Knox, 1994), 334.
- 38 С недавних пор исследователи признают богословское значение последнего(них) редактора(ов) псалмов, поскольку псалмы со схожим богословским содержанием сгруппированы вместе. См. например, J. Clinton McCann, ed., *The Shape and Shaping of the Psalter* (Sheffield, England: JSOT Press, 1993).
- 39 Alfons Deissler, «The Theology of Psalm 104», in *Standing Before God: Studies on Prayer in Scripture and in Tradition With Essays in Honor of John M. Oesterreicher*, eds. Asher Finkel and Lawrence Frizzell (New York: KNAV, 1981), 37.
- 40 Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60–150: A Commentary*, trans. Hilton C. Oswald (Minneapolis: Augsburg, 1989), 304.
- 41 Mays, *Psalms*, 333.
- 42 Deissler, «The Theology of Psalm 104», 35.
- 43 Paul E. Dion, «Yhwh as Storm-God and Sun-God», 58.

ТЕМА ТВОРЕНИЯ В КНИГЕ ПСАЛТИРЬ

Алексей Муран

Хотя Творение и не считается самой значимой темой в книге Псалтирь, она явно в ней присутствует. Мы рассмотрим тему Творения в псалмах в целом, сосредоточив свое внимание на нем как на одной из вспомогательных тем всей книги. Псалмопевцы часто говорят о Создателе и Его творческой активности, используя при этом образы и язык первоначального Творения.

Сложно определить «псалмы Творения», поскольку оно редко выступает в качестве главной темы. Правда, есть исключение. Это псалом 103, признаваемый большинством ученых именно как псалом Творения. Поэтому данный псалом требует отдельного рассмотрения.

КЛАССИФИКАЦИЯ ТЕМ, СВЯЗАННЫХ С ТВОРЕНИЕМ

Анализируя использование Творения как вспомогательной темы в книге Псалтирь, можно, тем не менее, выделить двенадцать первостепенных тем. Их можно разделить на три группы.

Темы в первой группе связаны с познанием Бога. Пожалуй, это самое очевидное использование темы Творения в книге. В данной группе Творение рассматривается как причина прославлять Господа. Здесь рассказывается о том, кто есть Бог; описывается, каков Он; а именно раскрывается Его сила и власть; и в конечном итоге показывается, что Всевышний не только сотворил мир, но и поддерживает жизнь Своего творения.

Вторая группа продолжает тему Господа как источника всего сущего, но сосредоточена на людях, а не на Творении в целом. Она начинается с описания человеческого существования, демонстрируя разницу между Господом и человеком. Второй аспект в рамках данной группы изображает Господа как отличающегося от Своего творения и порой воспринимающегося как оторванного от него. Показав разницу между человеком и кажущимся далеким Богом, далее подчеркивается, что можно доверять Творцу, готовому благословлять Свое творение.

Третья группа сосредоточена на отношениях между Всевышним и человеком. В основе данных тем — Закон Божий, который, согласно сопутствующей теме Творения, был установлен Творцом в самом начале существования мира. После описания закона в контексте Творения указывается на право Господа, сотворившего этот мир и установившего закон, чтобы все существовало в безупречном порядке, судить Свое творение. Тема Творения используется также для определения того, что есть зло; однако вместе с этим тема раскрывает и то, что спасение и восстановление принадлежат Господу, обладающему властью спасать.

Книга Псалтирь включает в себя и другие менее значимые темы, такие как радость или различные Божьи указания, связанные с творением. Необходимо отметить, что сам процесс Творения никогда не является

главной темой в книге Псалтирь, за единственным возможным исключением псалма 103. Таким же образом, и Творение как таковое никогда не используется в псалмах в качестве основной темы, кроме, опять же, псалма 103. Есть псалмы (например, псалмы 8 и 29), содержащие явные отсылки к теме Творения; однако главной целью этих текстов является не сам процесс Творения, а одна из упомянутых ранее тем.

ДВЕНАДЦАТЬ ТЕМ, СВЯЗАННЫХ С ТВОРЕНИЕМ

1. *Славьте Господа.* Прославление Бога является главной темой книги Псалтирь. Хотя она есть не в каждой псалме, в книге эта тема отмечена чаще всего. В псалмах насчитывается восемь еврейских слов, выражающих хвалу. В общем счете эти слова встречаются 186 раз. Древние поэты призывают не только людей, но и все живое возносить славу Господу. Тема прославления тесно связана с книгой Псалтирь и с Творением. Есть серьезные основания полагать, что славословие Господа является основной причиной использования темы Творения в Псалтири. Некоторые исследователи даже утверждают, что кроме первых двух глав Бытия тема Творения всегда используется в контексте богопрославления.

Прославление Господа не всегда может быть прямым и непосредственным результатом темы Творения, но оно может подразумеваться или упоминаться в более широком контексте псалма. Одним из примеров такого упоминания Творения без непосредственного восхваления Господа является стих Пс. 118:73. В этом стихе псалмопевец просит Творца вразумить его, чтобы он понял заповеди Божьи. Непосредственным следствием упоминания акта Творения является то, что Творец может научить автора псалма Своему закону. Оставшаяся часть раздела этого псалма-акростиha

(структура которого организована таким образом, что каждые восемь последовательных стихов начинаются с определенной буквы еврейского алфавита) не содержит других упоминаний темы богопрославления. Однако во вступительной части псалма автор говорит, что познание Закона Божьего ведет к восхвалению Его (Пс. 118:7). Посему просьба псалмопевца дать ему понимание закона в конечном итоге должна привести к прославлению Господа. Лишь еще в нескольких других псалмах можно увидеть тему прославления, перекликающуюся отдаленно с темой Творения. С другой стороны, есть псалмы, которые «вкладывают тему Творения в восхищение Богом Яхве»¹, а также псалмы о царстве, использующие мотив Творения, чтобы подчеркнуть тот факт, что Господь есть Творец, Которого следует прославлять и Которому следует поклоняться. Следующие псалмы являются примером использования темы Творения в контексте прославления:

Псалом 99. Это единственный псалом, озаглавленный «Псалом к благодарственной жертве». Его структура схожа со структурой отрывка Пс. 94:1–7. Псалом начинается с призыва к прославлению, затем приводит причины для прославления Господа, далее вновь следует призыв воздать хвалу Всевышнему. Можно истолковать это как отсылку к сотворению человека; однако из-за тесной связи этого псалма с псалмом 94 его также следует понимать в контексте создания человеческого рода.

В обоих псалмах тема Творения упоминается между двумя призывами к прославлению Творца. Благодаря такому центральному положению тема Творения связана с обоими призывами к поклонению, подчеркивая то, что именно Господь есть Создатель неба и земли. Оба псалма также содержат тему благодарения. В псалме 99 она видна во втором призыве, а в псалме 94 — в первом. Поэтому прославление Творца

подразумевает не только восхищение Его могуществом, но также и благодарность за Его творческую работу. Поклонение Творцу должно быть радостным. Оба псалма в первом призыве указывают на радостные песнопения или восклицания (Пс. 99:2; 94:2). Это время воодушевления, когда все сотворенные существа воздают славу своему Творцу. В обоих псалмах мы видим вселенскую перспективу и призыв к поклонению, обращенный ко всему творению. Универсальность — важная черта отсылок к теме Творения в книге Псалтирь.

Псалом 148. Этот псалом содержит в себе наиболее детальный призыв ко всему творению прославлять Господа. Он начинается с обращения к небесным сферам и к солнцу, луне и звездам. В псалмах творение всегда представлено именно в таком порядке. Сначала упоминаются небо и все, что с ним связано, и лишь затем — земля. Восхваление всегда начинается со взгляда в небеса, и небо должно первым «о славе Божией возвещать» (Пс. 18:1). Оно должно прославлять Господа, так же как и все на земле. Причина этому указана в Пс. 148:5: «Он повелением Своим их сотворил!» Осознание того, что небеса, перед которыми часто благоговеют люди, также являются творением рук Господних, тоже часть поклонения. Он — Творец не только земли, но и небес.

Затем, в стихе 7, псалмопевец обращается к земле. Здесь он продолжает порядок недели Творения, описанной в первой главе Бытия, начав с вод, суши, деревьев, животных и заканчивая мужчинами и женщинами, стариками и детьми. Слова о стариках и детях, кажется, относятся к жизни после изгнания из Эдема. В большинстве случаев Творение рисуется с точки зрения греховного мира. Посему любое упоминание о Творении содержит ссылку или аллюзию на цикл жизни и смерти.

Творение распространяет хвалу на каждое Божье создание. «Творец содержит все, что сотворил, в отношениях с Самим Собой, в приверженности Своей верной любви. В этих отношениях все сотворенные существа призваны искать Его с доверием и хвалой»². Господь — не просто Бог Израилев, Который вывел его из Египта, но также и Бог всего сущего.

Упоминание о Египте и об избрании народа израильского также используется как повод славить Бога, но данное восхваление ограничено лишь одним этим народом. Однако, когда Господа называют Творцом всего сущего, Ему должны возносить хвалу все, а не только одна группа людей или один народ. Поэтому одной из причин использования темы Творения в связи с прославлением Господа является вовлечение всех живых существ в прославление Творца неба и земли, благодаря чему оно достигает вселенского масштаба.

Псалом 32. Этот псалом явно ссылается на Творение как на первую причину для боговосхваления (Пс. 32:4–9). После призыва прославлять Господа пением и игрой на инструментах псалмопевец называет причину такого радостного воззвания: «Ибо слово Господа правдиво и прямо *высказано*» (ст. 4). «Первый повод прославлять Яхве основывается на Его характере»³. Слово Господа верно, оно несет в себе праведность и справедливость, показывает Его любовь и доброту к этому миру. За этим следует описание Его творческой силы. Это описание охватывает четыре параллельных стиха (ст. 6, 9).

6. Словом — небеса

Дыханием уст Его — воинство

...

9. Он сказал — и стало так,

Он повелел — и явилось.

Слово Божье обладает силой, и все Творение, которое видит псалмопевец, есть результат этого слова.

Псалом 91. Псалом 91 — единственный, напрямую говорящий о субботе. Заголовок его гласит: «Песнь на день субботний». Многие исследователи признают его связь с темой Творения. В псалме обсуждается два аспекта субботнего поклонения и в то же самое время два аспекта Творца: Творение и искупление, что соответствует двум версиям четвертой заповеди. Как завершение шестидневной недели Творения отдых Творца на седьмой день знаменует собой завершенность Божьего «хорошего весьма» творения. В то же время седьмой день через Божий акт искупления указывает на восстановление Божьего творения, явно прослеживающееся в истории Израиля и предвещающее окончательное эсхатологическое восстановление.

Первая часть (Пс. 91:1–5) открывается радостным боговосхвалением и благодарением. Этот призыв к прославлению Господа соответствует тематике дня, который Создатель отделил и благословил. В последнем стихе этого отрывка (ст. 5) автор говорит, как его радуют «творение» Господа и «дела рук» Его. В других псалмах это еврейское выражение однозначно указывает на Творение. Дело рук Творца радует псалмопевца, выражающего свое восхищение через хвалу и поклонение.

Вторая часть псалма (Пс. 91:6–10) начинается с темы Творения, вновь прославляя дела рук Господних. Понимание величия этой работы отделяет разумного человека от глупцов. Эти «неразумные» люди (ст. 7) становятся «нечестивыми» (ст. 8). В стихе 8 вводится новая тема и вторая сторона темы о субботе — искупление. Здесь Творец становится еще и Искупителем. Несмотря на быстрое распространение беззакония, Творец остается Искупителем для Своего творения.

Последняя часть псалма (ст. 11–16) раскрывает тему Бога как Искупителя, поддерживающего жизнь Своего творения. Псалмопевец описывает власть и желание Господа помочь Своему творению и указывает на эсхатологическое восстановление этого творения. В итоге во второй части темы субботы в последнем стихе автор вновь возносит хвалу Творцу.

2. Кто есть Бог? Тему Творения можно использовать также и как средство, чтобы раскрыть, кем является Бог. Познание Господа часто напрямую связано с Его восхвалением. В таком случае под эту категорию подпадают также псалмы, представленные в предыдущем разделе. Они показывают, Кем является Господь, и в результате призывают все творение славить Его. «Кто есть Бог» в данном случае ограничено лишь первоначальным пониманием Господа как Творца, как Иного, Того, Кто отличается от всех и всего другого. Более детальные характеристики Всевышнего мы рассмотрим в следующих разделах.

Различие между Творцом и творением — первая причина использования темы Творения для того, чтобы показать, Кем Он на самом деле является. Господь — на небесах, в отличие от Своего творения, которое ассоциируется с землей. В Своем существовании Он не зависит от пищи, солнца или других ресурсов. Как Творец Он существовал до Творения.

Псалом 112 связан с песней Анны. Параллели между этими двумя песнями поражают, особенно учитывая тот факт, что в них обеих используется образ Бога как Творца. Псалом 112 содержит несколько аллюзий на Творение, начиная со взгляда в небеса. Часто в Псалтири фраза «слава Его — превыше небес» помещается в контекст Творения. И в данном случае мы также считаем, что стих 4 ссылается на создание мира. Однако первое явное упоминание начинается с вопроса: «Кто подобен Господу?» (ст. 5). «Псалмопевец говорит

о несравненности Бога, эта тема раскрывается в вопросе. Все строится на этом вопросе, и последующая часть псалма отвечает на него, хотя имя Всевышнего не называется»⁴. «Примеры базовой формулы „кто подобен...“ встречаются по всему Ветхому Завету (например, Исх. 15:11; Втор. 3:24; Пс. 34:10; Ис. 40:12 и далее; 46:5) как часть богословского подкрепления, включая в том числе и личные имена. В обоих случаях она служит напоминанием об уникальности Господа. Нет никого подобного Яхве!»⁵

Следующие стихи языком Творения показывают, Кем является Бог: «Который на троне в высях вселенной восседая...» — это восхваление часто связано с Эль Элион; Он Творец неба и земли. Это возвышенное место находится не в горах. Господь изображается сидящим над небесами и смотрящим вниз на них (Пс. 112:6). Он — Творец земли, но также и неба. Объединение неба и земли в одной фразе указывает на то, что «Господь столь превознесен, что между этими двумя понятиями нет никакой разницы с точки зрения их относительной удаленности от Него»⁶. Эта тема несравненности «возникает в контексте гимнов и часто встречается в псалмах»⁷.

Стихи 7–9 описывают два случая, когда Бог-Творец сошел к смертным людям. Господь также Тот, Кто «бедного из праха поднимает» (ст. 7). Это аллюзия на Быт. 2:7, где Господь сотворил человека из праха земного. Творец также помещает этого человека вместе с правителями и князьями. Таким же образом Господь назначает людей управителями над всем остальным творением (Быт. 1:28). Образ Бога как Творца заканчивается в Пс. 112:9 описанием бесплодной женщины, ставшей матерью. В истории Творения Господь благословляет все живые существа благословением «плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1:28). Точно так же Бог Творения дает детей бесплодной женщине.

Эти два случая означают, «что Яхве преуспевает там, куда не могут проникнуть другие боги»⁸.

В этом псалме Господь «трансцендентен и имманентен; Он выше наивысшего, но все же снисходит до нижайшего»⁹. Он — Бог, Который как Творец выше Своего творения, но в то же самое время Он заботится о Своем творении. «Псалом 112 является естественным богословским подходом к двум проистекающим из этого истинам о Боге — Его трансцендентности и имманентности»¹⁰. Бог-Творец всегда Тот, Кто далек, но одновременно и очень близок.

Псалом 89. Авторство этого псалма приписывают Моисею. Поскольку его стихотворный размер неодинаков, сложно воссоздать его форму. Однако, как отметил Кас Дж. А. Вос, «несмотря на текстологические проблемы, этот псалом крайне поэтичен в своей композиции»¹¹. Исследователь делит этот псалом на четыре части:

- 1, 2 Обращение к Богу
- 3–10 Просящий озвучивает свою нужду
- 11–16 Молитва о Божьем вмешательстве
- 17 Перспектива будущего спасения

Первостепенная цель этого псалма — проиллюстрировать величие Господа. Хотя псалом следует понимать прежде всего как молитву о милости Божьей, начинается он с признания того, Кем является Всевышний. Кажется, что признание Бога и понимание того, *Кем Он является*, важнее, чем описание потребностей просящего.

Псалом начинается с обращения, в котором псалмопевец противопоставляет вечную природу Бога ограниченности людей. Человек возвращается в прах, из которого он создан (Быт. 3:19), а Бог вечен. «Прославление Его вечной власти указывает на сферу

предтворения»¹². Слова о «рождении гор» означают не только то, что Господь создал их, но и то, что Он уже существовал, когда они создавались. Он существовал прежде, чем было создано что-либо в этом мире. Противопоставление Бога-Творца и гор, кажется, лишает горы их предполагаемой Божественной силы.

«Поэт старается выразить мысль о том, что Господь древнее всего и существовал раньше всего остального Творения»¹³. Это можно увидеть в структуре 1-го и 2-го стихов.

а. Господь, Ты

б. *Время*: «из рода в род»

в. *Место*: «горы»

в. *Место*: «земля и мир»

б. *Время*: «из века в век»

а. Ты — Бог.

Эти стихи отражают «верховенство и вечность Бога Израилева»¹⁴. Как и в большинстве других псалмов, затрагивающих тему Творения, этот псалом, однако, «никак не связан с Израилем; он повествует о состоянии человеческого рода в целом, он обобщающий по своей природе и несет универсальный смысл»¹⁵.

3. Могущество Господа. Бог всемогущ; Он отличается от богов, созданных людьми. Хотя людям были даны честь и привилегия управлять землей, Господь — их Создатель; Он намного могущественнее и даже неописуем для нас. Так как же нам осознать величие Эль Элиона? Псалмопевец часто использует тему Творения, чтобы ясно показать необъятность, величие и мощь Господа. Как мы уже отмечали, Божье величие проявляется в Его вечной природе и в Его отличии от сотворенного мира. Кроме того, Он достаточно могущественен, чтобы создать этот мир и управлять им.

Описание мощи Божьей часто дается в контексте Его любви и поддержки Своего творения.

Псалом 73. Псалом 73 — это плач, описывающий отсутствие и молчание Бога. Центральная часть этого стиха Асафа содержит аллюзию на творение (ст. 12–17), напоминая о «мощи Господа во время Творения и Исхода»¹⁶. Более того, эта мощь тесно связана с Божьим спасением. «Гимн прославления в рамках песни-молитвы включает в себя обращение к Господу и веру в спасительную силу Яхве»¹⁷.

Творение здесь смешивается с аллюзиями на исход, это обычная практика в псалмах. Творение и исход часто используются вместе как одна единая тема. В результате обоих событий создается народ. Многие ученые пытались найти отличия между этими двумя темами; однако, как верно отмечает Ханс-Иоахим Краус, вовсе не обязательно должна присутствовать лишь одна тема. Обе они стали частью опыта Израиля и частью того, Кем является Бог. Он — не Бог одного или другого, но Бог всего творения и исхода.

В стихах 12–17 песнь-просьба прерывается описанием могущества Господа. Формулировки в псалме меняются с множественного «наш» на единственное «мой». Эта часть явно отличается от остального текста псалма. Покинутые Богом, люди держатся Его творческой силой. Данный раздел выделяется повторением слова «Ты». Начинается он словами «Боже Царь мой», указывая на тесную связь между Богом и Его творением.

Первый образ могущественного Бога связан с водой. Господь Своей силой разделил моря (ст. 13а) и сокрушил головы морских чудищ (ст. 13б). В угаритской литературе эти чудовища персонифицирует бог моря Ям. В этом псалме Господь не сражается с этим «богом», но Своей силой уничтожает его. Он также поражает левиафана — животное, которое в подавляющем

большинстве случаев используется для обозначения невероятной силы. Господь — победитель «первобытных сил»¹⁸.

Стих 14 вновь возвращается к образу воды. Все реки и источники вод подчиняются Божьей власти. Он как Творец сильнее любой части Своего творения. Последние два стиха описывают светила (ст. 16), обозначение пределов земных и времен года (ст. 17). «Последовательность света и тьмы отражает еврейскую традицию помещать вечер перед началом нового дня»¹⁹. Это — творения рук Божьих, результат Его творческой силы. «Великая сила абсолютного Бога выражается в Его способности управлять природой и контролировать ее»²⁰. Она функционирует в соответствии с границами, установленными Господом.

Псалом 88. Псалом Эфана-эзрахита включает в себя не менее шести явных ссылок на Творение. Наиболее очевидно связан с темой мощи Господней отрывок Пс. 88:10–14. Эти стихи описывают могущество Божьей руки и десницы. И то, и другое слово употребляются в сочетании со словами «сильный», «крепкий». Эта могучая рука Божья умиряет бушующее море (ст. 10), рассеивает врагов (ст. 11) — все Он сотворил (ст. 12, 13). Поэтому Творение — это знак Его силы. Как и в других псалмах, эта ссылка на тему Творения предваряется вопросом «кто подобен Тебе?» (ст. 9). Как отмечает Джордж Дж. Земек, формула «кто подобен» часто используется в Ветхом Завете и указывает на уникальность Господа²¹. В этом псалме Божья мощь является для человека поводом прославлять Его и одновременно указывает на источник благословений.

4. Бог, поддерживающий жизнь. Сила Божья — не единственная причина восхвалять Бога и доверять Ему. Хотя Он всемогущ и может делать все, что хочет, не эти свойства привлекают людей к Нему. Знание лишь Его силы вызовет страх. Однако сила Божья

связана с Его способностью поддерживать жизнь Своего творения. Знание Бога как подателя жизни заставляет людей благоговеть перед Ним из-за Его любви. Обладая способностью творить, Бог должен обладать также и способностью поддерживать существование всего Им сотворенного. В эту главу мы не включили псалом 103, но нужно отметить, что это — один из ярчайших примеров объединения творения и Божьей деятельности по поддержанию Своего творения. Ниже приведены псалмы, где творение упоминается в контексте образа Бога, обеспечивающего существование Своего творения.

Псалом 64. Псалом 64 — хвалебная песнь Давида. Беспреданно он восхваляет Господа за Его дела. От хвалы до благословения избранных обе темы часто используются вместе с темой Творения. Псалом можно разделить на три части:

- а. Бог в храме (ст. 1–5).
- б. Бог мира (ст. 6–9).
- в. Бог земли (ст. 10–14).

Структура данного псалма отражает приоритеты автора касательно его отношений с Богом. Сначала он восхваляет Бога, затем следует описание прощения грехов, отмечается Божий акт искупления, и заканчивает автор представлением Бога как вселенского земледельца. Первое упоминание Творения можно найти в Пс. 64:6 в описании Божьей силы, которое связывает рассмотренную ранее тему с новой темой, начинающейся в стихе 9. Необходимость разделять стихи 1–9 и 10–14 также видна в разнице размера стихов. Если стихи 1–8 строятся на размере три плюс три, форма стихов 9–13 неодинакова.

Стихи 9–13 ссылаются на третий день недели Творения (Быт. 1:9–13). Считаюсь лучшей *«Песней урожая»*

из когда-либо написанных»²², она описывает все «словами изобилия»²³. Этот отрывок начинается с того, что Бог дает воду, подобно тому, как Он разделил воду в Быт. 1:9, 10. Пс. 64:10 говорит о «Божьем потоке», что является поэтической ссылкой на «мифический источник дождя»²⁴.

За этим следуют слова о зерне, пастбищах и долинах. В описании Творения в книге Бытие Господь повелел, и вновь созданная земля породила траву, растения и деревья. В псалме 64 Бог представляется как Тот, Кто дает пищу для людей и животных. Вся экосистема существует в гармонии благодаря Его желанию заботиться о Своем творении. Это результат не просто случайности, а Божьей любви. «Бог — Тот, Кто дает жизнь»²⁵. Подобные земледельческие образы «подчеркивают роль Яхве в обеспечении богатого урожая, в том, чтобы заменить слезы радостью»²⁶. Творец изображается заботливым Богом, Который делает все, чтобы живые существа могли выжить.

Псалом 146. В этом псалме можно найти четыре ссылки на тему Творения. В стихах 8 и 9 Господь описывается как Тот, Кто дает все необходимое для существования Своего творения. Как и в псалме 64, главная отсылка на третий день Творения здесь сделана в контексте земли после потопа, когда уже существует дождь. Все ссылки на тему Творения, связанные с деятельностью Бога по поддержанию жизни, касаются мира после потопа. Господь, давший жизнь во время первоначального Творения, по-прежнему дает жизнь в мире. Он обеспечивает пищей не только Израиль или людей, но и скот, и воронят (Пс. 146:9). Подобное упоминание других живых существ также характерно для темы Творения. Бог-Творец не принадлежит только Израилю, Он — Бог всего творения. Поэтому любые упоминания Бога как Творца должны пониматься во вселенском смысле, если иное не указывается

открыто в тексте. Данный факт, связанный с деятельностью Господа по поддержанию жизни на Земле, четко отражается в Пс. 144:15, 16, где все живые существа взирают на Всевышнего с надеждой в ожидании пищи.

5. Кто мы? Вторая большая группа тем, связанных с Творением, сосредоточена на отношениях между Творцом и творением. Эти темы часто взаимозаменяемы и порой совпадают с предыдущими четырьмя темами. Кем являемся мы, тесно связано с тем, Кем является Бог. Доверие к Господу напрямую связано с тем, Кем Он является. Доверие к Всевышнему напрямую связано с познанием Его как дающего жизнь.

Псалом 8. Псалом 8 часто называют «песнью Творения»²⁷. Он очень близок к тому, чтобы называться псалмом Творения, где большинство стихов посвящены Творению. Однако главной его темой является прославление Господа. Псалом имеет следующую структуру:

- а. Богопрославление (ст. 2а, б).
- б. Творение восхваляет Господа (ст. 2в, 3).
 - в⁰ Хрупкость человека (ст. 4, 5).
 - в¹ Величие человека (ст. 6, 7).
- б. Творение служит человеку (ст. 7, 8).
- а. Богопрославление (ст. 9).

Художественная красота этого прямого обращения к Господу заключена в контрасте между двумя вопросами («как» и «что») и их связи с творением и друг с другом. «Сколь величественно имя Твое» подчеркивает поразительную силу Божью, проявленную в Его Творении. В псалме превалирует теология имени. В этом контексте «Господь» «на самом деле означает „Тот, Кто есть источник всего сущего“»²⁸. «Что есть человек» (ст. 4) подчеркивает ничтожность человека, но в то же самое время его значимость в глазах Божьих.

Начинаясь и заканчиваясь хвалой Господу в стихах 1, 2, 9, псалом в основной своей части (ст. 3–8) описывает процесс Творения с человеком в качестве центральной фигуры. Прославление начинается со взгляда в небеса. Описание величественных небесных тел подчеркивает, насколько удивительно то, что Бог интересуется человеком и участвует в его жизни. Человек слаб и мал по сравнению со всем остальным творением. Еврейское слово, обычно переводимое как «человек», означает «слабость и хрупкость»²⁹.

Псалмы часто описывают незначительность человека, но данный псалом добавляет к этому мысль о его важности, которая рождается из отношений человека с Богом. И это не результат дел или достижений человека, но Божий дар власти над творением. Без Господа человек мал и незначителен, физически слабее множества других созданий, а со Всевышним он возносится до роли управителя.

После восхищения владичеством человека над землей автор перечисляет сотворенные существа, подчиненные человеку. Они приводятся в порядке, обратном порядку в описании Творения в книге Бытие — стилистический прием, вновь подчеркивающий центральную роль человека в Творении. Без стихов 1, 2 и 9 казалось бы, что этот псалом превозносит человека и отмечает его заслуги; однако вступление и заключение используют тему Творения и описание человека, чтобы усилить прославление Господа.

Псалом 138. Псалом 138 представляет собой достаточно личное описание отношений между Давидом и его Творцом. Джеймс Лютер Мейз называет его «наиболее личным в Священном Писании выражением ветхозаветного радикального монотеизма»³⁰. Этот псалом в стихах 13–16 указывает на поразительный способ, каким Господь сотворил человека. Псалом написан как исповедь псалмопевца. Давид выражает

свое удивление собственным сложно устроенным телом. Слова о материнской утробе намекают на творческую деятельность Всевышнего после Творения, но в то же самое время говорится и о недрах земных, что, вероятно, является отсылкой к созданию Адама из праха земного. Господь тклет тело человека в чреве матери и в недрах земли. Это кажущееся противоречие — результат поэтического языка. Раздел включает в себя ссылки на формирование скелета, аллюзии на вены и артерии и описание эмбриона, прежде чем он полностью сформируется.

Самый важный аспект данного текста заключается в подтверждении мысли о том, что план существовал до Творения. Это — центральная мысль данного отрывка. Господь видел и продумал план прежде, чем начал творить. Поэтому человек появился не по случайному стечению обстоятельств, а в результате тщательно продуманного Божьего плана. Благоговение перед сложным устройством человеческого тела прерывается внезапным выражением хвалы Господу в стихе 14. Восхищение делами рук Божьих также может быть причиной изменения ритма стиха. Он может «совпадать с эмоциональным состоянием поэта»³¹. Как сказано ранее, хвала — это прямая реакция на Творение. Когда псалмопевцы думают о том, что сотворили руки Божьи, их первой реакцией становится славословие.

Псалмы 89, 112. Оба эти псалма уже анализировались нами в связи с вопросом о том, кто есть Бог; однако они также показывают, кем являются люди в отличие от Всевышнего. Главной особенностью данных псалмов является описание хрупкости жизни и ассоциации с прахом и пеплом. Краткость человеческой жизни стала результатом греха. Создав людей, Господь поселил их в Эдемском саду, но после того, как в мир проник грех, их связь с Творцом и источником

жизни была серьезно нарушена. Оглядываясь на Творение из своего греховного состояния, мы видим, что жизнь ограничена теми элементами, из которых создан человек. Хотя результат Творения был «хорош весьма», грех вызвал откат к состоянию до Творения. Несмотря на сокращение продолжительности жизни человека, в обоих псалмах выражается надежда на то, что Господь благословит людей через их детей и через Свое присутствие. Эти псалмы иллюстрируют важную черту Творения, которая отражена в третьей главе книги Бытие. Поскольку псалмопевцы рассматривали Творение с точки зрения греховного мира, они часто смешивают безупречный мир, описанный в первой и второй главах Бытия, с падшим миром, представленным в третьей главе.

6. Отдаленность Бога. Как мы уже выяснили выше, Господь радикально отличается от Своего творения. Он не ограничен пространством, средствами к существованию и даже временем. Порой это ведет к кажущейся безграничной пропасти между Богом и человеком. Тема далекого Бога в подавляющем большинстве случаев раскрывается в псалмах-плачах. В этих псалмах авторы выражают свои чувства по поводу недостаточного присутствия Господа в своей жизни.

Псалом 88. Как уже отмечалось, псалом 88 содержит ссылку на Творение, относящуюся к теме могущества Божьего. Этот псалом состоит из семи строф. Начинается он с прославления Господа за Его верность, но заканчивается жалобой на страдания и боль. Ближе к концу псалма Эфан переходит от прославления к осознанию того, что Всевышний наказывает людей за их беззакония. Это наказание проявляется в Божьем отвержении, гневе и расторжении завета. Кульминацией является стих 50, который «подводит итог всему: „Где ж прежняя неизменная любовь Твоя,

Господи, любовь, в которой Ты Своей верностью клялся Давиду?»³²

Стихи 47–49 отличаются от остального текста использованием слова *selah*. Они начинаются с вопроса о продолжительности гнева Божьего. Это — призыв к Богу вернуться к Своему народу. Затем Эфан вопрошает Господа о причинах, по которым был создан человек. Зачем Всевышний создал людей? Хотя этот псалом тесно связан с заветом и народом завета, когда раскрывается тема Творения, он носит универсальный характер. Люди названы здесь «сыновьями человеческими», а не сыновьями Авраама или Израиля.

Просьба псалмопевца назвать ему причину его существования проистекает из понимания того, что у Господа изначально был план для человеческого рода. Однако в результате греха возник разрыв между Творцом и Его творением. Сильнее всего это проявилось в кажущемся «отсутствии» Бога. Эта тема отсутствия Господа обнаруживается во множестве псалмов, часто в связи с Божьим творением. В данном псалме она используется как просьба к Богу вспомнить о Своем творении и начать действовать. Кажется, автор боится, что не сможет стать частью Божьего освобождения. Для него «восприятие человеком Божьей благодати заканчивается смертью без каких-либо исключений»³³. Даже ощущая такое горе и разрыв с Богом, псалмопевец признает себя сотворенным существом.

7. Доверие к Богу. Еще один важный намек на Творение связан с темой доверия. Часто она сочетается с темой и историей спасения. Доверие к Богу — одна из главных тем в псалмах, но часто она является результатом Творения.

Псалом 145. Этот псалом является первым из последнего раздела хвалебных песен. Общая его тема — боговосхваление, но он также говорит и о доверии.

Затем это доверие перерастает в помощь Создателя, которая ведет к прославлению Бога.

«Структура псалма 145 отражает обычную структуру гимна»³⁴. Он начинается и заканчивается призывом к прославлению Господа, но также включает в себя указания и причины для прославления. Их можно разделить на две основные группы, каждая из которых разделена на две части:

- а. Слава и доверие (ст. 1–4).
 - б. Кого славить (ст. 1, 2).
 - в. Кому не доверять (ст. 3, 4).
- а. Доверие и слава (ст. 5–10).
 - в. Кому доверять (ст. 5–9).
 - б. Кого славить (ст. 10).

Другой способ разделить этот псалом — признать первый и последний стихи инклюзивными, соответственно, средняя часть псалма становится призывом доверять Господу. Таким образом, этот псалом «окружен предисловием и послесловием, провозглашающими намерение поэта прославлять Господа»³⁵.

Хвалебное вступление (ст. 1, 2)

- а. Кому не доверять (ст. 3а)
 - б. Почему им? (ст. 3б, 4)
- а. Благословение тех, кто надеется на Господа (ст. 5)
 - б. Кто Он? (ст. 6–9)

Хвалебное заключение

Из этого описания можно заметить, что автор использует внутренний параллелизм. «Таким образом, основной текст псалма является указанием, как неправильно и правильно [прославлять Господа] (см., например, псалом 1). Неправильно доверять людским правителям; правильно доверять Господу, Его помощи

и надежде»³⁶. Подобный вывод можно связать с темой Творения, которая еще более убеждает читателя в надежности источника помощи.

Интересной чертой данного псалма является использование притяжательного местоимения по отношению к Богу. Здесь виден переход от «Бог *мой*» к «Бог *свой*» и в конечном итоге к «Бог *твой*». Последний стих этого псалма гласит, что Господь — Бог всех «из рода в род». Следовательно, такое использование разных местоимений показывает, что этот псалом относится к каждому человеку, а не к определенной группе людей. Такую ключевую черту, связанную с темой Творения, мы уже наблюдали в других псалмах.

• *Стихи 1, 2: призыв прославлять Господа.* Псалом начинается двойным призывом славить Бога. Псалмопевец призывает себя восхвалять Его. Непосредственно за этим призывом следует заверение, что автор или певец будет прославлять Господа. Дается обещание славить Господа столько, сколько будет жить человек. Эта тема жизни и смерти затем развивается в последующих отрывках текста.

• *Стихи 3, 4: кому нельзя верить.* Как упоминалось в описании структуры псалма, стихи 3 и 4 — это предостережение и объяснение, кому нельзя доверять. Стих 3 начинается со слов «не надейтесь на сильных мира сего» и «ни на одного из сыновей Адама». В некоторых переводах между правителями и сыновьями Адама добавлен союз «или». Этого слова нет в еврейском оригинале. Оно появилось при переводе слова «и», добавленного в текст Септуагинты. Однако эти две фразы должны рассматриваться как параллельные по своему значению, которое раскрывается в последующих стихах. Сильные мира сего и сыновья Адама — это одни и те же люди. Они всего лишь «смертные люди, которые не могут спасти» (JPS — Jewish Publication Society Bible). Следовательно, как

и у автора псалма, жизнь этих правителей рано или поздно закончится. Вот причины не доверять смертному человеку: (1) в нем нет спасения; (2) его дыхание прервется; (3) он возвратится в землю; (4) его замыслы исчезнут.

Данный псалом открыто показывает, что даже цари с их богатствами и славой всего лишь люди, получающие свою власть от Господа, как и другие «сыновья Адама». Называя историю Творения «мифом Израиля о человеке», Джеймс Л. Креншоу указывает на связь между стихами 3 и 4 и описанием Творения в книге Бытие. Эта связь заметна не только с третьей главой, но и с передачей людям власти над землей во второй главе Бытия.

• *Стихи 5–9: источник блаженства.* Отрывок начинается со слова «блажен», это последний случай употребления данного слова в книге Псалтирь. Подобное блаженство основано на помощи и надежде. Господь — помощник, но и объект нашей надежды. Это объединяет настоящий и будущий аспекты Божьего благословения. Можно отчетливо проследить структуру данного отрывка. После двух стихов вступления следуют пять стихов, четыре из которых начинаются словом «кто». Они описывают Бога как Творца небес, земли и моря, хранящего верность, вступающего за угнетенных и дарующего пищу. «Постоянство и могущество сами по себе не являются основанием для доверия. Доверие также опирается на характер, поэтому в этой фразе (6в) описывается Божий характер»³⁷.

За этими двумя стихами следуют пять стихов, начинающихся словом «Господь» и завершающихся двумя дополнительными стихами. Первый отрывок описывает Бога как Творца, Всемогущего, Всесильного Судью и Дарующего жизнь. Второй отрывок говорит о Боге, заботящемся об узниках, слепых, странниках, сиротах и вдовах. Можно выделить следующие

характеристики Божьего характера: (1) освобождает пленных; (2) открывает глаза слепым; (3) поднимает согбенных; (4) любит праведных; (5) оберегает сирот; (6) поддерживает сирот; (7) поддерживает вдов; (8) расстраивает замыслы нечестивых.

Господь любит праведных, но одновременно ненавидит нечестивых. «Господь не был бы Богом, если бы не действовал против зла и тех, кто его творит»³⁸. Господь не дает нечестивым возможности достичь своих целей. «Десять стихов посвящены сочувствию Бога к людям, но одного стиха достаточно, чтобы показать Его отношение к нечестивым»³⁹. Этот отрывок сосредоточен на доброте Творца по отношению к творению, но включает в себя и описание того, как Господь поступает с развращенным творением.

• *Стих 10: заключение.* Первая половина этого стиха — это краткое резюме всего псалма. Господь — Царь над всем творением, в отличие от правителей из стиха 3. «Царственный статус Господа (Пс. 145:10) показан через то, что Он сотворил все, расстраивает замыслы нечестивых, и прежде всего через то, что Он спасает, исцеляет и заботится о нуждах всех смиренных»⁴⁰. Последний стих завершается еще одним прославлением. Это славословие является прямым результатом предыдущих стихов.

8. Божественное благословение. Благословение и Творение используются вместе не только в книге Псалтирь, но и во всей остальной еврейской Библии. В Эдемском саду Господь произнес первое благословение в адрес животных, людей и даже времени. Когда это благословение Творения применяется к людям, часто оно приводит к увеличению количества потомков, что явно связано с первоначальным благословением в книге Бытие. Более того, это благословение побуждает всех, на кого оно направлено, славить Господа. Исследователи называют отдельные особо

выделяющиеся тексты «формулой культового благословения». К этой категории относятся следующие тексты: 113:22–24; 120:1, 2; 123:8; 133; 145:5, 6.

Псалом 113. Псалом 113 — это часть первой песни прославления, объединяющей псалмы 110–117. Он описывает людей, находящихся в беде. Хотя их противники могут казаться сильнее, этот псалом показывает серьезное и значительное отличие этих людей (их Бога, «сотворившего небо и землю», Пс. 113:23). Псалом начинается сравнением Господа и других богов. Результатом становится призыв к Израилю, к дому Ааронову, и ко всем, благоговеющим перед Богом, доверять Господу. Это делает данный псалом и последующее благословение всеобъемлющими. Вторая половина псалма (ст. 20–26) — это благословение, построенное на формуле культового благословения.

• *Стихи 20, 21: уверенность в Божьем благословении.* Эти два стиха подтверждают, что Бог небес — это Господь, заботящийся о Своем творении, благословляя его. Благословение включает в себя Израиль, дом Ааронов и тех, кто благоговеет перед Господом. Предположение, что эта последняя группа очень обширна, основывается на пояснении, что она включает в себя малое вместе с большим. Первоначальное благословение, произнесенное Богом во время недели Творения, никак не было связано с народом или с землей израильскими, поскольку в то время ни того, ни другого не существовало. Однако эта мысль основана на понимании истоков следующего благословения.

• *Стихи 22–24: тема Творения.* Стихи 22–24 объединены историей Творения. Исследователи в целом сходятся во мнении, что это священническое благословение. Большинство богословов поддерживают предположение Нормана Хабеля, что стих 23 — это хананейское культовое выражение благословения.

Нельзя отрицать сходства этого стиха с надписями, найденными ранее в районе земли израильской, но Хабель упустил связь этой фразы с первой и второй главами Бытия — описанием Творения, записанным еще до Израиля и до Ханаана. Это благословение начинается обетованием потомства. В период после исхода это было важно, поскольку народ был немногочисленным. Однако, если сравнить это благословение с описанием Творения в книге Бытие, легко заметить, что Бог-Творец произнес это же благословение в адрес Своего творения. Это благословение творения относилось не только к людям (Быт. 1:28), но включало в себя рыб и птиц небесных (ст. 22).

Пс. 113:23 описывает Бога как «Сотворившего небо и землю». В истории сотворения мира в Бытии Господь «создал» свод (Быт. 1:7), два великих светила (ст. 16), животных (ст. 25) и человека (ст. 26). История Творения в первой главе Бытия заканчивается утверждением о том, что «все, что Он создал», было хорошо весьма. Пс. 113:23 резюмирует это, утверждая, что Бог — Создатель всего. Он — Творец. «Это не такой бог, который не может ничего, подобно богам, описанным в стихах 13, 14, но Бог, сотворивший небо и землю (ст. 23)»⁴¹. В Ветхом Завете выражение «небо и землю» часто используется в значении «все». Начиная с Быт. 1:1, эта фраза, «небо и земля», используется как объект Божьего Творения. Самое первое использование данного выражения в Библии означает, что Бог сотворил все, и именно так Он описывается в Пс. 113:23.

Последний стих благословения творения ссылается на Быт. 1:28. Это благословение не только обещает плодovitость обитателям земли, но также говорит о людях как об управителях земли. В Пс. 113:24 указывается на различие между небом и землей: небо — это пространство, где правит Господь, а земля — это

место, где действуют люди как управители. Первая половина этого стиха ссылается на стих 11. В нем Бог находится на небесах, что, вероятно, подчеркивает Его верховенство. Он «делает всё, что желает» (ст. 11). В отличие от Него людям была дана лишь земля.

9. Закон Божий. Вместе с темой восхваления Господа Закон Божий является одной из главных тем в книге Псалтирь. Часто он упоминается вместе с правом Господа судить, описанием нечестивых и темой спасения и восстановления. Вместе эти четыре темы составляют последнюю категорию тем, рассматриваемых в нашем исследовании. После описания Божьего могущества, проявленного в прошлом, и взаимодействия Бога с людьми в настоящем последняя группа тем раскрывает весть надежды и радости в будущем. Несмотря на существующие проблемы, благодаря закону и применению Богом этого закона в сочетании с Его любовью и милостью псалмопевец взирает на жизнь с уверенностью и оптимизмом.

Псалом 118. Псалом-акростих 118 — это самое длинное поэтическое произведение, центральной темой которого является закон. Помимо множества аллюзий на Творение, в псалме есть две явные ссылки на него. Первая встречается в стихе 73, а вторая — в стихах 90, 91. Обе ссылки написаны в контексте закона, но первостепенная их тема иная.

Стих 73 — это признание того, что Божьи руки сотворили псалмопевца. Весь этот отрывок описывает «тесные отношения между поэтом и Господом»⁴². Подобное утверждение встречается не в первый раз, но это единственный пример, когда эта фраза употребляется в книге Псалтирь в контексте закона. Необходимо помнить, что создание человека не представляется в негативном свете, как в Пс. 88 и Иов. 10:8. Поскольку Бог есть Творец, псалмопевец просит у Него способности понимать закон. Эта просьба

о понимании — результат способности Бога дать его. «Великий Творец — лучший учитель»⁴³. «Автор этого псалма ощущает радость, вспоминая, что он был создан и вылеплен Господом, теперь направляющим его»⁴⁴. Поскольку Бог устанавливает закон и создал псалмопевца, Он способен помочь автору понять закон, и этот факт приносит псалмопевцу радость. Бартин С. Розенберг заключает, что Господь создал человека, чтобы тот мог «познавать и применять Божьи законы в качестве руководства по усовершенствованию этого мира»⁴⁵.

Пс. 118:89 начинает раздел с утверждения о том, что Слово Господне установлено на небесах навечно. В следующем стихе псалмопевец использует ссылку на Творение. Господь «создал землю» и она «стоит». Глагол, переведенный как «стоять», повторяется и в следующем стихе. Этот стих гласит, что «они» стоят в соответствии с Божьими указаниями или судом. При сотворении этого мира Господь установил Свой закон, который будет стоять вечно и который является инструкцией для всего живущего. Эти законы «крепки, как небо и земля»⁴⁶. Интересно отметить, что когда тема Творения связана с человеком, она часто заканчивается мнимыми затруднениями; однако когда творение рассматривается в связи с Господом и Его законом, она подчеркивает вечную природу обоих.

10. Бог как Судья. Господь не только Творец всего сущего, но и создатель закона. Он устанавливает правила и, таким образом, обладает властью судить тех, кто не живет по Его закону. Ссылки на Творение, относящиеся к этой категории, указывают на власть Бога судить Свое творение. Он имеет право судить не потому, что Ему это право было дано каким-то другим институтом, но потому, что Он создал все. Более того, Божий суд часто ассоциируется с радостью и поэтому воспринимается псалмопевцами весьма положительно.

Псалом 95. Как и в большинстве псалмов, Божий суд рассматривается здесь как нечто положительное. Все творение, включая небо, моря, деревья и поля, должно ликовать, поскольку Господь идет судить этот мир. Первое упоминание Бога как Творца встречается в стихе 5. В этом стихе Творец противопоставляется другим богам. Он не похож на них; Он не идол, поскольку «небеса сотворил».

Здесь не упоминается земля. Кажется, что псалмопевец говорит лишь о небесных сферах. В этих сферах, часто ассоциируемых с Божьей обителью, правит лишь Всевышний; Он создал их. Вторую ссылку на Творение можно увидеть в стихе 10. В этот раз о небесах умалчивается, и Господь описывается как Тот, Кто сотворил мир. Стих начинается со слов «Господь царствует», за которыми следует заключение, что «мир стоит твердо». Следовательно, весь стих имеет следующую структуру:

Повеление: Скажите среди народов

а. Господь царствует

б. Он сотворил мир

б². Его творение будет неколебимым

а². Его царствование будет справедливым

Господь — Правитель и Судья. Он Правитель, потому что сотворил все, и как Царь-Творец Он имеет право судить все творение. В этом стихе первые два и последние два утверждения связаны друг с другом, так же как и средние фразы связаны между собой. Господь царствует как Творец, и в то же время Его творение «неколебимо», поскольку Он будет судить его. Бог-Царь — это также и Бог-Судья, сотворивший живой, неколебимый и твердо стоящий мир.

11. Кто такие нечестивые? Поскольку псалмы были написаны в мире, запятнанном грехом, они

отражают присутствие греха и греховной природы. Псалмопевцы, у которых часто бывали проблемы с соблюдением закона, постоянно просят о прощении и в то же самое время страдают от последствий греха в этом мире. В отличие от псалмопевцев, которые, несмотря на свою греховную природу, благоговеют перед Господом, есть те, кого называют *нечестивцами*. Так называемые «псалмы проклятия» часто описывают нечестивцев и ужасающую картину их будущей судьбы. Псалмопевцы молят о прощении, но в то же время призывают наказать грешников. Кто эти беззаконники? Помимо того, что они противопоставляются псалмопевцу, автор часто предполагает, что читатель знает характеристики нечестивцев. Несколько псалмов разъясняют, кто эти грешники, и некоторые используют в качестве аргумента тему Творения.

Псалом 72. Этот псалом показывает внутреннюю борьбу автора, вызванную влиянием нечестивцев. Это необязательно связано с тем, что они подавляли его, но, как ясно показывает псалом, автор завидует им. Псалом завершается темой прославления и победы над нечестивцами.

В стихе 9 приводится краткая категоризация грешников с использованием аллюзии на Творение. Беззаконники не считают Бога Творцом. Они отвергают Его закон и даже Его власть как Творца. Это усиливается сомнениями в Его могуществе. В других псалмах также встречаются подобные вопросы, связанные с Богом как Творцом. Вот почему в книге Псалтирь отвержение Творения и Божьей работы по созданию мира считается признаком нечестивого человека.

12. Бог как Спаситель и Помощник. Ссылки на Творение часто встречаются в более широком контексте спасения; однако эти две темы обычно не объединяются в своем непосредственном контексте. В большинстве случаев Творение и спасение в псалмах

связаны через другую тему. Есть случаи, когда объединяются темы Божьей помощи и Творения, хотя обычно делается это в более широком контексте благословения.

Псалом 120. Это первая из так называемых песен восхождения или псалмов странствия, в которых используется фраза «сотворивший небо и землю». Это редкое словосочетание используется трижды в этих псалмах. Основными темами песен восхождения являются величие Божье, Его творческая сила, Его помощь и Его действия по обеспечению жизни творения.

Главной темой псалма 120 является помощь через Творение. Этим автор показывает, что Господь обладает силой и желанием помогать Своему народу. «Понимание того, что Бог присматривает за кем-то... превалирует в псалме 120, повторяясь во множестве упоминаний о Божьей защите»⁴⁷.

Автор псалма использует поэтическую стратегию неотвеченных вопросов. Такая прогрессия поддерживает напряжение до самого конца псалма. «Напряжение, созданное в стихе 1 вопросом, не разрешается полностью во втором стихе. Ответ на вопрос дается полностью лишь в стихах 3–8»⁴⁸. Следовательно, стихи 3–8 в некотором смысле являются дополнением к вопросу в стихе 2. Стихи 3–8 описывают переход от неуверенности к уверенности, от беспокойства к доверию. Структуру этого псалма можно разделить на три части:

- а. Господь, «сотворивший небо и землю»;
- б. Господь дает жизнь Израилю;
- в. Господь даст и тебе все необходимое для жизни.

Божественная защита и шестикратное повторение слов «сохранить», «хранитель» обеспечивают общее единство этого псалма. Начинается псалом в форме

первого лица единственного числа. В обоих стихах 1 и 2 говорится о «помощи *мне*». Стих 3 переходит уже к форме второго лица единственного числа. Кажется, что другой человек обращается к первому. Большинство комментаторов рассматривают этот псалом как диалог между «отцом и сыном, идущими в Иерусалим на празднество для паломников... или священником, благословляющим паломника, возвращающегося домой после праздника... или группой паломников, поддерживающих друг друга в дороге»⁴⁹.

• *Стихи 1, 2: вступление о доверии к Господу.* Псалом начинается с образа гор. Однако читатель не знает точно, где расположены эти горы. За этим следует еще более странная фраза «Откуда мне помощи ждать?», которую можно воспринимать как вопрос или утверждение. Стих 2 является параллельным первому стиху. Начинается он со слов «Помощь придет от Господа». Более того, этот Господь «сотворил небо и землю». Прежде чем двигаться дальше, необходимо понять, о каких горах говорит псалмопевец.

Есть три основных способа толкования упоминания об этих горах. Во-первых, есть буквальное толкование. С этой точки зрения горы, упоминающиеся в псалме 120, являются реальными горами, окружающими город Иерусалим, через которые нужно перейти, чтобы добраться до города. На этом пути на сложных горных тропах людей поджидает множество опасностей.

Вторая точка зрения рассматривает горы как символ того места, где обитает Господь. В этом толковании вторая часть первого стиха воспринимается не как вопрос, а как утверждение, с которым связан следующий стих. Таким образом, псалом обладает восходящей структурой, при которой одна и та же тема развивается в следующем предложении.

Последняя точка зрения толкует взгляд на горы как метафору, обозначающую обиталище других

богов. «Вершины холмов были местом древних капищ, оставшихся от хананитов, которые резко осуждались (см. Лев. 26:30; Пс. 77:58)»⁵⁰. То, что народы строили свои «священные места» и капища на горах, было распространенной практикой. В Пс. 120:2 предполагается отрицательный ответ. Псалом указывает на истинный источник помощи — на Самого Господа.

Еще одно возможное толкование этого сложного отрывка заключается в сочетании первой и последней точек зрения. Таким образом, горы являются символом других богов, но в то же самое время остаются реальными горами, не дающими помощи. Но все же и в этом месте Господь будет продолжать защищать человека. Использование множественной формы слова «горы» в контексте благословения и помощи подтверждается стихом Быт. 49:26, в котором благословение выходит за границы гор или поднимается над ними. Иными словами, горы используются в противопоставление величию будущего благословения. Как отмечает Хабель, они не «источник Божественной помощи и благословения (Быт. 49:26)»⁵¹. Таким же образом, псалом 120 противопоставляет горы настоящему благословию.

Отрицательное понимание отношений между горами и вопросом в первом стихе подтверждается использованием внутреннего параллелизма во втором стихе:

- а. Созерцание Творения: горы
- б. Вопрос: откуда мне помощи ждать?
- б. Ответ: от Господа
- а. Созерцание Творения: Творец⁵².

Оба этих стиха объединены поэтическим приемом, «в котором слово в последней части строки „моя помощь“ повторяется в первой части следующей строки»⁵³.

Фраза «сотворившего небо и землю» в данном случае противопоставляется горам. Горы — лишь часть Творения, а помощь придет от Творца. Характер Бога проявляется в Его творении, но помощь и благословение приходят лишь из истинного источника — Того, «Кто сотворил небо и землю». Следовательно, эта формула используется как синоним слова «Всемогущий». Это Эль Элион Мелхиседека, достаточно могущественный, чтобы помогать и защищать.

• *Стихи 3, 4.* Первые два стиха объединяет использование первого лица единственного числа и поэтического приема, «в котором слово в последней части строки „моя помощь“ повторяется в первой части следующей строки». Этот же прием используется в стихах 3 и 4, усиливая доводы о внутреннем параллелизме в первых двух стихах.

а. Не даст Он ноге твоей споткнуться.

б. Никогда не задремлет.

а. Хранитель Израиля.

б. Не дремлет.

• *Стихи 5–8.* В заключение данного псалма дается описание Божьей защиты, в котором повторяются четыре еврейские буквы, обычно транслитерируемые как Яхве (YHWH). «Умышленное упоминание имени Яхве... служит для прямого указания на действия Яхве»⁵⁴. Пятый стих начинает эту заключительную часть словами о том, Кто есть Бог, и следующие три стиха описывают результат Божьей защиты. Стих 6 «раскрывает утверждение „Господь — твоя тень“. Таким образом, мы видим, что стихи 5 и 6 связаны друг с другом»⁵⁵. Как мы можем заметить, структура шестого стиха хиастическая:

- а. днем
 - б. солнце
 - в. не поразит
 - б. луна
- а. ночью

«Солнце и луна, которые в других религиях часто наделяются Божественной силой, демифологизируются и лишаются своей власти. Яхве управляет этими светилами»⁵⁶.

Фраза «при входе твоём и выходе твоём» распространяет эту защиту на все аспекты жизни. Эта всеобъемлющая защита будет длиться вечно, как говорится в последней фразе данного псалма.

Убежденность в том, что Бог есть Творец, является ключевой в решении проблемы отсутствия помощи. «Ответ на вопрос поэта о том, откуда придет ему помощь, начинается с признания того, что Яхве — Творец»⁵⁷. Помощь может прийти «только от Господа, сотворившего небо и землю»⁵⁸.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Творение является важной темой в книге Псалтирь. Этот факт подтверждают некоторые наблюдения.

Во-первых, использование языка Творения расширяет масштаб текста. Текст относится уже не к определенной группе людей, но ко *всем* народам, а часто даже к животным и другим объектам Творения.

Во-вторых, темы Творения всегда несут в себе подтекст прославления и часто прерываются спонтанными выражениями хвалы. Это — прямой ответ на Творение. Когда псалмопевец думает о плодах рук Божьих, его первой реакцией становится прославление.

В-третьих, псалмопевцы говорят о Творении как об историческом факте. Эти авторы верили, что

Творение произошло в начале времен и было результатом действия Божьей руки и Божьего Слова. Те, кто не признают Творение как плод руки Божьей, названы нечестивыми.

В-четвертых, Творение никогда не воспринимается как случайное стечение обстоятельств. Даже когда псалмопевец спрашивает о причинах Творения, Господь убеждает его в существовании великого плана.

В-пятых, Творение всегда рассматривается с позиции греховного мира. Оно вплетено в цикл жизни и смерти и наполнено образами грешной планеты и, таким образом, обычно отражает мир после потопа.

В-шестых, интересно отметить, что когда Творение связано с человеком, оно часто подчеркивает кратковременность бытия; однако, когда Творение рассматривается в связи с Богом и Его законом, оно подчеркивает их вечную природу. Этим смертным существ Господь поставил во главе всего Творения, и поэтому люди несут огромную ответственность по его защите.

В-седьмых, в историю Творения часто включена история исхода. Оба этих события стали результатом Божьей силы и посему оба приводят к прославлению.

И последнее, по сравнению с другими древними ближневосточными верованиями богословие Творения в псалмах утверждает единобожие. Такие объекты, как солнце, луна, звезды или моря, становятся сотворенными слугами Божьими, которые не только послушны Господу, но и превозносят Его.

Практическая значимость для рассказа о Творении в книге Бытие

В Псалтири содержится множество аллюзий на рассказ о Творении в книге Бытие и повторений этого рассказа. Многочисленные темы Творения, обнаруженные в книге Псалтирь, однозначно очерчивают богословскую ось всей еврейской Библии. Темы Творения

и Творца воспринимаются в ней как некая данность. Однако может возникнуть вопрос: а что Псалтирь приносит в библейскую концепцию Творения? Как псалмопевцы понимали появление на свет нашего мира?

Во-первых, из текста псалмов видно, что авторы верили в буквальное Творение, осуществленное по слову Божьему (особенно в Пс. 32, 103). Более того, подчеркивается тот факт, что Господь совершил все Творение; все на свете — результат Его трудов. Псалмопевцы не оставляют места для случайностей или совпадений. Господь — Тот, Кто дал жизнь и создал мир.

Неделя Творения как таковая не отражена в псалмах, если не считать указания на очередность Творения в псалме 103 (который выходит за рамки данного исследования и рассматривался в отдельной главе). С другой стороны, нет и указания на что-либо, кроме буквальной семидневной недели Творения, описанной в первой главе Бытия. В псалмах Бог Творения — это Бог благословения, и они (эти благословения) даются сразу же. Таким образом, Божья способность творить видна в событиях внезапных и непосредственных. Посему можно утверждать, глядя на нынешние события, что Господь таким же образом творил и в прошлом. Поэтому псалмы — это непрямой способ поддержать точку зрения о буквальной семидневной неделе Творения.

Главным дополнением к повествованию в книге Бытие является поддерживающая жизнь власть Бога над Своим творением. Это не означает, что Творение не завершилось за семь дней; скорее, это предполагает, что Господь не самоустранился после завершения Творения, но продолжает оставаться заботливым Отцом и Кормильцем.

Все примеры использования темы Творения в псалмах связаны с настоящим состоянием дел. Описание Творения в Бытии завершается седьмым днем. Господь

увидел, что все сотворенное было хорошо весьма — и покоился. Рассказ продолжается, показывая появление греха, за которым последовали немедленные действия Господа, начавшего процесс спасения грешного мира. Бог присутствует в этом повествовании, но повествование не делает упор на Его творческой силе. С другой стороны, в книге Псалтирь отчетливо показано, что Господь продолжает поддерживать Свое творение. Он продолжает создавать и обновлять хаотичный мир. Многие псалмы говорят о Боге как о дающем жизнь. Это не Бог, создавший физический мир и отошедший, чтобы посмотреть, что получится. Псалмопевцы подчеркивают, что постоянная творческая сила Божья видна в новорожденном ребенке, в растущем растении, поливаемом дождем, и даже в аномалиях природного мира. Таким образом, псалмопевцы иллюстрируют тот факт, что мир был создан Богом от начала и до конца.

Псалмы не представляют рассказ о Творении как мифическое повествование. Творение основывается не на метафорических или символических идеях, а на твердых фактах. Эти факты видели псалмопевцы, их можем увидеть сегодня и мы. Буквальное Творение в Псалтири основано на нынешней реальности. Поэтому книга Псалтирь усиливает значение и развивает историческую силу Творения, уже описанную в Бытии.

Человек является удивительным плодом рук Божьих. Он демонстрирует Божью мудрость. Подобное понимание и заставляет псалмопевца прославлять Бога и поклоняться Ему. Человек отделен от других объектов Творения, но в то же самое время он был создан теми же руками Творца.

Наконец, псалмопевцы используют темы Творения, чтобы выразить свое удивление Божьим величием. Они не предлагают читателю абсолютных ответов.

Они сами признают, что есть тайны, которые трудно понять. Они не могут объяснить Божье творение до мельчайших деталей; они лишь поражаются тому, как оно функционирует. Так, Псалтирь предполагает, что не каждое событие, действие или вопрос можно объяснить с помощью научных наблюдений. Есть сложности, которые может понять только Бог. Есть области, где проявляется Его сила, но эту силу нельзя объяснить с помощью исследований или наблюдений. В конечном итоге псалмопевцы вызывают в читателе потребность поверить в Бога-Творца.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Samuel L. Terren, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 670.
- ² John H. Eaton, *The Psalms: A Historical and Spiritual Commentary With an Introduction and New Translation* (London: T&T Clark, 2003), 481.
- ³ Gerald H. Wilson, *Psalms: From Biblical Text to Contemporary Life*, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 557.
- ⁴ Konrad Schaefer, «Psalms», in *Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative and Poetry*, ed. David W. Cotter (Collegetown, MN: Liturgical Press, 2001) 280.
- ⁵ George J. Zemek, «Grandeur and Grace: God's Transcendence and Immanence in Psalm 113», *Master's Seminary Journal* 1, no. 2 (1999): 133.
- ⁶ Martin S. Rozenberg and Bernard M. Zlotowitz, *The Book of Psalms: A New Translation and Commentary* (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1999), 727.
- ⁷ James Luther Mays, *Interpretation: Psalms*, A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville, KY: John Knox Press, 1994), 136.
- ⁸ Michael D. Goulder, *The Psalms of the Return: Book V, Psalms 107–150* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1998), 160.
- ⁹ W. Graham Scroggie, *A Guide to the Psalms* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1995), 3[^]108.
- ¹⁰ Zemek, «Grandeur and Grace», 129.
- ¹¹ Cas J.A. Vos, *Theopoetry of the Psalms* (Preoria: Protea Book House, 2005), 129.
- ¹² Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60–150: A Commentary* (Minneapolis, MN: Fortress, 1993), 215.
- ¹³ Rozenberg and Zlotowitz, *The Book of Psalms*, 570.
- ¹⁴ Kraus, *Psalms 60–150*, 215.
- ¹⁵ Rozenberg and Zlotowitz, *The Book of Psalms*, 568.
- ¹⁶ Schaefer, «Psalms», 181.
- ¹⁷ Kraus, *Psalms*, 541.
- ¹⁸ Там же, 101.
- ¹⁹ Terrien, *The Psalms*, 541.
- ²⁰ Rozenberg and Zlotowitz, *The Book of Psalms*, 454.
- ²¹ Zemek, «Grandeur and Grace», 129.
- ²² Scroggie, *A Guide to the Psalms*, 88.
- ²³ Wilson, *Psalms*, 908.

- 24 Rozenberg and Zlotowitz, *The Book of Psalms*, 389.
- 25 Там же.
- 26 James L. Crenshaw, *The Psalms: An Introduction* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001), 73.
- 27 James H. Waltner, «Psalms», in *Believers Church Bible Commentary*, eds. Elmer A. Martens and Willard M. Swatley (Scottsdale, PA: Herald, 2006), 61.
- 28 Terrien, *The Psalms*, 127.
- 29 Wilson, *Psalms*, 204.
- 30 Mays, *Psalms*, 425.
- 31 Terrien, *The Psalms*, 874.
- 32 Mays, *Psalms*, 283.
- 33 Rozenberg and Zlotowitz, *The Book of Psalms*, 564.
- 34 James Limburg, «Psalms, in *Westminster Bible Companion*, eds. Patrick D. Miller and David L. Bartlett (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2000), 494.
- 35 Terrien, *The Psalms*, 909.
- 36 Mays, *Psalms*, 440.
- 37 Там же, 441.
- 38 Scroggie, *A Guide to the Psalms*, 125.
- 39 Там же.
- 40 Eaton, *The Psalms*, 476.
- 41 Limburg, «Psalms», 395.
- 42 Schaefer, «Psalms», 294.
- 43 Scroggie, *A Guide to the Psalms*, 182.
- 44 Terrien, *The Psalms*, 801.
- 45 Rozenberg and Zlotowitz, *The Book of Psalms*, 783.
- 46 Terrien, *The Psalms*, 802.
- 47 Crenshaw, *The Psalms*, 21.
- 48 Vos, *Theopoetry of the Psalms*, 256.
- 49 Goulder, *Te Psalms of the Return*, 42.
- 50 Terrien, *The Psalms*, 11.
- 51 Norman C. Habel, «‘Yehweh, Maker of Heaven and Earth’: A Study in Tradition Criticism», *Journal of Biblical Literature* 91, no. 3 (1972): 329.
- 52 Scrottie, *A Guide to the Psalms*, 205.
- 53 Vos, *Theopoetry of the Psalms*, 35.
- 54 Там же, 254.
- 55 Там же.
- 56 Там же, 257.
- 57 Там же.
- 58 Eaton, *The Psalms*, 425.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ МИРА И ТЕМА ТВОРЕНИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ МУДРОСТИ

Анхель Родригез

Исследователи Ветхого Завета обычно признают, что мышление и богословие книг мудрости напрямую связаны с темой Творения и что именно эта тема обеспечивает логическую перспективу для их изучения, возможно, открывая способ интегрировать мышление книг мудрости в богословие Ветхого Завета. Эта прямая связь между мышлением книг мудрости и темой Творения оправдывает изучение возможной роли или влияния первых трех глав книги Бытие на мышление поучительных книг Библии.

МОТИВЫ ТВОРЕНИЯ В КНИГЕ ИОВА

Общепризнано, что автор книги Иова был знаком с повествованием о Творении в книге Бытие и использовал его в своих доводах. Книга содержит множество мотивов и обсуждений темы Творения.

Сотворение человека

Хотя мы не находим у Иова информации о происхождении человека, с описанием сотворения человека в книге Бытие автор явно знаком. Элигу, утверждая, что часто люди не просят помощи у Бога, говорит: «Но никто не *задается* вопросом: „Где Бог, мой Создатель?“» (Иов. 35:10)¹. Причастие, переведенное как «Создатель», происходит от глагола, который переводится как «делать, творить» и который является «самым часто используемым глаголом, обозначающим „творение“» в Ветхом Завете². Этот же глагол используется в Быт. 1:26, когда Господь говорит: «Создадим человека по образу Нашему, по подобию Нашему». Элигу подразумевает, что Бог есть Создатель рода человеческого. Иов использует эту же форму причастия, говоря и о Боге «Тот, Кто сотворил меня» (Иов. 31:15). Он называет себя «творением рук» Божьих (14:15). Связь между использованием этого глагола в книгах Иова и Бытие усиливается его связью с «дыханием» Божьим и «глиной».

Иов считает Бога Гончаром или Художником: «Твои руки сотворили меня, облик придали [«формовать, лепить»] всему моему телу» (Иов. 10:8). Он поясняет эту мысль, говоря: «Ты вылепил меня, словно из глины!» (ст. 9). Глаголы, переведенные как «придать облик» и «творить», используются как синонимы, обозначающие «Божий акт Творения»³. Глагол «творить» подчеркивает «творческие способности мастера в создании образа»⁴ или даже идола. Иов воспринимает Господа как Художника, слепившего и создавшего человека из глины. Глина — это сырье, используемое гончаром для создания различных изделий. В отношении Господа это слово указывает на Его верховенство и заботу о людях (Иер. 18:4–8; Ис. 64:8). В контексте Творения глина — это сырье, которое Творец использовал для создания человека. Это слово не встречается

в первой и второй главах Бытия, но зато в них мы находим фразу «прах земной» (Быт. 2:7). В книге Иова «глина» и «прах» используются практически как синонимы (Иов. 10:9). Люди живут в «домах из глины, что стоят на прахе» (4:9). Умирая, они возвращаются в прах (34:15), о чем говорится и в Быт. 3:19. Концептуальная связь очевидна.

В книге Бытие превращение из глины в живого человека происходит, когда Господь вдыхает в человека «дыхание жизни» (Быт. 2:7). То же самое происходит и в книге Иова: «Пока дыхание еще *теплится* во мне, пока есть еще во мне дух Божий» (Иов. 27:3). Еврейское слово, переведенное как «дыхание жизни», обозначает Божественный дар жизни, данный людям при Творении, в котором заключена динамическая природа человеческой жизни, поддерживаемой «Духом Божьим»⁵. Оба они даны «людям, как силы, дарующие жизнь»⁶. Когда Господь отнимает их, результатом становится смерть (Иов. 34:14, 15). Книга Иова предполагает, что ее автор знал о происхождении человека, описанном во второй главе Бытия.

Данное заключение подкрепляется дополнительными свидетельствами. Иов говорит: «Разве скрывал я свои проступки, как все люди, пряча грех мой за пазухой?» (Иов. 31:33). Единственная лингвистическая связь с книгой Бытие — это слово, переведенное как «все люди», которое может быть как именем собственным «Адам» (Быт. 4:25), так и собирательным существительным «люди» (Быт. 1:27). Эта отсылка к Адаму переводилась по-разному, но наиболее очевидный вариант — это упоминание Адама. В тексте есть явная аллюзия на попытку Адама скрыть свой грех перед Господом, обвиняя во всем Еву (Быт. 3:12).

Второй текст мы находим в одной из речей Элифаза, когда он спрашивает Иова: «Разве ты первым из людей родился? Прежде холмов появился *на свет*?» (Иов.

15:7). Элифаз отвечает на нападки Иова против мудрости его друзей. Этот текст касается двух моментов: существования и предсуществования. Первое касается момента, когда был рожден или появился на свет первый человек — образ рождения используется в отношении Творения, а второй относится ко времени до Творения — до создания холмов. Был ли Иов первым из сотворенных людей или он был сотворен прежде всего остального? Здесь может быть полезным текст Пс. 89:2: «Прежде чем родились горы или земле и миру положил Ты начало, из века в век Ты — Бог». Этот текст показывает, что глагол, переведенный как «родились» и «начало», может использоваться и в фигуральном смысле по отношению к Божественному акту Творения. В данном случае рождение «первого человека» обозначает создание первого человека и содержит по меньшей мере аллюзию на Адама. Предполагают, что Элифаз насмешливо интересуется, считает ли Иов себя умнее первого человека или даже Самого Бога. Вероятность аллюзии на Адама довольно сильна.

Последний текст, который мы здесь рассмотрим, это Иов. 20:4. Цофар спрашивает Иова: «Разве не знаешь ты, что издревле, с тех пор как поселил [*«поставил»*] Бог человека [*«Адама»*]на земле...» Библейский контекст данного утверждения заключен в Быт. 2:8: «Насадил Господь Бог сад на востоке, в Эдеме, и там поселил человека, которого создал». Присутствие в восьмом стихе слов, переведенных как «Адам» и «человек», делает связь между этими двумя текстами практически не подлежащей сомнению. То, о чем говорит Цофар, — это «традиционная мудрость, которая, как он утверждает, является столь же древней, как Адам, и он иронично удивляется, что Иов еще не изучил ее»⁷.

Предполагаемая связь с другими текстами

Кто-то видит в Иов. 33:6 свидетельство небиблейского понимания происхождения человека в Месопотамии. В тексте Элигу обращается к Иову: «Я, как и ты, — пред Богом, и я из такой же глины слеплен». Утверждалось, что в некоторых мифах о происхождении человека аккадское слово, переводимое как «отщипнуть», относится к «глине». В одном из аккадских мифов богиня Мама «отщипнула четырнадцать кусочков глины»⁸, чтобы создать людей. В другом две богини «отщипывают кусочки глины»⁹ от Абзу, придают им человеческий облик и помещают их в чрево богини рождения, где глиняные фигурки развиваются и позже рождаются как люди. Основываясь на этих мифах, исследователи предположили, что в книге Иова можно найти по меньшей мере следы мифов, значительно отличающихся от текста книги Бытие.

Можно было бы всерьез рассматривать упомянутые выше доводы, если бы, во-первых, возможно было бы показать, что Элигу, пришедший из Уза и оказавшийся под влиянием месопотамского мышления, не был знаком с рассказом о Творении в книге Бытие. Но это не так. В Иов. 33:3, как уже упоминалось ранее, он использует мысли, изложенные в Быт. 2:7, говоря о своем происхождении: Господь дал ему дыхание жизни. Во-вторых, Элигу пытается ответить на некоторые из аргументов, которыми Иов отстаивал свою точку зрения. В 13-й главе Иов утверждает, что оказалось невозможным начать диалог с Богом. Теперь Элигу говорит Иову, что, поскольку оба они люди, они могут говорить друг с другом. Оба они были сотворены из глины (Иов. 10:9; 33:6), и Господь дал им дыхание жизни (27:3; 33:4). Иными словами, «общая для них человечность проследивается от времени Творения»¹⁰. Похоже, что Элигу

в своих аргументах опирается на рассказ о Творении, изложенный в первой главе книги Бытие.

Что же касается значения глагола, переведенного как «слеппен», перевод его как «отщипнуть» возможен только в стихе Иов. 33:6 под влиянием параллельного аккадского мифа. В Ветхом Завете насчитывается еще четыре случая использования такой формы. В трех из них прямым объектом действия являются глаза. В таких случаях этот глагол, вероятно, будет означать «моргать или щурить глаза» (например, в Пс. 34:19; Притч. 6:13; 10:10). Эта фраза относится к невербальной коммуникации, состоящей из жеста, который может означать насмешку, обман или безразличие. В одном случае прямым объектом являются губы: «Губы закусывает — зло у него наготове» (Притч. 16:30), что, вероятно, обозначает жест пренебрежения или предательства.

Угаритский язык может пригодиться и для попытки выяснить значение еврейского глагола, переведенного как «слеппен». Угаритское слово, подобно еврейскому, также обладает двумя слегка различающимися значениями, а именно «кусать, осторожно прикусывать, грызть» и «лепить, формовать»¹¹. Первое значение сравнимо с теми ветхозаветными текстами, в которых слово переводится как «лепить», а в сочетании со словами «глаза» или «губы» оно означает «моргать, жмурить» или «сжимать». Угаритский глагол также используется со словом «глина», обозначая придание ей формы скульптурного изображения. Подобное его использование вполне соответствует значению еврейского глагола в Иов. 33:6, таким образом, оправдывая перевод «из глины слеппен». Поэтому нет необходимости приписывать книге Иова аллюзии на месопотамские мифы о происхождении человека.

Сотворение и разрушение

Несколько исследователей отметили влияние повествования о Творении в прологе и в третьей главе книги Иова.

Пролог. Было высказано предположение, что, если рассматривать 1-ю и 2-ю главы книги Иова сквозь призму первых трех глав Бытия, можно обнаружить множество далеко не случайных соответствий, являющихся результатом «сознательной адаптации книги Бытие к канве нового повествования»¹². И хотя межтекстовая связь с книгой Бытие не столь сильна, как хотелось бы, можно утверждать, что она все-таки существует. Стоит упомянуть лишь несколько параллелей. Так, описание семьи и имущества Иова кажется исполнением Божьего повеления Адаму и Еве, а также животным плодиться и размножаться (Иов. 1:2, 3; Быт. 1:22, 28). Благословение, данное Адаму и Еве, было также дано и Иову (Иов. 1:10). Рассказ о Творении, похоже, «задавал тон»¹³ повествованию об Иове, который, по описанию, жил в состоянии идиллии. Это подтверждается семидневным циклом из книги Бытие, аллюзия на который содержится в книге Иова (1:4, 5).

Идиллическая жизнь Иова резко меняется, и он переживает разрушение всего, данного ему Господом. Потеряв все, он остался лишь со своей женой. Возможно, трагедия началась «в первый день семидневного цикла, когда его дети „ели и пили вино в доме старшего из братьев“ (Иов. 1:13). Тогда же началось и Творение»¹⁴. Первая реакция Иова на такое разрушение выражена фразой: «Нагим я вышел из утробы матери, нагим и возвращусь туда» (1:21). Согласно третьей главе книги Бытие, осознание людьми своей наготы произошло в тот момент, когда из-за грехопадения началось разрушение созданного Творцом мира. Иов также осознает, что приближается его смерть. В его словах можно усмотреть

отождествление утробы матери с землей, из которой человек был взят и в которую он должен возвратиться (Быт. 3:19).

Следует рассмотреть еще одну богословскую связь между прологом книги Иова и третьей главой книги Бытие. В обоих случаях противник — змей, сатана — вступает в диалог с другой личностью: с Богом в книге Иова и с Евой в книге Бытие. Но основное намерение противника одно и то же. Богословская концепция вселенского конфликта присутствует в обоих случаях, и главная цель врага — не Ева или Иов, а Сам Бог. В обоих случаях он нападает на то, как Господь управляет Своим творением. В случае с Евой и Адамом Творец обвиняется в том, что ограничил их самовыражение и развитие, угрожая им смертью. В случае с Иовом Всевышний обвиняется в том, что купил верность Иова, защищая его самого и его семью; сатана утверждал, что как только Господь снимет эту защиту и перестанет наделять Иова благами, тот сможет выразить свою волю и, подобно Адаму и Еве, разорвет отношения с Богом.

Итак, описание Творения является контекстом пролога книги Иова, подчеркивающим радикальную перемену в жизни Иова. То, что он пережил, было подобно разрушению Творения, наблюдаемому Адамом и Евой, но с одной лишь разницей: он был невиновен. Это сделало его опыт еще более значимым.

Первая речь Иова. Существуют межтекстовые связи между третьей главой книги Иова и описанием Творения в Бытии. Исследователи убеждены в том, что первая речь Иова — это своеобразная «контркосмическая формула, которая предназначена для того, чтобы повернуть вспять стадии Творения дня его появления на свет, которые, по сути, соответствуют стадиям семидневного сотворения мира»¹⁵. Иов высказывает «пожелание смерти себе и всему сотворенному миру»¹⁶. Можно отметить следующие параллели:

	Иов. 3:3–13	Быт. 1:1–2:4
День 1	пусть тьмою станет (ст. 4а)	Да будет свет (ст. 3б)
День 2	да не вспомнит о нем Бог (ст. 4б)	и отделил [Бог]воду под сво- дом от воды над ним (ст. 7б).
День 4	Та ночь... да не при- чтется она ко дням года (ст. 6б)	Да появятся светила... чтобы отделять день от ночи; и пусть они служат зна- ками, чтобы указывать на... годы(ст. 14).
День 5	что способны раз- будить Левиафана (ст. 8б)	Сотворил Бог и огромных тварей морских (ст. 21а)
День 6	Зачем не умер я в ут- робе? (ст. 11а)	Создадим человека (ст. 26а)
День 7	Теперь лежал бы я в покое, спал бы сейчас безмятежно <i>смертным сном</i> (ст. 13)	и в день седьмой [Бог]уже не делал всего того, что совершал <i>прежде</i> . Благосло- вил Бог день седьмой и освя- тил его, ибо в этот день Он в покое пребывал (2:2, 3)

Если признать тематические связи, толковать их нужно с точки зрения значения, противоположного Творению, то есть разрушения. Но не все параллели выглядят убедительно. Параллель второму дню неполная, а параллель третьему дню вообще отсутствует. В целом можно сказать, что повествование о Творении в Быт. 1:1–2:4, похоже, является богословским контекстом для первой речи Иова, когда он желает невозможного, обратного своего сотворения. Особенно это касается фразы «День тот пусть тьмою станет» (Иов. 3:4), которая, по сути, является противоположностью текста Быт. 1:3: «Да будет свет». Но, вероятно, наиболее резкий контраст касается покоя. После сотворения мира Господь покоился, чтобы отпраздновать благодать творения, но Иов хочет упокоиться в смерти, тем самым отрицая ценность своей жизни (Иов. 3:13).

Есть и другие лингвистические параллели: «дни и годы» (Быт. 1:14; Иов. 3:6) и свет и ночь (Быт. 1:14; Иов. 3:3, 9). Важно также отметить, что в Иов. 2:13 есть ссылка на период из семи дней и семи ночей, в течение которых Иов и его друзья сидели на земле, «и никто из них не сказал ему ни слова». Этот период бездействия и глубокой тишины противопоставлен первой главе Бытия, когда Господь действует ежедневно и Его голос слышен постоянно. Может быть, также полезно отметить, что попытка Иова разрушить свое собственное существование происходит посредством произносимого слова в форме проклятия, тогда как сотворение мира Богом происходит в форме благословения (Быт. 1:22, 28). Вместе с тем мысль о том, что, используя книгу Бытие как контекст для выражения своих эмоций и желаний, Иов думал о разрушении Вселенной, чужда библейскому тексту.

Творение и речи Божьи. Божественные высказывания в Иов. 38:1–40:5 развиваются вокруг темы Творения по мере того, как Господь берет Иова в космическое путешествие. Разрушение в этих текстах не присутствует, но контекстом этих речей является именно рассказ о Творении в книге Бытие. Первая речь Господа, обращенная к Иову, «состоит из десятков вопросов о Вселенной. Они начинаются с Творения и продолжаются в порядке, повторяющем первую главу Бытия»¹⁷ (см. Иов. 38:4–39:30). Конечно, Господь описывает Иову Творение, как Он воспринимает его, и, следовательно, мы видим в речи комментарии относительно присутствия смерти на земле (38:17). Это связано с тем, что речи в первую очередь касаются не сотворения земли и всего, что есть на ней. Они даже не о творении, каким оно вышло из рук Творца. Они о творении, каким Иов и мы видим его сегодня. Но в речах однозначно подразумевается, что Бог есть Творец, и эта мысль берет начало в книге Бытие.

Начальную речь можно разделить на две части. Первая в основном о земле, море, звездах и погодных явлениях (Иов. 38:8–38). Вторая часть — о фауне (Иов. 38:39–39:30). Речь начинается с упоминания момента, когда Господь создает землю (38:4–7). В отношении Божественного акта сотворения земли используются образы строительства, в которых Бог метафорически описывается как «архитектор (ст. 5а), геодезист (ст. 5б) и инженер (ст. 6)»¹⁸.

Это не еще один рассказ о Творении, отличающийся от первой главы книги Бытие, но лишь метафорическое описание того, что мы находим в Бытии (ст. 9, 10). Именно богословский контекст Бытия позволил использовать эту метафору. В непосредственном контексте основания мира Господом упоминается отделение вод или моря от суши. В Иов. 38:10 Господь отделяет сушу от моря, установив морю границы, чтобы оно не набегало на сушу. Как и в книге Бытие, это Творение через разделение. Кроме того, как мы увидим, во всей оставшейся речи первая глава Бытия играет важную роль. Использование строительных метафор «подчеркивает мудрость и проницательность, которых требует столь великая конструкция»¹⁹ и которыми обладает один лишь Господь.

Сравнение текста Иов. 38:4–38 с первой главой Бытия выявляет значительное количество лингвистических связей между этими двумя отрывками. Они приведены в следующем списке:

Иов	Слово	Бытие
38:4, 13, 18, 24, 26, 33	«земля»	1:1, 10–12, 15
38:8, 16	«море»	1:10, 22, 26, 28
38:8, 29, 32	«выходить» («вырваться», «выводить», «производить»)	1:12, 24
38:12	«утро»	1:5, 8, 13, 19
38:15, 19, 24	«свет»	1:3, 4, 5, 18

Иов	Слово	Бытие
38:16, 30	«бездна»	1:2
38:19	«тьма»	1:2, 4, 5, 18
38:21, 23	«день»	1:5, 8, 13, 14, 16
38:26	«человек» («люди»)	1:26, 27
38:27	«зелень», «растения»	1:11, 12
38:29, 33, 37	«небо»	1:1, 8, 9, 14, 15
38:30, 34	«вода»	1:2, 6, 7, 9, 10
38:38	«пыль», «прах»	2:7

Эти лингвистические связи в какой-то степени ожидаемы в речи о природном мире. Но тот факт, что в самой речи есть четкая ссылка на творческую активность Бога (Иов. 38:4–7), указывает на то, что библейский автор использовал повествование о Творении из первой главы Бытия как богословскую канву для этой речи. Как уже говорилось выше, Господь изображается как Архитектор и Строитель, Который полагает основание строения, производит измерения, а затем завершает проект, закладывая краеугольный камень (ст. 4–6). С этого момента в речи подразумевается, что Господь есть Творец всего, что есть во Вселенной. В этой части речь опирается на то, что Бог сотворил во второй, третий и четвертый дни недели Творения.

а. День 3	Создание земли и моря	Иов. 38:4–11
б. День 4	Создание управляющих светил	Иов. 38:12–15
а. День 3	Море и земля	Иов. 38:16–18
б. День 4	Обитель света и тьмы	Иов. 38:19–21
в. День 2	Погодные явления	Иов. 38:22–30
б. День 4	Звезды	Иов. 38:31–33
в. День 2	Погодные явления	Иов. 38:34–38

Речь основывается на днях Творения и организована с использованием сочетания повторов (АБ А'Б') и хиазма (В Б В'). Речь переходит с событий одного дня к событиям другого, чтобы разжечь любопытство и представить нечто неожиданное. Поэтому Иов

не мог предположить, что за этим последует, несмотря на свое знание рассказа о Творении.

В основе оставшейся части первой речи и большей части второй (Иов. 40:6–41:34) лежат пятый и шестой дни Творения. Они сосредоточены на фауне или зоологии. Темы расположены следующим образом:

а. День 6	Дикий зверь: лев	Иов. 38:39, 40
б. День 5	Птица: ворон	Иов. 38:41
а. День 6	Дикие звери: горные козы, лань, дикий осел, дикий буйвол	Иов. 39:1–12
б. День 5	Птица: страус	Иов. 39:13–18
а. День 6	Домашнее животное: конь	Иов. 39:19–25
б. День 5	Птицы: ястреб и орел	Иов. 26:30
а. День 6	Дикие звери: чудище и левиафан	Иов. 40:10–41:34

Литературная формула этого раздела представляет собой три повторения модели *a* плюс *b* и одну неполную такую модель, которая очерчивает литературные границы данной структуры. В речах подразумевается рассказ о сотворении птиц и животных, как в первой главе Бытия, но здесь дается гораздо больше информации о местах обитания животных и их поведении. Главная цель использования книги Бытие как точки отсчета в речах — это обеспечение их организационной структурой — возвратно-поступательный переход между пятым и шестым днями. Иными словами, без первой главы Бытия как основы длинный список объектов природы не имел бы какого-либо порядка или структуры.

Резюме. В данной статье приведено достаточно библейских свидетельств, чтобы убедиться в том, что описание Творения в Бытии повлияло на то, что книга Иова говорит о Творении. Особенно это касается происхождения человека. Сам автор и его собеседники были хорошо знакомы с рассказом о Творении

и использовали его по необходимости для развития своих диалогов. В книге Иова повествование о сотворении человека используется как риторическое средство передачи нескольких важных мыслей. Первая и самая очевидная из них: он используется для того, чтобы показать единое происхождение всех людей (Иов. 33:6). Вторая: он подчеркивает хрупкость человеческого существования. Поскольку жизнь хрупка и кратковременна — глина и дыхание, Господь спешит избавить Иова от боли, иначе он умрет (7:7, 21). Третья мысль: рассказ о Творении используется для того, чтобы подчеркнуть ценность человеческой жизни. Поскольку человек был сотворен Богом и поэтому хорош, Творец не должен разрушать его (10:8, 9, 27:3). И последняя мысль: описание происхождения людей в Бытии используется в книге Иова, чтобы акцентировать внимание на превосходстве Господа Бога-Творца над людьми как тварными существами (31:14, 15; 34:13–15).

В прологе явно прослеживается влияние рассказа о Творении на идею разрушения Творения, что используется как канва для разрушения благословений Иова. Повествование о Творении используется также, чтобы увязать образ врага со змеем из третьей главы Бытия. Теология разрушения особенно ярко проявляется в первой полной речи Иова в третьей главе. А в речах Господа первая глава Бытия не только помогает развить богословскую мысль, но она вносит вклад в организационную структуру их содержания. Это еще лишний раз доказывает, что автор книги Иова был исключительно хорошо знаком с рассказом о Творении в книге Бытие.

МОТИВЫ ТВОРЕНИЯ В КНИГЕ ПРИТЧЕЙ

Книга Притчей содержит значительное количество текстов, отражающих различные аспекты богословия Творения, ясно показывающих, что ее автор был знаком с повествованием о Творении в первой и второй главах Бытия. Новый элемент, тщательно проявившийся в книге, заключается в том, что Господь творил мудростью. Это четко обозначено в книге: «Премудростью Господь основал землю, небеса утвердил разумом» (Притч. 3:19).

Человечество и брак

Бог — Творец людей (Притч. 17:5), которые, согласно Притч. 20:27, обрели жизнь благодаря Божьему «дыханию жизни». В этом тексте слово, обозначающее человека, является удачным лингвистическим соответствием тексту Быт. 2:7. Человек — это мужчина и женщина, объединенные Господом в браке: «Кто нашел *достойную* жену — нашел наилучшее *в жизни* и обрел благоволение Господа» (Притч. 18:22). В данном случае слово, переведенное как «наилучшее», используется в сочетании с глаголом «найти» и, вероятно, означает «найти (свое) счастье»²⁰, то есть найти очень ценного человека. Это значение раскрывается далее во фразе «обрел благоволение Господа»; это значит, что муж получил благословение Господне. Этот текст означает, что «муж мало что сделал, чтобы получить такой приз. Она — дар Божий»²¹. Эта мысль восходит к Быт. 2:22–24, где Господь приводит Еву к Адаму и благословляет их обоих. Концепция брака в книге Притчей такая же, как и в книге Бытие. Мужчина и женщина объединены в Божьем присутствии; Бог благословляет их, и среди них троих создаются партнерские отношения. В этот момент пара

заключает завет с Господом и перед Ним, а затем вдвоем они строят отношения взаимной дружбы и любви.

Премудрость и Творение

Фраза, переведенная как «дерево жизни», помимо книги Бытие используется лишь в четырех текстах книги Притчей. Хотя в трех из них (Притч. 11:30; 13:12; 15:4) — в метафорическом смысле — «сам факт присутствия этого мотива показывает связь с важной историей происхождения жизни, изложенной в 1–3-й главах Бытия»²². Что же касается использования этой фразы в Притч. 3:18, утверждалось, что это не метафора, а ссылка на книгу Бытие. Текст гласит: «Дерево жизни она[мудрость]для всех, кто ею владеет, и благо дарует тем, кто за нее держится». Из текста складывается впечатление, что даже здесь фраза используется метафорически и относится к живительной природе мудрости. Аллюзия на Эдемский сад подтверждается тем, что в данном контексте присутствует терминология, характерная для обоих текстов. К примеру, в Притч. 3:13 [в еврейском языке]существительное «человек» используется дважды. Такое двойное использование этого слова встречается лишь однажды в еврейской Библии. Утверждается, что «этот стих очевидно относится к любому человеку в целом, но обозначение его словом, переводимым как „человек“, а не другим синонимом, продиктовано желанием подчеркнуть аллюзию на [Адама] в истории об Эдемском саде»²³. Утверждается также, что текст Притч. 3:19, 20 напоминает Притч. 8:22–31, где описывается роль мудрости в Творении и где также обнаруживается связь с Быт. 4:4, 10.

Наиболее важный аргумент, согласно данному толкованию, основывается на связи между 17-м и 18-м текстами 3-й главы книги Притчей. Стих 17 повествует о путях и стезях мудрости, приятных и мирных,

а стих 18 начинается с древа жизни. Предполагается, что сочетание слов этих двух стихов указывает на перевод «Все пути ее — пути древа жизни/к древу жизни»²⁴. Из чего делается заключение, что текст Притч. 3:18 «показывает нам, что путь (назад) к древу жизни лежит через мудрость»²⁵. Хотя такое прочтение стихов 17 и 18 вряд ли оправдано, тесная связь между путем и деревом жизни как в книге Притчей, так и в книге Бытие крайне важна и подтверждает довод о том, что здесь по меньшей мере имеется аллюзия на Быт. 2; 3. Вероятно также, что даже если фраза «дерево жизни» используется метафорически, аллюзия на Бытие все равно присутствует. Текст позволяет предположить, что существовало древо жизни и что буквальный доступ к нему в саду более невозможен. Однако далее следует мысль о том, что мы можем вновь получить доступ к нему через Божественную мудрость.

Премудрость и исследование происхождения человечества

Книга Притчей уникальным образом развивает тему роли мудрости в сотворении мира. Подобного акцента на мудрости нет в книге Бытие, но здесь он представлен не как альтернатива повествованию в Бытии. Напротив, данный акцент обогащает то повествование, указывая на разум Творца. Ключевым текстом на тему Творения является отрывок Притч. 8:22–31, часть поэмы о мудрости в форме речи (ст. 4–36). В этом отрывке Мудрость персонифицируется и приглашает людей прислушаться к ней (ст. 4–11). Авторитетность ее призыва основывается на знании и ценности человеческого существования (ст. 12–21) и на ее тесных связях с Творцом (ст. 22–31). Она может быть надежным советчиком для людей (ст. 32–36).

В стихах 22–31 о Творении не говорится прямо, говорится о мудрости, но в процессе упоминается

нечто очень важное о сотворении мира. Что касается самого Творения, этот текст можно разделить на две части. Одна из них касается состояния до Творения, а вторая — самого Творения. Хотя основная задача этих текстов — не описание Творения в соответствии со строками рассказа о Творении в книге Бытие, связь с Бытием отрицать невозможно. Это действительно не повествование о Творении, а скорее крайне поэтическое описание Творения.

Состояние до Творения. Состояние перед Творением описывается через отрицательные утверждения. Это текст Притч. 8:24–26: «когда не было еще...» (ст. 24), «прежде чем...» (ст. 25) и «тогда еще не создал Он...» (ст. 26). Частичное описание состояния некоторых элементов земли до Творения можно также найти и в Быт. 2:5, 6, где используются схожие выражения («на земле не было дикого кустарника, не было ничего дикорастущего... не было человека»). В первой главе Бытия нет описания состояния Вселенной до Творения. До сотворения мира был лишь Бог (ст. 1), и само по себе это указывает на *creation ex nihilo*.

Согласно книге Притчей, до Творения «не было первоначальной бездны и источников ее, исторгающих воду» (Притч. 8:24), не было «гор» и «холмов» (ст. 25). Господь еще не сотворил ни земли, ни полей, ни «первых пылинок вселенной» (ст. 26). Иными словами, земля, какой мы ее знаем, с водами, горами, холмами и пылью, еще не была сотворена. Согласно книге Бытие, Бог создал землю (Быт. 1:2), пыль (2:7) и «бездну» (1:2), которая связана с «источниками» вод (или «источниками великой бездны», 7:11). Горы и холмы не упоминаются в первой главе Бытия, но поскольку они являются частью земли, какой мы ее знаем, они включены в список того, чего не существовало до Творения.

Собственно, Творение. Поэзия премудрости переходит от состояния перед Творением непосредственно

к Творению или к моменту, когда Господь создавал мир. Приведено лишь несколько примеров того, что Он сотворил, но обрамляют их упоминания неба в начале списка (Притч. 8:27) и земли в конце него (ст. 29). Это отсылка к Быт. 1:1: «В начале сотворил Бог небо и землю». Между ними подчеркивается сотворение небесного свода и вод. В этом тексте Господь описывается как Архитектор, воздвигающий Вселенную и землю: «Он утверждал небеса», «Он чертил [«записывать, предписывать»] круг по поверхности бездны» (Притч. 8:27), «Он водружал облака сверху» (ст. 28), «укрошал» («проявлять силу») источники бездны (ст. 28), «указывал предел» («границы, правила») морю (ст. 29), «закладывал [«записывать, предписывать»] основания земли» (ст. 29). Текст описывает работу существа, которое строит не что иное, как Вселенную.

Центральная цель текста. Основная тема текста — не сотворение Вселенной, но важность мудрости. Краткое обсуждение периода перед Творением нацелено на то, чтобы показать, что Божественная мудрость предсуществовала, и описание Божественного акта Творения лишь подтверждает тот факт, что во время Творения она уже была с Ним: «Господь обладал мною в начале пути Своего, прежде деяний Своих искони [«с древности»]» (Притч. 8:22); «Я существую вечно» (ст. 23); «Я родилась [«рождаться, рожать»], когда не было еще *первоначальной* бездны» (ст. 24, 25). Используемый язык крайне образен и по сути своей взят из человеческого опыта воспроизводства потомства.

Мнения исследователей относительно значения глагола, переведенного как «обладать» в Притч. 8:22, однако, расходятся. В целом признается, что его базовое значение — «приобретать», из которого могут проистекать другие возможные значения («обладать», «покупать», «создавать», «производить»)²⁶. Вызывает серьезные споры вопрос, означает ли это слово также

«создавать». Предполагается, что такое использование допустимо лишь в двух текстах, а именно в Быт. 14:19 и 22. В контексте мудрости наиболее вероятными вариантами являются «приобретать», «обладать», «производить». Таким образом, определяющее значение данного глагола будет зависеть от непосредственного контекста.

Контекст явно подтверждает идею воспроизводства. Сама мудрость недвусмысленно утверждает, что появилась в результате рождения: «Я родилась», указывая на то, что в какой-то момент она была рождена на свет. Использованное здесь еврейское слово определяется как «широкое понятие, обозначающее все события от первых схваток до самого рождения»²⁷. Посему лучше толковать данный глагол как относящийся к моменту зарождения. Момент, когда произошло действие глагола, определяется как «начало», с использованием того же еврейского слова, что и в Быт. 1:1. Слова «в начале пути Своего» поясняются фразой «прежде деяний Своих искони». Когда Господь начал творить мир, мудрость уже была с Ним; Он уже зачал ее. В следующем же стихе существование мудрости, похоже, вновь возвращается к вечности: «Я существую вечно» (Притч. 8:23).

Последний глагол, переведенный в русском языке как «существую» (ИПБ) или «помазана» (Синодальный перевод), также представляет некоторые трудности. Один из переводов этого слова — «изливать (совершать возлияние)». Но это не соответствует контексту. В каком смысле изливалась Мудрость? И куда она изливалась, если ничего еще не существовало? Есть два других возможных значения этого глагола. Первое — считать, что он означает «быть сотканным, быть вылепленным». В таком виде глагол используется в Ис. 25:7: «покров [тканое «покрывало»], что лежит [«быть затканным, растянутым»] на всех народах».

Второй вариант — что этот глагол означает «ткать, лепить» и «быть слепленным, произведенным». Значение этих двух глаголов, по сути, одинаковое.

Что же тогда будет означать фраза «Я была соткана в вечности»? Наилучшей параллелью, вероятно, стал бы текст Пс. 139:13, в котором псалмопевец, описывая процесс формирования плода в теле матери, говорит: «Ты создал, соткал меня во чреве матери моей». Интересно, что параллельный глагол в этом тексте означает «ты сформировал мои внутренние органы». Эти два глагола выражают разные концепции — один из них означает зарождение, другой — развитие эмбриона. В случае с Мудростью в Притч. 8:22, 23 она описывается как зачатая или произведенная на свет Господом (ст. 22); в стихе 23 ее развитие описывается как процесс ткачества, в котором соединяются вместе различные части эмбриона; и в стихах 24, 25 описывается момент ее рождения.

Ее рождение, похоже, совпадает с актом Творения в том смысле, что в тот момент создавалось то, чего не существовало прежде: «Когда Он утверждал небеса, я была там. Когда Он чертил круг по поверхности бездны, когда водружал облака сверху» (ст. 27, 28). В течение всего процесса Творения мудрость была с Господом. В заключение она говорит: «Я была при Нем искусной художницей, ликованием Его была ежедневным» (ст. 30). Пока Бог творил, Премудрость была Его ликованием. Возможно, что идея ликования также выражается в первой главе Бытия фразой: «Увидел Бог, что свет хорош» (Быт. 1:4; 10, 12, 18, 21, 25), и «оно было весьма хорошо». Господь ликует, глядя на работу рук Своих. Акт Творения описывается в Притч. 8:31, 32 как космическая игра («смеяться, играть»), это показывает, что Божественная работа была не только радостной, но и не требовала усилий. Как Господь, так и Мудрость ликовали, когда Вселенная

появлялась в атмосфере, свободной от конфликтов и исполненной радости. Та же концепция является основанием богословия Творения и в книге Бытие, где Творение представлено как свободное от конфликтов и как естественное и непринужденное.

При поверхностном рассмотрении может показаться, что элементы Творения, упомянутые в стихах 22–31, довольно сильно отличаются от того, что мы видим в книге Бытие, но это не так. Во-первых, эти тексты показывают, что Господь, творящий непринужденно, назначает или раздает роли различным элементам, устанавливает границы всего, чтобы мир функционировал в должной гармонии.

Во-вторых, терминология рождения ассоциируется исключительно с Мудростью. Под влиянием древних ближневосточных мифов о сотворении мира некоторыми исследователями было сделано предположение, что данный текст изображает Мудрость как богиню. На самом деле текст указывает на то, что мудрость — это персонификация Божественной характеристики.

В-третьих, по сравнению с книгой Бытие 8-я глава книги Притчей позволяет взглянуть на происхождение мудрости до Творения. Здесь «мудрость происходит от Самого Бога»²⁸. Книга Бытие изображает Господа, полностью занятого Творением, но здесь Он изображен как Бог, Который зачал и соткал мудрость — сотворил ее — внутри Себя; эта мудрость позже станет объективной реальностью, известной обитателям Вселенной, частью которой они являются. Краткое упоминание начала Творения в 8-й главе книги Притчей более полно раскрывается в Быт. 1; 2.

В-четвертых, процесс Творения, который можно обнаружить в данном тексте, полностью соответствует 1-й и 2-й главам Бытия. В обоих случаях Бог описывается как Архитектор или Строитель, разделивший разные объекты и давший им определенные роли.

Творение посредством Божественного Слова действительно не так отчетливо прослеживается в Притчах, но и не отсутствует. В этой поэме порядок Творения определяется Божественным повелением, что предполагает произносимое слово. В частности, это касается стиха Притч. 8:29: «Указывал морю предел его, который воды его переступить не могут». Слово, переведенное как «предел», можно также перевести как «закон, правило», и здесь оно означало бы Божественное указание, управляющее морем, которое оно не может нарушить (обратите внимание на персонификацию моря). В еврейском языке слово, переведенное как «указание», означает «рот» и может переводиться как «устное повеление» или нечто, исходящее из уст как приказ (Быт. 41:40; Нав. 15:13). Особое указание, данное водам, приводится и в Иов. 38:11: «Лишь до этого предела дойдешь, но не далее». Фраза «который воды его переступить не могут» означает, что воды не могут преступить то, что вышло из уст Господа. Это намек на Творение посредством произнесенного слова.

Резюме. Богословие Творения в книге Притчей связано с богословием Творения в первой и второй главах Бытия. Сотворение человека как мужчины и женщины, объединенных Господом в браке, ссылки на дерево жизни и общая теология Творения в Притч. 8:22–31, несомненно, демонстрируют то, что автор этой книги бы знаком с рассказом о Творении в книге Бытие. Поэма о мудрости через крайне образный и метафорический язык дает информацию, которая не заложена в Бытии, но согласуется с ним. Она также выражает в поэтической форме идеи, заключенные в книге Бытие. Разница между этими двумя текстами обогащает описание Божественного Творения в обеих книгах.

МОТИВЫ ТВОРЕНИЯ В КНИГЕ ЭККЛЕЗИАСТА

Общепризнано, что книга Бытие оказала определенное влияние на книгу Когелета, как на еврейском называют Экклезиаста. В первую очередь здесь нас интересует тема Творения, и в данном конкретном случае есть несколько текстов, где ясно прослеживается это влияние, указывающее на то, что автор был знаком с первыми тремя главами Бытия. Можно начать с одного из наиболее часто используемых слов в книге, традиционно переводимого как «тщета». Кажется, что оно созвучно с именем второго сына Адама и Евы, Авеля. Это существительное означает нечто преходящее и эфемерное, подобно Авелю, появившемуся лишь на короткое время, а затем исчезнувшему, как пар. Экклезиаст обобщает опыт Авеля и называет все, кроме Бога, тщетным, эфемерным или лишенным конечного смысла.

В книге есть лишь одно упоминание Бога как Творца, что может или не может быть ссылкой на первую главу Бытия: «И помни Создателя своего» (Еккл. 12:1). Слово, переведенное как «Создатель», является формой глагола, использованного несколько раз в первой главе Бытия и который иногда используется как обозначение Творца (Ис. 40:5; 43:1, 15; 45:15; Ам. 4:13).

Контекст данного стиха позволяет предположить, что Экклезиаст думал о Бытии. На это указывает аллюзия на природу человека в Еккл. 12:7: «Прах возвращается в землю, из которой он вышел, а дух вернется к Богу, к Тому, Кто дал его». Это соответствует концептуальной модели создания Адама в Быт. 2:7, согласно которой Господь создал его из праха земного и дал ему «дыхание жизни». Когелет, как называли также и рассказчика в книге Экклезиаста, теперь использует ту же

модель, чтобы описать, что происходит, когда человек умирает: то, что было взято из земли, возвращается в нее (Быт. 3:19).

Мысль о том, что люди были созданы из праха и в него возвратятся, звучит также и в Еккл. 3:19, 20. Здесь контекстом является обсуждение смертности человека и вывод о том, что с этой точки зрения люди подобны животным (ст. 18). Они так же были созданы из праха, наделены одинаковым дыханием и, умирая, возвращаются в прах. Книга Бытие показывает, что и люди, и животные были созданы из праха земного, хотя способы создания значительно различались (Быт. 1:24; 2:7), и все они дышат (1:30; 7:22). Это тот библейский контекст, в котором следует рассматривать достаточно своеобразные утверждения Когелета.

В книге Когелета есть еще одна связь с книгой Бытие: «А уж если что нашел — то нашел, что создал Бог человека честным, а люди пустились во всяческие хитросплетения» (Еккл. 7:29). Такую правду Когелет нашел в своих поисках, и это утверждение важно в том смысле, что люди несут ответственность за собственные действия. Этот пассаж представляет собой «очевидные размышления на тему первых нескольких глав книги Бытие»²⁹, хотя в некоторых случаях лексика и различается. Глагол, переведенный как «создал», и существительное, переведенное как «человек», используются в Быт. 1:26 при описании сотворения человека — это употребление общее для обоих текстов. В соответствии с теологией Бытия, Когелет указывает на то, что изначально люди были сотворены честными (нравственно чистыми), но они утратили эту чистоту из-за своих собственных злых умыслов. Такое богословское обоснование явно соответствует главам 1–3 Бытия.

Аллюзия на сотворение мира присутствует в начале книги в поэме, предвещающей вопрос о смысле.

Эта поэма о «движении вперед и назад всех базовых элементов Творения... И все же не происходит ничего нового: нет никакого преимущества. Все кажется бессмысленным»³⁰. Кажется, что элементы Вселенной в этом тексте упоминаются в том же порядке, что и в первой главе Бытия.

Еккл. 1:3: фраза «при свете солнца» — о свете и небе и соответствует первому и второму дням Творения (Быт. 1:3–8).

Еккл. 1:5, 6: утверждение «восходит солнце, заходит оно» — это аллюзия на четвертый день (Быт. 1:14–19).

Еккл. 1:7: движение рек и моря можно связать с сотворением живых существ в воде на пятый день (Быт. 1:20–23).

Еккл. 1:8: то, что люди могут говорить, видеть и слышать, соответствует созданию человека на шестой день (Быт. 1:24–31).

Порядок Творения и его организованное движение понимается Когелетом как указание на отсутствие чего-либо нового. «Все», полнота Творения, стало само по себе пустым и бессмысленным. Слово «все» также используется в первой главе Бытия для обозначения полноты Творения, но относится к творению, которое, выйдя из рук Творца, было «хорошо весьма» (Быт. 1:31). Согласно Когелету, творение уже не такое, как прежде.

Когелет действительно был знаком с описанием Творения, но использует элементы этого повествования как доказательство того, что Творение само по себе тщетно и не придает конечного смысла существованию человека. Это тупик: «Будет то, что и было уже... и нет ничего нового под солнцем» (Еккл. 1:9). Человеческое существование само по себе эфемерно и, подобно жизни животных, в конечном итоге растворится. Но, в соответствии с описанием Творения, Когелет признает, что люди изначально были созданы

честными и что их нынешнее состояние стало результатом их собственных решений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Три книги премудрости, рассмотренные здесь, содержат значительное число ссылок на рассказ о Творении в первой и второй главах книги Бытие. Доводы, приводимые в этих книгах, позволяют сделать вывод о достоверности рассказа о Творении и его значении в жизни авторов и их читателей. Упоминания о создании людей, животных, природных явлений и земли в этих книгах порой являются кратким изложением, аллюзией или даже беглым комментарием, но все они соответствуют тексту книги Бытие. Опыт боли, страданий и даже смерти противопоставляется Творению и понимается как опыт разрушения первоначального Творения. Признается первозданная безупречность, и ответственность за нынешнее состояние людей приписывается им самим.

Наиболее глубокий вклад в теологию Творения мы видим в персонификации мудрости и ее связи с Творением. Творение Божье включает в себя мудрость, заключенную в тайне Божества, прежде чем она находит свое выражение в объективном явлении тварного мира, каким мы его знаем. В рамках данного богословия Творение посредством Слова предполагается и даже упоминается в тексте книги Притчей. Подобное богословие обогащает содержание повествования о Творении в книге Бытие. Ветхозаветные мудрецы однозначно были креационистами.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Все библейские цитаты в статье приводятся по современному русскому переводу Библии под редакцией М. П. Кулакова, если иное не указано отдельно (*нрим. пер.*).
- ² Helmer Ringgren, «asa» in *Theological Dictionary of the Old Testament*, 11:390.
- ³ M. Graupner, «asab» in *Theological Dictionary of the Old Testament*, 11:281.
- ⁴ John E. Hartley, *The Book of Job* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 186.
- ⁵ T.C. Mitchell, «*The Old Testament Usage of Nesama*», *Vetus Testamentum* 11 (1961): 177–187.
- ⁶ H. Lamberty-Zielinski, «nesama» in *Theological Dictionary of the Old Testament*, 10:67.
- ⁷ David J. Clines, *Job 21–37* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2006), 484.
- ⁸ W.G. Lambert and A.R. Millard, *ATRA-HASIS: The Babylonian Story of the Flood* (Oxford: University Press, 1969), 61.
- ⁹ “Enki and Nimah,” trans. Jacob Klein, *The Context of Scripture* 1, no. 159:517.
- ¹⁰ Francis I. Andersen, *Job: An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1976), 267.
- ¹¹ G. Del Olmo Lete and J. Sanmartin, *Diccionario de la lengua ugaritica*, Aula Orientalis Supplementa 7, 8 (Barcelona: AUSA, 2000), 2:373.
- ¹² Sam Meier, «Job I–II: A Reflection on Genesis I–III», *Vertus Testamentum* 39 (1989): 183.
- ¹³ Там же, 187.
- ¹⁴ Там же, 188.
- ¹⁵ Hartley, *The Book of Job*, 102, 103.
- ¹⁶ Там же, 153.
- ¹⁷ Robert L. Alten, *Job* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1993), 369.
- ¹⁸ Norman C. Habel, *The Book of Job: A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), 537.
- ¹⁹ Habel, *The Book of Job*, 539.
- ²⁰ *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 2:371.
- ²¹ Roland E. Murphy, *Proverbs* (Dallas, TX: Word, 2002), 138.
- ²² Gerald A. Klingbeil, «Wisdom and History», in *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*, 872.

- 23 Victor Avigdor Hurowitz, "Paradise Regained: Proverbs 3:13–20 Reconsidered," in *Sefer Moshe: The Moshe Weinfeld Jubilee Volume: Studies in the Bible and the Ancient Near East, Qumran and Post Biblical Judaism*, eds. Chaim Cohen, Avi Hurvitz, and Shalom M. Paul (Winona Lake, In: Eisenbrauns, 2004), 57.
- 24 Там же, 60.
- 25 Там же.
- 26 *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 3:1111–1113.
- 27 A. Baumann, «hyl», in *Theological Dictionary of the Old Testament*, 4:345.
- 28 G. Yee, «An Analysis of Prov 8:22–31 According to Style and Structure», *Zeitschrift für Die Alttestamentliche Wissenschaft* 94 (1982): 91.
- 29 Tremper Longman III, *The Book of Ecclesiastes* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 207.
- 30 Jaques B. Doukhan, *Ecclesiastes: All Is Vanity* (Nampa ID: Pacific Press® Pub. Assn., 2006), 16.

ТВОРЕНИЕ В ПРОРОЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Мартин Клингбейл

«До сего дня, — пишет богослов Рольф Рендторф, — тема Творения была одним из „пресловутых приемышей“ в современной ветхозаветной теологии»¹. Если Рендторф лишь указал на проблему, Брюггеман в поисках ее причин возлагает ответственность за периферийную позицию данной темы в богословии на дихотомию между верой израильского народа и религией хананеев, историей и мифом, которая проникла в библейскую теологию в начале предыдущего века благодаря целому ряду ученых. Среди таковых Герхард фон Рад, предположивший, что тема Творения являлась второстепенной по отношению к теме спасения, и Эрнест Райт, утверждавший, что «природа мало интересовала Израиль»².

Но ряд исследователей вышли за рамки парадигмы, созданной фон Радом, и признали первостепенность темы Творения в богословской мысли Ветхого Завета как с точки зрения ее места в нем, так и с точки зрения содержания.

Так, в своем труде по Быт. 1–11 Клаус Вестерманн помещает Творение в историю через его отражение в мифах и обрядах. Таким образом, это изначальное событие и истории, повествующие о нем и изображающие его, являются частью универсальной традиции для всего

человечества. Библейские авторы лишь богословски адаптировали эти истории для Израиля и определили их как часть Божьего благословения, которое, согласно Вестерманну, «на самом деле означает силу плодородия»³.

В прямом и косвенном противопоставлении теории фон Рада доктрина о Творении была представлена Хансом Хенрихом Шмидом как своеобразный горизонт библейской теологии. Шмид связывает тему Творения с мировым порядком и, сравнивая его с верованиями о сотворении мира в других древних ближневосточных культурах, приходит к заключению, что история есть осуществление этого порядка. «Лишь в рамках этого горизонта Израиль мог понять свои особые опыты с Богом в истории»⁴.

Между тем выяснилось, что в большинстве случаев в самом основании вопроса о месте Творения в рамках ветхозаветного богословия лежит датирование текстов. Хотя Библия и начинается с описания Творения, библейская теология по большей части с него не начинается, поскольку традиционные критические подходы к текстам Ветхого Завета не позволяют датировать отрывок Быт. 1–11 более ранним периодом. Большинство либеральных исследователей, включая фон Рада, скорее приняли бы текст Ис. 40–55 (так называемого Второицаи), который представители историко-критического метода датируют периодом после исхода. Данный текст рассматривается как хронологически надежная парадигма Творения в Ветхом Завете, на основании которой датируются все остальные тексты, включая Быт. 1–3. Это неизбежно приводит к заключению, что тема Творения является более поздним включением в богословскую мысль Ветхого Завета. В таком подходе, однако, таится опасность порочного круга в рассуждениях, поскольку тексты, описывающие Творение, датируются на основании религиозных исторических парадигм как появившиеся позднее,

а затем, соответственно, используются для датирования других текстов о Творении.

«Очевидно, несколько обескураживает осознание того, что мы формируем картину религиозной истории Израиля отчасти на основе определенных текстов, которые, в свою очередь, мы с помощью картины, полученной через исторические исследования, пытаемся затем оценивать, что касается их „аутентичности“ и исторической достоверности»⁵.

Признавая неудовлетворительные результаты подобной схемы датирования, дальнейшее формирование которой зависит от позиции конкретной богословской школы относительно израильской религиозной истории, мы усматриваем как более адекватный подход к вопросу Творения в Ветхом Завете в том, что он должен начинаться с контекстуального чтения текстов в различных частях ветхозаветной литературы.

Пророческая литература Ветхого Завета представляет собой богатую мозаику такого чтения, поскольку внутренняя природа пророчества в Ветхом Завете реформативна — ссылается на действия Яхве в прошлом (Творение, исход, Земля обетованная и т. д.) и таким образом мотивирует возвращаться к нему снова и снова. Поскольку в отдельных пророческих книгах тема Творения определенно затрагивается, есть необходимость в более комплексном рассмотрении этого вопроса.

ВОПРОСЫ МЕТОДОЛОГИИ

Прежде чем рассматривать свидетельства Творения в Ветхом Завете, следует уделить внимание двум вопросам. Первый — это вопрос межтекстовых взаимосвязей, основанный на наблюдении, что большинство пророчеств ссылаются на более ранние тексты, создавая опорные точки событий в истории Израиля, но при этом применяя их к своему времени. Второй

вопрос касается того, как можно определить ссылки на Творение в пророческой литературе Ветхого Завета.

Интертекстуальность. Интертекстуальность в широком смысле можно определить как ссылки между текстами, которые могут проявляться на нескольких уровнях. Однако ее границы часто определяются взглядом автора на структуру Священного Писания. Интертекстуальность связывает тексты таким образом, что создает новый контекст и новое значение старых текстов. Интертекстуальность порой помещает различные тексты в сложную временную шкалу, тем самым порождая вопросы хронологии, которые выпадают из поля зрения библейских исследователей, отдающих дань моде на критический подход к Священному Писанию.

Следующая временная последовательность наилучшим образом подойдет в качестве хронологических рамок, в соответствии с которыми должно рассматриваться использование текстов о Творении в пророческих книгах:

VIII век до н. э.	VII век до н. э.	VI и V века до н. э.
Иона Амос Осия Михей Исаия	Наум Аввакум Софония Иоиль Иеремия	Иезекииль Авдий Даниил Аггей Захария Малахия

Данная примерная временная шкала может показать, как в результате постоянного обращения к теме Творения как главной и ключевой в библейском повествовании формировалась богословская мысль того или иного периода, отраженного в пророческой литературе Ветхого Завета.

Это также означает, что пророческая литература Ветхого Завета является более поздней, чем Быт. 1–11. По данному выводу можно спорить как на литературном, так и на историческом уровнях, но он, надеюсь, станет еще более очевидным, когда можно будет показать,

как пророки постоянно «оглядывались» на Творение. Именно главы 1–3 книги Бытие становятся той точкой отсчета, к которой постоянно возвращаются пророки, используя терминологию и мотивы Творения.

Маркеры Творения. Чтобы распознать межтекстуальные маркеры Творения, необходимо установить, с одной стороны, достаточно широкие критерии, тем самым выйдя за рамки чисто семантического уровня, а с другой — узкие, чтобы выявлять положительную связь с описанием Творения в книге Бытие. Ученые используют широкий спектр приемов, обычно относящихся к разным дискурсам, чтобы обнаружить мотивы Творения в пророческих книгах: аллюзию, традицию, мотив, тему, образность, метафору и так далее. Их можно разделить на три основные группы: (1) лексические, (2) литературные и (3) концептуальные.

• **Лексические маркеры Творения:**

А. Семантическое поле. Семантическое поле является отправной точкой лексических маркеров в книгах пророков, и центром его является теологически наиболее значимое слово *bara*, или «сотворить» (Ис. 40:26; Ам. 4:13). Поле включает в себя также слово *yasar*, «лепить, формировать» (Ис. 45:18), довольно общий глагол *asah*, «делать», и его производные (Ис. 45:18; Иер. 10:12; Ион. 1:9); и более конкретный глагол *po'al* (Ис. 45:11), «делать, производить» (45:9, 11). Однако все эти слова описывают действия и вне темы Творения, представленной в 1–3-й главах Бытия, что показывает, как повествование о Творении служит отправной точкой для создания новых смыслов.

Б. Словарные пары. Пары слов, такие как «небо и земля» (Ис. 37:16) или «тьма и свет» (42:16; 45:7), также являются сильными маркерами темы Творения.

В. Цитаты. Автор часто прерывает ход повествования цитатой, чтобы сделать свои доводы более достоверными,

существенными или широкими. Помимо прямых цитат, которые обычно предваряются устойчивой формулой (Дан. 9:13), есть и обратные цитаты повествования о Творении, такие как в Иез. 36:11, где порядок слов цитируемого текста Быт. 1:28 перевернут, чтобы привлечь внимание к связи между богословием Творения и новым Творением (то есть восстановление после исхода).

Г. Аллюзии. Аллюзии создают менее насыщенные лексические ссылки, но широко используются в пророческой литературе Ветхого Завета. Аллюзия — это неполная или фрагментированная ссылка на другой текст и, таким образом, менее узнаваемая и более подверженная неверному толкованию. Тем не менее, когда пророк в Соф. 1:3 говорит: «И людей уничтожу, и животных, птиц небесных, рыб морских»⁶, аллюзия на Творение строится через обратный порядок существ, перечисленных в Быт. 1, тем самым являясь богословски значимым указанием на разрушение первоизданного Творения и разрыв с Творцом.

• **Литературные маркеры Творения:**

А. Метафоры. Пророки используют множество метафор Бога, и некоторые из них функционируют как маркеры Творения. Использование слова *yasar* по отношению к Яхве как к Гончару в Ис. 45:9 служит хорошим примером подтекста Творения в данной метафоре.

Б. Поэзия. Авторы еврейской Библии использовали поэзию, чтобы передать важное богословское содержание. Интересно, что по большей части контекст стихов о Творении в книгах пророков является поэтическим по своей природе. Хотя само по себе это не является достаточно сильным маркером, поэтические выражения указывают на присутствие богословски значимой темы.

• **Концептуальные маркеры Творения:**

А. Мотивы. Хотя упоминание Яхве как Царя является еще одной метафорой, которую можно упомянуть

с связи с Творением, в более широком смысле царствование может быть мотивом, указывающим на Творение. Царский статус в Израиле был связан с построением и поддержанием особым образом созданного Богом порядка в этом мире. И точно так же, как Яхве был строителем Иерусалима после вавилонского пленения (Иер. 24:6), Он, подобно архитектору, создал Еву в Быт. 2:22. В обоих случаях используется лексический маркер Творения *banah* (строить).

Б. Типологии. Типологии сохраняют историчность событий или личностей из прошлого и создают богословские проекции этих событий и личностей на настоящее. Творение как историческое событие используется в пророческой литературе как прототип настоящего и будущего восстановления, и заключительные главы книги пророка Исаии используют ссылки на Творение как прототип Творения нового неба и новой земли (Ис. 65:17).

Пророки в своих текстах использовали широкий спектр маркеров Творения, ссылаясь на главы 1–3 Бытия. Некоторые из этих маркеров легко различимы, тогда как другие довольно слабы, тем самым создавая определенную скользкую шкалу, на которой может строиться межтекстовая связь. Частота использования этих инструментов указывает на то, что пророки строили свою теологию вокруг важнейших тем, среди которых и тема Творения.

ТВОРЕНИЕ В КНИГАХ ПРОРОКОВ

Исчерпывающее изложение темы Творения в шестнадцати книгах разного объема, составляющих почти треть Ветхого Завета, невозможно в рамках данной статьи. Но даже общий обзор пророческих книг дает возможность различить межтекстовые темы Творения в них.

• Пророки восьмого века до н. э.:

Книги Ионы, Амоса, Осии, Михея и Исаии представляют собой впечатляющую смесь вестников и вестей. Иона адресовал свои пророчества международному сообществу, тогда как Амос и Осия адресовали их Северному царству. Михей и Исаия пророчествовали в Иудее до падения Самарии или непосредственно перед ним. Географический разброс должен дать ясное представление о распространённости учения о Творении в течение этого века.

А. Иона. Весть Ионы насыщена темой природы и, таким образом, является аллюзией на Творение. Представляясь морякам, Иона называет себя чтущим Бога-Творца языком, созвучным Творению и Декалогу: «Яхве, Богу небес, я поклоняюсь/ бойтесь сотворившего небо и землю» (Ион. 1:9; *перевод автора*). Иона видит себя окруженным Яхве, Богом Творения, хотя по иронии он совсем не уверен, должен ли он чтить или бояться Бога.

Несколько элементов Творения можно обнаружить в песне Ионы во второй главе: он обнаружил себя вверженным «в самое сердце вод» (ст. 3; Быт. 1:10) и изгнанным с очей Божьих (2:5), как Адам и Ева были изгнаны из Эдема (Быт. 3:24); он проплывает через хаос вод (Ион. 2:5, Быт. 1:2) и в конечном итоге спускается в шеол (Ион. 2:2), или бездну (ст. 6). Иона тонет, приближаясь к тьме и смерти, удаляясь от света и творения, и переживая процесс, обратный Творению.

Во всей книге послушное Богу творение противопоставляется непокорному человечеству, и Творец изображается как постоянно вовлеченный в жизнь Своего творения через насылаемую на Иону бурю (Ион. 1:4), через рыбу, которой велено было дважды спасти непокорного пророка, сначала поглотив его (ст. 17), а затем извергнув его на сушу (2:11). Далее Он посылает Ионе растение (4:6), червя (ст. 7) и восточный ветер (ст. 8), чтобы привести Своего опечалившегося слугу в чувство. Творение — это не просто

событие из прошлого, оно повторяется через постоянную вовлеченность Яхве в жизнь Своего творения и его обитателей. Но главное, что все Творение нацелено на спасительные действия Яхве для человечества, и вопрос, которым завершается книга, находит свой ответ во включении этой книги в канон, в подтверждении Иной своей веры в верховного Бога-Творца, как говорится в исполненном иронии признании Ионы морякам-язычникам (1:9).

Б. Амос. Творение в книге пророка Амоса основано на аналогиях в истории. Яхве представляется как Творец, постоянно взаимодействующий со Своим творением. Это происходит в контексте как грозного осуждения, так и обещанного спасения. Терминология Творения в основном заключена в трех гимнах (Ам. 4:13; 5:8, 9; 9:5, 6), которые играют структурирующую роль в общем повествовании книги.

Амос 4:13	Амос 5:8, 9	Амос 9:5, 6
Ибо <i>только</i> Он и есть Тот, Кто вздымает горы и порождает ветер, открывает людям мысли Свои и зарю во тьму обращает. По вершинам земным Он ступает. Господь, Бог Воинств, — имя Его!	<i>Вам и дела нет до Того</i> , Кто созвездия сотворил, Плеяд создал и Орион; Кто тьму превращает в зарю; а день — во мрак ночной; Кто воды вызывает из моря и на землю их изливает: Господь — имя Его! Он и самые укрепленные <i>города</i> сокрушает, <i>любую</i> крепость превращая в руины.	Владыка, Господь Воинств, от прикосновения Его земля сотрясается, и в скорбь приходят все живущие на ней; словно Нил при разливе, земля вздымается и спадает, как воды реки <i>той</i> египетской. Он возвел на небесах Свои чертоги горние, свод Свой <i>небесный</i> простер над землей. Он вызывает воды из моря и на землю их изливает. Имя Его — Господь!

Язык Творения превалирует в этих пяти стихах, и в трех текстах можно обнаружить целый ряд лексических маркеров Творения: *bara*, «творить»; *yasar*, «формировать»; *asah*, «делать». Интересно, что все эти слова-маркеры являются причастиями, эта синтаксическая особенность прослеживается во всей книге пророка Амоса. Творческая активность Бога в каждом случае связана с человеческой сферой, показывая, как Творение затрагивает жизнь человека.

Можно обнаружить определенную прогрессию между тремя гимнами в отношении того, как Божье вмешательство влияет на человечество. В Ам. 4:13 Господь раскрывает Свои намерения осудить человечество, тогда как в Ам. 5:8, 9 описывается разрушительный аспект Божьего суда. И, в конце концов, Ам. 9:5, 6 описывает реакцию людей на Божье осуждение. В том, как Амос представляет Творение, поражает тот факт, что оно неразрывно связано с осуждением, почти до такой степени, что именно Творение формирует обоснование для своего разрушения. То, что начинается как гимн хвалы Яхве-Творцу, становится грозным описанием Яхве как Судьи. Это кажущееся противоречие приводило в замешательство многих исследователей и, вероятнее всего, слушателей Амоса. Он бросает вызов позиции естественной безопасности, основанной на вере в Бога-Творца, и то, что давало основание для ложной религиозной самодостаточности, теперь становится поводом для осуждения, изменив первоначальную функцию гимнов. «Посредством гимнов Амос ясно дает понять, что Яхве не тот Бог, Которого легко контролировать. Он ставит под сомнение позицию предполагаемых прав, благодаря которой люди считают себя наделенными правом существования — с более широкой перспективы Божьего Творения»⁷.

Таким образом, Творение может контекстуально быть направлено как на помощь, так и на осуждение,

и в книге пророка Амоса оно по большей части направлено на осуждение. Принятие Яхве как Творца подразумевает также и принятие Его власти разрушать. На первый взгляд, Творение, понимаемое таким образом, отделено от спасения, но когда осуждение понимается как необходимое событие и как часть спасения, тогда разрушение становится необходимым предваряющим условием для нового Творения. Амос доводит эту мысль до конца, используя как формулу выражение «Имя Его — Господь!» (Ам. 4:13; 5:8; 9:6), указывая на то, что это все еще Бог; Он «не только Бог созидающий, но и разрушающий»⁸.

Книга пророка Амоса завершается славной перспективой восстановления после суда (Ам. 9:11–15), предваряемой эсхатологически наполненной фразой «в тот день». Эти тексты ссылаются на тему Творения, используя терминологию строительства (например, «строить», ст. 11, 14) и метафору Яхве как Царя. Таким образом, в богословской мысли Амоса правильное понимание Творения становится необходимым условием для понимания нового Творения.

В. Осия. Творение в книге пророка Осии тесно связано с темой созидания Израиля как народа вновь, как и у Амоса, в контексте ожидаемого суда. Творение не только аналогично истории, но является историей само по себе.

Осия начинает развивать свое богословие Творения иносказательной картиной разрушения в Ос. 4:1–3, где можно увидеть интересный порядок Творения, обратный тому, который описан в первой главе Бытия. Господь вступает в «борьбу, судебную тяжбу» с Израилем или против него (Ос. 4:1). В контексте повествования Осии, центром которого являются отношения, эту борьбу лучше всего рассматривать как ссору между мужем и женой, что является основополагающей метафорой всей книги. На основании грехов Израиля (ст. 2)

в Ос. 4:3 произносится осуждение через тему, обратную процессу Творения: «Потому земля будет скорбеть, все, живущее на ней, погибнет; звери дикие, птицы небесные, рыбы морские вымрут» (*перевод автора*). Эти три группы животных представляют три сферы, в которых на земле существует жизнь. Обратный порядок Творения из первой главы Бытия поднимает идею суда и разрушения, в которой творение лишь увядает, сталкиваясь с грехом и будучи опорочено им.

Сходство между Ос. 6:2 и Втор. 32:39 сложно не разглядеть в данном контексте. Текст представляет собой еще один мотив Творения в книге пророка Осии. Упоминание Яхве как Того, Кто убивает, но также и воскрешает, — это указание на Бога Творения, тему, которая ярко проявляется в Песне Моисея. В Ос. 8:14 повторяется тот же мотив, вновь устанавливается связь с Пятикнижием через использование Божественного эпитета «Творец», который неоднократно встречается в гимне Моисея (Втор. 32:6, 15, 18). Однако «упоминание о Творении ведет к обвинению и приговору, а не к хвале»⁹.

Вероятно, самый сильный текст о Творении в книге пророка Осии содержится в Ос. 11:1. Он объединяет тексты, упомянутые выше, в метафору Яхве как Творца и Родителя Израиля: «Был совсем молод Израиль, — *говорит Господь*, — когда Я по любви к нему сыном его назвал и выйти из Египта призвал сына Моего». Этот стих связан с Ос. 1:10 («Назовут их детьми Бога Живого») и с исходом, описанным также языком Творения. Таким образом, образование Израиля как народа во время исторических событий, связанных с исходом из Египта, становится частью Божьего Творения. Кого избирает Бог, Он и творит, и таким образом создается тесная и вечная связь, как между отцом и сыном. Помимо того, что эта метафора повторяет и развивает богословие Творения, в своей риторике она несет

воспитательную функцию: «Темой Творения Израиля Осия намеревался не столько подправить взгляд сынов Израилевых на Яхве, сколько предъявить им обвинение в их собственном поведении. Они неверные сыновья»¹⁰.

Г. Михай. Родство и межтекстовые связи между книгами пророков Михея и Исаии многочисленны и были отмечены целым рядом исследователей. В данном контексте наиболее часто цитируются практически идентичные тексты Мих. 4:1–3, 5 и Ис. 2:2–5. Хотя эти тексты можно цитировать как довод в пользу общей пророческой вести обоих пророков, в целях данного исследования следует сосредоточиться на образе Творения, передаваемом в эсхатологическом контексте через метафору горы Сион. Согласно космологии Ветхого Завета, Сион расположен в центре сотворенного мира, и Михай указывает на его основание языком Творения («станет», Мих. 4:1). Творение в книге пророка Михея сосредоточено на разрушении и последующем новом Творении в контексте «дня Господня» с его эсхатологическими последствиями. Пророк строит теологический мост между Творением в начале и в конце вокруг идеи присутствия Бога, символом чего является метафора с горой Сион.

Д. Исаия. Как говорилось выше, так называемый Второисаия был отправной точкой для Герхарда фон Рада и других при разработке ветхозаветной теологии Творения, основанной на предположении, что Ис. 40–55 можно датировать периодом после исхода. Тем не менее недавние исследования, центром внимания которых было литературное единство книги пророка Исаии — хотя мало кто из исследователей доводит аргумент до его логического заключения, иными словами, до единого авторства, — показывают, что божество Творения присутствует во всей книге.

Принимая видение Исаией храма как хронологическую отправную точку, текст Ис. 6:1 описывает Яхве в рамках метафоры небесного царя, ранее определенной как аллюзия на Творение. Песнь о винограднике в пятой главе представляет собой важный аспект Творения, демонстрируя взаимосвязь между Божьим Творением и Его вмешательством в историю, поместив его в контекст избрания Израиля. Стих 12 еще больше раскрывает богословие Творения Исаии: грех заключается в реальности непризнания Божьих действий при Творении.

В Ис. 17:7 пророк продолжает рассматриваемую Осией тему Яхве как «Творца» человека. Образ Яхве как Гончара в Ис. 29:16 выше уже определялся как терминологический образ Творения. Он встречается во всех трех частях книги (Ис. 45:9; 64:8). Тема Творения в книге Исаии сосредоточена в первую очередь на верховенстве Бога над Его творением и неспособности человека признать Его истинную позицию в этом мировом порядке.

Текстовый отрывок Ис. 40–55 называют центром богословия пророка, тогда как Ис. 36–39 выполняет связующую роль, аккуратно соединяя предыдущие главы с оставшейся частью книги. Утверждалось, что так называемый Второисаия вводит Творение как новую богословскую тему книги, но предыдущие наблюдения показывают, что данная тема «глубоко соответствует традиции Исаии»¹¹.

Хотя вся книга изобилует терминологией Творения, в Ис. 40–55 Творение упоминается в связи с исходом и завоеванием Земли обетованной (Ис. 41:17–20; 42:13–17; 43:16–21; 49:8–12), помещая тем самым Творение в ход истории. Кроме того, Творение упоминается вместе с искуплением (44:24), что указывает на богословскую значимость этого мотива при представлении Кира как орудия Божьего искупления. Таким образом, исход служит типологической гарантией

будущего искупления из вавилонского пленения через Кира (ст. 28). Теоцентрическое утверждение, что Господь создает свет и наводит тьму, так же как мир и беду (45:7), служит вступлением к метафоре Бога как Гончара (ст. 9–13), которая иллюстрирует абсолютную власть Господа в сфере человеческой истории.

Заключительная часть книги пророка Исаии (Ис. 65, 66) сосредоточена на творении Сиона. Центром раздела является текст Ис. 60–62, описывающий величественный город. Финал книги, Ис. 65, 66, добавляет эсхатологическое измерение богословию Творения в книге Исаии, описывая будущее обновление и восстановление терминами Творения. Но Творение в этих последних главах относится не только к Сиону как к месту, но прежде всего к его обитателям, нуждающимся в новом Творении и изменении: «Вечными да будут радость и ликование твое о том, что созидаю Я ныне; Иерусалим Я сотворю, чтобы он был средоточием радости, народ его — отрадою!» (65:18).

Подводя итог теологии Творения в книге пророка Исаии, можно ясно увидеть следующее. Тема Творения в Ис. 1–39 сосредоточена на верховенстве Бога над Своим творением и создании личных отношений с человечеством на примере метафоры о гончаре, ссылающейся на главу 2 книги Бытие. В Ис. 40–55 повествование сосредоточено на творении Израиля как нации в истории, связывая Творение с исходом и с теологией спасения. В Ис. 65, 66 тема Творения сосредоточена на будущем новом творении Сиона и его народа в ответ на отступничество Израиля в период до вавилонского плена. Таким образом, мы видим последовательное развитие теологии Творения в книге Исаии, которая следует естественному развитию мысли.

• Пророки седьмого века до н. э.:

Новый век в пророческой литературе Ветхого Завета омрачен скорбной перспективой падения Самарии (722 г. до н. э.) и нарастающей необходимостью, чтобы пророческая весть была услышана по мере того, как приближается вавилонское пленение евреев. Как и в восьмом веке, пророческое слово часто предваряется межнациональной вестью. Наум выступает против ассирийцев. Аввакум вступает в диалог с Богом о Его народе, тогда как Софония и Иоиль раскрывают эсхатологическое значение «дня Господня». Иеремия, плачущий пророк, в конечном итоге не может своей вестью предотвратить вавилонское пленение.

А. Наум. Тема Творения в книге пророка Наума связана с «днем Господним», и описание его характеристик напоминает терминологию Творения: «Погрозит Он — иссякнут реки и высохнут моря, увянут Башан с Кармилом, и зелень на Ливане поблекнет. Перед Ним трепещут горы и холмы тают *и растекаются*, пред лицом Его земля вздымается и весь мир этот со всеми живущими в нем» (Наум. 1:4, 5). И вновь перед нами контекст разрушения Божьего Творения с использованием космологической образности.

Б. Аввакум. Аввакум предлагает схожий взгляд на Творение, как и в книге пророка Наума, используя образы Творения в контексте разрушения во время теофании в «день Господень»: «Вот встал Он — и задрожала земля, от взгляда Его затрепетали народы, древние горы обрушились, поникли холмы вековые: пути Его вечные» (Авв. 3:6). В последующих стихах Аввакум описывает влияние, которое оказывает явление Яхве на Творение (ст. 7–12). Через губительную силу разрушения, однако, происходит спасение: «Выходишь Ты, чтобы спасти Свой *избранный* народ, чтобы спасти Помазанника Своего» (ст. 13). В то же самое время образ Творения служит также исходной точкой

для признания Творца: «А земля познанием славы Господней исполнится, как воды наполняют море» (2:14).

В. Софония. В Соф. 1:3 представлено Творение, повернутое вспять, через перечисление животных в порядке, обратном тому, который первоначально описывается в первой главе Бытия. Кроме того, пророк использует такую же игру слов между *adam*, «человек», и *adama*, «земля», что и в Быт. 2:7. Обратное Творение в то же время содержит мощное богословское послание: «В Быт. 2, однако, эта игра слов используется для того, чтобы показать зависимость человека от того, откуда он взят, тогда как книга пророка Софонии использует ее, чтобы показать отделение человека от Творца, Яхве. Ситуация, подразумевающая возвращение ко времени до Творения, может привести лишь к исчезновению человека»¹². Софония рисует постепенную утрату власти человека над Творением и его последующее разрушение.

Г. Иоиль. Иоиль использует образ Творения в рамках образности «дня Господня», чтобы описать влияние теофании Яхве на Творение как часть этого судного дня: «Солнце и луна меркнут, гаснет свет звезд. В раскатах грома являет Себя Господь с Сиона, доносится из Иерусалима глас Его, небеса и земля содрогаются. Но Господь — прибежище для народа Своего, твердыня для сынов Израилевых» (Иоил. 3:15, 16). Фраза «небеса и земля» служит индикатором Творения, но вновь в отрицательном контексте суда. Явление Бога человеку всегда связано с откровением Бога в природе и влиянием Его явления на Творение. Последние стихи книги пророка Иоиля, однако, возвращают нас к теме нового Творения, описывая будущее Сиона пророческим языком: «Когда день тот придет, вином молодым *начнут* горы сочиться, с холмов потечет молоко; в Иудее вновь водою наполнятся русла иссохшие, а из Дома Господнего забьет источник воды и наполнит Долину акаций»

(ст. 18). Ранее описывается, что Эдемский сад был разрушен саранчой (2:3), но теперь он сотворен заново. И вновь можно отметить линейное движение от Творения к разрушению и в конце концов к новому Творению, где Творение является общей парадигмой, акцентирующей внимание на истории.

Д. Иеремия. Творение в книге пророка Иеремии представлено настолько ярко, что здесь будут рассмотрены лишь репрезентативное количество ключевых текстов. Книга начинается с упоминания творения пророка во чреве его матери (Иер. 1:5), с использованием лексических маркеров Творения «формировать, лепить», которые мы обнаруживаем в Быт. 2:7. Сотворение человека как часть недели Творения повторяется в каждом новом творении каждой новой человеческой жизни.

Исследование темы Творения в книге пророка Иеремии должно включать в себя стихи 4:23–26, которые связаны сильными лингвистическими маркерами с описанием Творения в первой главе Бытия. Предсказание гибели представляет собой, вероятно, самое верное описание разрушения или обратного Творения, если сравнивать это с Быт. 1:2–2:4.

Хотя повествование в книге Бытие заканчивается днем покоя, или субботой, рассказ Иеремии о разрушении заканчивается днем ярости. Происходит разрушение Творения, и можно быть уверенными, что слушатели (а впоследствии и читатели) пророческой вести узнают мотив Творения. Творение становится парадигмой для разрушения и служит первоначальной отправной точкой для современной теологии. «Какие дела и слова могут содержать больше силы, чем те, что относятся к Творению?»¹³

Как антитеза оракулу судьбы звучит весть в Иер. 31:35–37, где два коротких высказывания завершают так называемую книгу утешения (ст. 30, 31), и языком Творения указывается на невероятность того, что

ЯХВЕ уничтожит Израиль. И все же эта мысль высказывается в соответствии с теологией Остатка, со ссылкой на «семя Израилево» и его надежду на будущее. Оба кажущиеся противоположными высказывания, 4:23–26 и 31:35–37, показывают спектр возможных способов применения теологии Творения в книге Иеремии, но, помимо этого, указывают на то, что Израиль должен признать волю Яхве относительно своего настоящего будущего: «Таким образом, обе крайности в этих высказываниях несут в себе свидетельство богословского утверждения, что в конечном итоге Израиль должен примириться с Яхве, от Которого полностью зависит его будущее благосостояние»¹⁴.

Иер. 10:12–16 — это гимн, восхваляющий творческую силу Яхве. Он буквально переполнен образами Творения: «Господь же сотворил землю силой Своей, вселенную устроил мудростью, разумом Своим раскинул небеса. Раздастся Его голос — и зашумит небесное многоводье, мглу поднимает Он от пределов земли, рождает молнии для дождя, из *дальних* хранилищ Своих выводит ветер. Лишенный знаний, всякий человек выказывает себя глупцом, каждый плавильщик посрамлен своим идолом: литое изваяние его — обман, жизни в нем нет. Никчемны они, на посмешище сделаны, сгинут все они в день воздаяния. Но иной удел Иакова: удел его — *Господь*, сотворивший всё, племя наследия Его — Израиль, имя Ему — Господь Воинств» (ст. 12–16).

Хотя большинство комментаторов указывают на противопоставление истинного Бога и идолов, упор делается скорее на разницу между ЯХВЕ как истинным Творцом жизни (Иер. 10:13) и человеком как (ложным) творцом жизни (ст. 14). В центре внимания здесь не идол, а его создатель, который «посрамлен» своим неживым образом, поскольку не может произвести существо с необходимым дыханием жизни, отличительной характеристикой Творения Яхве. «Поэтому

идолопоклонство — двойной грех. Поклонение идолам отрицает реальность полной власти Господа над Вселенной, поскольку включает в себя признание других Божественных сил... Еще более серьезным является видимость создания жизни. Поступая так, человек претендует на Божественное знание»¹⁵.

• **Пророки шестого и пятого веков до н. э.:**

Вавилонское пленение и период после него изменили пророческие вести, сдвинув их тематику в сторону восстановления и нового Творения. Если Иезекииль и Авдий свидетельствуют о падении Иерусалима и окончательном исполнении давно предсказанного разрушения, Даниил привносит в эту тему апокалиптическое измерение. Новое Творение становится после плена главной темой для Аггея и Захарии, а Малахия завершает канонический пророческий раздел Ветхого Завета вестью о восстановлении в связи с явлением второго Илии.

А. Иезекииль. Дэвид Л. Питерсен приходит к заключению, что «традиция Творения не важна для аргументации Иезекииля»¹⁶. Однако его довод основан, скорее, на исключительно положительном прочтении рассказа о Творении, составляющем, как мы уже видели, лишь часть богословской панорамы, в которую вплетены мотивы Творения. При таком рассмотрении Иезекииль «говорит не о том, как появился сам мир... но, скорее, о переформатировании искаженного мира»¹⁷. Три текста отражают богословское использование Творения в книге пророка Иезекииля:

Первый, Иез. 28:11–19, является пророческим предсказанием, в центр которого помещено описание царя Тира как типа непокорного херувима, толкуемое со святоотеческих времен как указание на низвержение Люцифера. Здесь можно увидеть ряд лингвистических маркеров Творения, хотя контекст отрывка

сосредоточен на описании гордыни павшего ангела, запятнавшего безупречный мир. Как и в книге Иеремии, здесь используется язык Творения как мощная парадигма для описания происхождения греха.

Второй, Иез. 31:1–18, передает этот же сценарий в реальности человеческой истории. Космическое дерево, символизирующее человеческое царство, мотив, известный из древней ближневосточной иконографии, используется как метафора падения царя ассирийского, которая, в свою очередь, служит предупреждением о будущем суде над Египтом. Глава описывает славу дерева в терминологии Творения и космологии (Иез. 31:4; Быт. 7:11) и связывает его с раем (Иез. 31:8, 9, 16, 18). Язык Творения используется здесь для описания падения двух великих царств, Ассирии и Египта. Таким образом, грехом был запятнан не только рай, но и вся человеческая история.

Третий, новое Творение в книге пророка Иезекииля и обратный порядок разрушения, примеры которого мы видели в двух предыдущих текстах, можно найти и в Иез. 47:1–12 в контексте видения о будущей славе храма, которое само по себе является мотивом Творения. Теперь деревья вновь растут, не восставая против Яхве, и, находясь под Его властью, будут радоваться данному Им плодородием (Иез. 47:12). Божья сила питает деревья через райские реки, и это связывает книгу Иезекииля с описанием Творения в Быт. 2:10–14. Иезекииль умышленно смешивает образы храма и Сиона с раем, поскольку из-за разрушения земного храма в Иерусалиме и пленения народа в Вавилоне место Божьего присутствия перенеслось в небесную реальность, что указывает на то, что присутствие Яхве постоянно и не зависит от человеческой реальности.

«Как показывает связь между Иез. 47:1–12 и Быт. 2:10–14, Иезекииль понимает символику Сиона

по-новому. Свободные от открытого указания на временные, политические реалии царства, священства и земного храма, образы горы-храма и реки в последнем великом видении Иезекииля являются вневременными символами Божественного присутствия. Для Иезекииля земной Сион с его городом и храмом был горьким разочарованием»¹⁸.

Творение в книге пророка Иезекииля используется для выражения Божественного разочарования (и разочарования самого пророка) восстанием ангелов и последующей человеческой историей, вновь и вновь повторяющей это восстание. Но пророк идет дальше, утверждая, что Господь способен сотворить нечто новое и вечное из осколков человеческой истории. Однако следует опасаться приписывания абсолютной потусторонности пророчествам Иезекииля.

Б. Авдий. В книге пророка Авдия нет явного использования терминологии Творения, кроме мотива горы Сион (Авд. 1:17, 21), которая упоминается вместе с горами Едомскими (ст. 3, 4, 8, 9). Тот, кто «свил гнездо свое среди звезд» (ст. 4), будет низвергнут из-за человеческой мудрости и понимания (ст. 8). Вместо этого горой Исава будет править гора Сион (ст. 21).

В. Даниил. Целый ряд исследований пытаются увязать книгу пророка Даниила с богословием Творения. Однако те, кто берутся за эту задачу, обычно сосредотачивают свое внимание на мифологическом мотиве Творения и борьбы в родственных древних ближневосточных источниках. Этот мотив усматривают в описании вод в Дан. 7:2, 3. Согласно Роберту Уилсону, в отличие от первой главы Бытия, воды, описанные в седьмой главе книги Даниила, представляются как возврат к хаосу, а животные, выходящие из воды, являются собирательными образами, не соответствующими порядку Творения в Быт. 1. «Мир вернулся в состояние до Творения и явно нуждается в новом

Творении»¹⁹. Это новое Творение достигается в образе «Древнего днями», Который представлен во второй части видения (Дан. 7:9–14). Здесь слово «престол» является ключевым и встречается восемь раз в этой главе. Неспособность людей владычествовать над землей на протяжении истории, как предполагалось при Творении, сменяется Божьим владычеством над Вселенной посредством установления Им Своего вечного Царства.

Но помимо седьмой главы книги Даниила Жак Дюкан обнаруживает и другие отсылки к Творению в книге пророка. Подходя к этому вопросу с лингвистической точки зрения, он приходит к заключению, что «аллюзии на Творение многочисленны во всей книге и встречаются в том или ином виде в каждой ее главе»²⁰. Ниже я приведу наиболее значительные аллюзии, выделенные Дюканом.

В Дан. 1:12 четверо молодых людей выбирают рацион, повторяющий рацион людей до грехопадения, данный в Быт. 1:29, а описание Навуходоносора в Дан. 2:38 представлено языком Творения с использованием тех же атрибутов владычества вавилонского царя над землей и всеми существами, подобно Адаму в Быт. 1:28. Глина, из которой сделаны ноги истукана, используется в Библии обычно в контексте аллюзии на Творение. В данном случае она обозначает религиозный аспект духовного Рима (Ис. 29:16; Иер. 18:2; Плач 4:2). Выражение «тьма и свет» в молитве прославления Даниила (Дан. 2:22) перекликается с повествованием о Творении в Быт. 1:4, 5. Еще одна словесная пара, относящаяся к Творению («небо и земля»), содержится в молитве Навуходоносора после того, как он приходит в себя в Дан. 4:35. Кроме того, использование мотива «превысокого дерева» в 4-й главе Даниила указывает на повествование о Творении (Быт. 2:9). Связка «вечер-утро» в Дан. 8:14 используется

в таком порядке и значении только в истории Творения (Быт. 1:5, 8, 13, 19, 23, 31). В завершающей главе книги Даниил использует терминологию Творения, описывая новое Творение, происходящее после разрушения, описанного в предыдущей главе (Дан. 11). Здесь говорится о том, что праведники, спящие в прахе земном (12:2), будут сиять, подобно ярким звездам (ст. 3), а Даниил упокоится и восстанет, чтобы принять свой удел (ст. 13).

Апокалиптические темы трансформации истории и окончательного возвращения в эдемское состояние, повторяющиеся в книге пророка Даниила, сгруппированы в соответствии с процессом от Творения к разрушению и к окончательному восстановлению Творения, который вновь и вновь встречается в пророческой литературе Ветхого Завета, хотя временные рамки у Даниила шире и формируются его апокалиптическим видением. Эсхатология, приближающая нас к концу, действительно требует начала, и именно тема Творения дает нам то богословское обоснование, в соответствии с которым эсхатология становится возможной.

Г. Аггей. В Агг. 1:10 пророк использует выражение «небо и земля», показывая, как недостаток верности у народа после плена прерывает благословение природы или Творения. Далее Аггей использует ту же пару слов, чтобы описать, как на сотворенный порядок повлияет «день Господень», но на этот раз с мессианской точки зрения: «Вот что говорит Господь воинств: „Скоро, очень скоро Я вновь сотрясу небеса и землю, море и сушу; все народы сотрясу — и *богатство* желанное будет стекаться ото всех народов, и Храм преисполнится славы“, — говорит Господь Воинств» (Агг. 2:6, 7).

Д. Захария. Захария описывает Господа как Того, в Чьей руке дыхание жизни всего творения: «Дождя просите у Господа в пору поздних, весенних

дождей — это Господь собирает грозовые тучи, ливневыми дождями одаряет *землю*, растениями на полях — всех живущих» (Зах. 10:1). «Растения на полях» соответствуют «дикому кустарнику» в Быт. 2:5. Весна и период плодородия вызваны постоянным процессом творения дождевых облаков. Второе предсказание Захарии предваряется использованием отчетливой терминологии Творения, однако с серьезным изменением порядка различных элементов: «Слово Господа об Израиле. И вот что сказал Господь, Который ширь небес распротер, землю утвердил на прочном основании и в человеке дух созидает» (Зах. 12:1). Хотя простираание небес не является лингвистическим маркером Творения, тем не менее оно повторяет действие в Быт. 1:6, 7 и встречается по всему Ветхому Завету (Пс. 103:2; Иов. 9:8; Ис. 44:24) в связи с Творением. Интересно также отметить, что объект «созидания» в Зах. 12:1 — не сам человек, как в Быт. 2:7, но «в человеке дух».

«Создается ощущение, что есть традиционный набор выражений по теме Творения, которые можно использовать в различных возможных вариантах. Небеса, земля, человек и его дух представляют собой важные строительные блоки. В Зах. 12:1 они складываются новым искусным образом»²¹.

Интересно, что текст Зах. 12:1 служит в данном литературном жанре как подтверждение последующего предсказания, которое описывает новую победоносную роль Израиля среди народов, новое Творение народа в день Господень.

Е. Малахия. Малахия завершает цикл ветхозаветных пророков риторическим вопросом, который связывает метафору Бога как Творца с метафорой Бога как Отца: «Не один ли у всех нас Отец? Не один ли нас Бог сотворил? Зачем же мы строим козни друг другу, оскверняя Завет, отцам нашим *данный?*» (Мал.

2:10). Творение здесь переведено на личный уровень отношений между отцом и сыном или мужем и женой (ст. 14, 15), что перекликается с описанием Творения во второй главе Бытия. Творение в последней книге Ветхого Завета и в его последнем анализе сосредоточено не на космогонии, а на личных отношениях между Богом и человеком, намек на которые уже содержался в порядке Творения.

РЕЗЮМЕ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При попытке определить более широкие границы темы Творения в пророческой литературе восьмого века до н. э. становится ясным, что тема Творения прогрессивно закрепляется в истории, в богословском плане связывается со спасением и является центром парадигмы, представляющей последовательность «Творение — разрушение Творения — новое Творение».

Творение в пророческой литературе седьмого века до н. э. исторически контекстуализируется надвигающимся вавилонским пленением, а последовательность «Творение — разрушение — новое Творение» становится все более и более очевидной по мере того, как пророки начинают говорить о восстановлении после неизбежного суда.

Использование темы Творения в ветхозаветной пророческой литературе последних двух веков явно ориентировано на будущее. Происходит богословское абстрагирование, которое можно связать с исчезновением физического храма и монархии. Хотя Творение все еще является объединяющей парадигмой, охватывающей всю человеческую историю, фокус внимания переносится к концу этой арки, принимая, как в книге пророка Даниила, апокалиптический и мессианский характер.

Творение в пророческой литературе Ветхого Завета используется как постоянная и богословская отсылка,

которая связана с историческим прошлым, является движущей силой для толкования настоящего и движется к перспективе будущего через постоянную контекстуализацию темы в соответствии с отмеченной последовательностью «Творение — разрушение — новое Творение». Точка отсчета для такого толкования уже заложена в повествовании о Творении в главах 1–3 книги Бытие.

«Последние авторы еврейской Библии понимали Творение не как *одну* тему из множества или как менее важную тему. Для них Творение было точкой отсчета, поскольку все, что люди могут думать и говорить о Боге и Его связи с миром и человечеством, зависит от того факта, что Он сотворил все это»²².

Межтекстовые маркеры, которые относятся к Творению в книгах пророков, указывают на то, что пророки воспринимали Творение как буквальное и историческое событие; они неизменно ссылаются на повествование о Творении, как оно изложено в первой и второй главах Бытия. Межтекстовые связи указывают на то, что как Творение является отправной точкой значительной части пророческого богословского учения, так и маркеры Творения, описанные в данном исследовании, указывают на модель Творения в Быт. 1–3. Творение было отправной точкой мировоззрения пророков. Они четко объясняли и толковали мир именно с этой точки зрения. Рассуждения о том, что пророки воспринимали Творение не как историческое событие или использовали его лишь в литературных или богословских целях, не могут основываться на данных из текстов и являются попыткой спроецировать рационалистические рассуждения девятнадцатого века н. э. на контекст первого тысячелетия до н. э., в котором существовать они никак не могли.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Rolf Rendtorff, «Some Reflections on Creation as a Topic of Old Testament Theology», in *Priests, Prophets and Scribes: Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp*, eds. Eugene Ulrich et al., *Journal for the Study of the Old Testament*, supplemental series 149 (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1992), 204–212.
- ² G. Ernest Wright, *The Old Testament Against Its Environment* (London: SCM, 1959), 71.
- ³ Claus Westermann, «Creation and History in the Old Testament», in *The Gospel and Human Destiny*, ed. Wilmos Vajta (Minneapolis, MN: Augsburg, 1971), 30.
- ⁴ Stefan Paas, *Creation and Judgment: Creation Texts in Some Eight Century Prophets*, *Oudtestamentische Studien* 47 (Leiden, Netherlands: Brill, 2003), 12.
- ⁵ Там же, 29.
- ⁶ Все библейские ссылки в этой главе взяты из перевода Библии под редакцией М. П. Кулакова.
- ⁷ Paas, *Creation and Judgement*, 324.
- ⁸ Там же, 429.
- ⁹ David L. Petersen, «Creation in Ezekiel: Methodological Perspectives and Theological Prospects», in *Society of Biblical Literature Seminar Papers, 1999* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1999), 207.
- ¹⁰ Paas, *Creation and Judgement*, 431.
- ¹¹ Richard J. Clifford, «The Unity of the Book of Isaiah and Its Cosmogonic Language», *Catholic Biblical Quarterly* 55 (1993): 16.
- ¹² Michael DeRoche, «Zephaniah I 2–3: The ‘Sweeping’ of Creation», *Vetus Testamentum* 30, no.1 (1980): 106.
- ¹³ Там же, 152.
- ¹⁴ Там же, 159.
- ¹⁵ Dominic Rudman, «Creation and Fall in Jeremiah X 12–16», *Vetus Testamentum* 48, no. 1 (1998):68.
- ¹⁶ Petersen, «Creation in Ezekiel», 499.
- ¹⁷ Julie Galambush, «Castles on the Air: Creation as Property in Ezekiel», in *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 38 (Atlanta, GA: Scholars Press, 1999), 147.
- ¹⁸ Steven Tuell, «The Rivers of Paradise: Ezekiel 47:1–12 and Genesis 2:10–14», in *God Who Creates: Essays on Honor of W.*

- Sibley Towner*, eds. William P. Brown and S. Dean McBride Jr. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 189.
- 19** Robert R. Wilson, «Creation and New Creation: The Role of Creation Imagery in the Book of Daniel», in *God Who Creates: Essays in Honor of W. Sibley Towner*, eds. William P. Brown and S. Dean McBride Jr. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 201, 202.
- 20** Переведено автором из Jacques B. Doukhan, «Allusions a la creation dans le livre de Daniel», in *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, ed. Adam S. van der Woude (Leuven, Belgium: University Press and Peeters, 1993), 289.
- 21** Petersen, «Creation in Ezekiel», 210.
- 22** Rendtorff, «Some Reflections on Creation», 207.

КОГДА СМЕРТИ ЕЩЕ НЕ БЫЛО

Жак Дюкан

Вопрос о происхождении смерти толкуется по-разному в зависимости от того, придерживается толкователь теории эволюции или библейской истории Творения. Защитники теории эволюции, на основании наблюдений за природой, убеждают в том, что смерть — естественный и необходимый процесс в тяжелой борьбе за жизнь, смерть — это часть жизни. Библия, напротив, утверждает, что смерть не была частью первоначального замысла.

Из библейского повествования о Творении можно вывести четыре аргумента в поддержку последней точки зрения: 1) мир изначально был создан весьма хорошим, 2) поэтому сотворенный мир еще не был затронут смертью, 3) смерть не была запланирована и 4) в новом пересотворенном мире эсхатологической надежды смерти больше не будет. Литературные маркеры в библейском повествовании не только указывают на то, что смерть не была частью Божьего Творения, но и подтверждают то, что библейский текст говорит об особой преднамеренности такого предположения.

«ВЕСЬМА ХОРОШЕЕ» ТВОРЕНИЕ

Использование еврейского слова *bara*, переводимого как «сотворить» для описания Божьей работы по сотворению мира, и постоянный рефрен «это было хорошо» по отношению к работе Его рук свидетельствуют о том, что Творение было «хорошим».

Божественная работа по сотворению мира оценивается с помощью выражения «это хорошо», которое часто встречается в параллелизме с глаголом «создавать» (Ис. 41:20; 43:1, 7; 45:7, 12, 18; Ам. 4:13). Он предполагает положительную коннотацию, которая находится на противоположной стороне спектра значений от отрицательных понятий разрушения и смерти. Вдобавок глагол «создавать» включает в себе концепцию производства чего-то нового, не связанного с предыдущим состоянием (Ис. 4:20; 48:6, 7; 65:17), включая в том числе и прежде невиданные чудеса (Исх. 34:10).

Подобное использование слова «создавать» не включает в себе значения разделения, как порой утверждают. Последнее толкование не учитывает следующие аргументы:

- *Семантический аргумент.* Хотя Творение в книге Бытие содержит серию разделений, это не означает, что еврейское слово имеет значение «разделять». Если бы это было так, зачем было бы библейскому автору использовать его семь раз в описании Творения (Быт. 1:1, 21, 27 [трижды]; 2:3; 2:4а) вместо другого специфического глагола, означающего «разделять», который используется в этом же контексте, когда действительно подразумевается разделение (1:4, 6, 7, 14, 18)?
- *Логический аргумент.* Другие случаи использования глагола «создавать» в Библии не имели бы смысла, если бы это еврейское слово переводилось как

«разделять», а не «творить» (см. особенно Быт. 1:21; Исх. 30:10; Втор. 4:32; Ис. 45:12). Кроме того, тот факт, что слово «создавать» используется только по отношению к Богу как к субъекту действия, тогда как слово «разделять» обычно относится к людям, указывает на фундаментальную разницу между этими двумя глаголами.

- *Синтаксический аргумент.* Использование той же эмфатической частицы аккузатива *ed* после глагола *bara* перед одним из нескольких объектов (Быт. 1:1, 21, 27) подразумевает синтаксическую связь между ними и, таким образом, подтверждает значение «создавать», а не «разделять». Это указывает на другую синтаксическую связь с использованием другого набора предлогов.
- *Аргумент, касающийся древнего Ближнего Востока.* В Древнем Египте, как и в Месопотамии, Божественная работа по сотворению мира описывается также глаголами «творить», «создавать», «строить» и «лепить», но никогда глаголами «разделять» или «отделять».
- *Аргумент, касающийся перевода.* В Септуагинте этот глагол в основном переводится как «творить» (семнадцать раз) и «создавать» (пятнадцать раз), но никогда как «отделять» или «разделять».

Божественное Творение на каждой его стадии недвусмысленно оценивается как «хорошее» (Быт. 1:4, 10, 18, 21, 25) и в конце последнего шага — как «весьма хорошее» (ст. 31). Здесь нужно прояснить значение еврейского слова «хороший». В самом деле, еврейское понимание «хорошего» более полное и всеобъемлющее, чем то, что вкладывается в это слово в русском переводе. Оно не ограничено только смыслом функционирования, означающим, что здесь говорится лишь об эффективности работы. Слово «хороший», скорее, может также относиться к эстетической

красоте (Быт. 24:16; Дан. 1:4; 3 Цар. 1:6; 1 Цар. 16:36), особенно когда оно используется вместе с глаголом «видеть», как в описании Творения (Быт. 1:1, 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31).

Слово «хороший» может также иметь и этические коннотации (1 Цар. 18:5; 29:6, 9; 2 Цар. 3:36) — значение, которое отражается в нашем контексте истории Творения, особенно в словах Бога о том, что «нехорошо человеку быть одному». Эти слова Творца явно подразумевают измерение отношений, включающее в себя этику, эстетику и даже любовь и эмоциональное благополучие, как показывает непосредственный контекст (Быт. 2:23; Пс. 132:1). Данная Божественная оценка имеет особое значение, поскольку находится в прямой связи с первым повествованием о Творении, которое названо хорошим.

Во втором повествовании о Творении (Быт. 2:46–25) слово «хорошо» встречается пять раз, таким образом играя роль ключевого слова, отвечающего на семь проявлений «хорошего» в первом рассказе о Творении (Быт. 1:1–2:4а). Эти две истории Творения, перекликающиеся словом «хорошо», проливают свет на его значение. Если фраза «не хорошо» в отрицательном смысле указывает на безупречное и полное Творение в первой истории, фраза, переведенная как «добра и зла», слово и его противоположность, предполагает, что слово «хорошо» следует понимать как выражение четкого значения, отличающегося от понятий «плохо, зло». Тот факт, что Творение было «хорошим», означает, что оно не содержало в себе зла.

Повторение этой же фразы в Быт. 3:22 подтверждает этот аргумент с другой точки зрения. Знание добра и зла, которое предполагает умение отличать правильное от неправильного, было возможным только когда «человек стал как один из Нас [Бог], знающим добро и зло»¹. Глагол «стал» (в английском языке *was*,

«был». — *Прим. пер.*) относится к прошлой ситуации. Лишь когда Адам был подобен Богу — еще не согрешил, то есть был полностью хорош, он мог отличать добро от зла.

Эта же аргументация может относиться неким параллельным образом к вопросу смерти, который в данном контексте напрямую связан со знанием добра и зла. И в самом деле, древо жизни ассоциируется с древом познания добра и зла (Быт. 2:9), поскольку оба дерева находятся в одном и том же месте «посреди сада» (ст. 9; Быт. 3:3). И Адаму угрожает потеря жизни, как только он перестанет отличать добро от зла (Быт. 2:17). Ибо как добро (без зла) есть единственный способ спасения от зла, так и жизнь (без смерти) есть единственный антидот смерти.

Необходимо также отметить, что такая высокая Божественная оценка добра не сосредоточена только на Господе. В отличие от египетских мифов о Творении, в которых подчеркивается, что бог творил лишь для собственной пользы и результат был чисто случайным, библейская история Творения делает упор на том, что Господь задумывал Творение намеренно для пользы людей (см. Пс. 8). И в самом деле, два параллельных текста о Творении в Быт. 1 и 2 говорят о том, что первоначально на земле царил безупречный мир. В обоих текстах отношения между человеком и природой описываются в положительных терминах управления и ответственности. В Быт. 1:26, 28 слово, переведенное как «властвовать» и выражающее отношения человека и животных, относится к клятве между сюзереном и вассалом или царской власти без какого-либо оттенка жестокости и злоупотребления властью.

В параллельном тексте в Быт. 2 отношение человека к природе также описывается в положительных выражениях завета. Человек дает имена животным и тем

самым не только заключает с ними завет, но и провозглашает свое владычество над ними. То, что смерть и страдания не являются частью этого владычества, напрямую вытекает из того, какой пищей должны были питаться люди и животные: плодами растений (ст. 28–30). Во второй главе Бытия эту же гармонию описывает тот факт, что животные должны были стать товарищами человеку (ст. 18).

В этот момент повествования отношения человека с Богом не были нарушены ничем. Безупречность этих отношений видна в том, что описываются они лишь положительными выражениями: первая глава Бытия гласит, что человек был создан «по образу и подобию Божьему» (ст. 26, 27), а вторая — что Господь Сам лично создавал человека и вдохнул в него дыхание жизни (ст. 7).

Таким же образом, чистыми являются и отношения между мужчиной и женщиной. Безупречность этого супружеского единства подчеркивается тем, что в первой главе Бытия человек создан как мужчина и женщина (ст. 27), а во второй главе Адам называет жену «костью от кости и плотью от плоти» своей (ст. 23). Все Творение выглядит безупречным. В отличие от египетских мифов о происхождении человека, в которых присутствие зла предполагается уже на стадии сотворения, в библейском Творении нет места злу. Важно, что в конце этой работы сама идея безупречности выражается словом *wayekal* (ст. 1, 2), характеризующим все Творение. Это еврейское слово, обычно переводимое как «завершенный» или «полный», означает больше, чем хронологический момент завершения; оно подразумевает количественное значение полноты, когда ничто не упущено, ничего нельзя добавить. Это вновь подтверждает, что смерть и зло в этой картине полностью отсутствуют.

Кроме того, библейский текст не позволяет предположить существование некоего предтворения, частью

которого могли быть смерть и разрушение. Параллели между вступлением и заключением указывают на то, что Творение, о котором говорится в заключении, это то же самое Творение, о котором говорится в самом начале текста.

«Небо и земля», упомянутые в Быт. 2:4а в конце повествования о Творении, те же самые, что и в Быт. 1:1, во вступлении к истории Творения. Эти параллели между двумя частями текста имеют большое значение.

«В начале сотворил Бог небо и землю» (ст. 1).

«Так были созданы небо, земля...» (2:4).

Тот факт, что для обозначения акта Творения одних и тех же объектов («неба и земли») используется один и тот же глагол «сотворить», позволяет предположить, что завершение истории ссылается на тот же самый акт Творения, что и начало текста. На самом деле, этот феномен распространяется не только на эти два стиха. Быт. 2:1–3 перекликается с Быт. 1:1, используя одну и ту же фразу в обратном порядке: слова «сотворил», «Бог», «небо» и «земля» из Быт. 1:1 повторяются в Быт. 2:1–3 в следующей последовательности: «небо, земля» (Быт. 2:1), «Бог» (ст. 2), «при сотворении совершал» (ст. 3). Эта хиастическая структура и включение «Он[Бог] создал», связывая Быт. 1:1 и Быт. 2:3, усиливают тесную связь между двумя отрывками в начале и в конце текста, вновь подтверждая, что Творение, о котором говорится в конце истории, — это то же самое Творение, о котором говорится в начале. Акт Творения, описываемый в Быт. 1:1–2:4а, называется завершенным и не включает в себя какую-то давнюю предварительную работу (теория промежутка) и не будет дополнен какой-либо будущей работой (теория эволюции).

«ЕЩЕ НЕ» В ТВОРЕНИИ

Кажется, что вся история Эдемского сада была написана с точки зрения того, кто уже знаком с влиянием смерти и страданий, и поэтому излагает события второй главы Бытия как ситуацию «еще не». Примечательно, что слово, переводимое как «еще не», встречается дважды во вступлении к тексту (Быт. 2:5), задавая тон всему отрывку. И далее в тексте угадывается эта же идея «еще не». «Прах», из которого вылеплен человек (ст. 7), предвосхищает фразу «в прах возвратишься» (ст. 19). Дерево познания добра и зла (2:17) предвосхищает будущую необходимость людей выбрать между добром и злом (3:2–6).

Людям было поручено хранить сад в его первоначальном состоянии, что подразумевает риск утратить его, тем самым предвосхищая Божье решение изгнать их из Эдема (Быт. 3:23) и доверить охрану сада херувимам (ст. 24). В обоих этих текстах используется одно и то же слово, связывая их своеобразным мостиком: начало указывает на конец, создавая ситуацию «еще не». Таким же образом мотив стыда в Быт. 2:25 указывает на стыд, который они испытают позже (3:7). Эта же мысль заложена в игре слов «нагой» и «хитрый» по отношению к змею; первое (2:25) указывает на второе (3:1) и предвосхищает его, показывая, что трагедия, к которой приведет связь между людьми и змеем, еще не случилась. Действительно, как отметил Уолш, «в рассказе об Эдемском саде часто встречается *проlepsis* [предвидение, предвосхищение]»².

СМЕРТЬ НЕ БЫЛА ЗАПЛАНИРОВАНА

Библейский текст в Быт. 3 описывает незапланированные события и превращение первоначальной

картины покоя в картину борьбы: конфликта между животными и людьми (Быт. 3:1, 13, 15), между мужчиной и женщиной (ст. 12, 16, 17), между природой и человеком (ст. 18, 19) и, наконец, между человеком и Богом (ст. 8–10, 22–24). Смерть появляется впервые, ясно очерчивая перспективы людей (ст. 19, 24), когда погибает животное, чтобы была прикрыта нагота людей (ст. 21). Благословения первой и второй глав Бытия сменились проклятием. И действительно, первоначальный экологический баланс был нарушен, и лишь катастрофа греха человека тому виной. Данное богословское наблюдение отражается и в литературной связи между библейскими текстами. Поистине важно, что третья глава Бытия не просто пересказывает события, перевернувшие Творение; история в третьей главе излагается в обратном порядке текста второй главы, следуя хиастической структуре³.

А. Поселение в Эдеме (2:5–8)	В'Отделение(3:1–3)
Б. Жизнь (2:9–17)	Б' Смерть (3:14–21)
В. Единство (2:18–23)	А' Изгнание (3:22–24)

Соответствие между этими разделами подкрепляется также использованием одинаковых еврейских слов и выражений. Этот литературный обратный порядок мотивов (поселение-изгнание, жизнь-смерть, единство-разделение) подтверждает замысел библейского автора, желавшего показать, что грех перевернул первоначальное Творение.

Позже этот же принцип проявился в потопе, поскольку вселенское разрушение напрямую связано с беззакониями людей (Быт. 6:13). Как отмечает Клайнс, «потоп — лишь конечная стадия процесса вселенского распада, начавшегося в Эдеме»⁴. Литературная связь между этими двумя отрывками указывает на то, что отношения после Творения были нарушены

и перестали быть естественной его частью. Этот же вопрос взаимоотношений между человеком и животными встречается в ряде общих мотивов. Параллели поразительны:

Бытие 1:28–30

- А. Господь благословляет человека
 Б. Плодитесь и размножайтесь. Наполняйте землю
 В. Владычествуйте над всеми животными
 Г. Пища для людей: растения

Быт. 9:1–4

- А' Господь благословляет человека
 Б' Плодитесь и размножайтесь. Наполняйте землю
 В' Владычествуйте над всеми животными
 Г' Пища для людей: животные

Параллелизм прослеживается не только в том факте, что в обоих текстах использованы одни и те же слова и мотивы, но также и в одинаковом порядке этих слов. Несомненно, связь между этими отрывками была преднамеренной. Однако важное различие касается отношений между человеком и животными. Хотя они наполнены теми же составляющими: люди, животные (звери, птицы и рыбы) и данная Богом пища, сама природа этих отношений изменилась. Если в первой главе Бытия отношение людей к животным наполнено покоем и уважением (см. выше ст. 29, 30), в девятой главе оно наполнено страхом и ужасом со стороны каждого животного, которое «в вашей власти» (9:2). В тексте предполагается и причина такой перемены. Поскольку мирное сосуществование в первой главе Бытия связано с растительной пищей для людей, а противостояние в девятой главе связано с тем, что человек стал питаться животной пищей, можно сделать вывод, что перемена рациона, требующая убийства животных, отразилась на отношениях между людьми и живой природой.

Иными словами, картина конфликта понимается не как первоначальная и естественная, она стала

результатом экологического дисбаланса, по сути своей вызванного смертью, с тем фактом, что люди (и животные) начали охотиться. В этой связи следует отметить, что растительный рацион был частью Творения, поскольку в тот момент еще не подразумевалась смерть. Это подтверждается вторым повествованием о Творении, в котором подчеркивается, что питание только плодами предшествовало появлению смерти и тем самым исключало ее (2:16, 17).

Важно, что в подавляющем большинстве случаев собственно слово «смерть» относится к человеку и редко употребляется по отношению к животному (Быт. 33:13; Исх. 7:18, 21; 8:9 [13]; 9:6 и далее; Лев. 11:39; Еккл. 3:19; Ис. 66:24) и никогда — по отношению к растениям. Это же касается и слова «жизнь», прекращение которой равнозначно смерти, что также в основном относится к человеку, редко — к животным и никогда — к растениям.

Причина такого внимания к смерти человека (в отличие от животных и растений) кроется в библейской направленности на спасение людей и роли человеческой совести и ответственности в судьбе Вселенной. Ибо смерть связана с человеческим грехом, как отмечается в Рим. 6:23. Грех по сути своей принадлежит к человеческой сфере (Быт. 2:17; Числ. 27:3; Втор. 24:16; Иез. 3:18; Иер. 31:30). Важно отметить, что первое и последнее упоминания смерти в человеческой истории по Библии связаны с грехом и судьбой человека (Быт. 2:17; Ис. 25:8; Откр. 21:3, 4).

Старая поговорка, что «человек — не остров, стоящий сам по себе», однозначно отражается в Библии, в той ответственности и трагической судьбе, которые несет такая органическая связь для всего человечества. Таким образом, библейский взгляд на смерть существенно отличается от эволюционного подхода. Если вера в эволюцию подразумевает, что смерть

неразрывно связана с жизнью и посему следует принимать ее и в конечном итоге с ней смириться, библейское учение о Творении подразумевает, что смерть — это несоответствие, которого следует бояться и отвергать. Эволюция же учит интеллектуальному подчинению смерти.

Еврейская точка зрения на смерть также выделялась среди древних ближневосточных учений. Если хананиты и древние египтяне нормализовали и отрицали смерть через мифы о богах загробного мира, Библия противопоставляет смерти и выражает экзистенциальный протест и стон острой тоски (Иов. 10:18–22; 31:35, 36; Рим. 8:22).

Для библейских авторов смерть есть противоречие Богу-Творцу, Который есть жизнь. Выражение «Жив Бог [или Господь]» — одно из самых часто употребляемых по отношению к Богу. Святость, которая есть полнота жизни, несовместима со смертью. Закон Моисеев запрещал употреблять в пищу кровь именно потому, что «жизнь всякой плоти в крови» (Лев. 17:11, см. также Быт. 9:4); трупы считались нечистыми, любой человек, контактировавший со смертью, семь дней оставался нечистым, и на этот срок ему был закрыт доступ к святилищу и к народу израильскому (Числ. 19:11–13). Священники, посвященные Господу, не могли даже подходить к мертвецу; им было запрещено заходить на кладбище или посещать похороны, кроме похорон близких родственников (Лев. 21:1, 2; Иез. 44:25). Все эти заповеди и обряды должны были провозглашать жизнь и подчеркивать отношение евреев к смерти как к последствию греха.

КОГДА СМЕРТИ БОЛЬШЕ НЕ БУДЕТ: АРГУМЕНТ ИЗ БУДУЩЕГО

Следовательно, не должно вызывать удивления, что библейские пророки понимали надежду и спасение

лишь как полное пересотворение нового порядка вещей, в котором человечество и природа будут наслаждаться последней переменной, сотворенной Господом, где Творение вновь будет абсолютно хорошим, более незапятнанным грехом, где больше не будет смерти (Ис. 65:17; 66:22; Откр. 21:1–4). В этом новом порядке добро больше не будет смешано со злом, как смерть больше не будет связана с жизнью. Это будет порядок, в котором слава Господня заполнит все пространство (ст. 23; 22:5). Как утверждает Ирвин Гринберг, «поэтому в конце времен смерть должна быть повержена, „навек и Он смерть поглотит! И отрет Владыка Господь у каждого слезу со щеки“ (Ис. 25:8)... По сути, поскольку Господь благ и Бог есть жизнь, в идеале в Божьем Творении прежде всего не должно быть смерти»⁵. Надежда на новое творение неба и земли, где больше не будет смерти, дает нам дополнительное подтверждение того, что смерть не была частью первоначального Божьего Творения.

КРАТКИЕ ВЫВОДЫ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Библейская история происхождения жизни учит, что смерть не была частью первоначального Творения по четырем основным причинам, заключенным в библейском свидетельстве о Творении:

1. *Смерть не была частью Творения, поскольку история называет Творение хорошим, то есть без зла.*
2. *Смерти еще не существовало, поскольку самой истории характерна позиция «еще не», описанная с точки зрения того, на чье состояние уже повлияли смерть и зло.*
3. *Смерть появилась из-за человеческого греха, что привело к изменению Божьего плана для Творения.*

4. *То, что смерть не задумывалась как часть первоначального Божьего Творения, подтверждается будущим пересотворением неба и земли, в которых не будет смерти.*

Тщательный литературный анализ книги Бытие позволяет предположить, что имело место сознательное намерение подчеркнуть эти доводы в пользу отсутствия смерти в Творении:

1. *В первом повествовании о Творении (Быт. 1:1–2:4а) семикратное повторение слова «хорошо» в седьмой раз становится выражением «хорошо весьма».*
2. *Во втором повествовании о Творении (Быт. 2:4б–25) двукратное повторение фразы «еще не» и проlepsис предвосхищают «еще не» в третьей главе.*
3. *В описании грехопадения (Быт. 3) обратный порядок выражает вселенскую перемену в Творении.*

Для науки сложно осознать, что смерть не была частью первоначального Творения. Для нас действительно невозможно представить жизнь без смерти, так же как было бы невозможно с философской точки зрения представить добро без зла. Только воображение веры, выводящее нас за пределы этой реальности, может позволить нам превзойти или даже отвергнуть наше состояние. Только внутреннее ощущение вечности, жизни, данной Богом всем нам («Вложил Он и вечность в сердце человеческое» [Еккл. 3:11]) и воображение веры может помочь нам взглянуть за пределы реальности нашего нынешнего положения и увидеть, что смерть действительно никак не связана с жизнью.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Буквальный перевод автора, см. Young's Literal Translation: «And Jehovah God said „Lo, the man was as one of us as to the knowledge of good and evil“» («Вот! Человек был как один из нас, знающим добро и зло», *прим. пер.*).
- ² Jerome T. Walsh, «Genesis 2:4b–3:24: A Synchronic Approach», *Journal of Biblical Literature* 92 (1977): 164.
- ³ Эта мысль (с небольшими изменениями) взята из Zdravko Stefanovic, «The Great Reveal: Thematic Links between Genesis 2 and 3», *Andrews University Seminary Studies* 32 (1994): 47–56.
- ⁴ David J. A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (Sheffield: JSOT Press, 1978), 75.
- ⁵ Irving Greenberg, *The Jewish Way: Living for the Holidays* (New York: Simon & Schuster, 1988), 183.

ОФИЦИАЛЬНОЕ ЗАЯВЛЕНИЕ
ГЕНЕРАЛЬНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

ТВОРЕНИЕ:
БИБЛЕЙСКИЙ ВЗГЛЯД

Церковь адвентистов седьмого дня подтверждает свою веру в библейское описание Творения в отличие от эволюционного объяснения происхождения живых организмов, в том числе и человека, от низших форм жизни. Адвентисты седьмого дня с огромным интересом отмечают растущую популярность теории разумного замысла в природе и свидетельств, подтверждающих данную точку зрения. В свете значительного общественного интереса к представленному вопросу церковь пользуется возможностью, чтобы выразить свою приверженность историчности библейского повествования.

Адвентисты седьмого дня верят, что Господь — Творец всякой жизни и что Библия содержит достоверное описание Его творческой деятельности. Мы верим, что библейские события, изложенные в первых одиннадцати главах книги Бытие, включая сотворение особым образом человека, являются историческими и недавними, что семь дней Творения были буквальными сутками продолжительностью 24 часа, составлявшими

одну неделю в буквальном смысле и что потоп был глобальным по своей природе.

Вера в буквальность Творения является основополагающей для адвентистского миропонимания, касающегося гораздо большего, чем вопросы происхождения жизни. Цели и миссия Господа, описанные в Библии, ответственность людей за состояние природы, институт брака и священное значение субботы — значение всего этого заложено в доктрине о Творении.

Адвентисты седьмого дня признают, что библейское повествование о Творении не отвечает на все вопросы, которые могут возникнуть в отношении происхождения жизни. Наше понимание таких тайн ограничено. Мы надеемся, что дальнейшее изучение Библии и природы углубит наше понимание Божьего могущества и укрепит нашу веру в Его Слово и в описанную в нем историю Творения.

(Данное заявление поддерживается множеством библейских текстов, в том числе: Быт. 1–11; Исх. 20:8–11; Пс. 18:2; Пс. 138:14; Мк. 2:27; Рим. 8:20, 21; Кол. 1:16, 17).

Настоящее заявление было принято и утверждено голосованием Исполнительного комитета Генеральной Конференции Церкви адвентистов седьмого дня 23 июня 2010 г. и представлено на сессии Генеральной Конференции в Атланте, штат Джорджия, 24 июня — 3 июля 2010 г.

В начале сотворил Бог...

Ответственный редактор *А. А. Евграфов*

Переводчик *Э. М. Сулайманкулова*

Технический редактор *А. И. Сущенко*

Дизайнер обложки *С. Н. Сибир*

Корректоры *В. О. Мелешкина, Н. М. Лукьянова*

Подписано в печать 23.09.2020.

Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Октава 11пт. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 18,0. Уч.-изд. л. 11,5. Тираж 1 800. Изд. № К-0795. Заказ № 5842.

Издательство «Источник жизни»

301000 Тульская обл., п. Заокский, ул. Восточная, 9

Тел. (48734) 2-01-01, 2-01-02

Факс (48734) 2-01-00

E-mail: solph@lifesource.ru

Книга—почтой: books@lifesource.ru

Интернет-магазин: www.7knig.org

Тел. горячей линии: 8-800-100-54-12

(звонок бесплатный для жителей РФ)

E-mail: inmarket@lifesource.ru

Типография издательства «Источник жизни»