

«Дни» творения в книге Бытие 1: Буквальные «дни» или фигуральные «эпохи/периоды» времени? Продолжение

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 неконкордист 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 неконкордистскую 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 ясными 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 опыта⁸⁷.

Многие исследователи и толкователи, вне зависимости от их принадлежности к конкордистам или нонконкордистам, 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 *уот* 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 *уот*? Более широкие, небуквальные значения слова *уот* 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 *уот* не наделено расширенным небуквальным значением; оно обладает своим обычным значением буквального 24-часового дня.

Учитывая богатство смыслов этого еврейского слова, необходимо изучить употребление слова *уот* 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 *уот* в данном случае буквальным

или небуквальным значением? Как это слово используется в первой главе? Употребляется ли оно в сочетании с другими словами, предлогами, 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 *uom*, «день», в Быт. 1, как их может описать любой исследователь, владеющий ивритом:

- 1) Слово *uom* всегда употребляется в единственном числе.
- 2) Слово *uom* 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 *uom* никогда не употребляется с предлогом, родительным падежом, сложной конструкцией и тому подобным. Оно всегда используется в форме простого существительного.
- 4) Слово *uom* 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 *uom*, «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 *uom* здесь дополняется предлогом *be*, получается *beuom*. 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 большее, 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, включает «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'ešhad*, 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 Бытия¹¹⁰.

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 артикля¹¹¹.

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 порядка¹¹³. 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. boqer) 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 животных¹²⁴. 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.

Герхард Хазел

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 Божиим», XI, iv, vi–vii.

⁷ Четыре значения Священного Писания включают в себя: 1) буквальное значение; 2) аллегорическое (духовно-мистическое) значение; 3) анагогическое (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 анагогический. 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; © 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 н. 2.

⁴⁰ Hamilton, 54, 55.

⁴¹ Там же, с. 55.

⁴² Там же, с. 55, 56.

⁴³ Hamilton, 56 н. 1, ссылается на С. Е. 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*,

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 Бультмана. 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 предпосылках.

Это верно уже на уровне описательной задачи, с которой начинается богословие. Например, ученый, который принимает „принцип аналогии“ Эрнста Трельча (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?* (Harmondsworth: 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 циклических, 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 полвремени» (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 уом, и перед числительным. В Быт. 2:3 артикль стоит лишь перед числительным после существительного уом. 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 (NahumM. Sarna, *Genesis, The JPS Torah Commentary* [Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989], 8, 353).

¹¹⁵ Youngblood, *Genesis*, 26.

¹¹⁶ См. Herbert Niehr, «ereb», *Theologisches Woumlzum 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.

По материалам Института Библейских Исследований ЕАД

Источник: logosinfo.org