

Христианский научно-апологетический центр

[www.ScienceAndApologetics.com](http://www.ScienceAndApologetics.com)

[www.ScienceAndApologetics.org](http://www.ScienceAndApologetics.org)



COMING TO GRIPS WITH

# GENESIS

BIBLICAL AUTHORITY AND THE AGE OF THE EARTH

Terry Mortenson, Ph.D.

Thane H. Ury, Ph.D.

Editors

Христианский научно-апологетический центр

# ВНИКАЯ В КНИГУ

# БЫТИЯ

АВТОРИТЕТНОСТЬ БИБЛИИ И ВОЗРАСТ ЗЕМЛИ

ПЕРВАЯ КНИГА МОИСЕЕВА  
БЫТИЕ

## ГЛАВА 1

1. Сотворение неба и земли; 26 сотворение человека.

В начале сотворил Бог небо и землю.

2 Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою.

3 И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.

Гл. 1  
1 Ин 1:3

15 И да будут они светилами на тверди небесной, да светят на землю. И стало так.

16 И создал Бог два светила: светило для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды.

17 И оставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю.

редакторы  
Терри Мортенсон  
Тейн Юри

Симферополь  
«ДИАИПИ»  
2011

УДК 213 + 22  
ББК 86.37  
В 60

Перекладено за виданням:  
"COMING TO GRIPS WITH GENESIS.  
Biblical authority and the age of the Earth"  
Editors Terry Mortenson, Thane H. Ury  
© 2008 by Master Books. ISBN 978-0-89051-548-8

Редактор русского перевода: *А. Мусина*  
Перевод с английского: *Екатерина Устинович, Евгений Устинович*  
Дизайн обложки: *Farewell Communications*

**Издание осуществлено по заказу  
Христианского научно-апологетического центра  
[www.ScienceAndApologetics.com](http://www.ScienceAndApologetics.com)**

*Russian edition published in cooperation  
with Literature And Teaching Ministries ([www.latm.info](http://www.latm.info))*

*Русское издание опубликовано с участием Украинского отделения  
Международного Баптистского Библейского Колледжа  
(МББК - [ibbcregistrar@gmail.com](mailto:ibbcregistrar@gmail.com))  
при поддержке Международного Баптистского Содружества  
([www.ibaptist.net](http://www.ibaptist.net)) и Благотворительного фонда "Роллингс"*

Чотирнадцять вчених-богословів призводять всебічний текстологічний, богословський та історичний аналіз біблійного опису Створення світу, Всесвітнього потопу і віку Землі. Книга розроблена як навчальний посібник для викладачів і студентів семінарій і біблійних коледжів, а також для пасторів, проповідників, місіонерів і всіх, хто цікавиться питаннями біблеїстики.

**Вникая в Книгу Бытия: авторитетность Библии  
В 60 и возраст Земли. / под ред. Терри Мортенсона, Тейна  
Юри – Симферополь: ДИАЙПИ, 2010. – 376 с.**

ISBN 978-966-491-184-6

Четырнадцать ученых-богословов приводят всесторонний текстологический, богословский и исторический анализ библийского описания Сотворения мира, Всемирного потопа и возраста Земли. Книга разработана как учебное пособие для преподавателей и студентов семинарий и библийских колледжей, а также для пасторов, проповедников, миссионеров и всех, кто интересуется вопросами библиеистики.

**УДК 213 + 22  
ББК 86.37**

Все права закреплены. Ни одна из частей этой книги не может быть использована или воспроизведена в каком бы то ни было виде без письменного согласия издателя, за исключением цитат, приведенных в кавычках.

ISBN 978-966-491-184-6

© Христианский научно-апологетический  
центр, 2011

## Предисловие

Генри М. Моррис

Издать такую книгу уже давно пора; богословскому миру евангельских христиан она очень нужна. И закономерно, что посвящена она моему давнему другу и коллеге, доктору Джону Уиткому. Для меня большая честь писать предисловие к этой книге и советовать всем христианам читать ее, использовать в служении Богу и в свидетельстве о Нем. Пасторам евангельских церквей, преподавателям библейских дисциплин в семинариях и библейских колледжах я настоятельно рекомендую тщательно изучить приведенные в ней данные и аргументы. Слишком часто христианские лидеры идут на компромисс в вопросах, связанных с Сотворением и древнейшей историей. На протяжении почти полусотни лет призывы Джона Уиткома звучали как глас вопиющего в пустыне. Он призывал братьев-богословов вернуться к ясному библейскому учению в том, что касается этой важнейшей темы. Сейчас они действительно к нему возвращаются, и авторы этой книги хорошо объясняют, почему это происходит.

Как специалист в области естествознания и непрофессионал в том, что касается Библии, я давно заметил аномалию: в современном возрождении буквального библейского креационизма (мне кажется, этот термин лучше, чем «креационизм молодой Земли») ведущую роль играют ученые, специализирующиеся в естествознании, а не богословы. К примеру, книга «Потоп из Книги Бытия» (*The Genesis Flood*), опубликованная в 1961 году, уделяет больше внимания естественнонаучным темам, чем библейским. Общество креационных исследований (*The Creation Research Society*), созданное в 1963 году, было организацией ученых-креационистов. С тех пор появилось множество креационистских организаций и миссий, работают в них в основном ученые. Издано множество книг на тему «наука и сотворение», написанных преимущественно учеными.

Действительно, существует множество научных данных, свидетельствующих об уникальности творения, о молодой Земле и о глобальном Потопе. Ученые-креационисты убедительно рассказывают о них в ходе дебатов, семинаров и конференций. Они делают это годами и достигли замечательных результатов. Но наиболее *убедительные* данные, имеющие *решающее* значение, относятся к области Библии, а не естествознания. Наука и научный метод действительно поддерживают учение о Сотворении, но они никогда не смогут ни доказать Сотворение, ни опровергнуть эволюцию. С помощью научного метода невозможно определить возраст Земли или доказать, что в доисторическом прошлом всю землю покрыл Потоп.

Но Библия отвечает на все эти вопросы ясно и недвусмысленно. В ней нет и намек на эволюцию или огромные периоды времени, необходимые для эволюционной теории. Нет в Библии и ни малейших указаний на то, что Потоп, о котором идет речь в Книге Бытия, был локальным или «спокойным», как предполагают богословские теории, пытающиеся найти компромисс с теорией эволюции. Чтобы увидеть все это, необязательно быть богословом или библеистом. Это очевидно всякому, кто просто читает Библию с верой в то, что она – богодухновенное Слово.

Почему же этого не видят большинство богословов, прежде всего евангельских христиан и пасторов, учившихся в евангельских семинариях? Это аномалия. Ведь все они признают богодухновенность Библии, а в Библии запечатлены именно эти события.

Но даже ортодоксальные, консервативные, евангельские семинарии давно учат студентов эволюционному мировоззрению, или, по крайней мере, прививают идею о долгих эволюционных эпохах. Для этого используются теория разрыва, теория дней-эпох и даже крайне двусмысленная литературно-изобразительная теория.

Но все это несовместимо с Библией и излишне с точки зрения науки. Я понимаю, что эти компромиссы вызваны желанием защитить Евангелие и привести людей ко Христу, несмотря на господство секуляризма в нашем обществе. Но в таких компромиссах нет никакой необходимости. В учебные программы семинарий естественнонаучные предметы, как правило, включаются в небольшом объеме, однако мнение большинства сводится к следующему: поскольку «наука» доказала, что эволюция и долгие эпохи – это факты, то эти концепции каким-то образом *должны* быть включены в наше богословие, каким бы искаженным или аллегорическим ни становилось при этом толкование Книги Бытия.

Я понимаю, что официальные научные круги сохраняют сильную приверженность эволюционизму, несмотря на то, что сейчас без преувеличения можно говорить о тысячах «креационистов – сторонников молодой Земли» (как их называют), которые обладают полноценными научными степенями. Ведущие научные журналы и даже большинство газет отказываются печатать статьи креационистов, и во всех научных обществах главенствуют эволюционисты. Председатели этих обществ яростно сопротивляются попыткам включить в школьную программу креационизм (или хотя бы упоминания о данных, опровергающих эволюцию). Стоит только упомянуть эту тему, и они начинают твердить мантру: «Креационизм – это религия, а эволюция – это наука».

Большинство богословов, видимо, настолько запугано, что подлинный буквальный библейский креационизм в христианских семинариях давно уже стали преподавать не чаще, чем в государственных университетах.

Но богословие евангельских христиан должно определяться Божьим Словом, а не суждениями ученых. Вот почему эта книга очень своевременна и необходима. Авторы ее глав обладают знаниями, достаточными для объяснения этой темы с библейской и богословской точки зрения. Все они единодушно заключают, что Божье Слово содержит учение об уникальности творения, о молодой Земле, о Всемирном Потопе и теоцентричное мировоззрение в целом. Для тех, кто верит в безошибочность и понятность Библии, результаты этих исследований должны решить проблему раз и навсегда.

Но это решение не устроит секулярных эволюционистов. Скорее всего, эволюционное мировоззрение будет господствовать в мире и дальше, и библейское пророчество подтверждает, что будет так. Но это не оправдывает компромисс, на который идут евангельские христиане. В таких случаях следует помнить: *«Бог верен, а всякий человек лжив»* (Рим. 3:4). На суде Христовом все будет определяться Его Словом, а не «наукой».

Кроме того, подлинных научных свидетельств в пользу эволюции все равно нет, что подробно объясняется в работах многих ученых-креационистов. За тысячи лет известной нам истории никто никогда не наблюдал проявлений настоящей эволюции (макроэволюции), и она, конечно же, не относится к «наблюдательной» науке (а настоящая наука должна заниматься явлениями наблюдаемыми и повторяемыми).

К тому же, несмотря на некоторые спорные утверждения, никому никогда не удавалось доказать, что существует подлинная эволюционная цепь изменений среди миллиардов ископаемых, сохранившихся в осадочных горных породах земной коры. Следовательно, эволюции не было и в прошлом, насколько можно судить по имеющимся данным.

На самом деле, эволюция в значительном масштабе представляется невозможной с точки зрения науки. Закон энтропии отражает всеобщий принцип уменьшения организованной сложности. Этот принцип полностью исключает увеличение организованной сложности, приводящее к превращению молекулы в человека!

Эти истины хорошо подтверждаются в книгах и статьях многих заслуженных ученых-креационистов. Богословы, придерживающиеся иного мнения, просто не изучали эти работы с тем вниманием, которого они заслуживают.

Теория эволюция фактически представляет собой религию. Это вообще не наука – это система убеждений, с помощью которой делаются попытки объяснить все сущее, не прибегая к Богу. Ее вполне можно назвать религией атеистического гуманизма или религией грядущего антихриста. Богословам, пасторам, преподавателям библейских предметов незачем подчиняться ей или идти с ней на компромисс. В последнем наставлении, обращенном к молодому пастору Тимофею, Апостол Павел писал: «*Проповедуй слово*» (2 Тим. 4:2) – истинное слово, без всяких компромиссов с ложным («лжеименным») знанием (1 Тим. 6:20).

Сказанное применимо и к вопросу о возрасте Земли и о глобальном Потопе. Креационные науки указывают на десятки, без преувеличения, происходящих по всему миру природных процессов, свидетельствующих о том, что Земля слишком молода для настоящей эволюции. Проект *RATE*, недавно осуществленный учеными из Института креационных исследований (*Institute for Creation Research*) и Общества креационных исследований (*Creation Research Society*), показал, что даже радиоизотопные измерения времени (основанные на таких процессах, как распад урана и распад радиоуглерода) указывают на молодой возраст Земли. Раньше эти радиометрические системы выдавали за окончательные «доказательства» так называемого «глубокого времени» и старой Земли, на которой якобы происходят материалистические, униформистские процессы. Но дальнейшее использование таких «доказательств» уже нельзя считать оправданным.

Библейские тексты (в особенности, 2 Пет. 3:3–6) ясно учат, что униформизм – совершенно несостоятельное допущение, если речь идет о событиях, происходивших до Потопа, который описан в Книге Бытия, а также во время самого Потопа. Но именно на этом допущении основаны громоздкие структуры геологических колонок и предполагаемых геологических эпох.

Но сейчас все большее число геологов отказывается от униформизма, хоть и сохраняют приверженность эволюционному материализму. Они понимают, что практически каждая геологическая формация, какими бы ни были ее размеры и значение, появилась в результате какой-либо «катастрофы», по меньшей мере локальной, а не медленно и постепенно на протяжении долгих периодов времени. То есть, главным принципом геологической интерпретации становится не униформизм («настоящее – ключ к прошлому», как говорили раньше), а «неокатастрофизм».

Поскольку все признают, что «временного разрыва» в геологической колонне по всему миру нет и что каждая значимая часть колонны должна была появиться быстро и в результате катастрофы, неизбежным становится научный вывод о том, что вся колонна сформировалась быстро и в результате катастрофических событий, без каких-либо существенных перерывов. Есть также множество других научных данных, показывающих, что Всемирный потоп действительно был.

Все это, конечно, нельзя считать подлинным доказательством. В любом случае, мы, христиане, должны искать окончательные ответы не в геологии. Единственное твердое доказательство содержится только в Слове Божьем. Для тех, кто действительно верит, что Библия – богодухновенное и безошибочное Слово, это доказательство должно быть исчерпывающим. Но многие евангельские богословы, видимо, не считают его достаточным. Они приложили немалые усилия, пытаясь объяснить библейские тексты таким образом, чтобы они не противоречили учению о геологических эпохах и о том, что Земле – миллиарды лет.

Но эта уловка больше не сработает – по крайней мере, с читателями этой книги. В ее главах убедительно показано, что Библия повествует о недавнем Сотворении и о Всемирном потопе. Ученые-креационисты находят все новые доказательства тому, что подлинная наука подтверждает библейское откровение. Нравится вам это или нет, истинное положение дел именно таково.

Джон Уитком годами провозглашал эту великую истину. Замечательно и закономерно то, что столь много выдающихся ученых-библеистов теперь тоже убедились в ней и по-

святили этот прекрасный сборник Уиткому и его служению, которое выдержало испытание временем и прослало Бога.

*– Генри М. Моррис  
июнь 2005 г.*

### **Примечание редакторов**

25 февраля 2006 года после нескольких инсультов доктор Генри Моррис (1918–2006) в возрасте 87 лет отошел к Господу, Которого он любил и Которому верно служил много десятилетий. Спросите любого ученого, исследовавшего главные вопросы буквальной интерпретации Библии, – и сразу прозвучат имена лидеров этого движения: Генри Морриса и Джона Уиткома. Из-под пера Генри Морриса вышло более 60 книг (в том числе «Потоп из Книги Бытия» – труд, написанный в соавторстве с Джоном Уиткомом в 1961 году), которые, наряду с другими его работами, оказали огромное влияние на обоих редакторов этого сборника. Генри Моррис был глубоко верующим и добросердечным ученым, который внимательно изучал и смело защищал истину Божьего Слова – с самого первого стиха. Все современные креационисты – сторонники молодой Земли стоят на плечах этого гиганта, подвижника веры. И хотя некоторые главы данной книги дописывались уже после смерти Генри Морриса, он, зная многих авторов, заранее был уверен, что книгу стоит рекомендовать читателям. То, что он написал предисловие к этому сборнику, для нас большая честь.

## Предисловие

Джон Макартур

Апостол Павел, завершая Первое Послание к Тимофею, призывает молодого пастора «хранить вверенный ему залог истины, «отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания» (1 Тим. 6:20). Как известно, в Библии короля Якова выражение «лжеименное знание» переведено следующим образом: “*science falsely so called*” (т. е. «лженаука» – *Прим. перев.*).

В истории человечества многие умозрительные идеи ошибочно именовались «научными», и люди, во всех прочих отношениях выдающиеся, считали эти идеи истинными и заслуживающими доверия. Многие прежние научные теории со временем рухнули, а некоторые из них просто смехотворны. Среди них, в частности, *алхимия* (средневековая вера в то, что неблагородные металлы можно превращать в золото); *френология* (возникшее в викторианскую эпоху учение, согласно которому характер и умственные способности человека определяются формой черепа); *астрология* (языческая убежденность в том, что человеческая судьба определяется движением небесных тел); *абиогенез* (издавна существующее представление о том, что живые организмы самопроизвольно зарождаются из разлагающейся органической материи).

Рассмотрим одну из таких теорий – теорию абиогенеза. Эта идея, известная под названием «самопроизвольного зарождения», – классический пример лженауки, «лжеименного знания». И из всех выдумок, псевдонаучный характер которых доказан, эта – самая живучая. Тля появляется из росы на листьях, плесень автоматически возникает в стареющем хлебе, черви сами зарождаются в гниющем мясе – большинство великих мыслителей<sup>1</sup> считали все эти представления более или менее очевидными, пока в 1861 году Луи Пастер не представил убедительное доказательство того, что неживая материя не может сама по себе производить жизнь.

По иронии судьбы, первое издание книги Дарвина «О происхождении видов» было опубликовано ровно за два года до того, как Пастер своими знаменитыми экспериментами доказал, что жизнь не способна зарождаться из неживой материи. Труд Дарвина, публикация которого была апофеозом эволюционной теории, основан на предположении, что при определенных обстоятельствах жизнь сама собой появляется из неживой материи. Иными словами, за два года до того, как абиогенез был научно опровергнут, его канонизировали как главную догму современных секулярных представлений о происхождении жизни. Блохи не появляются волшебным образом из разлагающейся перхоти на спине грязных собак, но это открытие не заставило большинство представителей ученого мира отказаться от теории о том, что вся жизнь во вселенной произошла сама по себе из ниче-

<sup>1</sup> Александр Росс, шотландский писатель и мыслитель начала XVII века, резко критиковал сэра Томаса Брауна, который сомневался в догме абиогенеза. В разделе, озаглавленном «Мыши и другие паразиты плодятся от гниения – даже в телах людей», Росс писал: «Он сомневается в том, размножаются ли мыши от гниения. То есть, он, возможно, сомневается в том, что черви зарождаются в сыре и дереве, жуки и осы – в коровьем навозе, что бабочки, саранча, кузнечики, моллюски, угри и им подобные порождены гниющей материей, принимающей форму того существа, к которому она предрасположена по своей созидательной силе. Тот, кто сомневается в этом, сомневается в *Разуме, Чувстве и Опыте*. Если он сомневается в этом, пусть отправится в Египет и там увидит поля, кишачие червями, зародившимися от грязи [Нила]». Alexander Ross, *Arcana Microcosmi* (London: Newcomb, 1652), книга 2, глава 10, стр. 156.

го. Вера в то, что жизнь спонтанно возникла из неживой материи, до сих пор остается великой неразъясненной (зато легко опровергаемой) предпосылкой, на которой зиждется догма эволюции.

Однако этот парадокс отказываются замечать многие современные ученые, для которых эволюция стала предметом веры, причем веры *непоколебимой*.

Эволюционисты нашли удобное «решение» проблемы абиогенеза: они постоянно называют все больший и больший возраст Земли, приближая его к бесконечности. Считается, что если времени достаточно, то возможно *всё*. Отчаянно сопротивляясь библейской концепции вечности, эволюционисты придумали альтернативную бесконечность. Каждый раз, когда против современной эволюционной теории выдвигаются возражения, верные ей геологи и астрономы добавляют миллиарды веков к своим теориям о возрасте Земли, чтобы с помощью множества древних эпох объяснить новые факты, не поддающиеся объяснению.

В 2001 году я написал книгу о первых трех главах Бытия. В предисловии к ней я высказал мысль о том, что господствующей религией современного секулярного общества стал материализм. Я писал: «*Религия* – вот лучшее слово для описания материализма. Вся философия материализма основана на предположении, которое принимается верой. Главная предпосылка материализма – отказ от веры в сверхъестественное – требует огромного “скачка веры”. И почти все теории, поддерживающие материализм, тоже принимаются только на веру и никак иначе»<sup>2</sup>. Классический пример: *отправной* точкой для рассуждений типичного эволюциониста служит мысль о том, что жизнь возникла сама по себе когда-то в вечном прошлом. Для этого требуется не только сознательно отвергнуть все, что нам точно известно о происхождении жизни и невозможности абиогенеза, но и стать настолько доверчивым, чтобы поверить, что изменяющаяся хронология земной древности способна решить все проблемы материализма и разъяснить все его противоречия.

При этом в средствах массовой информации эволюционную доктрину и идеи о все более давней предыстории пропагандируют с поистине сектантским пылом. Интернет-форумы, программы на канале «Дискавери», интервью и статьи в прессе, школьные учебники и книги, рассчитанные на широкую читательскую аудиторию, – ознакомьтесь с их содержанием, и вы увидите, в основном, голословные утверждения, демагогию, тактику запугивания и высмеивания (особенно когда речь идет о вопросах библейского теизма и об описании Сотворения в Книге Бытия). Но попробуйте только усомниться в происхождении всего живого от единственной, зародившейся самой по себе клетки, или упомянуть о том, что многое во вселенной указывает на разумный замысел, или потребовать таких доказательств эволюции, которые соответствовали бы обычным научным критериям, – и ярый эволюционист сразу назовет вас еретиком или худшим из фанатиков. Приверженцы эволюционной доктрины своим поведением дают понять, что для ее признания необходима слепая вера, привести научное доказательство этой доктрины невозможно. В конце концов, утверждения истинной *науки* всегда можно изучать, наблюдать, воспроизводить, проверять и доказывать в лаборатории. Поэтому те, кто настаивает на безоговорочном принятии доктрин эволюции и так называемого «глубокого времени», по умолчанию признают, что идеи эти совершенно ненаучны.

Обратим внимание на следующие цитаты из типичных работ эволюционистов:

- Ни одному современному биологу не пришло бы в голову написать доклад на тему: «Новые данные в пользу эволюции». Этот вопрос потерял свою актуальность сто лет назад<sup>3</sup>.
- Исследователи эволюционного процесса, особенно те из них, чьи работы креационисты неправильно цитируют и неверно толкуют, давно уже должны ясно сказать: эволюция – это *факт*, а не теория... Все нынешние формы жизни произошли от других, которые отличались от современных. Птицы произошли

<sup>2</sup> John MacArthur, *The Battle for the Beginning* (Nashville, TN: W Publishing Group, 2001), p. 11.

<sup>3</sup> Douglas J. Futuyma, *Evolutionary Biology*, 2. ed. (Boston, MA: Sinauer Associates, 1986), p. 15.

от существ, которые не были птицами; люди – от существ, которые не были людьми. Никто из тех, кто хотя бы делает вид, что понимает мир природы, не может отрицать эти факты<sup>4</sup>.

- Именно в этом заключается различие между настоящими учеными и псевдоучеными школы разумного замысла... Эволюция как таковая – то, в отношении чего сходятся между собой все настоящие ученые. Мы – двоюродные братья горилл, кенгуру, морских звезд и бактерий – это факт. Эволюция является таким же фактом, как и солнечное тепло. Это не теория, и, пожалуйста, перестаньте, называя ее теорией, вводить в заблуждение тех, кто наивен в вопросах философии. Эволюция – это факт<sup>5</sup>.

Но, как видно из этих заявлений, эволюция – это догма, а не доказуемый «факт». Я придерживаюсь мнения, высказанного в книге «Битва за начало»: «Приверженность эволюционной теории возможна лишь благодаря вере. [Это] такая же религия, как и любое теистическое мировоззрение»<sup>6</sup>.

Более того, наука не может обладать авторитетом в вопросах о том, когда появилась вселенная, как именно она появилась и откуда произошла жизнь на Земле. Наука по определению изучает явления, которые можно наблюдать, проверять, измерять и исследовать эмпирическим путем. Научные данные – по определению – это факты, которые можно доказать в ходе контролируемых, повторяемых экспериментов, всегда дающих непротиворечивые результаты. Происхождение вселенной по сути своей не входит в область научных исследований.

Проще говоря, научных объяснений Сотворения нет. Никто, кроме Бога, не присутствовал при Сотворении. Оно состоялось не в результате действия универсальных, предсказуемых, наблюдаемых, повторяемых, постоянных законов природы. Оно не было естественным событием или серией последовательных событий. Изначальное Сотворение было мгновенным, величественным, необъяснимым чудом – полной противоположностью тому, что называют «естественным» явлением. И образование вселенной было краткой серией сверхъестественных событий, которые наука просто не может ни изучить, ни объяснить. При Сотворении не происходило никаких природных процессов; акт Сотворения невозможно повторить; его нельзя проверить; следовательно, материалистические теории, претендующие на объяснение того, как произошла Земля и каков ее возраст, не поддаются проверке.

Иными словами, Сотворение – вопрос богословский, а не научный. Писание – единственный достоверный источник информации о Сотворении, потому что Сам Бог был единственным очевидцем этого события. То, что Он говорит о Сотворении, можно принимать на веру или отвергать. Но никто из христиан не должен думать, будто бы то, что мы принимаем на веру, когда дело касается происхождения вселенной, – нечто второстепенное, маловажное или вообще не имеющее значения. В конце концов, именно с описания Сотворения начинается Божье откровение, в котором Он явил Себя.

Первый стих Книги Бытия в своей глубине и краткости содержит очень простой, ясный и недвусмысленный рассказ о том, как произошла вселенная, Земля и все сущее. «В начале сотворил Бог небо и землю». Это утверждение совершенно недвусмысленно. Никого из христиан Книга Бытия не смущала до тех пор, пока эволюционисты-дарвинисты не начали борьбу за то, чтобы поставить материалистическую науку выше рассказа о Сотворении, и, самое главное, до тех пор, пока современный скептицизм не начал проникать в Церковь.

Христиане не должны бояться догматического материализма. Нам не нужно придумывать новое толкование Книги Бытия каждый раз, когда кто-нибудь из геологов или астрономов заявляет, что вселенная старше, чем было принято считать. Не стоит думать,

<sup>4</sup> R. C. Lewontin, “Evolution/Creation Debate: A Time for Truth,” *Bioscience* (1981): 31, p. 559.

<sup>5</sup> Richard Dawkins, “The Illusion of Design”, *Natural History* (November 2005): p. 53.

<sup>6</sup> MacArthur, *The Battle for the Beginning*, p. 12.

будто настоящая наука представляет собой угрозу для истины Писания. И самое главное: мы не должны изобретать способы, позволяющие переиначить ясный смысл Слова Божьего. Нашей вере в Творца не нужен компромисс. И нам не нужно отступать каждый раз, когда появляется какая-нибудь новая лженаучная теория. Именно об этой опасности Павел предупредил Тимофея.

К сожалению, за последние десятилетия эволюционное мышление и сомнения относительно Книги Бытия распространяются среди христиан со скоростью эпидемии. Христианские лидеры, евангельские школы, комментаторы Библии – слишком многие из них отказываются от библейского описания молодой Земли и принимают на веру постоянно меняющиеся мнения материалистов – геологов и астрономов. При этом ради того, чтобы приспособиться к новейшим эволюционным теориям, отвергаются здравые принципы герменевтики – по крайней мере, при толковании первых глав Книги Бытия. Общаюсь с людьми, считающими, что эволюционная доктрина вернее библейского описания Сотворения, я всякий раз спрашиваю их, с какой же главы они начинают верить Библии. С главы 3, где рассказывается о грехе Адама и Евы? С глав 4–5, где описывается ранняя история человечества? С глав 6–8, где повествуется о Потопе? С главы 11 – рассказа о Вавилонской башне? Те, кто привносит материализм и его допущения в первые главы Книги Бытия, оказываются в одном шаге от отрицания *всех* чудес в Писании – в том числе и чуда Воскресения Христа. Если критерием библейской истины служит наука (хотя должно быть наоборот), то что мешает, отвергая рассказ о Сотворении, отвергнуть и библейское свидетельство о Воскресении? Но «...если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших... И если мы только в этой жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков» (1 Кор. 15:17–19).

Все авторы вошедших в этот сборник статей принимают Книгу Бытия всерьез и верят в ее летопись, свидетельствующую об относительной молодости Земли. Вместе взятые, эти статьи представляют собой чрезвычайно ценный ресурс. Кем бы ни был читатель – обычным прихожанином, стремящимся узнать, как соотносится Писание с подлинной наукой, опытным пастором, изучающим Книгу Бытия и пытающимся разобраться в противоречащих друг другу мнениях о времени и продолжительности Сотворения, ученым, ищущим авторитетные источники в поддержку модели молодой Земли, – эти статьи принесут ему пользу.

Для меня большая честь рекомендовать читателям этот сборник, выпущенный в честь доктора Джона Уиткома и его просветительской деятельности. Джон Уитком – первопроходец и подвижник библейского креационизма, прекрасно понимающий, что происхождение вселенной – вопрос теологический, и ответ на него мы находим в *Писании*. Мы благодарны за то, что на протяжении шестидесяти лет он так много проповедует, учит и пишет. Он неустанно провозглашает истину об Иисусе Христе: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1:3); «Ибо Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Кол. 1:16–18); «Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них» (Исх. 20:11).

Я рад сотрудничеству с многими из друзей и бывших студентов доктора Уиткома. Они посвятили ему этот совместный труд, потому что понимают: Библия содержит ясное и недвусмысленное учение о Сотворении *ex nihilo*, учение, в свете которого модель молодой Земли предстает не только логичной, но и верной.

– Джон Макартур,  
ректор колледжа и семинарии «Мастерз»

## Пролог

Редакторы этой книги, читавшие лекции о Сотворении в общей сложности в двадцати трех странах, могут уверенно свидетельствовать, что эта важная тема вызывает отклик во всем мире. В последние годы возрождается здоровый интерес к вопросам происхождения вселенной и человека. Отчасти это заслуга растущего креационистского движения и движения разумного замысла. Однако есть и другой ключевой фактор: шумиха в СМИ о сенсационной находке недостающего звена, об «эволюционировавшем» на глазах штамме птичьего гриппа, о следах воды на Марсе и о прочих всевозможных «подтверждениях» дарвиновской теории. Добавим к этому постоянному обстрелу со стороны СМИ не особо скрываемую гегемонию естествознания, которая в научных кругах принимается как должное, – и станет понятно, почему верующим приходится тратить столько усилий на то, чтобы соотнести веру и науку.

Евангельские христиане начинают все лучше понимать, что в спорах между креационистами и эволюционистами философские предпосылки играют столь же важную роль, как и эмпирические данные. Более того, несмотря на частые заверения в том, что возраст Земли не имеет значения, многие начали осознавать, что у этого вопроса есть серьезные богословские последствия. Спор о возрасте Земли назревал уже давно, и верующие во всем мире сейчас ищут ответы на этот вопрос усерднее, чем когда-либо раньше<sup>1</sup>.

Некоторые известные авторы, евангельские христиане, вполне закономерно призывают читателей укреплять философские основания христианского мировоззрения. Однако зачастую эти авторы даже не затрагивают вопрос о возрасте Земли. Например, Дэвид Нобель исследует различные мировоззрения и их связь с богословием, философией, этикой, биологией, психологией, социологией, правом, политикой, экономикой, историей. Но биология и космология остаются без внимания, несмотря на то, что именно эти дисциплины часто используются для подрыва библейского мировоззрения<sup>2</sup>. Рональд Нэш в книге «Конфликт мировоззрений» касается вопросов материализма и проблемы зла, но, как ни странно, приводит очень мало ссылок на Писание и совершенно не затрагивает тему грехопадения<sup>3</sup>. Нэш справедливо называет материализм «главным конкурентом» христианства на Западе, однако ничего не говорит об эволюции и огромных эпохах, то есть, о двух столпах, на которых зиждется материалистическое мировоззрение. Джеймс Сайр в книге «Парад миров» сравнивает христианство с другими распространенными мировоззрениями, и это полезное сравнение. Но в первых трех изданиях книги он практически не упоминает проклятие, которое Бог наложил на творение, и не говорит о Потопе, хотя эти две темы имеют решающее значение в вопросе возраста Земли<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Например, Joseph A. Pipa and David W. Hall, *Did God Create in Six Days?* (Taylors, SC: Southern Presbyterian Press, 1999); J. P. Moreland and John Mark Reynolds, eds., *Three Views on Creation and Evolution* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999); David G. Hagopian, ed., *The Genesis Debate: Three Views on the Days of Creation* (Mission Viejo, CA: Crux Press, 2001); John Ankerberg TV debates (Hugh Ross v. Kent Hovind debate in October 2000, and the 8-part “The Great Debate” series of Ken Ham and Jason Lisle v. Hugh Ross and Walter Kaiser aired in January-February 2006 (теледебаты между Хью Россом и Кентом Ховиндом [октябрь 2000 г.], а также 8-серийные дебаты между Кеном Хэмом и Уолтером Кайзером [январь-февраль 2006 г.])).

<sup>2</sup> David A. Noebel, *The Battle for Truth* (Eugene, OR: Harvest House, 2001).

<sup>3</sup> Ronald H. Nash, *Worldviews in Conflict* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992).

<sup>4</sup> Джеймс Сайр, «Парад миров» (С-Пб: Мирт, 1997). – James W. Sire, *The Universe Next Door* (Downers Grove, IL: IVP Press, 1997, 3rd ed.).

Другие богословы и апологеты утверждают, что вопрос о возрасте Земли не играет решающей роли. Обычно их аргумент сводится к тому, что этот вопрос порождает слишком много разногласий (подразумевается, что именно сторонники модели молодой Земли сеют раздор), или что он становится камнем преткновения для тех, кто обращается к христианству в поисках истины. В докладе, представленном на заседании Международного совета по вопросам безошибочности Библии (МСББ) (ICBI – International Council on Biblical Inerrancy), Глисон Арчер даже заявил, что креационисты – сторонники молодой Земли «подрывают веру в безошибочность Писания»<sup>5</sup>. Однако креационисты, подписавшие принятые МСББ статьи «Утверждений и отрицаний», недоумевают, каким же образом это происходит. Напротив, они, судя по всему, явно остаются в меньшинстве, твердо придерживаясь Статьи XII, где сказано: сторонники безошибочности Писания отвергают ту идею, что «...научные гипотезы относительно земной истории можно соответствующе использовать, чтобы опровергнуть учение Священного Писания о сотворении и о потопе»<sup>6</sup>.

Более серьезное возражение, выдвигаемое в адрес креационистов молодой Земли, заключается в том, что мы якобы каким-то образом отрицаем реальное положение вещей. Глисон Арчер и Хью Росс даже утверждают, что креационисты молодой Земли «...навязывают нам богословие, отдающее гностицизмом, – верой в то, что физический мир иллюзорен и реален лишь мир духовный». По их словам, «...в конечном счете, этот взгляд [модель молодой Земли] отвергает саму Библию»<sup>7</sup>. Читателям этой книги предстоит разобраться, насколько сами эти утверждения Арчера и Росса соответствуют реальности.

Норман Гайслер и Питер Боккино в своем апологетическом труде призывают сторонников модели молодой Земли «перестать спорить между собой о возрасте Земли», поскольку «многие честные и талантливые ученые» защищают старую Землю<sup>8</sup>. Разумеется, апологет должен обладать такими качествами, как искренняя честность и талант, однако их наличие совсем не означает, что он автоматически обретет научную истину и, тем более, достигнет правильного библейского понимания.

В 1982 году редакторы журнала «Крисчиэнити тудэй» («Христианство сегодня») выражали озабоченность в связи с тем, что вопрос о возрасте Земли вызывает столько споров:

«Ученые-креационисты, защищающие недавнее происхождение Земли, ведут сражение на слишком широком фронте. Твердая вера в непогрешимость и безошибочность Писания – это основа христианства».

<sup>5</sup> Gleason Archer, “A Response to The Trustworthiness of Scripture in Areas Relating to Natural Science,” in Earl Radmacher and Robert Preus, eds., *Hermeneutics, Inerrancy and the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984), p. 325.

<sup>6</sup> “The Chicago Statement on Biblical Inerrancy,” в кн.: Norman L. Geisler, ed., *Inerrancy* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980), p. 496.

<sup>7</sup> Gleason L. Archer and Hugh Ross, “The Day-Age View,” в кн.: Hagopioan, ed., *The Genesis Debate*, p. 128–131. См. также: Andy Butchet, “He Sees God in the Stars,” *Charisma* (June 2003), p. 38–44; Hugh Ross, *Creation and Time* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1994), p. 118.

<sup>8</sup> Норманн Гайслер и Питер Боккино, «Непоколебимые основания» (Симферополь: Христианский научно-апологетический центр, 2003), с. 166, сн. 6. – Norman Geisler and Peter Bocchino, *Unshakeable Foundations* (Bloomington, MN: Bethany House, 2001), p. 175, fn. 6. Можно справедливо спросить, почему Гайслер не проявляет такую терпимость к Мюррею Харрису, Кларку Пиннокку, Джону Сандерсу и другим сторонникам аннигиляционизма, на которых он на протяжении многих лет обрушивал суровую критику. Возможно, они и заблуждаются, но, тем не менее, их действительно можно назвать «честными и талантливыми учеными». Нам бы хотелось, чтобы Гайслер тщательно исследовал – с философской и экзегетической точки зрения – аргументы, выдвигаемые сторонниками модели старой Земли, ведь многие ценят его именно за это – основательный подход к исследованию. В 2003 году, объясняя свой уход из «Евангельского теологического общества», Гайслер говорил, что он все так же ценит эту «...организацию и верит в то, что она когда-то твердо отстаивала – полную фактическую безошибочность записанного Слова Божьего». Интересно то, что Гайслер ушел из организации потому, что среди ее членов есть сторонники открытого теизма. Ирония в том, что экзегетические методы, используемые сторонниками открытого теизма, аннигиляционизма и концепции «глубокого времени», очень похожи. Что еще важнее, Гайслер и Хаус заявили, что открытый теизм – это лобовая атака на природу Бога, и поэтому данному учению следует всячески противостоять; именно это и стало главным мотивом к написанию нашей книги.

бочность Библии не обязательно означает, что следует отрицать достоверность всей геологической шкалы или же настаивать на том, что вселенная возникла недавно»<sup>9</sup>.

Однако сторонники безошибочности Писания, предостерегающие против сражений на слишком узком фронте, спрашивают: «Если Слово Божье достаточно ясно говорит о возрасте Земли и вселенной, может ли настоящий христианин признавать эволюционную хронологию, изобретенную неверующими учеными?» Редакторы журнала «Крисчиэнити тудэй» слепо принимают на веру «геологическую шкалу», как будто она являет собой факт, имеющий такой же эмпирический статус, как таблица Менделеева. Поэтому создается впечатление, что редакторы журнала уже, сами того не осознавая, поставили авторитет геологической теории выше авторитета Писания. Как будет показано далее, концепция «глубокого времени» в геологии на самом деле представляет собой интерпретационное философское построение.

Кроме того, это утверждение в журнале «Крисчиэнити тудэй» порождает еще две проблемы. Во-первых, явно предполагается, что креационисты недостаточно знакомы с геологией. Такие предположения свидетельствуют о незнании той огромной исследовательской работы, которую ведут геологи-креационисты<sup>10</sup>. Во-вторых (и эта проблема гораздо серьезнее), подобный образ мышления открывает двери дальнейшим компромиссам. Те, кто считают, что Писание осуждает гомосексуализм и прелюбодеяние, – не изменяют ли они свою точку зрения под воздействием риторической уловки: дескать, подобные суждения противоречат всем современным психологическим исследованиям? Можем ли мы и дальше, руководствуясь честной экзегезой, утверждать, что исход Израиля из Египта произошел именно так, как описывает его Моисей, или же нас упрекнул в том, что мы не полностью принимаем результаты исследований египтологов, руководствующихся идеями секуляризма и либерального богословия? Согласно определению, предложенному МСББ и принятому большинством евангельских христиан, слово «безошибочность» имеет исторический контекст и ограничения. Таким образом, «безошибочность» становится пустым звуком перед лицом внебиблейских влияний, которые при ближайшем рассмотрении оказываются антибиблейскими. Креационисты говорят о том, что твердая вера в непогрешимость и безошибочность Библии должна быть именно *твердой*, она не может определяться теми или иными модными научными веяниями.

Еще один способ преуменьшить значение вопроса о возрасте Земли мы находим, например, в работах Уэйна Грудема, считающего, что вопрос этот второстепенен по сравнению с более важными доктринами. В замечательном и широко используемом труде по систематическому богословию Грудем пишет, что библейское учение о возрасте Земли «...в действительности менее важно», чем следующие доктрины: 1) Бог сотворил вселенную из ничего; 2) творение отлично от Бога, но находится в постоянной зависимости от Него; 3) Бог сотворил вселенную, чтобы явить Свою славу; 4) о сотворенной вселенной Бог сказал: «Хорошо весьма»; 5) принципиального расхождения между Писанием и наукой нет; 6) отвергающие Бога-Творца секулярные теории, в том числе дарвинистский эволюционизм, явно несовместимы с верой в Библию. Затем Грудем пишет, что возраст Земли имеет второстепенное значение по сравнению с двумя другими темами, которые далее рассматриваются в его книге: 7) сотворение мира ангелов и 8) сотворение человека по образу Божьему<sup>11</sup>.

Однако эти утверждения Грудема ничем не подкрепляются – автор не приводит ни аргументов, ни библейских доводов. Отметим, что его первый тезис – сотворение *ex nihilo* – представляет собой здравый богословский вывод, основанный на Писании, однако

<sup>9</sup> Editors, “Of Evolution and Creation and the Space Between,” *Christianity Today* 26 (May 7, 1982): p. 13, цит. по: J. Kenneth Eakins, “The Relationship of the Bible to Natural Science,” *The Proceedings of the Conference on Biblical Inerrancy 1987* (Nashville, TN: Broadman Press, 1987), p. 360.

<sup>10</sup> См. список рекомендуемых источников в конце этой книги. В них приводятся геологические свидетельства в пользу молодого возраста Земли и глобального Потопа.

<sup>11</sup> Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 289.

в Книге Бытия нет столь четкой его формулировки. В то же время Писание содержит множество явных утверждений о днях Сотворения (в Книге Бытия и других частях Библии) и указаний времени, прошедшего от Сотворения (в родословных, которые приводятся в главах 5 и 11 Книги Бытия). Кроме того, выводы о возрасте Земли непосредственно отражаются на тезисах 3 и 4. Оба эти тезиса гораздо лучше согласуются с моделью молодой Земли. Наконец, учитывая то, как мало говорит Слово Божье о большинстве упомянутых Грудемом вопросов, которые он считает более важными, в сравнении с тем, как много места в Писании отводится вопросу о времени Сотворения, можно сделать вывод: вряд ли тема возраста Земли «менее важна».

Грудем прав в том, что отвергающие Бога-Творца секулярные теории, в том числе дарвинистский эволюционизм, явно несовместимы с верой в Библию. Но об их несовместимости с Библией можно говорить лишь в том случае, если мы буквально воспринимаем главы 1–2 Книги Бытия. Когда Бог создает первые растения, животных и человека, Он десять раз подчеркивает, что они сотворены как разные «роды» – взрослые организмы, способные воспроизводиться «по роду своему» (без превращения одного рода в другой). Если Слово Божье истинно, то эволюция из микроба в микробиолога – это ложь. Но если Библия права в этом, то не используем ли мы двойные стандарты, не веря тому, что Бог говорит о возрасте Земли? Почему же нельзя буквально понимать даты и продолжительность недели Сотворения, а также последовательность событий Сотворения? (Эта последовательность исключает теорию большого взрыва и геологические эпохи, предлагаемые эволюционистами.) И почему бы не предположить, что глобальный Потоп, уничтоживший весь мир, привел к образованию огромного множества сохранившихся геологических данных (таких как осадочные слои, эрозийные явления, лавовые отложения, а также ископаемые)? Разве это не более правдоподобно, чем предлагаемая Дэвисом Янгом модель потопа, не имевшего значительных геологических последствий, – а именно этой модели придерживается Грудем?<sup>12</sup> В книге, лежащей перед вами, предлагаются убедительные экзегетические, теологические и исторические доводы в пользу того, что главы 1–11 Книги Бытия следует понимать буквально – то есть так, как понимали слова Моисея древние евреи.

Более того, доминирующие космологические теории, согласно которым вселенная и Земля появились миллионы лет назад, не оставляют места «гипотезе Бога» и, таким образом, тоже несовместимы с библейской верой. Должны ли мы, вынося суждения, касающиеся интерпретации Писания, руководствоваться научными теориями, основанными на антибиблейских философских допущениях (как будет показано далее на примере геологии старой Земли)? Защитники модели старой Земли без особых колебаний предлагают Церкви привязать экзегезу к самоуверенным предпосылкам общепринятой геологии. Подразумевается, что мы должны признать то, что большинство геологов преподносит как абсолютный факт.

Однако история свидетельствует о том, что практически все научные прорывы начинались с меньшинства, которое бросало вызов общепринятому мнению. Ученые должны лучше всех помнить о том, что мнение научного большинства много раз оказывалось ошибочным. Точно так же и евангельским христианам не следует забывать этот важный урок истории; нельзя сомневаться в том, что «рефлекс Земмельвайса» столь же широко распространен и сегодня<sup>13</sup>. Доктор Джереми Острикер, известный профессор астрофизики

<sup>12</sup> Там же, с. 306–307, Грудем утверждает, что Потоп был всемирным и «...оставил заметные следы на поверхности Земли». Однако он не уточняет, какие именно геологические следы оставил Потоп, и из его книги явно следует, что большая часть осадочных пород сформировалась на протяжении миллионов лет, а не в результате Потопа.

<sup>13</sup> Например, Афанасий, которого пять раз отправляли в ссылку, фактически в одиночку убедил большинство богословов, что Арий заблуждался относительно природы Христа. Во времена Лютера большая часть Церкви заблуждалась относительно индульгенций и доктрины спасения. Телескоп Галилея называли орудием дьявола. В XVIII веке большинство врачей считали, что кровопускание лечит от болезней. Над теорией Вегенера о континентальном дрейфе понача-

и бывший директор обсерватории Принстонского университета, считает, что ученому сообществу не помешало бы немного скромности: «Если заглянуть в историю, то практически все модели, выдвигавшиеся человечеством в то или иное время, оказывались несостоятельными. Совершенно не исключено, что это произойдет и в нашем случае. Почему же ученые ведут себя так глупо и не осознают этого?»<sup>14</sup>.

Что же произошло с главным принципом Реформации, аналогией веры (*analogia fidei*), которым руководствовались верующие, искавшие доктринальные истины? Они сравнивали Писание с Писанием. Разве можно, отстаивая богодухновенность, веря, что «ни одна иота или ни одна черта не пройдет», скрупулезно исследуя мельчайшие детали Нового Завета, отказываться от такого же серьезного подхода, лишь только речь заходит о Сотворении и Потопе? Студентам семинарий вбивается в голову правило контекста – неужели только для того, чтобы произвольно отбросить его, столкнувшись с этими двумя библейскими предметами? Мы считаем, что суть дебатов о возрасте Земли сводится к подрыву библейского авторитета и отрицанию благодати Бога.

Однако наше отношение к этому конфликту говорит не только о том, как мы понимаем природу откровения. Как будет показано далее, оно напрямую связано с тем, как мы понимаем природу Самого Творца. Предупреждение Гайслера об опасных тенденциях в евангельских кругах очень актуально и в данном случае: «Христиане не должны подрывать учение о природе вечного Бога»<sup>15</sup>. С этим невозможно не согласиться.

Мы лично столкнулись с тем, что профессора евангельских колледжей и семинарий обычно не знакомы с лучшими из аргументов, предлагаемых креационистами молодой Земли. Есть множество научных трудов, в которых рассматриваются отдельные аспекты дебатов между креационистами и эволюционистами. Иногда лучшие аргументы представлены только в журналах или книгах, которые сложно приобрести и которых нет в большинстве библиотек. Поэтому редакторы данной книги увидели острую необходимость в том, чтобы собрать под одной обложкой главные исторические, экзегетические и богословские аргументы, которые помогут евангельским христианам увидеть, что в Библии говорится о недавнем Сотворении, произошедшем на протяжении шести буквальных дней, и о глобальном катастрофическом Потопе.

Общий, еще более важный тезис данной книги заключается в том, что возраст творения имеет основополагающее и принципиальное значение для христианской доктрины. То, как мы отвечаем на этот вопрос, очень важно. Разумеется, мы не говорим о том, что человек должен придерживаться креационизма молодой Земли, чтобы обрести спасение и пребывать в правильных отношениях с Богом. Для этого нужна только вера во Христа. Однако наши представления о Сотворении напрямую связаны с темами безошибочности, герменевтики и авторитета Писания во всех вопросах, о которых оно говорит. Речь также идет о том, как мы понимаем смерть и какие качества приписываем Богу – эти вопросы связаны с нашей верой в эсхатологическую надежду Евангелия. Всех верующих также касается вопрос о том, как понимались первые одиннадцать глав Книги Бытия на протяжении истории Церкви.

В любом уголке мира вы обнаружите, что теория эволюции и концепция «глубокого времени» преподносятся как неоспоримый факт в учебных заведениях (как минимум, в университетах, а то и в школах), в музеях естественной истории, в научных телевизи-

---

лу смеялись. Большинство современных ученых принимают дарвинизм как факт (хотя большинство креационистов старой Земли с ней не согласны). Когда Игнац Земмельвайс заявил, что мытье рук может спасти жизнь, он столкнулся с враждебностью и насмешками со стороны коллег-медиков. Так появилось выражение «рефлекс Земмельвайса», означающее, что идея автоматически отвергается без всякого осмысления, изучения и проверки – просто потому, что она противоречит устоявшейся парадигме.

<sup>14</sup> Alan Lightman and Roberta Brawer, eds., *Origins: The Lives and Worlds of Modern Cosmologists* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), p. 262–263.

<sup>15</sup> Norman Geisler, *Creating God in the Image of Man?* (Minneapolis, MN: Bethany House, 1997), p. 11. Такое же предупреждение настойчиво звучит на страницах нашей книги.

онных программах, в национальных парках, в СМИ и в Голливуде. Христиане должны твердо верить Слову Божьему и ясно понимать, что дьявол чрезвычайно изобретателен: он сеет семена сомнения, которые впоследствии приводят к отрицанию Слова Божьего. «Подлинно ли сказал Бог...?» – этим вопросом дьяволу удалось обмануть Еву, и этой же его тактики нам следует остерегаться сегодня. Только так мы сможем устоять и нести свидетельство этому миру, насквозь пронизанному эволюционным учением. В том, что Бог сказал, сомнений нет; но вопрос в том, слушаем ли мы?

Мы надеемся, что эта книга поможет многим читателям поверить в истинность первых одиннадцати глав Книги Бытия и возвещать, и защищать истину в мире, где господствуют догмы эволюционизма и идеи миллионов лет, а Церковь идет на всевозможные уступки. Это не крючкотворский спор, интересный лишь узкому кругу специалистов. Речь, по существу, идет о том, прославляем ли мы имя и природу Творца, защищаем ли авторитет и ясность Его Слова, укрепляем ли Церковь, чтобы она приводила к спасению многих грешников из всех племен и колен, народов и языков. Мы молимся, чтобы очерки, собранные в этой книге, способствовали достижению этой цели.

Что касается читательской аудитории сборника, он, прежде всего, рассчитан на преподавателей и студентов христианских колледжей и семинарий. Мы надеемся, что книга станет основным или вспомогательным учебником по соответствующим предметам. Однако, продумывая темы и редактируя книгу, мы ориентировались и на светского читателя. Поэтому мы транслитерировали и переводили древнееврейские и греческие слова и старались придерживаться стиля, доступного широкому читательским кругам. Мы преследовали двойную цель: сохранить высокий научный уровень и, в то же время, сделать книгу понятной неспециалисту. Удалось ли нам достичь золотой середины – судить вам.

Наконец, мы хотим, чтобы наши читатели знали: прежде всего мы посвящаем эту книгу славе нашего Творца, Господа и Спасителя – триединого Бога, открывшегося в Библии. Эта книга также посвящается одному из верных служителей Господних, доктору Джону Уиткому-мл. Многие авторы сборника – бывшие студенты доктора Уиткома. Все авторы также лично признательны ему за его вклад в развитие данной темы.

Биография доктора Уиткома, приведенная в конце книги, свидетельствует о том, что он не всегда придерживался идей креационизма молодой Земли. Раньше он был сторонником модели старой Земли, но его взгляды изменились под влиянием ныне покойного доктора Генри Морриса, основателя и на протяжении долгого времени президента Института креационных исследований. Со временем их знакомство привело к совместному изданию монументального труда «Библейский Потоп» (1961), положившего начало современному креационному движению молодой Земли. Позднее доктор Уитком написал еще несколько книг, в которых отстаивал буквальное понимание Книги Бытия.

Кто-то очень точно сказал: первопроходца можно узнать по стрелам, вонзившимся в его спину! Мы глубоко признательны Вам, доктор Уитком, за то, что Вы вот уже полвека отстаиваете свои убеждения, – особенно учитывая то, сколько нападок со стороны приспособленцев Вам пришлось пережить. Мало кто из богословов сделал так много для развития и защиты креационизма молодой Земли. Преподавая эти истины студентам семинарий, читая доклады по всему миру и издавая увлекательные книги, Вы вдохновляете многих верующих и оставите после себя богатое наследие. Этот сборник – очень скромная попытка авторов и редакторов сказать Вам: «Спасибо, доктор Уитком, за Ваш бодрый и мужественный дух и за Вашу неустанную проповедь важнейшего учения о происхождении вселенной и человека. Вы стали для всего мира примером того, каким должен быть верующий ученый. Авторы статей, опубликованных в этой книге, стремятся следовать Вашему примеру».

– Терри Мортенсон,  
– Тейн Хатчерсон Юри  
26 августа 2008

## *Глава 1*

# Отцы Церкви о Книге Бытия, Потопе и возрасте Земли

*Джеймс Р. Мук<sup>1</sup>*

### Несколько слов о докторе Уиткоме

С работами доктора Уиткома я начал знакомиться, когда был студентом библейского колледжа и работал с молодежью в церкви. Именно тогда я прочитал его труд «Книга Бытия и Потоп», написанный в соавторстве с доктором Генри М. Моррисом. Я был выпускником государственной школы, где меня учили эволюционной теории, а о креационной науке умалчивали. В семидесятые годы я работал с подростками, и мне хотелось, чтобы у них была возможность почитать о креационной науке, познакомиться с ней, увидеть ее обоснованность и дать разумный ответ пропагандирующим теорию эволюции преподавателям естественных наук – вначале в школе, а затем в колледже и университете. Этим подросткам книги доктора Уиткома принесли особую пользу. Затем, в девяностые, когда я стал преподавать в семинарии, мои студенты также находили в этих книгах много интересного, освобождаясь от дарвинизма. В книгах Уиткома особо отмечались ненаучные и мировоззренческие предпосылки дарвинизма, и студенты узнавали, что геологические данные научно совместимы с библейским рассказом о Сотворении и Потопе. Несколько лет назад я наконец познакомился с доктором Уиткомом: передо мной был благочестивый, приветливый, добрый человек, скрупулезный богослов и апологет. У меня была возможность высказать ему то, что я повторю здесь: глубокую признательность за его упорный и отважный труд, за разоблачение и опровержение эволюционных концепций происхождения Земли и ее истории – концепций, распространившихся и в Церкви, и за ее пределами.

### Важность мнения Отцов Церкви в вопросе о возрасте Земли

Первые главы Бытия – основание всего Писания. И действительно, с точки зрения христианской веры, если отвергнуть содержание этих глав, то мало что остается. В них заложено основание чуть ли не всех главных тем христианского богословия. Этим отчасти объясняется то, почему авторы, жившие во время ранней Церкви, уделяли этим главам столько внимания. Они оставили нам напоминание о том, что история развития богословия – это, по сути, история экзегезы.

Еще со времен ранней Церкви отсылки к экзегетическим трудам Отцов Церкви играли важную роль в богословских дебатах и уточняли границы ортодоксального учения. Велись жаркие споры о христологических и тринитарных догматах, о вопросах канона. Иногда на разрешение возникших противоречий уходило столетия. Но кто из современ-

<sup>1</sup> Выражаю признательность Тейну Ури, который во многом помог при редактировании окончательной версии этой главы.

ных богобоязненных христиан не испытывает глубокой признательности по отношению к Афанасию и другим верующим ранней Церкви, рисковавшим жизнью «...за веру, однажды преданную святым» (Иуд. 3)?

В наше время, когда идут споры о возрасте Земли, возобновился интерес к Отцам Церкви и к тому, что они писали о продолжительности дней Сотворения, о возрасте Земли и о Потопе, описанном в Книге Бытия<sup>2</sup>. Поскольку в богословских вопросах всегда было важно заручиться их мнением, следует ожидать, что, наряду с осторожным, благоразумным применением святоотеческой мудрости, появятся и случаи ошибочного и неверного ее толкования. Учение Отцов Церкви, как и Писание, легко вырвать из контекста, дополнить чуждыми идеями (*эйзегеза*) или просто предать забвению.

Стоит отметить, что некоторые известные авторы ссылаются на Отцов Церкви как на сторонников идеи о «глубоком времени». Такие ученые, как Уильям Г. Т. Шедд, считают, что некоторые из Отцов учили теории дней-эпох. Анри Блоше утверждает, что Августин высказывал одну из разновидностей литературно-изобразительной теории. Артур Кастанс считает Оригена сторонником теории разрыва. Непрофессиональному богослову легко запутаться в таком множестве мнений. Поэтому следует задать четыре важных вопроса. Во-первых, на какие именно из древних трудов ссылаются эти современные ученые, рассуждая о древних авторах в постдарвинистских категориях? Во-вторых, нет ли каких-либо трудов, которые эти современные авторы обошли своим вниманием? В-третьих, если такие труды есть, то можно ли считать, что, не упомянув их, авторы ошиблись лишь по незнанию – возможно, из-за того, что сами работали с вторичными источниками? И, наконец, если предложить этим авторам достаточно доказательств того, что мнение Отцов Церкви было иным, признают ли они это в последующих работах? Цель этой главы – исправить некоторые ошибки, возникающие при чтении Отцов Церкви, и, анализируя первоисточники, определить, действительно ли Отцы симпатизировали современным теориям «глубокого времени».

## Ошибки, возникающие при современном чтении Отцов Церкви

Сторонники гипотезы дней-эпох и литературно-изобразительной гипотезы утверждают, что «шестидневный» креационизм возник сравнительно недавно – как реакция против униформистских и протодарвинских идей. Считается, что выдающиеся экзегеты ранней Церкви стремились раскрыть прежде всего богословское (а не историческое) значение текста, поэтому с современными тезисами о молодой Земле они бы не согласились. И хотя некоторые сомневаются в том, уместно ли вообще мнение древних комментаторов в современных дебатах, другие, в частности, Хью Росс, понимают, что любую богословскую позицию можно основательно подкрепить авторитетом Отцов Церкви.

Поэтому, вслед за Шеддом, Блоше и Кастансом, Росс пытается обосновать свои представления о старой Земле, ссылаясь на Отцов Церкви. Все вышеупомянутые авторы выдвигают четыре основных аргумента. Во-первых, эти современные сторонники старой Земли считают, что когда Церковь уточняла и укрепляла символы веры, вопрос о возрасте не играл столь важной роли в основных положениях христианства. Во-вторых, подразумевается (если не утверждается напрямую), что если этих богобоязненных древних авторов (то есть Отцов Церкви) не смущал широкий спектр экзегетических методов и герменевтических выводов о возрасте вселенной, то мы должны брать с них пример. В-третьих, утверждается, что в работах Отцов Церкви содержится достаточно указаний на то, что

<sup>2</sup> Хороших источников об Отцах Церкви довольно мало. Одно из приятных исключений – масштабный проект *The Ancient Christian Commentary on Scripture Project*, осуществленный издательством Inter Varsity Press (главный редактор – Томас Оден). Это 28-томное издание, в котором собраны комментарии Отцов Церкви вплоть до 749 года от Р.Х., должно стоять на полке каждого евангельского богослова или любого христианина, который желает раскрыть полноту своего наследия. Авторы этих страниц были свободны от оков современности, и можно увидеть, как глубоко они благоговели перед откровением и перед Тем, Кто его дал (см. сноску 12 ниже). 749 год от Р.Х. – дата неслучайная. Этот год считается окончанием эпохи восточных Отцов, потому что в этом году умер Иоанн Дамаскин. Эпоха западных Отцов оканчивается смертью Исидора Севильского в 636 г. от Р.Х.

креационизм молодой Земли не был позицией ранней Церкви и вовсе не считался необходимым условием классического ортодоксального учения. В-четвертых, когда современные ученые ссылаются на то, что Августин и другие Отцы принимали идею «глубокого времени», главное допущение сводится к тому, что вера в миллионы лет – это не уступка униформизму, а позиция, которая изначально была совместима с ортодоксальным учением.

Христиане должны помнить о великом «облаке свидетелей», о котором рассказывает история Церкви. При разумном чтении труды Отцов Церкви оказываются и актуальными, и назидательными<sup>3</sup>. И хотя главным и окончательным авторитетом для христианина должно быть Писание, знание истории Церкви лишним не бывает. Учась у Отцов Церкви, мы будем лучше вооружены для того, чтобы распознавать и отвергать ересь – и древнюю, и современную.

Росс ссылается на Отцов Церкви в книге «Сотворение и время», а также в более поздней работе, написанной в соавторстве с Глисоном Арчером, – «Дебаты о Книге Бытия»<sup>4</sup>. Но самые обширные ссылки на Отцов Церкви содержатся в книге «Считанные дни» (“A Matter of Days”). В главе «Мудрость веков» он заявляет, что ранняя Церковь уделяла сравнительно мало внимания вопросу о продолжительности дней Сотворения. А те, кто затрагивал его, толковали эти дни не как промежутки времени длительностью в двадцать четыре часа, – так считает Росс. Далее он утверждает, будто из сохранившихся трудов следует, что Отцы Церкви «...признавали... трудности, возникающие при осмыслении и толковании» вопроса о продолжительности дней, поэтому все они, за исключением Августина, «...выражали свое мнение в виде предположений» и «...великодушно терпели разнообразие мнений», не настаивая на догматичности какой-то одной интерпретации<sup>5</sup>.

В одной из предыдущих книг Росс заявлял: «Многие ранние Отцы Церкви и другие ученые-библеисты интерпретировали дни Сотворения в главе I Книги Бытия как долгие периоды времени». По его мнению, Ириней, Ориген, Василий Великий, Августин и Фома Аквинский принимали теорию дней-эпох<sup>6</sup>. И хотя со временем взгляды Росса стали не столь бескомпромиссными, как те, которые отражены в главе «Толкование лидеров ранней Церкви» (“Interpretation of Early Church Leaders”)<sup>7</sup> из книги «Сотворение и время», в целом его подход существенных изменений не претерпел и, как будет показано ниже, содержит серьезные ошибки. При непредвзятом чтении Отцов Церкви выявляется, что, хотя они и допускали различные толкования дней Сотворения и действительно стремились прежде всего передать *богословское* значение Сотворения, они, вне всякого сомнения, учили, что Земля была создана сразу и произошло это не раньше, чем за 6000 лет до их времени. Они не давали никакого повода к толкованию «старой Земли», которое пропагандирует Росс и другие современные авторы.

### Материалистическая среда, окружавшая Отцов Церкви

Здравый смысл, казалось бы, заставляет согласиться с мнением Росса о том, что на Отцов Церкви не оказывали влияния дарвинизм или современные геологические интерпретации в пользу старой Земли<sup>8</sup>. Этот, на первый взгляд, трюизм не учитывает сложности реальной ситуации: в греческой философии эволюционные и униформистские

<sup>3</sup> *Ad fontes* – «назад к истокам» (дословно – «к источникам»). Этот девиз так же актуален для современных христиан, как и для верующих других времен.

<sup>4</sup> Hugh Ross, Gleason L. Archer, “The Day-Age View” (где также рассматривается модель двадцати-четырёхчасовых суток и литературно-изобразительная теория) в кн.: David G. Hagopian, ed., *The Genesis Debate: Three Views of the Days of Creation* (Mission Viejo, CA: Crux Press, 2001).

<sup>5</sup> Hugh Ross, *A Matter of Days: Resolving a Creation Controversy* (Colorado Springs, CO: Navpress, 2004), p. 48–49. См. также *Creation and Time* (Colorado Springs, CO: Navpress, 1994), p. 24.

<sup>6</sup> Hugh Ross, *The Fingerprint of God* (Orange, CA: Promise Publishers, 1991, 2.. ed.), p. 141.

<sup>7</sup> Ross, *Creation and Time*, p. 24.

<sup>8</sup> Ross, *Matter of Days*, p. 49.

концепции встречались еще в дохристианские времена<sup>9</sup>. Ранние апологеты опровергали греческие космогонии, провозглашая библейское откровение о Сотворении. Например, римский пресвитер Ипполит (ок. 170–235 от Р. Х.) был знаком со многими учениями греческой материалистической философии, которую он отвергал. В первой книге трактата «Опровержение всех ересей» он описал разные виды греческой «натурфилософии», дав им такую общую характеристику:

«И телу, лишенному свойств и наделенному единством, стойки приписывали порождение вселенной. Ибо, в соответствии с их учением, материя, лишенная свойств и во всем поддающаяся переменам, есть изначальный принцип вселенной. Ибо там, где происходят ее изменения, производятся огонь, воздух, вода, земля. Но последователи Гиппаса и Анаксимандра и Фалеса Милетского склонны считать, что все появилось из единой (сущности), наделенной свойствами. Гиппас из Метапонта и Гераклит Эфесский утверждали, что предметы произошли из огня, а Анаксимандр – что из воздуха, а Фалес – что из воды, а Ксенофан – что “...из земли все возникает, и в землю все возвращается”»<sup>10</sup>.

Василий Великий, епископ Кесарийский (329–379 от Р. Х.), часто упоминал о философах и их космогониях. Касаясь заблуждений греков, он указывал, что каждая из их теорий опровергается той, что приходит ей на смену, и что никто из них по-настоящему не верил в разумную первопричину, приписывая все «случаю»:

«В начале сотворил Бог небо и землю. Изумительность мысли связывает у меня слово... Эллинские мудрецы много рассуждали о природе, – и ни одно их учение не осталось твердым и непоколебимым: потому что последующим учением всегда ниспровергалось предшествовавшее. Посему нам нет и нужды обличать их учения; их самих достаточно друг для друга к собственному низложению. Ибо не знавшие Бога не допускали, что происхождение всех вещей зависит от разумной причины; а сообразно с сим коренным своим неведением заключали и о прочем. Потому одни прибегали к вещественным началам, и причину всех вещей приписывали стихиям мира; другие же представляли себе, что природу видимых вещей составляют атомы и неделимые тела, тяжесть и скважинность; потому что рождение и разрушение происходит, когда неделимые тела то взаимно сходятся, то разлучаются, а в телах, существующих долее других, причина продолжительного пребывания заключается в крепчайшем сцеплении атомов.

Подлинно ткнут паутинную ткань те, которые пишут это, и предполагают столько мелкие и слабые начала неба, земли и моря. Они не умели сказать: *в начале сотворил Бог небо и землю*. Потому вселившееся в них безбожие внушило им ложную мысль, будто бы все пребывает без управления и устройства и приводится в движение как бы случаем. Чтобы и мы не подверглись тому же, описывающий

<sup>9</sup> Генри Осборн, ища предшественников эволюционной теории, с удивлением обнаружил, что многие созвучные дарвинизму идеи встречались еще в VII веке до Р. Х. См. Henry F. Osborn, *From the Greeks to Darwin*, 2. ed. (New York: Charles Scribners' Sons, 1929), p. xi; cp. 41–60; 91–97. Осборн во многом следует Эдварду Зеллеру – Edward Zeller, *A History of Greek Philosophy*, trans. S. F. Alleyne (New York: Longmans, Green, and Co., 1881). Анаксимандр (611–547 гг. до Р. Х.) считал, что человек произошел от рыб, а Эмпедокла называют «отцом эволюции». См. Richard Lull, *Organic Evolution* (New York: Macmillan, 1947), p. 6. Комментируя произведенный дарвинизмом фурор, Мэтью Арнольд напоминал Джону Джадду: «Так ведь все это есть у Лукреция (99–55 гг. до Р. Х.)». См. John Judd, *The Coming of Evolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1910), p. 3. Я глубоко признателен Тейну Ури за ссылки на эти источники.

<sup>10</sup> Ипполит Римский, «Опровержение всех ересей» 10.2. – Hippolytus, *Refutation of all Heresies* 10.2, in Alexander Roberts, James Donaldson, Philip Schaff, Henry Wace, eds., *The Ante-Nicene Fathers*, 10 vols (Peabody, MA: Hendrickson, 1994 reprint ed.), vol. 5. Далее цит. как *ANF*. Тж. см. 10.3, где приводятся другие имена греческих натурфилософов и рассматриваются их теории.

мироздание прямо в первых словах просветил наше разумение именем Божиим, сказав: *в начале сотворил Бог*»<sup>11</sup>.

Приведем также цитату из труда Лактанция (ок. 250–325 от Р.Х), решительно отвергавшего представления о старой Земле, которые встречались у Платона и других греческих философов:

«Платон и многие другие философы, не имея знания о происхождении всего сущего и о том времени, когда все было создано, говорили, что прошло много тысяч веков с тех пор, как завершилось это прекрасное устройство мира. В этом они, наверное, следовали халдеям, которые, как сообщает Цицерон в книге первой о дивинации, безрассудно утверждали, будто хранят память о четырехстах семидесяти тысячах лет. Они полагали, что если их нельзя убедить, то они могут лгать, как им заблагорассудится. Но мы, получающие из Священного Писания познание истины, знаем и о начале нашего мира, и о его конце, о чем будет сказано в конце нашего труда, ибо начало объяснялось во второй книге. Поэтому философы, ведущие счет тысячам веков от начала мира, пусть знают, что шеститысячный год еще не завершен, и что когда это число завершится, должен наступить конец, и условия жизни человечества должны измениться к лучшему, чему должно представить и доказательство, чтобы ясен был и сам предмет. Бог сотворил мир и эту удивительную природу в течение шести дней – тайна, которая содержится в Священном Писании, – и освятил седьмой день, в который Он покоился от всех трудов Своих. Но этот день – суббота, которая в языке евреев название свое получила от числа, поскольку семь – разумное число полноты. Ибо есть семь дней, которые, поочередно сменяя друг друга, составляют круги лет...»<sup>12</sup>.

Нельзя утверждать, что свою концепцию Сотворения Отцы Церкви развивали в вакууме (т. е. не испытывая давления со стороны тогдашних эволюционистских и униформистских концепций). Одна из причин, по которой Отцы защищали свои взгляды, заключалась в том, что они стремились опровергнуть порожденные греческой философией материалистические теории происхождения мира, имевшие много общего с современными<sup>13</sup>.

### Продолжительность дней Сотворения

Отцы высказывались в пользу быстрого Сотворения, а не постепенного. «Буквалисты» подчеркивали, что каждый из дней Сотворения длился двадцать четыре часа. Приверженцы аллегорического метода – такие, как Климент Александрийский, Ориген и Августин<sup>14</sup> – не считали дни Сотворения обычными сутками. Но даже сторонник старой Земли Дэвис Янг отмечает, что они не видели никакого противоречия между

<sup>11</sup> Василий Великий, «Беседы на Шестоднев», беседа 1. «Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийской», Ч. 1. – Москва, 1891, с. 7. Слова Василия о недолговечности материалистических теорий следует помнить тем, кто в качестве эпистемологической основы для толкования Писания использует современные научные теории о происхождении вселенной и жизни.

<sup>12</sup> Лактанций, «Божественные установления» 7.14. – Lactantius, *Institutes* 7.14, in *ANF*, vol. 7.

<sup>13</sup> И хотя Отцы Церкви не сталкивались с теми проблемами, с которыми сталкиваемся сегодня мы, их проблемы были не проще наших. На них, как и на всех людей, оказывало давление их окружение. Идеи, свойственные той или иной философии и культуре, всегда витали в воздухе. Влияние этих идей на богословские построения того или иного мыслителя иногда довольно легко определить; иногда об этом влиянии приходится лишь догадываться. Отметим только, что ни одна из их мыслей не была порождением нейтральной герменевтики. То воспитание и образование, которое получили Отцы Церкви, оказало на них влияние. Кроме того, они жили в обществе, пронизанном идеями неоплатонизма, стоицизма, гностицизма, манихейства, греко-римских мистерий, политеизма и великого множества философий, культов и христологических ересей.

<sup>14</sup> Таких мыслителей, как Тертуллиан, Ориген и Евсевий правильнее было бы назвать церковными писателями. Слово «Отцы» в этой главе используется в значении более широком, чем то, которое допускается патристикой, но делается это лишь для удобства.

небуквальной интерпретацией дней Сотворения и представлениями о молодой Земле, которых придерживались<sup>15</sup>.

## Буквалисты

В древней Церкви возникали трения между сторонниками аллегорического и буквального методов интерпретации. Одним из наиболее известных приверженцев буквального толкования был Лактанций – ритор, наставлявший сына императора Константина. Лактанций учил, что дни Сотворения были обычными сутками продолжительностью в двадцать четыре часа<sup>16</sup>. Библейское описание Сотворения он противопоставлял взглядам Платона и других греческих философов – приверженцев старой Земли. Лактанций утверждал, что менее 6000 лет назад Бог за шесть дней сотворил мир, что «семь дней» составляют одну неделю, а недели, «...сменяя друг друга, составляют круги лет»<sup>17</sup>. Очевидно, что Лактанций считал дни Сотворения такими же днями, как и те, из которых состоит каждая неделя года.

Викторин, епископ Петавский (ок. 304 от Р. Х.), утверждал, что первый день Сотворения состоял из двенадцатичасового отрезка дневного времени и двенадцатичасовой ночи: «Настолько быстро произошло сотворение; так повествуется в книге, которую Моисей написал о сотворении, и которая называется Бытие. Все это множество для украшения Своего величия Бог за шесть дней произвел, а в седьмой – освятит... В начале Бог создал свет и разделил его на точную меру – двенадцать часов днем и ночью... День, как уже было сказано, делится на две части числом двенадцать – по двенадцать часов в дне и в ночи»<sup>18</sup>.

Ефрем Сирин (ок. 306–373 от Р. Х.) – дьякон, автор гимнов и комментариев к Библии, влиятельный богослов – был одним из немногих Отцов Церкви, знавших древнееврейский язык. Дни, описанные в главе 1 Книги Бытия, он понимал в самом буквальном смысле: «Ибо хотя и свет, и облака сотворены во мгновение ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцать часов»<sup>19</sup>. Ефрем отвергал аллегорическое толкование первой главы Бытия:

«Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание. Непозволительно также говорить, будто бы что по описанию сотворено в продолжении шести дней, то сотворено в одно мгновение, а также будто бы в описании том представлены одни наименования: или ничего не означающие, или означающие нечто иное. Напротив того, должно знать, что, как небо и земля, сотворенные вначале, суть действительно небо и земля, а не что-либо иное разумеется под именем неба и земли, так и сказанное о всем прочем, что сотворено и приведено в устройство по сотворении неба и земли, заключает в себе не пустые наименования, но силе этих наименований соответствует самая сущность сотворенных естеств»<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Davis A. Young, *Christianity and the Age of the Earth* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982), p. 19, 22.

<sup>16</sup> Многие из тех, кто не уточнял, что дни были двадцатичетырехчасовыми, все равно придерживались толкования, естественно подразумевающего, что каждый из дней был обычным солнечным днем, так как другие элементы в Быт. 1 также толкуются буквально. См. Феофил Антиохийский (ок. 115–168–181 гг. от Р. Х.), «Послание к Автолику» 2.11–12; Мефодий (260–312 гг. от Р. Х.), «Пир десяти дев» 8.11; 9:1; Епифаний Кипрский (Саламский) (315–403 гг. от Р. Х.), «Панарион» 1.1.1; Кирилл Иерусалимский (ок. 315–386 гг. от Р. Х.) «Огласительные слова» 12.5. Дальнейшие сведения приводятся в: Robert Bradshaw, “Creation and the Early Church,” chapter 3, [цит. 31 марта, 2005], <[www.robi-brad.demon.co.uk/Chapter3.htm](http://www.robi-brad.demon.co.uk/Chapter3.htm)>.

<sup>17</sup> Лактанций, «Божественные установления» 7.14. См. полную цитату выше. – Lactantius, *Institutes* 7.14, in *ANF*, vol. 7.

<sup>18</sup> Викторин Петавский, «О сотворении мира». – Victorinus, *On the Creation of the World*, in *ANF*, vol. 7, p. 341.

<sup>19</sup> Ефрем Сирин, «Толкование на Первую Книгу Моисея Бытие», <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/06e/efrem/sirin3/256.html>.

<sup>20</sup> Ефрем Сирин, «Толкование на Первую Книгу Моисея Бытие», <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/06e/efrem/sirin3/256.html>.

Василий Великий в «Шестодневе», сборнике произнесенных во время Великого поста проповедей о днях Сотворения<sup>21</sup>, также отвергал искаженные «иносказания». Авторов этих аллегорий он обвинял в том, что они «...вознамерились придать некоторую важность Писанию какими-то наведениями и принорованиями». В противоположность им Василий проповедовал, что следует принимать со смирением то, что соответствует здравому смыслу, – буквальное значение Писания: «Посему так и будем разуметь, как написано»<sup>22</sup>. Василий подчеркивал, что Сотворение произошло быстро, и каждый из дней Сотворения длился двадцать четыре часа. Объясняя сотворение света, произошедшее в первый день, он говорит: «Творец всяческих, изрекши слово Свое, мгновенно вложил в мир благодать света»<sup>23</sup>. Обратим внимание на то, что учение Василия о продолжительности дней совершенно недвусмысленно:

*«И бысть вечер, и бысть утро, день един»*. Почему назван не первым, но единым? Хотя намеревающемуся говорить о втором, и третьем, и четвертом днях было бы приличнее наименовать первым тот день, с которого начинаются последующие, однако же он назвал единым. Или определяет сим меру дня и ночи, и совокупляет в одно суточное время, потому что двадцать четыре часа наполняют продолжение одного дня, если под днем подразумевать и ночь. Почему, хотя при поворотах солнца случается, что день и ночь друг друга превосходят, однако же продолжение дня и ночи всегда ограничивается одним определенным временем. И Моисей как бы так сказал: мера двадцати четырех часов есть продолжение одного дня, или возвращение неба от одного знака к тому же опять знаку совершается в один день. Почему всякий раз, как от солнечного обращения наступают в мире вечер и утро, период сей совершается не в большее время, но в продолжение одного дня... Бог, устроив природу времени, мерою и знаменами оного положил продолжения дней, и измеряя время седмицею, повелевает, чтобы седмица, исчисляющая движение времени, всегда круговращалась сама на себя, а также и седмицу наполнял один день, семикратно сам на себя возвращающийся. А образ круга таков, что сам он с себя начинается, и сам в себе оканчивается»<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> «Беседы на Шестоднев» – это сборник трактатов, проповедей и комментариев, упорядочивающих все знание о шести днях Сотворения. Некоторым из этих трудов присуща экзегетическая направленность, другим – аллегорическая. Посвященная Шестодневу литература объемна; к ней относятся труды, связанным с прямым, опосредованным и поэтическим осмыслением летописи Бытия. Отцы Церкви уделяли этому жанру особое внимание, прежде всего во время Великого Поста, и он оставался популярным вплоть до XVII века. Многие авторы, следуя Василию, разбивали свои произведения на девять проповедей. Брат Василия, Григорий Нисский, написал свой «Шестоднев». Так же поступил и Амвросий Медиоланский. Обзор иудейских и христианских произведений в жанре «шестоднев» таких авторов, как Василий Великий, Халкидий, Филон Александрийский, Ипполит, Папий, Пантен и многих других приводится в книге Фрэнка Роббинса: Frank Egleston Robbins, *The Hexaemeral Literature: A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1912).

<sup>22</sup> Василий Великий, «Беседы на Шестоднев», беседа 9.1. «Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийской», Ч. 1. – Москва, 1891, с. 17.

<sup>23</sup> Там же, Беседа 2.8, с. 33.

<sup>24</sup> Там же, с. 35–36. Росс и Арчер ошибаются, считая, что в следующем абзаце Василий не исключает, что каждый из дней Сотворения мог длиться дольше, чем двадцать четыре часа. Главная мысль этого абзаца заключается в том, что день «один» *не может* относиться к вечности (к тому, что обозначается выражением «во веки веков»). Сказанное Василием в предыдущем абзаце относится и к этому: слово «день» означает двадцатичетырехчасовой отрезок времени. Приведем этот абзац: «Или главное сему основание скрывается в таинственном знаменовании, именно, что Бог, устроив природу времени, мерою и знаменами оного положил продолжения дней, и измеряя время седмицею, повелевает, чтобы седмица, исчисляющая движение времени, всегда круговращалась сама на себя, а также и седмицу наполнял один день, семикратно сам на себя возвращающийся. А образ круга таков, что сам он с себя начинается, и сам в себе оканчивается. Конечно же и век имеет то отличительное свойство, что сам на себя возвращается и нигде не оканчивается. Потому Моисей главу времени назвал не первым, но единым днем, чтобы день сей по самому наименованию имел сродство с веком. И он, как обнаруживающий в себе признак одиночества и несообщимости с чем-либо другим, в собственном смысле и прилично наимено-

Василий Великий был одним из величайших богословов и учителей Церкви в четвертом столетии. Он ревностно защищал от ересей, арианства и савеллианства, веру в Троицу Бога, догматы которой были сформулированы Никейским собором<sup>25</sup>. Известно и то, что он помогал людям во время голода, он основал дом для бедных, больницу и хоспис. Наставления Василия определили уклад монастырской жизни. С точки зрения истории, наиболее значительным из его трудов представляется «Шестоднев», побудивший и многих других к написанию комментариев о шести днях Сотворения. Григорий Нисский в своем «Шестодневе» писал: «Не предложим учений противных тому, что о миробытии любомудрствовал святой Василий... Напротив того Василиево да удерживает за собою верх, уступая первенство одному богодухновенному завету». По словам Григория, его собственный труд не согласуется «с общим мнением». Он лишь желает «...придумать какое-либо связанное и последовательное представление совершившегося во время творения. Сказано: *в начале сотворил Бог небо и землю* (Быт 1.1), и за сим все, что содержит в себе слово о миробытии, скажется приведенным в бытие в продолжение шестоднева»<sup>26</sup>.

## Аллегористы

Отцы, следовавшие аллегорическому методу толкования, особенно энергично критиковали популярные в их время теории старой Земли, несмотря на то, что и сами расходились в мнениях о том, были ли дни Сотворения обычными сутками или же просто символизировали порядок Сотворения.

Климент Александрийский (ок. 150–211 или 216 от Р.Х.) возглавлял Огласительное училище в этом городе. Он учил, что шесть дней были не буквальными, а символически-ми проявлениями порядка, в котором произошло Сотворение в миг до начала времени:

«Покой Бога, вопреки мнению некоторых, не означает, что Он отдыхает от своих трудов. Ведь будучи Благим, Он не может прекратить творить добро, поэтому так думать неблагоприятно. Покой этот означает, что определенный и неизменный порядок устанавливается на вечные времена, и всё творение из древнего беспорядка переходит и “останавливается” в определенном порядке. Последовательность дней творения имеет глубокий смысл, показывая значение каждой отдельной вещи. Ведь хотя все мироздание и возникло сразу, определяемое единым замыслом, не все в нем имеет одинаково важное значение. Вещи не возникали по мере произнесения слов демиургом, но получили свое начало сразу. Нечто должно быть названо первоначалом, из которого происходит все остальное. Однако следует помнить, что в действительности все возникло из единой природы и движимое единой силой.

---

ван единым. Хотя Писание представляет нам многие веки, часто говоря: *век века и веки веков*, однако же в нем не перечисляются ни первый, ни второй, ни третий век, чтобы из этого были нам более видны различия состояний и разнообразных вещей, нежели ограничения, окончания и преемство веков». См. Ross and Archer, “The Day-Age Reply,” p. 205.

<sup>25</sup> Роберт Летем усматривает у Василия расхождение между мыслью о двадцатичетырехчасовых днях и учением о том, что все было сотворено «вкратце», «то есть вдруг и мгновенно» (1.6). Но это кажущееся противоречие устраняется следующим замечанием: Василий верил, что Бог мгновенным образом сотворил все сущее, а затем на протяжении недели Сотворения преобразовывал эту материю. «Потому что начало есть нечто не состоящее из частей и непротяженное». См. Robert Letham, “‘In the space of Six Days’: The Days of Creation from Origen to the Westminster Assembly,” *WTJ* 61 (1999): p. 152–153.

Историческое значение деяний Василия Великого удачно подытожил Томас Торренс: «Важнейшую роль в космологических взглядах [Василия] играет концепция радикальной зависимости и самой вселенной, и ее рационального устройства. Его основополагающая мысль, которая не могла возникнуть у древних греков, заключается в том, что человеческий разум – явление зависимое по природе своей, сотворенное Богом из ничего. Однако посредством благодати Бог предоставил человеческому разуму уникальную возможность общаться с трансцендентным Божественным разумом». Thomas F. Torrance, *The Christian Frame of Mind: Reason, Order and Openness in Theology and Natural Science* (Colorado Springs, CO: Helmers and Howard, 1989), p. 5.

<sup>26</sup> Григорий Нисский, «О Шестодневе, слово защитительное брату Петру», [http://www.superbook.org/LIBRARY/gregory\\_nyssa\\_6days/index.htm](http://www.superbook.org/LIBRARY/gregory_nyssa_6days/index.htm).

Ведь замысел Бога един и самотождественен. Как же творение могло происходить во времени, если и само время возникло вместе с остальным сущим?»<sup>27</sup>.

Эту мысль о том, что Бог творил «мгновенно» и «все сразу», со временем переняли Ориген и Августин.

Ориген (ок. 185–254) тоже возглавлял александрийское Огласительное училище. И хотя сейчас видно, что в его учении содержались серьезные заблуждения, он был одним из величайших мыслителей древнего христианства. К сожалению, несмотря даже на то, что он был одним из самых плодовитых писателей своего времени, большая часть его работ не сохранилась. После Апостола Павла и до блаженного Августина Ориген был самым противоречивым ученым, его называют «отцом библейской критики». Его труд «О началах» был первой на Востоке попыткой представить богословие в систематизированном виде. Но чаще всего его вспоминают как одного из главных основателей аллегорической герменевтики в древней Церкви. Следуя аллегорическому толкованию, он считал, что шесть дней лишь «казались» буквальными<sup>28</sup>. Ориген действительно полагал, что никто, «имея разум», не станет толковать главу 1 Книги Бытия как историю «происходившую телесным образом». Он учил, что эти события следует понимать не в буквальном, а в духовном смысле<sup>29</sup>. Ориген также утверждал, что седьмой день, упомянутый в главе 1 Книги Бытия, продолжается до самого конца мира<sup>30</sup>.

В том же абзаце Ориген формулирует следующую мысль: «Внимательный читатель может найти в Евангелиях множество и других рассказов, подобных этому, чтобы убедиться, что к событиям, происходившим в буквальном смысле, (здесь) присоединены другие, в действительности не случившиеся»<sup>31</sup>. Евангельские христиане, конечно, не могут одновременно придерживаться и доктрины библейской безошибочности, и предлагаемого Оригеном толкования Книги Бытия и Евангелия, но вдумчивый читатель непременно пожелает дойти до сути. Если Росса критикуют за выборочную интерпретацию трудов Отцов Церкви, подкрепляющую его концепцию «глубокого времени», то как избежать подобной критики сторонникам креационизма? Можем ли мы опираться на некоторые аспекты толкования Оригена на Книгу Бытия, отвергая другие? Особо следует учесть, что далее он пишет, что Евангелия не следует понимать как историю в буквальном смысле. Это вполне уместные вопросы, и мы предлагаем семь пояснений.

<sup>27</sup> Климент Александрийский, «Строматы», 6.16. <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father2/Kliment10.html>

<sup>28</sup> Ориген, «Против Цельса» 6.60. – Origen, *Contra Celsus* 6.60, in *ANF*, vol. 4: «Мы ответили, насколько были способны, на это возражение против того, что “... Бог повелел первому, второму и третьему предметам сотвориться”, когда цитировали слова: “ибо Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось”; замечая, что непосредственным Творцом и, так сказать, Создателем мира было Слово, Сын Божий; в то время как Отец Слова, повелевая Своему собственному Сыну – Слову – сотворить мир, *прежде всего* Творец. И что касается сотворения света в первый день, и тверди на второй, и собрания вод под небесами в несколько хранилищ в третий (таким образом земля произрастила те (плоды), которые подвластны одной природе), и светил (великих) и звезд в четвертый, и морских животных в пятый, и наземных животных, а также человека в шестой, мы в меру возможности объяснили в примечаниях к Книге Бытия и на предшествующих страницах, когда опровергли мнение тех, используя слова в их *кажущемся* значении, говорили, что время шести дней ушло на сотворение мира, и цитировали слова: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо”». См. также 4:11–13, где разъясняется трихотомическая, т. е. «тройственная» герменевтика Оригена. См. также: Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation* (3. ed.; Grand Rapids, MI: Baker, 1970), p. 31–33. Рамм ссылается на Жана Даниэлю (Jean Daniélou). Cp. Louis Berkhof, *Principle of Biblical Interpretation* (Grand Rapids, MI: Baker, 1950), p. 20.

<sup>29</sup> Ориген, «О началах», 4.1.16, <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father3/Origen4.html>.

<sup>30</sup> Ориген, «Против Цельса» 6.61. – Origen, *Contra Celsus* 6.60, in *ANF*, vol. 4: «... день субботний и покой Божий, который следует после сотворения мира и длится, покуда продолжается мир, и в котором будут праздновать с Богом все те, кто сделал *свои* дела в *свои* шесть дней, и кто оттого, что не упустил ни одной из обязанностей своих, вознесется до созерцания (небесного) и к собранию праведных и блаженных».

<sup>31</sup> Ориген, «О началах», 4.1.16, <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father3/Origen4.html>.

Во-первых: в этой работе мы цитируем Оригена в ответ на выдвигаемые приверженцами «глубокого времени» аргументы против понимания дней в буквальном смысле. Мы ссылаемся на Оригена, чтобы показать: по-настоящему помочь он им не может. Во-вторых: креационисты редко цитируют Оригена. Если они это и делают, то, как правило, лишь для того, чтобы обратить внимание на упоминания о «молодой Земле», которые время от времени встречаются в его работах. При этом показывается лишь историческая ценность таких упоминаний. Креационисты никогда не ссылаются на Оригена как на авторитет, подкрепляющий их идеи. В-третьих: несмотря на то, что аллегории Оригена могут иметь некую назидательную, историческую или какую-либо иную ценность, мы предупреждаем, что их цитирование должно быть обдуманно и крайне осторожным. В-четвертых: важно помнить о том, что, хотя Ориген и не считал главу 1 Книги Бытия исторической в буквальном смысле, он, тем не менее, признавал некоторые вещи, которые Росс и Летем, как ни странно, отвергают. Например, критикуя Цельса, Ориген утверждает, что из «... сказания Моисея о миротворении ... явствует, что мир не просуществовал даже десяти тысяч лет, да и до исполнения этого числа остается еще очень много (времени)»<sup>32</sup>. В другом месте эту же точку зрения он высказывает именно для опровержения распространенных у греков и египтян взглядов о том, что «мир не сотворен» и вечен<sup>33</sup>. Итак, обращение Росса и Летема к Оригену как к древнему прецеденту «небуквального толкования главы 1 Книги Бытия» оказывается не очень убедительным ввиду неоплатонистских аллегорий Оригена (что признает и Летем) и утверждений о молодой Земле (о чем Летем умалчивает)<sup>34</sup>. В-пятых, хотя Ориген понимал дни Сотворения небуквально, для того, чтобы причислить его к сторонникам теории дней-эпох или литературно-изобразительной гипотезы, необходим огромный скачок веры, основанной на эйзегезе – привнесении в текст того, что в нем не содержится, поскольку четкой формулировки подобных тезисов у Оригена нет. В-шестых, интерпретация Библии, предложенная Оригеном, в современных евангельских семинариях стала классическим примером того, как *нельзя* толковать Писание. Неадекватность метода, которым пользовался Ориген, приводит нас к седьмому и заключительному возражению: многие положения у Оригена настолько очевидно расходятся с ортодоксальным учением, что вряд ли его можно считать авторитетом, ссылки на который оправдали бы современные теории. Даже если отсылки к Оригену в чем-то и помогают, эти преимущества полностью исчезают, если учесть все недостатки его герменевтики. Утверждения Летема и Росса о том, что креационисты не признают и не уважают Оригена, могут ввести в заблуждение. С учетом многих отклонений Оригена от ортодоксальной доктрины, более интересным представляется вопрос, который можно было бы задать Летему и Россу: почему они считают труды Оригена таким ценным источником для обоснования теории глубокого времени?

Амвросий, епископ Медиоланский (ок. 338–397 гг. от Р. Х.), был для блаженного Августина духовным наставником и учителем экзегезы. Владея греческим языком, Амвросий изучал труды Платона, Оригена и Афанасия, вел переписку с Василием Великим. И хотя в целом Амвросия можно назвать приверженцем неоплатонизма и аллегорического метода<sup>35</sup>, из его комментария к «Шестодневу» Василия следует, что шесть дней сотворения Амвросий понимал буквально:

«Писание установило закон, что двадцать четыре часа, в которые входят и день, и ночь, должны называться лишь словом «день», словно бы было сказано, что продолжительность дня – двадцать четыре часа... Ночи при таком счете входят в считаемые дни. Поэтому, как есть одно обращение времени, так и день всего один. Так были сотворены вечер и утро. Писание подразумевает протяженность

<sup>32</sup> Ориген, «Против Цельса», 1.19, <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father3/Origen7.html>.

<sup>33</sup> Там же, 1.20, <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father3/Origen7.html>.

<sup>34</sup> Letham, “Space of Six Days,” p. 151–152.

<sup>35</sup> Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography* (Berkeley, CA: University of California Press, 1967), p. 85, 153–154.

дня и ночи, а затем уже не говорит «день и ночь», но называет их обоих более важным именем: это свойство вы найдете во всем Писании»<sup>36</sup>.

Итак, Амвросий считал, что каждый из дней Сотворения длился двадцать четыре часа, и что слово «день» включало в себя и ночь, поскольку день – более важная часть суток.

Блаженный Августин (354–430 от Р.Х.) – самый цитируемый автор, который, как принято считать, допускал, что дни Сотворения могли длиться дольше двадцати четырех часов. Как отмечает Джек Льюис, Августин толковал главу 1 Книги Бытия как аллегория будущего<sup>37</sup>. Но далее Льюис утверждает: целью Августина было объяснить «...то, что хотел сказать автор о Боге и мире»<sup>38</sup>. Из Быт. 2:4 Августин делал вывод о том, что все было сотворено не за шесть дней, а мгновенно<sup>39</sup>. Он считал, что Бог сотворил материю и души – их сущность. Все остальное Он сотворил в невидимых формах («семенных принципах»), развивающихся под действием Провидения Божьего после Сотворения. Изначальное творение было создано «без всякого промежутка во времени»<sup>40</sup>. Льюис пишет, что на эту концепцию – о прогрессивном развитии под действием Провидения – ссылались как на предшественницу появившихся впоследствии эволюционных систем. Но в этом есть своя ирония: при более тщательном исследовании выявляется, что Августин верил в мгновенное сотворение родов растений и животных. По мнению Льюиса, Августин считал, что завершение Сотворения «в шестой день» означает, что теперь, в эпоху Провидения и развития творения, Бог не создает новых существ<sup>41</sup>.

Но, как совершенно правильно замечает Джонатан Сарфати, Августин полагался почти исключительно на латинскую версию Библии, потому что не знал древнееврейского языка, а греческий изучил лишь на начальном уровне уже в преклонные годы, когда комментарий к Книге Бытия был давно завершен. Сарфати считает, что, поскольку Августин не знал древнееврейского, ему, видимо, было неизвестно слово, означающее «миг» (מִיָּדָה, используется в Исх. 33:5; Чис. 16:21, 45; Езд. 9:8). Возможно, если бы Августин знал древнееврейский, он бы не стал утверждать, что все было сотворено мгновенно. Но сказанное отменить уже нельзя, и, как указывает Сарфати, интерпретация Августина «...*дualmente* *противоположна* той, которую предлагают сторонники старой Земли!»<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> Амвросий Медиоланский, «Шестоднев» 1.10.3–7, в Ambrose, *Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*, trans. John J. Savage, in FC (Washington, D. C., 1961), 42:42–43.

<sup>37</sup> Jack P. Lewis, “The Days of Creation: An Historical Survey of Interpretation,” *JETS* 32 (1989): p. 440–444. Мой обзор учения Августина во многом основан на результатах исследования, проведенного Льюисом. См. также: Letham, “Space of Six Days,” p. 154–157; Bradshaw, “Creation and the Early Church,” chapter 3, <http://www.robibrad.demon.co.uk/Chapter3.htm>.

<sup>38</sup> Lewis, “Days of Creation,” p. 440.

<sup>39</sup> Луи Лавалли отмечает, что мнение Августина о мгновенном Сотворении основывалось на ошибочном переводе в Септуагинте стиха из книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова 18:1: «Все вообще создал Живущий во веки...» По мнению переводчика Дж. Тейлора (J. H. Taylor, *The Literal Meaning*, 1.254), «слово *simul* («одновременно», «все вместе») в латинской версии – это, видимо, неправильный перевод греческого *koine* («вместе», «без исключений»)». Бл. Иероним, не считавший второканонические книги частью Писания, не стал заново переводить книгу Сираха, поэтому сегодняшняя Вульгата дает старое латинское чтение. (Louis Lavallee, “Augustine on the Creation Days,” *JETS* 32 (1989): p. 469–461, n. 20).

<sup>40</sup> Блаженный Августин, «Исповедь» 13.33.48: «Во времени их начало и конец, восход и закат, подъем и спуск, красота и ущерб. За утром следует вечер – и незаметно и явно. Всё создано из “ничто” Тобой, но не из Твоей субстанции, а из материи, не какой-то, Тебе не принадлежащей, существовавшей и раньше, но из созданной Тобою тогда же, ибо ей, бесформенной, дал Ты форму без всякого промежутка во времени. Материя неба и земли разная, различен вид неба и земли; материю же Ты создал из “ничто”; мир из бесформенной материи; то и другое создал Ты разом: материя приняла форму без всякого замедления и перерыва». – М., «Гендальф», 1992, пер. Сергеевко, с. 421.

<sup>41</sup> Lewis, “Days of Creation,” p. 441–442.

<sup>42</sup> Jonathan Sarfati, *Refuting Compromise* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 118. Различие в значениях слов יוֹם (*yôm*) и יָמִים (*yômim*) в древнееврейском оригинале Библии объясняет также Джим Стамбай: Jim Stambaugh, “The Days of Creation: A Semantic Approach,” *Journal of Ministry and Theology* 7 (Fall 2003): p. 61–68.

Августин писал, что людям сложно представить шесть дней, но дни эти не были буквальными, потому что был только один день Сотворения<sup>43</sup>. Льюис делает правильное наблюдение: по мнению Августина, шесть дней, описанные в главе 1 Книги Бытия, представляют собой постепенное откровение о Божьем творении, сообщаемое ангелам и тем людям, которые не могут понять, что Бог сотворил все сразу. Дни в главе 1 Книги Бытия – это раскрытие последовательности, заложенной в едином моменте Сотворения. Но то, что эти дни изображают, произошло мгновенно. Эти дни – не солнечные дни, и не долгие периоды времени, но символы, являющие последовательность, которая содержалась в единственном моменте Сотворения<sup>44</sup>.

Льюис отмечает: Августин не верил, что Сотворение происходило на протяжении шести буквальных дней. Но то, что на первый взгляд кажется доводом против молодого творения, при ближайшем рассмотрении не выдерживает критики. Во-первых, нелогично утверждать, что небуквальная интерпретация – это интерпретация в пользу старой Земли. Во-вторых, нет никаких оснований считать, что Августин (или еще кто-либо из Отцов Церкви) допускал мысль о том, что Сотворение произошло миллионы лет назад. Напротив, в-третьих, очевидно, что Августин верил в мгновенное Сотворение. В-четвертых, он ясно учил, что библейская история опровергает мнение, будто миру «много тысяч лет». Он верил, что, согласно Писанию, Земле нет даже 6000 лет<sup>45</sup>.

«Обманывают их и некоторые крайне лживые сочинения, представляющие, будто история охватывает многие тысячи лет, между тем как согласно Священным Писаниям от сотворения человека мы еще не насчитываем и полных шести тысяч лет»<sup>46</sup>.

«... то же самое я мог бы сказать в ответ и относительно первого создания человека тем, которые останавливаются в недоумении перед вопросом: почему человек не сотворен ранее в неисчислимы и бесконечные времена, а создан так поздно, что по свидетельству Священных Писаний прошло менее шести тысяч лет с того времени, как он начал существовать»<sup>47</sup>.

Возможно, кто-то решит, что из доводов Августина следует, будто Адам был сотворен менее 6000 лет назад, но остальное творение намного старше. Но не будем забывать: Августин верил, что Бог за одно мгновение сотворил все – по крайней мере, в зародыше. Следует также обратить внимание на слова Августина о том, что те, кто считают, будто земля намного старше, противоречат истории, изложенной в Писании (см. ниже). Кроме того, Августин, как будет показано ниже, верил, что «шесть дней Сотворения» служат прообразом всей истории земли, которая будет длиться шесть тысячелетий.

<sup>43</sup> Блаженный Августин, «О Граде Божьем», 11.6: «Но если священные и в высшей степени достоверные Писания говорят: «В начале сотворил Бог небо и землю», чтобы дать понять, что прежде Он ничего не творил, потому что если бы Он сотворил нечто прежде всего сотворенного им, то и было бы сказано, что Он именно это нечто сотворил в начале, то нет никакого сомнения, что мир сотворен не во времени, но вместе с временем. Ибо что происходит во времени, то происходит после одного и прежде другого времени, – после того, которое прошло, и прежде того, которое должно наступить; но никакого прошедшего времени быть не могло, потому что не было никакой твари, движение и изменение которой определяло бы время. Но несомненно, что мир сотворен вместе с временем, если при сотворении его произошло изменяющееся движение, как представляет это тот порядок первых шести или семи дней, при которых упоминаются утро и вечер, пока все, что сотворил Бог в эти шесть дней, не завершено было днем седьмым, и пока в седьмой день, с указанием на великую тайну, не упоминается о покое Божьем. Какого рода эти дни – представить это нам или крайне трудно, или даже совсем невозможно, а тем более невозможно об этом говорить». – М., «Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря», 1994. Т. 2, с. 183.

<sup>44</sup> Lewis, “Days of Creation,” p. 441–442; Августин, «О Граде Божьем» 11.XXXIII: «... писатель сперва хотел сказать о всей совокупности творения, а потом проследил части его по порядку таинственного числа дней».

<sup>45</sup> В большинстве своем ранние Отцы полагались на Септуагинту или латинские переводы, не зная ни древнееврейского, ни арамейского языка (Ориген и Евсевий – важные исключения) и не очень хорошо понимая образ мышления, присущий семитским народам.

<sup>46</sup> Августин, «О Граде Божьем», 12.10.

<sup>47</sup> Там же, 12.12.

Итак, тем, кто, ссылаясь на Августина, выдвигают идею «глубокого времени» и отвергают учение о двадцатичетырехчасовых днях, мы предлагаем рассмотреть следующие шесть тезисов. Во-первых, трактат Августина «О Книге Бытия» основывался на латинском переводе блаженного Иеронима, а не на древнееврейском тексте. Во-вторых, латинским текстом ему приходилось пользоваться потому, что древнееврейского языка он не знал, поэтому сам он не изучал нюансы Книги Бытия в оригинале. В-третьих, Августин был последователем Александрийской школы, которая больше известна приверженностью аллегориям, а не последовательным, систематическим филологическим методам. В-пятых, он верил во Всемирный Потоп. И в-шестых, современное прочтение работ Августина наводит на мысль, что он не так уж и далеко отошел от неоплатонизма, которым увлеклся в молодости. Если принять во внимание все эти факторы, становится очевидной неоправданность тактики приверженцев старой Земли, которые апеллируют к взглядам Августина на продолжительность дней Сотворения с целью обоснования идеи миллионов лет и отрицания модели молодой Земли<sup>48</sup>.

### Эсхатологические прообразы в шести днях

Вопреки мнению Росса и некоторых других, при изучении взглядов Отцов Церкви на продолжительность дней Сотворения выясняется, что Отцы Церкви были креационистами молодой Земли. Во-первых, большинство Отцов считали, что дни были двадцатичетырехчасовыми сутками, в некоторых трудах число «24» отмечено особо. Во-вторых, те, кто считал дни, упомянутые в Книге Бытия, символическими, все равно верили, что Сотворение произошло на протяжении относительно короткого промежутка времени или вообще мгновенно. В-третьих, ни в одном из трудов Отцов Церкви креационисты старой Земли не найдут подтверждения тому, что дни Сотворения были длительными эпохами, каждая из которых продолжалась миллионы лет.

Другое убедительное доказательство того, что Отцы Церкви были креационистами молодой Земли: они верили, что Земле меньше шести тысяч лет и что по прошествии этих лет на Земле произойдут серьезные изменения. На протяжении первых двух столетий церковной истории Отцы придерживались премиллениаристских эсхатологических взглядов и считали, что седьмая эпоха продолжительностью в 1000 лет будет Тысячелетним Царством. Затем, когда христианство стало не только узаконенной, но и официальной религией Римской империи, господствующей эсхатологической позицией стал амиллениаризм. Но и после таких изменений в эсхатологических доктринах Отцы Церкви придерживались мнения, что история длится шесть тысяч лет.

### Исторический фон

Эсхатологическое учение о шести или семи тысячах лет возникло в результате типологической трактовки шести дней Сотворения. Основываясь на Псалме 89:5 и 2 Пет. 3:8 («... у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день»), Отцы считали, что каждый день Сотворения был прообразом одного из тысячелетних периодов будущей истории Земли<sup>49</sup>. Корни этой типологии уходят в дохристианские времена. В XIX веке

<sup>48</sup> Креационисты и старой, и молодой Земли должны проявлять последовательность, обращаясь к трудам Августина и других Отцов Церкви. Мы, разумеется, далеки от мысли, что на Отцов Церкви нельзя ссылаться, или что им нельзя доверять и подражать.

<sup>49</sup> Один из главных тезисов этого сборника – *ad fontes* («назад к истокам») – свидетельствует о совершенно ином подходе. Мы осознаем, что некоторые вышеперечисленные недостатки также присущи Отцам Церкви, которых любят цитировать креационисты. Но мы призываем ответственно подойти к изучению великих мыслителей прошлого. Не стоит подгонять их труды под свои собственные цели или проявлять тенденциозность в интерпретации. И хотя авторитет Отцов Церкви высок, честность требует также признать те аспекты, в которых ссылки на этих выдающихся людей могут ослабить или даже нейтрализовать наши аргументы.

Содержание этого раздела противоречит мнению Росса и Арчера, утверждающих: «Иустин Философ, Ириней, Лактанций, Викторин Петавский и Мефодий Олимпийский – все они одно-

Д. Т. Тейлор подытожил содержание обширной литературы, посвященной идее о 6 или 7 тысячах лет<sup>50</sup>. Он отмечал, что, по данным астронома XVIII века Дэвида Грегори, древние каббалисты<sup>51</sup> высчитали 6000 лет, основываясь на том, что в стихе 1 первой главы Книги Бытия *алеф* (буква древнееврейского алфавита, обозначающая число 1000 в древнееврейской арифметике) встречается шесть раз, и на том, что дней Сотворения было шесть, а тысяча лет – как один день. Тейлор ссылаясь также на Плутарха, упоминавшего, что халдеи, Зороастр и персы считали, что история человечества будет длиться шесть тысяч лет. Согласно Арнольду Элерту, этруски и персы верили, что при сотворении было шесть эпох, каждая из которых длилась тысячу лет, и что человечество просуществует еще шесть тысяч лет<sup>52</sup>. Иудейские раввины проявляли особую приверженность типологической эсхатологии шести дней. Эдершейм, подытоживая учение Талмуда (трактат «Санхедрин»), приводит мнение раввина Каттины, основанное на Псалме 89:5:

«Мир просуществует 6000 лет, и во время одного тысячелетия он пролежит в запустении, согласно Ис. 2:17. Р. Абай утверждал, что это состояние продлится 2000 лет, согласно Ос. 6:2. Мнение Р. Каттиана, однако, рассматривалось как подтверждаемое тем, что в каждом периоде из семи есть один субботний год – здесь день равен 1000 лет запустения и покоя – и в доказательство приводится Ис. 2:17; Пс. 91:1 и 89:5»<sup>53</sup>.

### Доникейские премилленаристы

Иустин Философ (ок. 100–165 от Р. Х.) в «Разговоре с Трифоном иудеем» утверждал: «А я и другие здравомыслящие во всем христиане, знаем, что будет воскресение тела и тысячелетие в Иерусалиме, который устроится, украсится и возвеличится, как объявляют то Иезекииль, Исаия и другие пророки»<sup>54</sup>. Иустин считал, что «день» может быть прообразом тысячи лет – это видно из его мысли, что Адам, не доживший до тысячелетнего возраста, умер «в день», в который съел от дерева, о чем и предупреждал Бог. Трактовку дня как прообраза Иустин основывал на словах: «... у Господа один день, как тысяча лет». Эти слова он увязывал с предсказанием Апостола Иоанна о том, что «...верующие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме тысячу лет, а после того будет всеобщее, словом сказать, вечное воскресение всех вместе и потом суд»<sup>55</sup>.

---

значно поддерживают ту идею, что дни Сотворения в Книге Бытия соответствуют шести следующим друг за другом тысячелетним периодам» (Ross, Archer, “The Day-Age Response,” p. 69; см. также Ross, *Matter of Days*, p. 45). Ошибочность этого утверждения показана в ответе Дункана и Холла: J. Ligon Duncan III, David W. Hall, “The 24-Hour Reply,” *The Genesis Debate*, p. 99–102. Отцы, на которых ссылаются авторы, не учили, что дни Сотворения длились 1000 лет каждый. Они учили, что эти дни были прообразами последующих эпох в истории мира, продолжительность каждой из которых – 1000 лет. См. также: Sarfati, *Refuting Compromise*, p. 114–122.

<sup>50</sup> D. T. Taylor, *The Voice of the Church on the Coming and Kingdom of the Redeemer: or, a History of the Doctrine of the Reign of Christ on Earth* (8.. ed., Albany, OR: Ages Software, 1997), p. 32–36. Восьмое издание этой книги вышло в свет в 1866 году при содействии организации Scriptural Tract Repository.

<sup>51</sup> Слово «каббала» (от древнееврейского קַבָּלָה – «принимать») в целом означает древнее мистическое учение раввинского происхождения, основанное на эзотерической интерпретации древнееврейского текста Ветхого Завета и отражающее сильное влияние пантеизма. Эзотерическое учение каббалы по-прежнему встречается в ультра-ортодоксальных сектах хасидов и последователей Любавичских раввинов.

<sup>52</sup> Arnold D. Ehler, “A Biography of Dispensationalism, Part 1,” *BSac* 101 (January 1944): p. 99.

<sup>53</sup> Эдершейм, Альфред, «Жизнь и времена Иисуса Мессии». – М.: «Весть», 2004, с. 951.

<sup>54</sup> Иустин Философ, «Разговор с Трифоном иудеем», гл. 80. – «Сочинения Св. Иустина, Философа и мученика», Библиотека Отцов и учителей Церкви, т. I. – М.: «Паломник», 1995, с. 266.

<sup>55</sup> Там же, гл. 81. Приведем эту цитату полностью: «Мы разумеем, что здесь таинственно указывается тысячелетие. Ибо когда было сказано Адаму: «в какой день он вкусит от древа, в тот умрет» (Быт. 2:17), то мы знаем, что он не пережил тысячи лет. Знаем также, что к тому же ведет изречение: «день Господа как тысяча лет» (Пс. 89:4; 2 Пет. 3:8). Кроме того, у нас некто, именем Иоанн, один из апостолов Христа, в Откровении бывшем ему предсказал, что верующие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме тысячу лет, а после того будет всеобщее, словом сказать, вечное воскресение

Послание Варнавы (ок. 130–131 от Р.Х.) – один из ранних источников, признающих такую типологию шести дней. Автор Послания, комментируя Четвертую Заповедь, учит, что шесть дней означают деяния Бога в этом мире, которые завершатся через 6000 лет. Возвращение Христа станет «днем седьмым», с него начнется суббота. А «восьмой день», день Воскресения Иисуса, принесет полноту покоя воскресшим в новом мире<sup>56</sup>.

Как отмечает Ларри Кратчфилд, автор Послания Варнавы считал, что дни с первого по пятый служат прообразами первых пяти тысяч лет истории (то есть прошлого). День шестой он соотносил со своим временем – тысячелетней шестой эпохой (то есть настоящим). День седьмой толковался как предсказание о Тысячелетнем царстве – седьмой эпохе, которая продлится тысячу лет. День восьмой предвосхищал вечность. Толкование прообразов, содержащееся в Послании Варнавы, часто встречается и у более поздних Отцов Церкви, даже у тех, кто не соглашался с премилленаристами (в частности, у Оригена и Августина). Эти Отцы отождествляли с вечностью восьмой день<sup>57</sup>.

Ириней Лионский (ок. 130–202 или 212 от Р.Х.) был первым из великих богословов-систематиков ранней Церкви. Ириней активно боролся с гностицизмом и считал, что число 666 из Книги Откровения отражает все то «...отступничество, какое было в течении шести тысяч лет». Ириней утверждал также, что мир (вселенная) «просуществует» столько тысячелетий, сколько дней заняло Сотворение. Шесть дней Сотворения и седьмой день покоя Божьего Ириней толковал как «...сказание о прежде бывшем, как оно совершилось, и пророчество о будущем». Такая эсхатологическая интерпретация основывалась на том, что «...день Господний как тысяча лет, а как в шесть дней совер-

---

всех вместе и потом суд». Иустин пишет не о том, что шестой день Сотворения должен был длиться 1000 лет, а о том, что в течение этого периода (1000 лет), в который жил Адам, прародителю человечества предстояло умереть, так как он съел плод дерева. На Иустина нельзя ссылаться (хотя это и делают Росс и Арчер – Ross, Archer, “Day-Age Reply,” p. 204; Ross, *Matter of Days*, p. 43) как на автора, считавшего дни Сотворения длительными промежутками времени. (Схожие выводы, опровергающие доводы Росса и Арчера, можно сделать и из трактата Ириния «Обличение и опровержение лжеименного знания», 5.23.2. Ириней не учил, что шестой день творения длился тысячу лет. По словам Ириния, в день, когда был сотворен Адам, для Адама начался собственный (тысячелетний) день. В этот день Адам стал должником смерти и не дожидаясь конца *своего* дня (то есть своего тысячелетия.) Ср. Bradshaw, “Creationism and the Early Church,” [www.robibrad.demon.co.uk/chapter3\\_pf.htm](http://www.robibrad.demon.co.uk/chapter3_pf.htm). Считается, что есть и другая причина, по которой Иустин придерживался этой точки зрения: в главе 1 Книги Бытия о седьмом дне не сказано, что «был вечер» и «было утро». В творениях Анастасия упоминается, что Иустин считал это указанием на завершение, которое должно было произойти в седьмой день. *Fragments from the Lost Writings of Justin* 15 (*ANF*, vol. 1).

<sup>56</sup> «Послание апостола Варнавы», гл. 15: «Далее, и о субботе написано в десяти словах, которые Господь на горе Синайской изрек Моисею лицом к лицу: “И освящайте субботу Господню руками чистыми и сердцем чистым”. И в другом месте Он говорит: “Если сыны мои будут соблюдать субботу, то Я буду изливать милость Мою на них”. О субботе упоминает Писание и при начале творения: “и сотворил Бог в шесть дней дела рук своих, и покончил в день седьмой, и успокоился в тот день, и освятил его” (Быт. 2:2–3). Замечайте, дети, что значит: “покончил в шесть дней”. Это значит, что Господь покончит все в шесть тысяч лет; ибо у Него день равняется тысяче лет. Он Сам свидетельствует об этом, говоря: “вот настоящий день будет как тысяча лет”. Итак, дети, в шесть дней, то есть в шесть тысяч лет, закончится все. “И успокоился в день седьмой”. Это значит, что когда Сын Его придет и уничтожит время беззаконного, совершит суд над нечестивыми, изменит солнце, луну и звезды, тогда Он прекрасно успокоится в седьмой день. Притом сказано: “освящай его руками чистыми и сердцем чистым”. Итак, мы заблуждались бы, если бы думали, что кто-нибудь, не имея сердца во всем чистого, может ныне освятить тот день, который освятил Бог. Следовательно, тогда только кто-нибудь прекрасно успокоится и освятит его, когда мы будем в состоянии делать праведное, получивши обетование, когда не будет уже беззакония, и все через Господа станет новым. Тогда мы будем в состоянии освятить тот день, освятившись наперед сами. Наконец, Бог говорит иудеям: “Новомесячий ваших и суббот ваших не терплю” (Ис. 1:13). Смотрите, как Он говорит: “Неприятны Мне нынешние субботы, но те, которые Я определил и которые наступят тогда, когда, положив конец всему, сделаю начало дню восьмому, или начало другому миру”. Поэтому мы и проводим в радости восьмой день, в который и Иисус воскрес из мертвых, и после того, как явился верующим, вознесся на небо». (<http://www.vehi.net/apokrifly/varnava.html>)

<sup>57</sup> Larry V. Crutchfield, “The Early Church Fathers and the Foundations of Dispensationalism: Dispensational Concepts in the Apostolic Fathers,” *Conservative Theological Journal* 2 (1998): p. 258–259.

шилось творение, то очевидно, что оно окончится в шеститысячный год»<sup>58</sup>. Далее Иринея рисует премиллениаристскую картину Второго Пришествия. После того как антихрист «...процарствует три года и шесть месяцев и воссядет в храме Иерусалимском», Господь вернется и отправит его и его последователей в «озеро огненное», «...а праведным даст времена Царства, т. е. успокоение, освященный седьмой день, и восстановит Аврааму обещанное наследие, Царство, в котором, по словам Господа, “многие от востока и запада придут возлечь с Авраамом, Исааком и Иаковом”»<sup>59</sup>.

Ипполит, описывая истукана из главы 2 Книги Даниила, учил, что «глиняные ноги» (пальцы ног) истукана – это «десять рогов», а «малый рог посреди их» – это антихрист. «Камень, разбивший истукана, сделался великою горою и наполнил всю землю». Этот камень – Христос: «Он грядет с небес и несет суд миру». Первое явление Христа во плоти – в Вифлееме, при кесаре Августе, произошло «в году 5500». (В подтверждение этой даты приводились слова Апостола Иоанна: «Было около шестого часа», то есть, произошло это в середине дня, поскольку один день у Господа – это тысяча лет, а половина дня – пятьсот лет.) На протяжении последующих пятисот лет Евангелие будет проповедоваться всему миру, а затем «6000 должны исполниться, чтобы наступила суббота, покой, святой день, в который Бог “почил от всех дел Своих”». Суббота – это символ «царствования святых», и в этом царстве исполнится пророческий прообраз, заключающийся в шести днях Сотворения<sup>60</sup>.

«... ибо “у Господа один день, как тысяча лет”. И поскольку за шесть дней Господь все создал, следует, что должны исполниться 6000 лет, как говорит Иоанн: “пять пали, один есть”, то есть шестой; «а другой еще не пришел”»<sup>61</sup>.

Викторин Петавский тоже ожидал седьмого тысячелетия, в котором Христос будет править с избранными. Это будущее царство Викторин называл «истинной и справедливой субботой». И эти рассуждения также основывались на типологическом, пророческом толковании дней Сотворения и на отождествлении в Библии одного дня с тысячей лет: «И поэтому к каждому из семи тех дней Господь относит по тысяче лет; ибо такое высказано предупреждение: «пред очами Твоими, [Господь], тысяча лет, как день». Итак, в очах Господа установлена каждая тысяча лет, ибо я нахожу, что очей Господних семь. Поэтому, как я уже изложил, эта истинная суббота будет в седьмом тысячелетии, когда Христос начнет править с избранными Своими»<sup>62</sup>.

Мефодий Олимпийский (ок. 260–312 от Р. Х.) был сторонником буквального толкования Библии и возражал против аллегорий Оригена. Мефодий отмечал, что после шести дней Сотворения наступил седьмой день, когда Бог покоился от всех дел, совершенных при Сотворении, а в седьмом месяце происходит сбор плодов для «праздника Господу». Из этого Мефодий делал такой вывод: «Когда этот мир достигнет до седьмого тысячеле-

<sup>58</sup> Иринея Лионский, «Обличения и опровержения лжеименного знания», 5.28.2–3. – «Св. Иринея Лионский. Творения», Библиотека Отцов и учителей церкви, т. II. – М.: «Паломник», 1996, пер. П. Преображенского, с. 507–508.

<sup>59</sup> Там же, 5.30.4. См. также 5.33.2; 5.29.2.

<sup>60</sup> Ипполит Римский, «Толкование на книгу пророка Даниила», 2.3–6. – Hippolytus, *On Daniel* 2.3–6, in *ANF*, vol. 3. Другие Отцы Церкви также приводили конкретные даты возраста земли. Феофил Антиохийский (ок. 180 г. по Р. Х.) – 5698 лет («Послание к Автолику» 3.28); Киприан Карфагенский (ок. 205–258 г. от Р. Х.) – «Шесть тысяч лет почти проходят уже, как диавол нападает на человека» («Увещание к мученичеству» 11); Юлий Африкан (ок. 200–232–245 г. от Р. Х.) приводит две даты Первого Пришествия – 5500 и 5531 («Сохранившиеся фрагменты пяти книг “Историографии” Юлия Африкана» 1; 18.4). Следующие трое Отцов не были премиллениаристами, но указывали возраст земли: Климент Александрийский (5592 лет – «Строматы» 1.21); Евсевий Кесарийский (ок. 270–340 г. от Р. Х.) (5228 лет – «Хроника»); и Августин Гиппонский («О Граде Божьем» 12:11). См. Bradshaw, “Creationism and the Early Church,” chapter 3, Table 3.4, [www.robibrad.demon.co.uk/Chapter3.htm](http://www.robibrad.demon.co.uk/Chapter3.htm).

<sup>61</sup> Ипполит Римский, «Толкование на книгу пророка Даниила», 2.4. – Hippolytus, *On Daniel* 2.4, in *ANF*, vol. 3.

<sup>62</sup> Викторин Петавский, «О сотворении мира». – Victorinus of Pettau, *On Creation of the World*, in *ANF*, vol. 7.

тия, тогда Бог, по истине совершив вселенную, возвеселится о нас»<sup>63</sup>. Под «праздником», скорее всего, подразумевается ветхозаветный праздник Кушей, который, по мнению Мефодия, указывает на воскресение верующего, исход из «Египта сей жизни»: «И там поставив мою кушу, украшенную плодами добродетели, в первый день праздника воскресения, во время суда, празднуя вместе со Христом тысячелетие покоя, называемое семью днями, эту истинную субботу...». Потом, подобно израильтянам, «после покоя праздника кушей» верующий приходит «в землю обетованную», где «... после тысячелетия изменяется из вида человеческого и тленного в ангельское величие и красоту», чтобы взойти «в самый дом Божий, находящийся выше небес»<sup>64</sup>.

В посвященном Константину труде «Божественные установления» Лактанций подробно описывает эсхатологическую типологию дней Сотворения и развивает свою премиллениаристскую схему:

«Итак, поскольку все деяния Божьи были совершены в шесть дней, мир должен продолжаться в нынешнем состоянии шесть эпох, то есть шесть тысяч лет. Ибо великий день Божий заключен в круг тысячи лет, как показывает пророк, говоря: “Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день”. И как Бог трудился в эти шесть дней, совершая такие великие дела, так и религия Его и истина должны трудиться шесть тысяч лет, когда зло преобладает и правит. Но также, поскольку Бог, завершив дела Свои, покоился в день седьмой и благословил его, в конце шести тысяч лет всякому злу надлежит устраниваться с земли, и праведности царствовать тысячу лет; и должен наступить покой и отдохновение от трудов, которые мир терпит и поныне»<sup>65</sup>.

Лактанций полагал, что сотворение в шестой день земного человека, которого Господь поместил в тщательно подготовленный дом, было прообразом. И ныне, в день шестой, Словом Божьим образуются «небесный народ», «подлинный человек», «святой народ», созидаемый «для праведности учением и заповедями Божьими». Первый человек был смертным и несовершенным, он был «сделан из земли», чтобы «прожить в этом мире тысячу лет». Схожим образом и «совершенный человек» создается «из этого земного века», чтобы «получить жизнь от Бога» и «править в этом же мире тысячу лет»<sup>66</sup>. Когда это произойдет? «Когда окончатся шесть тысяч лет», и «близится последний день, завершающий все». И все, кто писал о «числе лет от начала мира», основываясь на предсказанных знамениях конца, хотя и расходились во мнениях о том, сколько именно лет прошло от начала, допускали, что осталось не больше 200 лет («никто не ожидает, что пройдет более 200 лет») <sup>67</sup>.

О том, что Лактанций понимал «Тысячелетнее царство» в буквальном смысле, мы узнаём, читая его рассуждения о начале и конце «семи тысяч мира». Он писал, что в начале «священного царства» Бог свяжет сатану. А затем, ближе к концу этого царства, сатана снова будет освобожден. Он соберет все народы, чтобы идти войной на священный город. И когда это несчетное множество окружит город, «... гнев Божий в последний раз изольется на народы, уничтожив их полностью»<sup>68</sup>.

Особо следует отметить, что эти размышления Лактанция основаны на твердой вере в Писание. Он высказывал их в опровержение популярных в его время идей, которые выдвигали философы старой Земли.

<sup>63</sup> Мефодий Олимпийский (Патарский), «Пир десяти дев или о девстве», 9.1. – «Творения св. Мефодия епископа и мученика», Библиотека Отцов и учителей Церкви, т. IV. – М.: «Паломник», 1996, с. 113.

<sup>64</sup> Там же, 9.5.

<sup>65</sup> Лактанций, «Божественные установления» 7.14. – Lactantius, *The Divine Institutes* 7.14, in *ANF*, vol. 7.

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> Там же, 7.25. Лактанций верил, что это произойдет не раньше, чем падет город Рим, поэтому нужно умолять Бога, чтобы Он, если возможно, отсрочил тот день, «когда придет тот ужасный тиран и совершит то ужасное дело, и выколет тот глаз, чья гибель приведет к падению всего мира». (Не будем забывать, что Лактанций состоял на службе у императора. Насколько сильно изменилось отношение христиан к Риму с тех времен, когда Рим был их гонителем!)

<sup>68</sup> Там же, 7.26.

«Если кто-либо этого желает, или не доверяет нам полностью, пусть приблизится к самому храму небесных писаний, и, получив большее наставление через их надежность, пусть увидит, что философы заблуждались, полагая, что этот мир был вечен, или что с того времени, как он был приготовлен, пройдет бесчисленное множество тысячелетий. Ибо шесть тысяч лет еще не завершились, и когда это число исполнится, тогда наконец будет удалено зло, чтобы правила одна только справедливость»<sup>69</sup>.

## Противники хилиазма после Никейского собора

Начиная с III века, в христианской эсхатологии наблюдается отход от премиллениаризма. Неудивительно, что в дошедших до нас трудах упоминания о шести/семи тысячелетиях встречаются все реже. Но полностью они не исчезли. Они отразились в измененных эсхатологических концепциях. Как отмечает Тейлор, и бл. Иероним (ок. 340–420 от Р. Х.), и Иларий, епископ Пуатье (ок. 291–371 от Р. Х.) утверждали, что в конце шести тысяч лет произойдет Второе Пришествие, после которого наступит вечное, небесное (т. е. неземное) царство<sup>70</sup>.

Августин отвергал премиллениаризм, называя его «плотской» доктриной, хотя в молодости был его сторонником<sup>71</sup>. Но концепцию шести/семи тысяч лет земной истории он не отверг. Как уже упоминалось, Августин считал, что с начала Сотворения до его времени не прошло и шести тысяч лет<sup>72</sup>.

Следует подчеркнуть: Августин верил в идею шести тысяч лет потому, что она представлялась ему библейской; он противопоставлял ее идеям старой Земли, распространенным в его время. Например, он критиковал утверждения египтян о том, что их знания о звездах якобы родились сто тысяч лет назад. Августин отвергал эти утверждения как противоречащие той истории, которую изложил Бог. Отвергал он и мнения других историков, потому что они противоречили друг другу:

<sup>69</sup> Лактанций, «Краткое изложение Божественных установлений». – Lactantius, *Epitome of the Divine Institutes* 70, in *ANF*, vol. 7.

<sup>70</sup> Taylor, *Voice of the Church*, p. 82–84.

<sup>71</sup> Бл. Августин, «О Граде Божьем», 20.7 и сл. Обратим внимание на то, как он отрекся от своего прежнего «хилиазма»: «Об этих двух воскресениях тот же евангелист Иоанн в книге, называемой Апокалипсис, говорит так, что первое из них, будучи некоторыми из наших не понято, обратилось как бы в своего рода смешные басни. Говорит апостол Иоанн в упомянутой книге: «И увидел я Ангела, сходящего с неба... Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет». Пришедшие на основании этих слов Апокалипсиса к заключению, будто первое воскресение будет телесным, остановили, между прочим, особое внимание на числе тысяча, найдя в нем указание на то, что якобы у святых надлежало таким образом быть своего рода субботаствованию в продолжение такого периода времени в виде святого покоя после трудов шести тысяч лет с того времени, как был сотворен человек и в наказание за великий свой грех низвергнут из райского блаженства в бедствия настоящей смертности; так что соответственно словам Писания: «У Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день», когда исполнится шесть тысяч лет, равняющихся шести дням, последует как бы седьмой день субботы в виде последних тысячи лет, с воскресением, т. е. для празднования этой субботы, святых. Мнение это могло бы быть до некоторой степени терпимо, если бы предполагалось, что в эту субботу святые будут иметь некоторые духовные радости от присутствия Господня. Некогда и мы думали так. Но коль скоро они утверждают, что воскресшие в то время будут предаваться самым неумеренным плотским пиршествам, на которых будет столько пищи и питья, что они не только не будут соблюдать никакой умеренности, но превысят меру самого неверия, то никто, кроме плотских, никоим образом этому поверить не может. Духовные же называют их, верящих этому, греческим именем хилиасты; переведа это название буквально, мы можем называть их тысячниками. Вдаваться в особое опровержение их было бы долго; скорее, мы должны в настоящем случае показать, как следует понимать это место Писания». См. также: «Карманная псалтирь» 6.1, где изложены размышления Августина об изменениях в обычной структуре 7000 лет перед Вторым Пришествием.

<sup>72</sup> См. цитаты в сносках 44 и 45.

«Итак, напрасно некоторые стараются дать ход нелепейшему мнению, будто с того времени, как египтяне владеют знанием звездочетства, насчитывается более ста тысяч лет. В каких это книгах записано такое число египтянами, которые научились письменам под руководством Исиды от силы две тысячи лет назад? Ведь Варрон, который сообщает об этом, не последний авторитет в истории, притом это не противоречит и истине божественных Писаний. Ведь если от первого человека, называемого Адамом, не прошло еще и шести тысяч лет, то не заслуживают ли скорее насмешки, чем опровержения, те, которые относительно летоисчисления стараются убедить в таких своеобразных и столь противоречащих дознанной истине вещах? Ибо какому рассказчику о прошедшем нам надлежит верить, как не тому, который предсказал и будущее, исполнившееся уже на наших глазах? Да и само указанное нами разногласие между историками служит для нас побуждением верить скорее тому из них, который не противоречит истории, которую мы признаем божественной...»

Но мы, опираясь в истории нашей религии на божественный авторитет, все, что только ему противоречит, не сомневаясь, считаем решительно ложным...»<sup>73</sup>.

Эсхатология Августина изменила представления о «дне седьмом». Теперь его стали понимать не как седьмой период протяженностью в тысячу лет, а как вечное состояние, которое наступит после Второго Пришествия. Августин учил, что «седьмой день» был ожиданием «субботы вечной жизни»<sup>74</sup>. Подобно автору Послания Варнавы, Тертуллиану и Викторину, Августин упоминал и о «восьмом дне». Он выдвигал аргумент, что днем церковного богослужения должно быть воскресенье – «день восьмой». Отвергая представления о том, что седьмой день символизирует земное Тысячелетнее царство, Августин подчеркивал, что «день восьмой» (первый день недели) символизирует Воскресение и остальную часть вечного седьмого дня.

«Если, читая Книгу Бытия, ты изучишь описание семи дней, то найдешь, что у седьмого дня не было ни вечера, ни утра; это означает, что покой, прообразом которого он был, вечен. Жизнь, дарованная изначально, не была вечной, ибо человек согрешил: но окончательный покой, символом которого был седьмой день, вечен; поэтому и у восьмого дня будет вечное блаженство, ибо покой этот, будучи вечен, в восьмом дне продолжается, а не нарушается; ибо если бы он был нарушен, он бы не был вечным. Поэтому и восьмой день – первый день недели – означает для нас первоначальную жизнь, которая не отбирается, а становится вечной»<sup>75</sup>.

Изучая эту цитату, обратим особое внимание на то, что Августин явно ссылается на «семь дней» из главы 1 Книги Бытия, считая их прообразом земной истории. Он, вне всякого сомнения, считал, что сотворение земли произошло не ранее чем шесть тысяч лет назад. Книга «О Граде Божьем» завершается описанием «восьмого дня», символизирующего вечную небесную жизнь «седьмого дня», когда пройдут шесть земных эпох:

«Само число веков, как бы дней, если мы будем считать их по тем периодам времени, указание на которые находим в Писании, окажется субботаством, потому что число это есть семь; так, первый век, как бы первый день, простирается от Адама до потопа, второй – от потопа до Авраама; равны они, впрочем, не продолжительностью времени, а числом поколений, так как в том и в другом их по десять. Затем, от Авраама до пришествия Христова, по исчислению евангелиста Матфея, следуют три века, из которых каждый заключает в себе по четырнадцать поколений, а именно; от Авраама до Давида, от Давида до переселения в Вавилон и от переселения в Вавилон до рождества Христова. Всех, стало быть,

<sup>73</sup> Там же, 18.40.

<sup>74</sup> Августин, «Исповедь», 13.36.51.

<sup>75</sup> Августин, «Письмо 55: часть 2 ответов на вопросы Январия» 9.17. – Augustine, *Letter 55: Part 2 of Replies to Questions of Januaris* 9.17, in *The Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 1*, vol. 1. Далее цит. как *NPNF1*.

пять. Теперь идет шестой, которого не следует измерять никаким числом поколений ввиду того, что сказано: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян. I, 7). После этого века Бог как бы почивает в седьмой день, устроив так, что в нем почивает и сам этот седьмой день, чем будет уже мы сами. О каждом из этих веков подробно рассуждать теперь было бы долго. По крайней мере, этот седьмой век будет нашей субботой, конец которой будет не вечером, а Господним, как бы вечным восьмым днем, который Христос освятил Своим воскресением, предызображая этим вечный покой не только духа, но и тела. Тогда мы освободимся и увидим, увидим и возлюбим, возлюбим и восхвалим. Вот то, чем будем мы без конца! Ибо какая иная цель наша, как не та, чтобы достигнуть царства, которое не имеет конца?»<sup>76</sup>.

Итак, Августин полагал, что пять эпох/дней земной истории прошли, а шестая «проходит» (в его время). Нельзя с уверенностью утверждать, что он, подобно упомянутым ранее авторам, верил, что каждая из эпох будет длиться ровно тысячу лет. Он, судя по всему, полагал, что определить длину шестой эпохи невозможно, но рано или поздно на смену ей придет седьмая. Он считал, что «век седьмой» будет «не от мира сего»:

«... в начале мира и во время, когда Бог создал небо и землю и все, что в них, Он совершал труд на протяжении шести дней и покоился в день седьмой. Ибо во власти Всемогущего было создать все и в одно мгновение. Ибо Он не трудился так, чтобы насладиться (необходимым) покоем, ибо воистину: «Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось»; но для того, чтобы показать, как после шести веков этого мира, в седьмом веке, как в седьмой день, Он будет покоиться во святых Своих; так же, как и эти святые будут покоиться в Нем после всех добрых дел, которыми они послужили Ему – дел, которые поистине же Сам совершает в них Тот, Кто призывает их, и наставляет их, и удаляет прошлые преступления, и оправдывает человека, который раньше был безбожным»<sup>77</sup>.

Обратим внимание на мысль, которая повторяется и здесь: «Бог создал небо и землю и все, что в них... в одно мгновение». Седьмой день из Книги Бытия символизирует «седьмой век», который наступит после «шести веков этого мира». Августин ясно учил, что седьмой век будет не на земле, а на небе:

«При Сотворении Бог завершил дела Свои в шесть дней и покоился в день седьмой. История мира содержит шесть периодов, в которых Бог общается с людьми... шестой продолжается сейчас и завершится Пришествием прославленного Спасителя, Который совершит суд. Седьмому дню соответствует покой святых – не в этой жизни, но в иной, где богач видел покой Лазаря, а сам мучился в аду. В той жизни нет вечера, ибо нет тления»<sup>78</sup>.

Возможно, что в последние годы жизни Августин уже не столь твердо придерживался высказанной им мысли, что дни Сотворения не были буквальными. В своих «Поправках» он отмечал, что труд «Буквальное значение Книги Бытия» содержит больше вопросов, чем ответов, и из этих ответов лишь некоторые получили подтверждение<sup>79</sup>. Поскольку он не уточнил, о каких именно ответах идет речь, мы не можем утверждать, что упоминал он именно о характере шести дней. Но следует отметить другую, более важную особенность: даже при самых аллегорических толкованиях Книги Бытия Августин учил, что

<sup>76</sup> Августин, «О Граде Божьем», 22.30.

<sup>77</sup> Августин, «Об оглашении необученных». – Augustine, *The Catechising of the Uninstructed* 17.28, in *NPNF1*, vol. 3.

<sup>78</sup> Августин, «Ответ манихею Фастусу» 12.12. – Augustine, *Reply to Faustus the Manichean* 12.12, in *NPNF1*, vol. 4. См. также относящиеся к этому же периоду «Проповедь 75.4» (vol. 6) и «Трактаты на Евангелие от Иоанна» 15.6, 9 (vol. 7).

<sup>79</sup> Августин, «Поправки» 2.24. – Augustine, *Revisions* 2.24, in John E. Rotelle, ed., «Толкование на Книгу Бытия» – *On Genesis*, trans. Edmund Hill (Hyde Park, NY: New City Press, 2002), p. 167.

земля в его дни была не старше шести тысяч лет, и что те, кто утверждает, будто она намного старше, противоречат истории, которую Бог изложил в Писании. Труды Августина стали кульминацией в развитии креационистской традиции молодой Земли, характерной для Отцов Церкви в целом.

### Отцы Церкви о Потопе

Представления Отцов Церкви о возрасте Земли не основывались на Всемирном Потопе. Причина очевидна: в те времена геологические соображения не играли никакой роли в оценке возраста Земли. Только после Реформации в Европе начали проводить связь между геологией, Потопом и возрастом Земли. Здесь же достаточно упомянуть, что в большинстве своем Отцы считали Потоп реальным событием, отразившемся на всем мире. Они отвергали языческие истории о потопах, потому что в них рассказывалось о локальных наводнениях, а не о библейском Потопе глобального масштаба.

Иустин Философ в этом вопросе был немногословен. Но и он отмечал, что «... Писание говорит, что вся земля была затоплена, и вода поднялась выше гор на 15 локтей»<sup>80</sup>.

Более подробное описание Потопа можно найти у Феофила (ок. 115–185 от Р.Х.), патриарха Антиохийского. Он опровергал представления Платона о том, что «... был потоп не по всей земле, а только на равнинах, и что некоторые спаслись бегством на высочайшие горы». Феофил отвергал также присущую другим грекам мысль о том, что Девкалион и Пирра спаслись от потопа в «ковчеге», а некий Климент жил во времена второго потопа. Называя этих греков людьми «жалкими, нечестивыми и безрассудными», он возражал им: «Наш же пророк и слуга Божий Моисей, повествуя о происхождении мира, рассказал, каким образом был потоп на земле... не выдумывая какого-либо Пирру, Девкалиона, или Климента, ни того будто только равнины были потоплены и спаслись одни убежавшие в горы». Далее Феофил отмечает, что ни о каком втором потопе Моисей не учил, и, напротив: «Впредь не будет на земле потопления водою; отчего и не было и не будет». Феофил упоминает, что, согласно учению Моисея, «... потоп шел сорок дней и сорок ночей... так что вода поднялась выше всякой высокой горы на пятнадцать локтей. Таким образом погиб весь род бывших тогда людей», и спаслись только восемь человек в ковчеге. Описывая Потоп, Феофил добавляет также, что «... остатки этого ковчега показывают до сего времени на Араратских горах». Отрывок заканчивается тем, что Феофил называет рассказ Моисея «историей потопа»<sup>81</sup>.

Тертуллиан (ок. 115–222 от Р.Х.) – богослов из Северной Африки, сыгравший важную роль в формировании доктрины о Троице, утверждал, что «весь мир» был «со всех сторон окружен водами». Доказательство он приводил такое: «До сих пор по горам странствуют простые и витые раковины, стремящиеся доказать Платону, что даже кручи гор были покрыты волнами»<sup>82</sup>. Тертуллиан называл Потоп «всемирным бедствием, погубившем все»<sup>83</sup>.

Григорий Назианзин (ок. 329–389 от Р.Х.) был епископом Константинопольским (380–381 гг.) и одним из трех «великих каппадокийцев», – богословов, противостоявших арианской ереси. Григорий учил, что Ною «... вверено было – целый мир... спасти от вод малым древом»<sup>84</sup>. А великий западный богослов Августин еще раз подтверждал учение Отцов о том, что Потоп, от которого спасся Ной, был всемирным. Августин возражал тем, кто подвергал Писание чрезмерно аллегорической интерпретации, считая «невоз-

<sup>80</sup> Иустин Философ, «Разговор с Трифоном иудеем», гл. 138. Сочинения Св. Иустина, Философа и мученика. – М.: «Университетский типограф», 1892, пер. прот. П. Преображенского, с. 353.

<sup>81</sup> Феофил Антиохийский, «Послание к Автолику», 3.18–19. «Антология. Ранние Отцы Церкви», Брюссель: «Жизнь с Богом», 1988, с. 512–513.

<sup>82</sup> Тертуллиан, «О плаще» 2. <http://aleteia.narod.ru/tertul/pal.htm>.

<sup>83</sup> Тертуллиан, «Об одеянии жены», 1.3. – Tertullian, *On the Apparel of Women* 1.3, in *ANF*, vol. 4.

<sup>84</sup> Григорий Назианзин (Богослов), «Слово о богословии второе», [http://mystudies.narod.ru/library/greg\\_naz/slova/28.htm](http://mystudies.narod.ru/library/greg_naz/slova/28.htm).

можным такой большой потоп, чтобы вода, постепенно прибывая, покрыла высочайшие горы на пятнадцать локтей»<sup>85</sup>.

Дальнейшие подтверждения тех взглядов о Великом потопе, которых придерживались Отцы Церкви, приводятся у Янга. Он упоминает Прокопия из Газы (ок. 465–528 от Р. Х.), автора «Толкования на Книгу Бытия», и псевдо-Евстафия (годы жизни неизвестны), автора «Толкования на Шестоднев». Оба доказывают всемирный характер Потопа тем, что на высоких горах находят останки морских животных (такие как раковины моллюсков и разные виды рыб). Псевдо-Евстафий полагал, что рыбы были собраны в пещерах, когда увязли в грязи. Янг также отмечает, что псевдо-Иустин (скорее всего, Феодорит Кирский – ок. 393–466 от Р. Х.) был единственным из Отцов Церкви, допускаящим, что Потоп мог быть локальным<sup>86</sup>.

## Вывод

Отцы Церкви уделяли теме Сотворения пристальное внимание. Они считали, что хронология Книги Бытия содержит прообраз всего эсхатологического сценария всемирной истории. Они видели, что в начале сотворенного миропорядка предвосхищены настоящее и будущее. Относительно возраста Земли они сформулировали четкую позицию, которая отвергала господствовавший в их время материализм.

1. В интеллектуальной среде, окружавшей Отцов Церкви, были распространены материалистические космогонии. В большинстве своем эти космогонии содержали идеи об очень старой или даже вечной Земле. Мыслителей, которые придерживались этих идей, Отцы Церкви считали атеистами. Даже те философы, которые признавали некую разумную первопричину, не верили в Бога Библии.
2. В большинстве своем Отцы Церкви противопоставляли материалистическим теориям своего времени авторитетное библейское учение о Сотворении. Представители Александрийской школы допускали более широкое применение научных знаний, но и они считали, что высшим авторитетом обладает Писание, которое учит о Божественном Сотворении.
3. В этой статье было показано, что большинство Отцов понимали дни Сотворения буквально – как сутки продолжительностью в двадцать четыре часа. В любом случае, все Отцы верили, что Сотворение произошло сразу. Мы показали, что, вопреки мнению Хью Росса, в трудах Отцов Церкви нет и намека на «глубокое время». И если у кого-то из Отцов нет точных указаний на продолжительность каждого из дней Сотворения, и даже если дни Сотворения рассматриваются лишь как символы, из этого все равно нельзя логически заключить, что эти Отцы считали мало важным вопрос о времени Сотворения или что у них можно найти обоснование идеи «глубокого времени». Те примеры из произведений Климента, Оригена и Августина, на которые часто ссылаются сторонники противоположной точки зрения, следует понимать с учетом аллегорической герменевтики Александрийской школы. Из всех этих примеров следует, что Сотворение совершилось мгновенно.
4. Несмотря на то, что при толковании главы 1 Книги Бытия Отцы использовали разные герменевтические подходы, для них была характерна типология шести/семи дней. Традиционным для Отцов стало представление о том, что Сотворение произошло менее чем за шесть тысяч лет до их времени и что мир полностью преобразится после Второго Пришествия, которое наступит в конце этих шести тысяч лет.

<sup>85</sup> Августин, «О Граде Божьем», 15.27. Дальнейшее изложение мыслей, которые Отцы Церкви высказывали о Потопе, можно найти в кн.: Bradshaw, “Creationism and the Early Church,” chapter 6, table 6.1. ([www.robibrad.demon.co.uk/Chapter6.htm](http://www.robibrad.demon.co.uk/Chapter6.htm)).

<sup>86</sup> Davis A. Young, *The Biblical Flood* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 26–27.

5. Отцы утверждали, что Потоп, описанный в главах 6–8 Книги Бытия, был всемирным; некоторые считали, что доказательством Потопа служат окаменелости.
6. Отцы Церкви были креационистами молодой Земли.
7. Отцы Церкви не стремились к новизне. Свою цель они видели лишь в том, чтобы сохранить ортодоксальное апостольское учение, подчеркнуть его главные моменты и отвергнуть то, что с ним не согласуется.

Труды Отцов Церкви способны углубить знания современных христиан. Отцы не были совершенными, но они стремились к благоговейному толкованию Библии – авторитетного Слова Божьего. И они сформулировали великие основополагающие ортодоксальные доктрины о Троице и о Христе. Их доктринальные работы до сих пор оказывают благотворное влияние на евангельских христиан посредством символов веры, в которых эхом отражается учение Писания. Поэтому не следует полагать, что учение Отцов о возрасте Земли, днях Сотворения и Потопе было неполноценным и устаревшим по сравнению с научными идеями Просвещения. Этот аспект принципиально важен еще и потому, что, как мы видели, Отцы были единодушны в своем мнении: Библия содержит истинное учение о том, что земля была сотворена в течение шести буквальных дней лишь несколько тысячелетий назад, а Потоп был всемирным катаклизмом. Отцы придерживались этой библейской космогонии вопреки материалистическим эволюционным теориям, распространенным в их время, потому что видели: корни этих теорий кроются в язычестве, а не в Писании. Мы верим, что Богу было бы угодно, если бы Церковь прислушалась к словам Иоанна Златоуста, написанным 1600 лет назад, и подтвердила их:

«Не верить содержащемуся в божественном Писании, но вводить другое из своего ума, это, думаю, подвергает великой опасности отваживающихся на такое дело» («Беседы на Книгу Бытия», XIII).



## Глава 2

# Краткий обзор экзегезы глав 1–11 Книги Бытия: от Лютера до Лайеля

Дэвид У. Холл

Джордж Сантаяна писал: «Кто не помнит прошлого, обречен на его повторение». Некоторые ученые, судя по всему, тоже не в состоянии избежать заблуждений и ошибок прошлого. В частности, это ярко проявляется в том, как ученые-христиане относятся к истории, особенно когда возникают вопросы: *кто*, *когда* и *что* сказал о Сотворении и других связанных с ним проблемах. Одним из множества примеров служит высказывание Уолтера Кайзера: «Модель дней-эпох доминировала в Церкви, начиная с IV века»<sup>1</sup>.

Непроверенные цитаты, искаженная информация, неверная интерпретация высказываний выдающихся мыслителей – все это встречается очень часто. Поэтому данный обзор, показывающий, как толковали главы 1–11 Книги Бытия до середины XIX века (когда Церковь отказалась от традиционного взгляда), будет полезен ученым и всем читателям, интересующимся правильным толкованием Библии.

Согласно одному из популярных мифов, в самый разгар споров между фундаменталистами и модернистами реакционные евангельские христиане, сторонники молодой Земли, выдвинули идею Сотворения *ex nihilo* за шесть буквальных дней. Джон Макинтайр, профессор физики в Техасском сельскохозяйственном и инженерном университете, предостерегал против так называемой «христианской амнезии», которая якобы заставляет забыть о ранних комментариях к Книге Бытия: «[Некоторые] христиане придумали наивную интерпретацию Бытия, согласно которой дни были двадцатичетырехчасовыми. Они отвергают классическую сложную интерпретацию дней у Августина, Фомы Аквинского и Кальвина... Почему же современные христианские ученые полностью игнорируют великих христианских ученых прошлого?»<sup>2</sup> В этом эссе будет показано, что Макинтайр ошибается в оценке периода, начавшегося с Реформации. В предыдущей главе Джеймс Мук обратил внимание на такие же ошибки относительно периода, предшествовавшего Реформации.

Итак, ниже приводится обзор, в котором отражены мысли наиболее влиятельных богословов, начиная с 1500-го и приблизительно до 1830 года (до Чарльза Лайеля, считающегося главным популяризатором теории «глубокого времени»). Как будет показано далее, почти все эти богословы придерживались одинаковых взглядов в отношении Сотворения и возраста Земли<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Walter Kaiser et. al., *Hard Sayings of the Bible* (Downers Grove, IL: IVP Press, 1996), p. 104. См. также Walter Kaiser, *Toward an Old Testament Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978), p. 75.

<sup>2</sup> John A. McIntyre, *The Misuse of Science* (неопубликованная рукопись, 1993), p. 24.

<sup>3</sup> Материал этой главы был частично опубликован в книге: David W. Hall, *Holding Fast to Creation* (Powder Springs, GA: The Covenant Foundation, 2001, 2. ed.). См. также David W. Hall, “The

Здесь можно вспомнить яркое образное выражение Клайва Льюиса – «хронологический снобизм». Часто складывается впечатление, что многие отменяют доводы христиан из прежних эпох просто потому, что эти христиане жили раньше (и обладали так называемым «донаучным» мировоззрением). Тем не менее, стоит принять вызов, брошенный теми, кто «заново открыл» ортодоксальное учение прежних времен, особенно если их утверждения явно противоречат тому толкованию Писания, которое, как показывает история, было общепринято среди ранних авторов. Поэтому мы выдвигаем следующий тезис: тщательное толкование Книги Бытия в свете евангельского богословия требует, чтобы толкователи не только придерживались доктрины о безошибочности Писания, но и серьезнее относились к истории экзегезы первых одиннадцати глав Книги Бытия.

Часто бывает так, что неверующие проявляют больше объективности, чем христианские богословы и историки. О том, почему так происходит, можно лишь догадываться. Эндрю Диксон Уайт, несмотря на свою ярко выраженную антихристианскую позицию, проследживает традицию толкования от Фомы Аквинского до Кальвина, во многом буквально интерпретировавшего Библию<sup>4</sup>. В конце XIX века Уайт неохотно признавал, что Кальвин был «строг» в своем толковании Бытия, и что «... чуть ли не с незапамятных времен почти всегда, везде и все верили, что наша вселенная была непосредственно сотворена в буквальном смысле гласом или руками Всемогущего – или и гласом, и руками – из ничего, всего за шесть дней...»<sup>5</sup> И хотя существование множества подобных свидетельств не вызывает сомнений, некоторые евангельские христиане сегодня представляют их в ложном свете. Почему они так поступают – это уже другой вопрос, требующий отдельного изучения.

Если исследовать первичные источники в их совокупности, а не безосновательные утверждения современных приверженцев теории старой Земли, мы увидим, что Мартин Лютер, Жан Кальвин, богословы Вестминстерской ассамблеи, Джон Уэсли и многие другие вовсе не симпатизировали идеям «глубокого времени» или постепенного сотворения. Они были практически единодушны в мнении по этим вопросам, и их внятная экзегеза представляет собой разительный контраст по сравнению с зажатой в геологические рамки *эйзегезой* («привнесение в текст значения извне» – *Прим. перев.*), развивающейся на основе униформистской геологии в последние два столетия. Утверждения, будто большинство толкователей Библии от Лютера до Лайеля придерживались идеи, созвучных учению о том, что вселенной четырнадцать миллиардов лет, представляют собой настолько экстремальную версию ревизионистской истории, что ее даже неловко обсуждать.

### Протестанты-реформаты

Взгляды Мартина Лютера по этому вопросу выражены настолько ясно, что попытки их переиначить, как правило, бессмысленны<sup>6</sup>. Можно было бы привести множество цитат, ясно свидетельствующих о том, что он твердо верил в буквальные дни, в отсутствие смерти и природного зла до грехопадения и во Всемирный Потоп<sup>7</sup>. Но стоит отметить, что труды Лютера (1483–1546) не столько подвергаются тенденциозному цитированию, сколько предаются забвению. Нежелание ссылаться на Лютера (и других) свидетельствует об избирательном подходе. В одной из недавних статей Роберт Летем подтверждает, что Лютер «...вне всякого сомнения, толковал дни Сотворения как двадцатичетырехчасовые и утверждал при этом, что земле всего шесть тысяч лет»<sup>8</sup>.

Evolution of Mythology: Classic Creation Survives as the Fittest Among Its Critics and Revisers”// Joseph A. Pipa Jr., David Hall, eds., *Did God Create in Six Days?* (White Hall, WV: Tolle Lege Press, 2005), p. 265–301.

<sup>4</sup> Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (New York: D. Appleton and Co., 1896), p. 49.

<sup>5</sup> Там же, с. 60.

<sup>6</sup> См. Martin Luther, *Luther's Works*, vol. 17 (St. Louis, MO: Concordia, 1972), p. 29, 118.

<sup>7</sup> См. главу, написанную Тейном Юри.

<sup>8</sup> Robert Letham, “‘In the Space of Six Days’: The Days of Creation from Origen to the Westminster Assembly,” *Westminster Theological Journal*, vol. 61:2 (Fall 1999): p. 149–174. См. также сноску 28 о Лютере в работе: Pipa and Hall, *Did God Create in Six Days?*, p. 280.

Англиканский епископ Хью Латимер (1485–1555) совсем незадолго до Кальвина высказывал точку зрения, которой, по его мнению, придерживалось большинство христиан того времени. Из его комментариев следует, что буквальное толкование главы 1 Книги Бытия он воспринимал как нечто само собой разумеющееся. В 1552 году в одной из проповедей он обращался к слушателям с таким увещанием: «Насколько неразумны мы, когда так сильно привязываемся к этому миру, зная, что его конец очень близок? Ибо мы знаем из Писания, и с этим соглашаются все ученые мужи, что мир был создан на *шесть тысяч лет*. И из этих шести тысяч уже прошло *пять тысяч пятьсот пятьдесят два* года, и даже это время сократится ради избранных, о чем свидетельствует Сам Христос»<sup>9</sup>. Неделью спустя епископ Латимер снова просил слушателей одуматься, ибо «...мир был создан Богом на шесть тысяч лет, о чем говорит и Писание, и все ученые мужи; и из этих лет пять тысяч пятьсот пятьдесят два года прошло; осталось только без двух лет четырехста пятьдесят, и это время очень быстротечно...»<sup>10</sup> Помимо интересных арифметических выкладок, следует отметить еще одну важную особенность: очевидно, что Латимер верил в буквальную хронологию летописи Сотворения. Поражает легкость, с которой он переходит от предпосылки (возраст Земли) к увещаниям. Однако есть и еще один момент, которого нельзя не заметить. Латимер утверждает, что с его мнением согласны «все ученые мужи». О том, каких взглядов придерживаются его современники, он, конечно же, знал лучше, чем большинство из нас.

Поэтому высказывания о том, что в конце средневековья и в начале Реформации христиане не верили в особое Сотворение, схожи с попытками ревизионизма. При ближайшем рассмотрении выясняется, что такие высказывания недоказуемы, сделаны относительно недавно и вызваны скорее идеологическими компромиссами, чем стремлением к исторической правде. До Лайеля верные христиане даже не высказывали мысль о том, что Сотворение могло произойти без действия Слова Божьего, и тем более – о том, что происходило это на протяжении нескольких эпох неопределенной продолжительности. Как отмечает Роберт Бишоп, «...ни первоначальные читатели книги [Бытия], ни кто-либо иной до позапрошлого столетия не поняли бы смысла выражения «геологическая эпоха»»<sup>11</sup>. Практически вообще не существует доказательств того, что до XIX века какая-либо модель Сотворения, допускающая макроэволюцию, не считалась ошибочной.

В частности, Говард Ван Тилль утверждал, будто Жан Кальвин (1509–1564) придерживался идей, вполне совместимых с открытиями современной науки<sup>12</sup>. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что в этих высказываниях так же мало правды, как и в искаженной патристике сторонников старой Земли. Кальвин придерживался довольно последовательных взглядов о Сотворении. Например, он утверждал: «Бог *произносил Слово* таким образом, что Оно участвовало в творении»<sup>13</sup>. Более того, Кальвин писал: «Совершенно ясно свидетельство Моисея (в повествовании о творении) о том, что Дух Божий носился над бездною (Быт. 1:2), то есть неупорядоченными стихиями»<sup>14</sup>.

У Кальвина нет компромиссного учения о поэтапном творении. Напротив, он писал: «Рассказ Моисея о сотворении мира не в одно мгновение, а в течение шести дней преследует ту же цель. Благодаря этому обстоятельству мы удерживаемся от ложных измышлений и приходим к единому Богу, Который для того в течение шести дней обдумывал Свое творение, чтобы мы на протяжении всей своей жизни не ломали себе голову над тем, каков Он»<sup>15</sup>. Кальвин постоянно повторяет, что «...Моисей – неопровержимый свидетель

<sup>9</sup> *The Works of Hugh Latimer*, I:20, курсив наш.

<sup>10</sup> Там же, I:52.

<sup>11</sup> Robert C. Bishop, “Science and Theology: A Methodological Comparison” in *Journal of Interdisciplinary Studies*, vol. v, no. 1/2 (1993): p. 155.

<sup>12</sup> Howard Van Till, *The Fourth Day* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986).

<sup>13</sup> Кальвин, Жан, *Наставление в христианской вере*, I.XIII.7 – М.: Издательство Российского государственного гуманитарного университета, 1997. – Т. 1.

<sup>14</sup> Там же, I.XIII.14.

<sup>15</sup> Там же, I.XIV.2.

и правдивый глашатай истины о Творце мира»<sup>16</sup>. «Акт творения вовсе не означает переливание... Творить – значит полагать начало новой, ранее не существовавшей сущности»<sup>17</sup>.

Один из самых важных эпизодов, посвященных Сотворению, Кальвин начинает с того, что выражает согласие с тем пониманием Сотворения, которое представлено в работах Василия Великого и Амвросия Медиоланского. Обозревая «историю сотворения мира в кратком изложении Моисея», Кальвин отмечает:

«... мы узнаём, что Бог силою своего Слова и Духа сотворил из ничего небо и землю, произвел всякого рода животных и бездушные твари, дивным образом упорядочил бесконечное разнообразие видимых существ, определил каждому виду его природу, образ жизни и место обитания»<sup>18</sup>.

Кальвин стремится передать читателю практическое знание. Он хочет, чтобы верующие не просто знали правду о Сотворении, но и прославляли Творца. Бог настолько могуществен, что шесть дней никак не могли быть для Него слишком малым временем, чтобы сотворить всю ту красоту, которую мы видим вокруг себя. «Ибо не без основания Бог распределил творение мира на шесть дней (Быт. 1:31), хотя мог с легкостью довершить всё в одну минуту, а не действовать постепенно»<sup>19</sup>. В «Наставлениях в христианской вере» Кальвин не поддерживает ни доктрину поэтапного сотворения, ни теистическую эволюцию, ни учение о сотворении из ранее существовавшей материи.

Подтверждением этому служат его комментарии к ключевым стихам. Рассуждая о Быт. 1:1, Кальвин приводит такое объяснение:

«Когда в начале Бог сотворил небо и землю, земля была безвидна и пуста. Кроме того, словом «сотворил» Он учит нас, что то, чего не было раньше, было создано... Это значит, что мир был создан из ничего. Этим опровергается глупость тех, кто воображает, будто бесформенная материя существовала вечно, и кто думает, что Моисей рассказывает лишь о том, что мир был украшен новым орнаментом и принял форму, которой раньше был лишен»<sup>20</sup>.

Комментируя пятый день Сотворения, Кальвин отмечает, что достойно похвалы и то, как Бог производит новые формы жизни из того, что уже существует: «И это – чудо такое же великое, как если бы Бог начал творить из ничего то, чему Он повелел произойти из земли. И материал Он берет от земли не потому, что нуждается в нем, а для того, чтобы лучше связать отдельные части мира с самой вселенной»<sup>21</sup>.

Евр. 11:3 Кальвин комментирует следующим образом: «Ибо те, у кого есть вера, нисколько не сомневаются в том, что Бог – Творец мира; но глубокая убежденность укреплена в их разуме, и они видят Бога истинного. И далее, они понимают силу Его слова, которая не только проявилась мгновенно в сотворении мира, но и та, которая постоянно дается для его сохранения»<sup>22</sup>. Ранее в этом же комментарии он отмечал, что «даже неверные» признают Сотворение<sup>23</sup>. Комментируя Ис. 40:22, Кальвин писал: «До этого говорилось о Сотворении мира, теперь же – о постоянном управлении миром; ибо Бог не только на один миг проявил Свою силу для создания мира, но проявляет эту же силу ничуть не меньше в его сохранении. И это стоит заметить, ибо на разум наш мало повлияло бы знание о том, что Бог – Творец мира, если бы руки Его постоянно не простирались для сохранения его бытия». Из контекста становится ясно, что Кальвин не только не пытается

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же, 1.XV.5.

<sup>18</sup> Там же, 1.XIV.20.

<sup>19</sup> Там же, 1.XIV.22.

<sup>20</sup> John Calvin, *Commentary on Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1979), 1:70.

<sup>21</sup> Там же, с. 90.

<sup>22</sup> John Calvin, *Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids, MI: Baker, 1979), p. 264–265.

<sup>23</sup> Там же.

преуменьшить мгновенное сотворение, но и превозносит его. Однако он также пытается внушить верующим, насколько важно постоянное познание Бога и Его власти.

Интересно отметить, что если бы Кальвин был сторонником «долгих дней», то ему могли бы пригодиться два стиха, которые часто используют нынешние приверженцы «дней-эпох»: Пс. 89:5 и 2 Пет. 3:8. Но Кальвин не высказывал мыслей о том, что первые дни творения могли длиться тысячелетиями, и эти стихи он понимал лишь как указание на то, что Бог выше времени.

В комментарии на Книгу Бытия 1:5, опубликованном в 1554 году, Кальвин высказывает ставший впоследствии знаменитым тезис, что Бог нисходит до уровня слушателей. Сегодня этот тезис наводит многих на мысль, что если бы Кальвин жил в наши дни, он не стал бы толковать главу 1 Книги Бытия буквально. Но если внимательно изучить его слова, можно убедиться, что это не так. Кальвин писал:

«И здесь полностью опровергается заблуждение тех, кто утверждает, что мир был создан за одно мгновение. Или слишком нелепо замечание о том, что совершенные Богом дела Моисей якобы разделил на шесть дней лишь для того, чтобы преподать наставление. Итак, Сам Бог творил на протяжении шести дней для того, чтобы приспособить Свои деяния к человеческим свойствам»<sup>24</sup>.

Кальвин осознанно отвергает мнение Августина<sup>25</sup> и излагает свое: он считает, что Книга Бытия не просто содержит литературную структуру для назидания в богословии, но описывает «деяния», совершаемые Богом в эти дни. В других местах этого комментария Кальвин утверждает, что: 1) свет был создан раньше Солнца и Луны; 2) собрание вод на второй день было чудом; 3) Бог сотворил звезды на четвертый день; 4) Адам был в буквальном смысле создан из праха земного; 5) Потоп был всемирным; 6) родословия в главах 5 и 11 следуют в строгом хронологическом порядке (в них нет никаких пробелов)<sup>26</sup>. Итак, мы приходим к выводу, что Кальвин последователен в своем изложении этого предмета, его мнение представляет собой резкий контраст попыткам современных авторов втиснуть в Книгу Бытия миллионы лет.

Помощник Кальвина Теодор Беза (1519–1605) также излагал свои взгляды четко и лаконично. Он признавал, что Евр. 11:3 говорит о сотворении *ex nihilo*<sup>27</sup>.

Изучив труды ранних лидеров протестантизма – Кальвина, Безы и Лютера, – мы можем подытожить их мнение следующим образом:

- Главы 1–11 Книги Бытия следует понимать как буквальное изложение истории.
- Эти богословы прибегали к обычной герменевтике.
- Они пришли к выводу, что возраст вселенной – меньше шести тысяч лет.
- Дни Сотворения они толковали буквально.

<sup>24</sup>John Calvin, *Genesis*, translated by John King (Edinburgh: Banner of Truth, 1992 reprint), p. 78. Сходные мысли Кальвин также высказывает в разделе 1:16 (с. 86–87).

<sup>25</sup>Популярен миф о том, что Августин в каком-то смысле одобрял униформизм. Как объясняет в предыдущей главе Мук, Августин заблуждался относительно продолжительности дней Сотворения, потому что в латинском переводе, которым он пользовался, содержалась ошибка, а древнееврейского языка он не знал. Августин действительно не верил, что дни были двадцатичетырехчасовыми, но его объяснения развивались в противоположном направлении. Он считал, что все шесть дней Сотворения произошли мгновенно. И в том, что Хью Росс и другие сторонники старой Земли преклоняют колена пред Августином, есть своя ирония. Они неверно понимают взгляды Августина и не видят, что после Реформации «споры» шли не вокруг проблемы «буквальные дни или глубокое время?», а на тему «буквальные дни или наносекунды?»

<sup>26</sup>Calvin, *Genesis*, p. 76 (тезис 1), 81 (тезис 2), 83 (тезис 3), 111 (тезис 4), 250, 272, 278 (тезис 5), 231, 313 (тезис 6).

<sup>27</sup>Theodore de Beze, *Cours sur les Epitres aux Romains et Hebreux* (1564–1566)//*Travaux d'Humanism et Renaissance* (Geneva: Librairie Droz, 1988), vol. 226, p. 311. Сходное понимание Евр. 11:3 изложено и у протестантского деятеля Уильяма Перкинса в его пространном комментарии к главе 11 Послания к Евреям: William Perkins, *Commentary on Hebrews 11* (Boston, MA: Pilgrim Press, 1992 reprint).

### От Кальвина до Ашера

На протяжении столетия после смерти Кальвина (1564) разные богословы эпохи Реформации<sup>28</sup> обсуждали вопросы, которые сегодня часто называют непреодолимыми препятствиями для традиционного понимания глав 1–11 Книги Бытия. Представление о «непреодолимых препятствиях», скорее всего, обусловлено тем, что современные богословы не знают, насколько тщательно их отцы-экзегеты уже обсуждали те вопросы, которые стали более актуальными после научных революций современности. Ниже приводятся наиболее типичные вопросы, которые, по мнению многих, требуют пересмотра экзегезы.

1. Упоминали ли реформаты о том, что свет был сотворен в первый день, а солнце – в четвертый?
2. Считали ли они, что обычное Провидение или опосредованное действие Бога играли важную роль при Сотворении?
3. Давали ли определение слову «день»?
4. Допускали ли они, что Сотворение могло происходить на протяжении долгих периодов?
5. Все ли они придерживались определенной хронологии?
6. Отражают ли их труды просто личные взгляды авторов или же ту интерпретацию Книги Бытия, которая в их время считалась ортодоксальной?

В ряде работ собраны высказывания богословов Вестминстерской ассамблеи по этим и схожим вопросам. Эти высказывания представляют собой объемный материал, ясно свидетельствующий о единодушии этих богословов (которое иногда выражается явно, иногда подразумевается)<sup>29</sup>. Маловероятно, что эти богословы, собиравшиеся в 1643–1648 годах, создали экзегетический консенсус *ex nihilo*. Сведущие в этих вопросах историки понимают, что участники Вестминстерской ассамблеи испытывали влияние многих течений, они жили не в герменевтическом вакууме. Экзегеты, в том числе Кальвин и другие выдающиеся реформаты, на столетие опередили Вестминстерскую ассамблею; и другие реформатские толкователи неуклонно придерживались классической интерпретации первой главы Бытия на протяжении, по крайней мере, столетия с момента окончания ассамблеи. Поскольку в предыдущих исследованиях внимание уделялось прежде всего тому, что писали сами участники ассамблеи в других очерках, в данной главе будет охарактеризован более широкий контекст этих и других исследований. Мы проведем дальнейшую проверку своей гипотезы и постараемся ответить на вопрос: действительно ли эти богословы XVII столетия навязали Церкви новую интерпретацию? Мы сравним их взгляды с тем, чему учили экзегеты предыдущих веков, и зададимся вопросом: что мы видим? Единство мнений или их калейдоскоп? Соответственно, далее в этой главе читатель найдет комментарии, представляющие мнение реформатских богословов в период с 1540-го по 1740 год.

Вслед за Кальвином многие женеvские богословы также отвечали на вопросы-возражения, сформулированные выше. Уже одно то, что эти ответы зафиксированы, должно помочь современным участникам дебатов на эти темы увидеть, что такие возражения нельзя назвать непреодолимыми или даже новыми. Схожие возражения выдвигаются и сегодня, их часто подают как «... последний гвоздь, забитый в гроб креационизма молодой Земли». Но при более близком знакомстве с историей выясняется, что эти «опровержения» давно были «взвешены на весах и найдены очень легкими».

<sup>28</sup>Материал этого раздела частично заимствован из главы, написанной мной в соавторстве с Марком Герцером и Уэсли Бейкером для книги «Верность Сотворению»: David W. Hall, Mark Herzer, Wesley Baker, "History Answering Present Objections: Exegesis of the Days of Creation a Century Before and After Westminster"//David W. Hall, *Holding Fast to Creation* (Powder Springs, GA: The Covenant Foundation, Second Edition © 2001).

<sup>29</sup>См. David W. Hall, "What Was the View of the Westminster Assembly Divines on Creation Days?"//Pipa, Hall, *Did God Create in Six Days?*, p. 41–52

Опубликованные в 1562 году «Комментарии из Женевской Библии» содержат авторитетные высказывания по этим вопросам. Эти комментарии были написаны при жизни Кальвина – он был тогда в расцвете своей славы. Комментируя Быт. 1:3, женевские авторы, мнение которых, конечно же, было типичным для многих других богословов «протестантского Рима», приводят одно из самых ранних англоязычных толкований событий, происходивших при Сотворении: «Свет был сотворен прежде, чем были сотворены солнце и луна; следовательно, нельзя приписывать творению, которое есть лишь орудие, то, что принадлежит Богу».

Как ни странно, некоторые до сих пор считают, что вопрос о свете, созданном прежде Солнца, представляет собой непреодолимое препятствие для креационистов. Но ранние протестантские авторы понимали суть вопроса и вовсе не считали его проблемным. Они просто проводили различие между светом, происходившим из неупомянутого источника на протяжении буквальных дней 1–3, и солнечным или лунным светом, который появился в четвертый день. Эти комментаторы не видели качественного различия между днями; различие было лишь в том, что, начиная с четвертого дня Сотворения, наблюдаемый свет происходил из другого источника. Ранние женевские богословы воспринимали описанные события как чудо. Комментируя Быт. 1:8, они писали: «Итак, мы видим, что лишь сила Слова Божьего делает плодородной землю, которая бесплодна по природе»<sup>30</sup>. Бремя доказательства лежит теперь на современных сторонниках теории старой Земли: пусть они представят доказательства, что эти комментарии к Женевской Библии не выражали позицию, характерную для богословов того времени.

Кальвин высоко ценил Вольфганга Мускулуса (1497–1563), о чем свидетельствует предисловие Кальвина к «Комментарии к Псалмам», где содержится особая похвала Мартину Лютеру и Вольфгангу Мускулусу. И даже сто лет спустя труды Мускулуса продолжали оказывать влияние на экзегетов. В 1554 году Мускулус написал имевший большое значение трактат о Книге Бытия, “*In Genesim Moses Commentarii Plenissimi*”. Рассуждая о четвертом дне Сотворения, он отмечал:

«Были дни и до появления солнца, подобно тому как были ночи и до появления луны и звезд... В то время дни освещались светом, происхождение которого невозможно объяснить. У этих дней не было видимых признаков начала, развития и конца, не было также полудня, потому что все эти признаки определяются (насколько известно нам) движением солнца, по которому их можно видеть и отличать. Поэтому справедливо приписывать их солнцу, ибо я говорю, что оно не создает день, но упорядочивает его и управляет им. Но я противоречу самому себе, понимая эти дни не как искусственные, но как природные. Сказанное относится не только к солнцу, но и к луне и звездам... На протяжении года происходит двенадцать вращений луны, то есть завершается двенадцать месяцев. А солнечный год завершается тогда, когда солнце возвращается к концу круга, откуда начало свое движение».

Комментируя Быт. 1:1, Мускулус указывал, что Бог творил «в день первый». В комментарии к Быт. 1:3, отвечая на вопрос, для чего нужно выражение «утро и вечер», Мускулус пишет, что вечер – это не конец, а начало «природного дня». Далее он уточняет, что вечер – это «обычная часть дня, в котором вечер предшествует утру»<sup>31</sup>. Он утверждал также, что в главе 23 Книги Левит Моисей связывал вечер с наступлением субботы – одного из семи дней. Он объяснял, что именно поэтому иудеи считают вечер началом природного дня. Мускулус соглашался с Василием Великим, считавшим часы не *a termino ad que*, но *a termini a quo*<sup>32</sup>. Вслед за Василием (и другими Отцами Церкви) Мускулус отмечает, что

<sup>30</sup> *Annotations from the Geneva Bible* (1562), p. 4.

<sup>31</sup> Wolfgang Musculus, *In Genesim Moses Commentarii Plenissimi* (Geneva, 1554), p. 9.

<sup>32</sup> Дословный перевод латинского высказывания Мускулуса: «Считая не с того момента, когда время началось, а с того, по которому время определяется». Таким образом, Мускулус придерживался иудейского представления о том, что вечер начинает день (а не оканчивает его).

евреи вели счет времени от первого часа – не от конца, а от начала первого часа. Ссылается он также на Златоуста, говорившего в Четвертой беседе на Книгу Бытия: «Утро же есть конец ночи и завершение дня». Мускулус, судя по всему, считал, что Православная Церковь придерживается такого же мнения и других не высказывает. Мускулус добавляет также, что и Ломбард считает началом дня не «утро». Дни Сотворения Мускулус постоянно интерпретирует как природные дни: «Ибо из этих частей – вечера и утра – состоят и природные дни, чтобы мы поняли: трехдневный период завершился по прошествии трех ночей и дней».

Далее он отмечает, что весь мир был сотворен к шестому дню: «Итак, дни исчислены соответственно времени». Эти дни происходили «во времени», и «... весь мир был создан в течение шести дней; таким же образом он и продолжается». В массивном комментарии Мускулуса, безусловно выражавшем богословскую парадигму того времени, не проводится различия между днями по продолжительности и качеству и не подразумевается, что с четвертого дня начался новый или иной отсчет времени.

По мысли Мускулуса, в каждом сутках был «вечер, переходивший в утро». «Вечер и утро» следует понимать в том же значении, в каком это выражение используется в Пс. 54:18: «Вечером и утром... буду умолять и вопиять». Мускулус не видел причины, по которой следовало бы вставлять между днями Сотворения искусственно продленные периоды времени: «Подобно тому, как днем называется природный день, а не ночь», вечер и утро будут сменять друг друга, откуда свет не перестанет заполнять ночь и день<sup>33</sup>.

Задолго до появления современных теорий Мускулус понимал, что свет был и до сотворения Солнца, он также признавал, что время до Сотворения не стоит понимать в упрощенческом смысле. Однако Мускулус, как и большинство его современников, делал логический вывод о том, что творение было осенним, и что первый год творения продолжался «двенадцать месяцев», и годы и дни необходимо толковать как события, происходившие «во времени»<sup>34</sup>. Он также знал, что любые сложности, вытекающие из наблюдений, в конечном счете решаются простым утверждением: «Солнце – не первоисточник света»<sup>35</sup>.

Питер Мартир (1499–1562) был одним из самых влиятельных деятелей Реформации как в странах континентальной Европы, так и в Великобритании. В статье, опубликованной в 1543 году, Мартир писал: «Вечер и утро были в первые дни, когда свет собирался и рассеивался до появления солнца»<sup>36</sup>. Он же подтверждал: «Говоря о сотворении вещей, мы не имеем в виду превращение одной вещи в другую, как у Аристотеля, но утверждаем, что все сущности, а также бестелесные тела [ангелы, бесы] сотворены из ничего Словом Божиим»<sup>37</sup>. Для современных толкователей ценно то, что Мартир отвергал две недавние идеи: 1) он утверждал, что первые дни, состоявшие из вечера и утра, были обычными днями, и были они до сотворения солнца; 2) он отрицал, что для Сотворения были необходимы аристотелевские особые силы или любая другая сила помимо «слова Божьего». Свои идеи он формулирует настолько четко, что не приходится гадать о том, каким было его собственное мнение.

Взгляды Мартира о творении словом Божиим в целом совпадают с теми, которые впоследствии высказал в комментарии архиепископ Ашер: «Как и посредством чего сотворил Бог все сущее? Посредством не орудий (Ему, в отличие от человека, они не нужны), но Своего могущественного слова, то есть, лишь волей Своей, которой Он называет несуществующее, как существующее – Евр. 11:3, Рим. 4:17, Пс. 148:5»<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Там же, с. 13.

<sup>34</sup> Там же, с. 26.

<sup>35</sup> Там же, с. 29.

<sup>36</sup> Peter Martyr, "The Propositions of D. Peter Martyr, disputed openlie in the Common Schooles at Strasbourgh"// Peter Martyr, *Works* (London, 1558, trans. by Anthony Marten, reprint of 1543 original), p. 144.

<sup>37</sup> Там же, с. 144.

<sup>38</sup> Ussher, *Summe and Substance* (London, 1647), p. 94.

Далее Мартир, которого никак нельзя упрекнуть в непросвещенности, говорит о проблемах, затрагиваемых в современных альтернативных теориях, – за несколько веков до появления этих теорий. Он отмечает: «Ибо Бог, для того, чтобы явить и силу Свою, и милость, сотворил из ничего бесконечного человека во всей природе вещей». Ортодоксальные богословы, жившие до Мартира, также считали, что события, описанные в первой главе Книги Бытия, нельзя приписывать одному только обычному Провидению: «То, что воды были отделены от суши, мы объясняем действием не звезд, а слова Божьего, равно как и силу, которой растения и травы были произведены из земли... И хотя сказано: «Да произведет вода...» или «Да произведет земля...», сотворены все вещи были только Богом»<sup>39</sup>.

Другой женеvский современник Кальвина, выдающийся юрист Франсуа Готман высказал свое мнение в опубликованном в 1569 году труде “*Consolatio Sacris Litteris*”. Показывая, что язык Ирландских статей и Вестминстерского исповедания служил лишь выражением взглядов, которых на протяжении некоторого времени придерживались ортодоксальные верующие, Готман начинает свой труд фразой: «Мир был сотворен Богом на протяжении шести дней»<sup>40</sup>. За этим смелым и ясным утверждением следуют такие слова:

« [В первый день Бог сотворил материю в целом – хаос;] затем, наконец, свет. Поэтому сей день был назван первым. Но в течение последующих пяти дней Он разделил части этой массы и [таким образом] упорядочил их. Во второй день Он разделил воды... Настал третий день, в который Бог [сотворил] земную массу... Затем, в четвертый день Он создал небесную сферу, на которой разместил солнце, луну и остальную часть воинства звездного. Из их расположения Он сообщил меру света, сотворенного в первый день, чтобы по их перемещению можно было определять годы, месяцы и даже дни. В пятый день Он лишь... Но теперь, в шестой день [по земле] стали ходить звери»<sup>41</sup>.

Из этого отрывка ясно следует: Готман считал (и трудно предположить, чтобы его мнение отличалось от мнения Кальвина, Мартира, Мускулуса и других), что эти дни были обычными и следовали друг за другом. Он вел им такой же счет, какой сегодня мы ведем обыкновенным дням.

Это классическое толкование, характерное для первого поколения богословов эпохи Реформации, доминировало, по крайней мере, до Вестминстерской ассамблеи. И хотя в этом обзоре представлены лишь выборочные доказательства, очень трудно найти исключение из общего правила – будь то в Женеве, в немецком Палатинате, в Цюрихе, в Голландии или Англии. И еще труднее найти в период с 1540-го по 1740 год сторонников теорий дней-эпох, дней-аналогий или изобразительной теории. Это наблюдение представляет особый интерес, не говоря уже о том, что оно заслуживает отдельного объяснения, – если учесть модный нынче припев, что якобы мнения реформатов и богословов Вестминстерской ассамблеи по этим сложным вопросам были весьма разнообразными, если не прогрессивными.

### **Реформатские богословы континентальной Европы: 1590–1690 гг.**

В комментарии к Гейдельбергскому катехизису Захария Урсин пишет: «Согласно общепринятому исчислению, сейчас, в 1616 году от Христа, прошло 5534 года от создания мира»<sup>42</sup>. Урсин добавляет, что, по подсчетам Меланхтона, это число составляет 5579 лет, по подсчетам Лютера – 5576 и по подсчетам женеvских богословов – 5559 лет. Писавший в 1616 году Урсин, не говоря уже о других реформатах, подвергся бы тридцать лет спустя сокрушительному осуждению, если бы богословы Вестминстерской ассамблеи верили в долгие или неопределенные периоды сотворения. Урсин продолжает: «Эти вычисления

<sup>39</sup>Martyr, “The Propositions of D. Peter Martyr...”, p. 144.

<sup>40</sup>Francois Hotman, *Consolatio Sacris Litteris* (Geneva, 1569), p. 1.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup>Zacharias Ursinus, *Commentary on the Heidelberg Confession* (Columbus: Scott and Bascom Printers, 1852, reprint of 1616 original).

вполне согласуются друг с другом в целом, лишними или недостающими оказываются всего несколько лет. В соответствии со всеми этими четырьмя вычислениями, которые сделаны *самыми учеными людьми нашего времени*, получается, что мир был сотворен Богом по крайней мере не намного раньше, чем 5559 или 5579 лет назад. Итак, мир не был сотворен от вечности: у него было начало»<sup>43</sup>. Уильям Перкинс, формулируя свою позицию, придерживался этой же хронологии и таких же представлений о возрасте вселенной<sup>44</sup>.

Далее Урсин приводит такой комментарий к четвертой заповеди: «Чтобы на собственном примере – лучшим и самым действенным доводом, – покоясь в день седьмой, Он мог побуждать людей к тому, чтобы они подражали Ему и также воздерживались в день седьмой от трудов, которые привыкли делать *в оставшиеся шесть дней недели*»<sup>45</sup>.

Самым выдающимся участником Вестминстерской ассамблеи из кальвинистской Женевы был Жан Диодати. В труде «Благочестивые примечания к Священной Библии» (*Pious Annotations Upon the Holy Bible*, 1643) он несколько раз высказывал точку зрения, которой придерживался и Кальвин и которая была распространена еще много лет после Вестминстерской ассамблеи. Комментируя Быт. 1:3, Диодати писал: «Возможно, свет вначале был запечатлен в одной из частей неба, вращение которого определяло первые три дня, а на четвертый день был заключен в тело Солнца или всех других звезд, но в меньшей степени»<sup>46</sup>. В комментарии к стиху 4 он отмечает, что, в соответствии с точкой зрения, доминирующей во время Вестминстерской ассамблеи, Бог «...определил небесам постоянно вращаться, и Полушарие [кстати, Лайтфут также высчитывал эффект полушария, чтобы подкрепить свою буквальную интерпретацию], в котором был запечатлен свет над землей, означает день; когда же оно находится под землей – ночь; с нее началось чередование дня и ночи»<sup>47</sup>.

В «Примечаниях» Диодати, которые на протяжении столетия оставались одним из наиболее авторитетных трудов, объясняется также значение слова «вечер» в первой главе Бытия: вечер понимается как «наступление ночи» – в соответствии с иудейским отсчетом времени, где, в отличие от западных представлений, день начинается на закате. Далее Диодати описывает значение вечера: «... при первом вращении небес не было сотворено ничего, кроме вышеупомянутых вещей»<sup>48</sup>. В примечании к Быт. 2:2 Диодати, преемник Кальвина и Безы, пишет: «Он перестал являть Свои добродетель и силу в сотворении новых родов существ, но не перестал хранить их, поддерживать и умножать согласно природному порядку и водить их Провидением Своим»<sup>49</sup>. Далее Диодати отмечает, что Бог «... в седьмой день завершил дело Сотворения... этот покой означал, что Бог не будет творить *in infinitum*, и ничто из того, что Он намеревался сделать, не оставит несовершенным»<sup>50</sup>.

Комментируя Евр. 11:3, Диодати пишет: «Это значит, что мир [см. Евр. 1:2, где он определяет мир как «все временные вещи, подвластные ходу, разделению и изменениям времени] [был сотворен Словом] из ничего, одним лишь всемогуществом и волей Божьей»<sup>51</sup>. А в комментарии к Рим. 4:17 он объясняет: «То есть, он производит их Словом Своим... как делал Он это при сотворении всех вещей и при чудесных воскресениях, совершаемых Христом: «Да будет свет!», «Лазарь! иди вон» и проч.»<sup>52</sup>. Итак, объясняя все творение всемогуществом Божьим, Его волей и Его Словом, Диодати исключает как полное, так и частичное участие обычного Провидения в сотворении.

<sup>43</sup> Там же, 1450, курсив наш.

<sup>44</sup> William Perkins, *Works*, I:143–144.

<sup>45</sup> Zacharias Ursinus, *Commentary on the Heidelberg Confession*, p. 531, курсив наш, чтобы показать, на чем основано сравнение.

<sup>46</sup> John Diodati, *Pious Annotations Upon the Holy Bible* (London, 1643).

<sup>47</sup> Там же.

<sup>48</sup> Там же.

<sup>49</sup> Там же.

<sup>50</sup> Там же.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Там же.

Голландские «Примечания ко всей Библии, назначенные Дортским синодом» были опубликованы в 1619 году. Этим комментарием восхищались богословы Вестминстерской ассамблеи и другие пуритане. В «Примечаниях» содержится такой комментарий к Быт. 1:5: «Эти слова [день/ночь] означают, что ночь и день вместе составляли один природный день, который у евреев начинался вечером и заканчивался с наступлением следующего вечера, продолжаясь двадцать четыре часа». Можно ли в результате объективных исследований найти схожие прецеденты, которые бы поддерживали интерпретацию Быт. 1, появившуюся после Лайеля? И какие выводы напрашиваются, если современные авторы отвергают столь убедительные доказательства?

Иоганн Полиандер, писавший в период между Дортским синодом и Вестминстерской ассамблеей, ясно свидетельствует о том, какие взгляды господствовали в то время. В 1624 году Полиандер защищал такой тезис: «Мы знаем, что мир был сотворен из ничего, лишь добродетелью и всемогуществом Божиим, что подтверждается и Писанием, и Апостольским Символом веры»<sup>53</sup>.

Полиандер считал, что и Писание, и Символ веры говорят о творении как о результате божественного повеления, о событии, в котором не участвовали другие природные процессы. Далее он утверждает, что мир был сотворен *ex nihilo* и что Бог упорядочил все творение «...на протяжении шести дней, чтобы явить Свою безмерную славу и мудрость»<sup>54</sup>. Следует отметить, что приводимое Полиандером латинское выражение (*sex dierum spatio disposuit* – «на протяжении шести дней») по своему значению очень близко к тем, которые употребляли Кальвин и богословы Вестминстерской ассамблеи, что свидетельствует о фактически повсеместном распространении этого выражения в то время.

Такой же консенсус наблюдается и среди других выдающихся богословов, живших после Реформации. Иоганн Озиандер утверждал, что сотворение всех растений, животных и человека произошло в ходе шести дней<sup>55</sup>. Другой голландский современник Вестминстерской ассамблеи, Иоганн Хайдеггери, формулировал схожие выводы. Его “*Chronologia Sacra Patriarchum*” начинается с такой записи: «Адам был сотворен в шестой день мира, примерно осенью, в день, соответствующий нашему последнему дню октября». Это время в его «хронологии» обозначено как год 1, все остальные годы следуют за ним<sup>56</sup>.

Далее Хайдеггери снова повторяет, что Сотворение мира началось осенью. В другом месте он пишет, что намерением Моисея было обозначить Год Первый. К этой хронологии Хайдеггери относился настолько серьезно, что рассуждал о том, могло ли 26 октября быть первым днем творения, если Адам был сотворен 31 октября – утром шестого дня, который следовал за предыдущим и представлял собой обычные сутки<sup>57</sup>. Кроме того, реформаты, не колеблясь, датировали Сотворение 3983 годом до Рождества Христова – так делали Перкинс и многие другие. Хайдеггери даже полагал, что Адам был сотворен «в наш третий час»<sup>58</sup>. И хотя Хайдеггери понимал, что такая хронология, возможно, представляет собой лишь поучительное предание, для нашего исследования важно то, что он и многие другие считали часы шестого дня часами реального времени, а не вымышленным или вводящим в заблуждение литературным приемом. Далее Хайдеггери утверждает, что шестой день делился на двенадцать часов света и тьмы<sup>59</sup>. Он всегда рассматривал указатели времени как сообщения о реальном времени, начиная с вопроса: «В какое время года был сотворен Адам?»<sup>60</sup>.

<sup>53</sup> Цит. по: Herman Bavinck, ed., *Synopsis Purioris Theologiae* (1624, reprint 1881), p. 83.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Johan Osiander, *Orthodox Animadversions* (Tubingen, 1693), p. 301 (Locus V, xiii).

<sup>56</sup> Johann Henrici Heideggeri, *Historia Sacra Patriarchum, Exercitationes Selectae* (1668; reprint Tigurinie, 1729), Part III, p. 547.

<sup>57</sup> Johann Henrici Heideggeri, *Exercitu Quatra*, p. xv, 84.

<sup>58</sup> Там же.

<sup>59</sup> Там же.

<sup>60</sup> Там же.

Ни один из уважаемых реформатских богословов со времен Кальвина и до периода, начавшегося через полвека после Вестминстерской ассамблеи, не дает оснований для построения моделей, получивших в наши дни название «теории разрыва», теории «дней-эпох», теории «дней-аналогов», литературно-изобразительной гипотезы. Кроме того, сами эти выдающиеся мыслители затрагивали большинство проблем, которые современным христианам кажутся неразрешимыми. Эти богословы были хорошо знакомы с теми ответами, которые еще раньше предлагали Василий Великий, Амвросий Медиоланский, Златоуст, Ломбард и другие. Все они утверждали, что «Сила Божьего Слова» была единственной силой, давшей жизнь всему творению. Они не видели необходимости в каких-то дополнительных силах, процессах или в днях, длившихся дольше «природных дней», для того чтобы Бог совершил чудо Сотворения. Их экзегеза была основана на чуде, а не на Провидении, действующем после Сотворения. Многие из этих богословов использовали выражение “*in tempora*” («во времени») или подчеркивали, что дни и ночи длились по двенадцать часов. Часто использовался латинский дательный падеж, показывающий, что речь шла о реальных часах, а не условных. Их высказывания вовсе не были такими двусмысленными, какими пытаются представить их некоторые современные сторонники старой Земли. Ни один из этих богословов не защищал идею долгих периодов Сотворения и не утверждал, что дни сотворения не следовали непосредственно друг за другом. В большинстве своем эти теологи придерживались обычной хронологии, и их датировка Сотворения совместима лишь с буквальной интерпретацией.

В следующем разделе предлагается ответ на другой важный вопрос, который часто задают: не следует ли трактовать высказывания британских пуритан, таких как Эймс, Перкинс, Лайтфут и другие, неоднозначно или расширительно? Особенно актуален этот вопрос сейчас, когда нам доступно множество текстов. История отвечает на этот вопрос отрицательно, в очередной раз опровергая современную гипотезу.

### Британские экзегеты-пуритане

Великого британского пуританина Уильяма Эймса (1576–1633) можно смело назвать знаменосцем реформатской ортодоксии. Он умер незадолго до Вестминстерской ассамблеи. Эймс, отвергавший схему, предложенную Августином, оказал решающее влияние на богословов Вестминстерской ассамблеи и во многом способствовал достижению единства мнений среди этих богословов. Но из-за предвзятой модернистской интерпретации его работ Джоном Макферсоном на протяжении более ста лет считалось, будто Эймс допускал космологические концепции, совместимые с эволюционными схемами. Макферсон, судя по всему, пытался найти обоснование там, где оно полностью отсутствовало, и ошибочно утверждал, будто бы Эймс допускал, что между днями Сотворения могли пройти долгие промежуточные периоды<sup>61</sup>. К сожалению, как это часто бывает, такие ошибочные утверждения широко распространены и их безоговорочно принимают на веру, не сверив со словами самого автора.

При тщательном изучении работ Эймса обнаруживается исторический ревизионизм Макферсона. Эймс утверждал, что, вопреки Августину, весь мир не был сотворен *simul & uno momento* (одновременно и мгновенно), но каждая его отдельная часть была сотворена «...в свой черед, в течение шести дней, через [обычные] промежутки [после каждого из дней]»<sup>62</sup>. Если Эймс отвергал точку зрения Августина и Александрийской школы о том, что все сотворение произошло за одно мгновение, то его утверждения вполне согласуются с (традиционными) взглядами Амвросия. Сама формулировка высказывания свидетель-

<sup>61</sup> Более подробное изложение этой проблемы приводится в: David W. Hall, “The Evolution of Mythology: Classic Creation Survives as the Fittest Among its Critics and Revisers”//Pipa and Hall, *Did God Create in Six Days?* p. 285–287.

<sup>62</sup> William Ames, *The Marrow of Theology* (Boston, MA: Pilgrim Press, 1968), p. 102. См. также опубликованную мной Интернет-версию, где содержатся дополнительные ссылки: <http://home.comcast.net/~webpages54/ap/hallcreation.html>.

ствуется, что оно не противоречит, а соответствует мнению богословов Вестминстерской ассамблеи. Кроме того, поскольку взгляды Эймса обычно интерпретируются не в пользу долгих периодов сотворения (и авторы других свидетельств, приведенных выше, придерживались такого же мнения), требуется найти более серьезное основание, чем ревизионизм Макферсона, чтобы утверждать, будто Эймс был приверженцем «глубокого времени».

Кембриджский преподаватель Уильям Перкинс (1558–1602) был пуританином, полемистом и выдающимся проповедником. Его труды, написанные в период расцвета британского пуританства, были не менее популярны, чем работы Кальвина. Перкинс был таким же сторонником буквального толкования Бытия, как Ашер, Лайтфут, богословы Вестминстерской ассамблеи и Уильям Эймс, знаменитый ученик Перкинса.

Говоря о днях творения, Перкинс пишет: «В-шестых, касательно времени начала мира, которому пять-шесть тысяч лет. Ибо Моисей привел точные вычисления времени, прошедшего от Сотворения мира до его собственного времени; и после него пророки с усердием определяли продолжительность времени до самого Рождества Христова... Некоторые, как Бироальд, считают, что от Сотворения до Рождества Христова прошло 3929 лет; некоторые, как Иероним и Беда Достопочтенный, – 3952 года; некоторые, как Лютер и Люсидий, – 3960 лет; некоторые, как Меланхтон в своей «Летописи» и Функции, – 3963; некоторые, как Буллингер и Тремелий – 3970 лет; некоторые, как Бунтинг, – около 4000...»<sup>63</sup>

Оспаривая выдвинутую Августином идею мгновенного сотворения, Перкинс утверждал: «В-седьмых, некоторые, возможно, спросят: сколько времени заняло у Бога Сотворение мира? Отвечаю: Бог сотворил мир и все, что в нем, не в один миг; но Он начал Сотворение и закончил его по прошествии шести дней, отличающихся друг от друга»<sup>64</sup>. Отвечая на вопрос, почему Богу для Сотворения понадобилось столько дней, Перкинс выдвигал такой аргумент: «... за шесть дней, чтобы научить нас, насколько велика Его власть и воля над тварными существами; ибо Он сделал свет, когда не было еще ни солнца, ни луны, ни звезд. Чтобы показать, дав свет миру, что Его ничем не связывает ни солнце, ни любое иное творение, ибо свет был сотворен в первый день, но солнце, луна и звезды были сотворены лишь в четвертый»<sup>65</sup>. Если учитывать этот контекст, а также хронологию и то, как понимали Перкинса его ученики, то оказывается, что у Перкинса нет совершенно никаких указаний на современную модель глубокого времени. Перкинс подтверждает ортодоксальность точки зрения креационистов – сторонников молодой Земли.

Генри Эйнсворт, писавший незадолго до Вестминстерской ассамблеи, разделял взгляды современников. В «Примечаниях к Пятикнижию и Псалмам», комментируя Быт. 1, он отмечал: «Дни и в общем смысле – двадцать четыре часа от заката до заката, и в узком значении слова – двенадцать часов от рассвета до заката, о чем уже говорилось в примечании к стиху 5. Особое употребление этого слова показано в Пс. 103:19–23»<sup>66</sup>. Комментируя Быт. 1:5, он отмечает: «... то, что у нас занимает двадцать четыре часа»<sup>67</sup>.

Большинство других богословов до Ашера определяли дни Сотворения схожим образом. Жерваз Бабингтон (1550–1610), епископ Ворчестерский, комментируя Быт. 1:7, писал, что Бог творил «... не в одно мгновение, но на протяжении шести дней», то есть фраза «на протяжении шести дней», уже встречавшаяся ранее, относится к шести дням в обычном значении этого слова<sup>68</sup>. Далее Бабингтон отмечал, что Бог почил в день седьмой после «шести дней Сотворения»<sup>69</sup>. Здесь нет и намека на то, что Сотворение могло продолжаться на протяжении длительного времени.

<sup>63</sup> William Perkins, *An Exposition of the Creede*, I:143. Из этой цитаты следует, что все упомянутые в ней авторы придерживались буквальной интерпретации дней Сотворения.

<sup>64</sup> Там же, I:143.

<sup>65</sup> Там же, I:143.

<sup>66</sup> Henry Ainsworth, *Annotations on the Pentateuch and Psalms* (Soli Deo Gloria, 1997 reprint), p. 6.

<sup>67</sup> Там же.

<sup>68</sup> *The Workes of Gervase Babington* (London: 1622), p. 6.

<sup>69</sup> Там же, с. 9.

Еще один предшественник богословов Вестминстерской ассамблеи – Эндрю Уиллет (1562–1621). В труде «Шестоднев в Книге Бытия» (*“Hexapla in Genesis”*) Уиллет отвечал на вопрос о том, был ли мир сотворен мгновенно или за шесть дней. Веря, что свидетельство Моисея «следует толковать буквально», он утверждал: «Ведь если бы мир был создан мгновенно, может ли быть правдой то, что он создан за шесть дней? Августин в другом месте придерживается иного мнения: что мир был создан не за один день, но последовательным образом...»<sup>70</sup> Из этого текста видно, что поколение, жившее до Вестминстерской ассамблеи, было последовательно в отрицании идеи Августина о мгновенном сотворении.

Другой современник Вестминстерской ассамблеи, Джон Ричардсон (1580–1654), епископ Ардагский, тоже приложил руку к этим «Примечаниям». Написанное им впоследствии (1655) приложение к этим дополнениям получило одобрение Ашера и Томаса Гатакера – богослова, участвовавшего в Вестминстерской ассамблее. С благословения по крайней мере одного теолога Вестминстерской ассамблеи (Гатакера) Ричардсон писал в своих «Примечаниях к Книге Бытия», что дни Сотворения были «...природными днями, состоявшими из двадцати четырех часов»<sup>71</sup>. Далее он отмечает: «Вечер, который есть начало ночи, и утро, которое есть начало дня, называются днем первым, в общем значении – природным днем длительностью в двадцать четыре часа». Затем в комментарии на Быт. 1:5 Ричардсон писал, что время этого дня определялось обычным иудейским способом: «... как начало природного дня из двадцати четырех часов считалось от Сотворения... Главное – то, что в нем должно быть двадцать четыре часа».

Ланселот Эндрюс, епископ Винчестерский, утверждал, что дни Сотворения следует считать следующим образом: «От солнца до солнца считается день»<sup>72</sup>. Далее Эндрюс утверждает: «[И]так, мы говорим, что в дне – двадцать четыре часа... Это был день сам по себе, подобно тому, как и следующие дни были сами по себе»<sup>73</sup>. Ссылаясь на Василия Великого, Эндрюс отмечал, что слово *уот* («день») в Быт. 1:5 «...имело значение для обычного употребления, чтобы мы считали день двадцатичетырехчасовым... Первый день – пример для дней последующих»<sup>74</sup>.

Более поздние богословы, отвергавшие заблуждение Августина, придерживались этой и *только этой* традиции до середины XVIII века. Говоря об этой классической креационистской точке зрения, спорить можно лишь о том, *когда* ее начали подвергать сомнению, или о том, *когда* начался ее закат. Нет сомнений в том, что экзегеты-реформаты единодушно отвергали мнение Августина, придерживаясь взглядов Петра Ломбардского и Фомы Аквинского. Мнения экзегетов до, во время и после Реформации однозначно совпадали в том, что каждый из «дней» Сотворения в Книге Бытия – это «обычный» день. Некоторые современные сторонники старой Земли говорят, что неизвестно, действительно ли ведущие богословы периода, предшествовавшего Вестминстерской ассамблее, были «единодушны» в своих высказываниях. Но такие заявления беспочвенны, по крайней мере тогда, когда речь идет об ортодоксальных реформатских учениях.

## Обзор Вестминстерской ассамблеи

Как ни удивительно, некоторые утверждают, будто бы именно богословы Вестминстерской ассамблеи породили агностицизм, безразличие или плюрализм мнений относительно продолжительности дней Сотворения и связанных с ней вопросов. Но для того, чтобы такие утверждения можно было принимать всерьез, критикам придется привести документальные подтверждения – высказывания самих богословов Вестминстерской ассамблеи, которые якобы предвидели характерные для нынешних сторонников старой

<sup>70</sup>Andrew Wilett, *Hexapla in Genesis* (London: 1632).

<sup>71</sup>John Richardson, *Annotations on Genesis* (London: 1655).

<sup>72</sup>Lancelot Andrews, *Lectures Preached in St. Paul's Church* (London: 1657), p. 661.

<sup>73</sup>Там же, с. 662.

<sup>74</sup>Там же, с. 663.

Земли широту взглядов и толерантность<sup>75</sup>. Мы показали, что у богословов Вестминстерской ассамблеи было устоявшееся мнение относительно продолжительности дней, и это мнение доминировало в середине XVII века. Эта традиция продолжалась, если не считать отдельных исключений, по крайней мере до конца XVIII века.

В документах Вестминстерской ассамблеи ясно сказано: «на протяжении шести дней». Оно заключало в себе конкретный смысл, его значение можно проверить. Оно не допускает двойного толкования. Поэтому очевидно: те, кто на протяжении последних полутора сотен лет утверждал, будто содержащиеся в Вестминстерском вероисповедании слова «на протяжении шести дней» на самом деле могли относиться к периоду продолжительностью до четырнадцати миллиардов лет, просто не удосужились ознакомиться с соответствующими документальными источниками.

В ходе тщательного исследования не было выявлено никаких данных, которые позволили бы утверждать, будто богословы Вестминстерской ассамблеи допускали возможность небуквальной интерпретации дней Сотворения или поддерживали литературно-образительную теорию<sup>76</sup>. Напротив, по меньшей мере двадцать три богослова (которые были непосредственными участниками заседаний Ассамблеи или вели протоколы) засвидетельствовали, прямо или косвенно, свою веру в том, что дни Сотворения (вопреки мнению Августина) были обычными сутками, а неделя Сотворения была всего несколько тысяч лет назад. Не все участники высказали мнение по этому вопросу, но в ходе исследования я не нашел ни одного богослова Ассамблеи, который бы отвергал представление об обычных днях. Теперь пусть сторонники старой Земли представят документальные свидетельства того, что для Церкви того времени было характерно нечеткое представление о том, как следует понимать главы 1–11 Книги Бытия.

### **Реформатские богословы в век после Вестминстерской ассамблеи: 1640–1740 годы**

Вскоре после Вестминстерской ассамблеи Джон Оуэн, Томас Винсент, Томас Мэнтон, Томас Уотсон, Фрэнсис Турретин и многие другие подтвердили взгляды своих предшественников, отказываясь при этом от мнения Августина. В «Катехизисе» Томаса Уайли (ок. 1640 г.) также опровергается позиция Августина: «Вопрос: “Сколько дней продолжал Господь творить мир?” Ответ: “Хотя все могло быть совершено в одно мгновение, у Господа ушло на Сотворение шесть дней – ради нашей пользы”»<sup>77</sup>.

В 1679 году Фрэнсис Турретин обратил внимание на точку зрения Августина, затем отверг ее, принимая мнение Ашера: «И написанная Моисеем священная история охватывает не больше шести тысяч лет... Греческая история едва занимает две тысячи лет»<sup>78</sup>. Турретин даже высказывает похвалу в адрес Ашера и других авторов, уточняющих, что Сотворение произошло осенью, а не весной<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Более подробное документальное обоснование тех взглядов, которых изначально придерживались богословы Вестминстерской ассамблеи, см.: David W. Hall, “What Was the View of the Westminster Assembly Divines on Creation and Days?”//Pipa, Hall, *Did God Create in Six Days?* p. 41–52.

<sup>76</sup> Далеко не все богословы Вестминстерской ассамблеи оставили письменные комментарии на эту тему, однако мне не удалось найти ни одного, чьи взгляды противоречили бы буквальному толкованию дней. На начальном этапе исследований я отыскал высказывания одиннадцати богословов, уточнявших значение выражения «на протяжении шести дней» – выражения, используемого и в Вестминстерском вероисповедании (гл. 4), и в катехизисах. Отвечая на возражения, возникшие после публикации результатов этого исследования, я расширил его материал, теперь он охватывает высказывания двадцати пяти богословов. См. также *Holding Fast to Creation*; Pipa and Hall, *Did God Create in Six Days?* p. 41–52.

<sup>77</sup> Thomas Wylie, *Catechism* (London: 1644), p. 244.

<sup>78</sup> Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, 3 vol. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1992, reprint of 1679–1685 original and edited by James T. Dennison), I:438.

<sup>79</sup> Там же, с. 442.

Томас Бостон, чья работа была опубликована несколько позже, вслед за другими богословами-реформатами отвергает точку зрения Августина (также используя слова «на протяжении шести дней»). Бостон писал:

«Далее нам предстоит показать протяженность времени, в которое был сотворен мир. Произошло это не мгновенно [вопреки учению Августина], но на протяжении шести дней, что ясно следует из повествования Моисея. Сделать это за одно мгновение Богу было бы так же легко, как и за шесть дней. Но Он избрал этот метод, дабы Его мудрость, благость и сила явно предстали пред нашим взором, и Он побуждает к особому и определенному изучению этих деяний, для воспоминания о которых назначен день седьмой [двадцать четыре часа], субботний день покоя»<sup>80</sup>.

Далее, отвергая мнение Августина и Джона Колета, Бостон пишет, что «... хотя Бог сотворил все не в одно мгновение... ангелы были сотворены в течение шести дней»<sup>81</sup>. Затем Бостон подробно описывает события каждого из дней; он явно далек от мысли, что эти каждый из этих дней мог длиться дольше двадцати четырех часов. Соглашаясь с Ашером, Бостон выражает общепринятое для того времени мнение: «Вероятно, мир был сотворен осенью, в это время года обычно все достигает завершения...»<sup>82</sup> В подобных хронологических вопросах богословы XVII века, как до Вестминстерской ассамблеи, так и после нее, придерживались взглядов Ашера, а не Августина.

Уильям Беверидж (1637–1708), кальвинистский епископ и деятель «Высокой церкви», жил в период, начавшийся вскоре после Вестминстерской ассамблеи, и был известным проповедником, возродившим в Англиканской церкви кальвинистское благочестие. Беверидж был автором популярной книги «Частные мысли о религии». О первом дне сотворения он писал: «Итак, свет, сотворенный в начале, перемещался таким же образом: там, где он светил, был день. А в других местах была ночь, пока он их не достигал. Он делал все то, что делает солнце на протяжении двадцати четырех часов. Поэтому вечер, когда этот свет опускался в каком-либо месте, и утро, когда он снова поднимался, составляли первый природный день, имеющий такую же продолжительность, как и наши дни»<sup>83</sup>.

Томасу Риджли (1667–1734), автору самого полного комментария к Большому Вестминстерскому катехизису, принадлежат несколько важных выводов. В разделе под названием «Деяния шести дней Сотворения» он рассматривал вопрос о том, как творил Бог (Словом Божьей Силы) и почему (ради славы Своей)<sup>84</sup>. Риджли объясняет, что было сотворено в каждый из дней, указывает, что ангелы и свет были сотворены в первый день, хотя свет и не был «собран в солнце и неподвижные звезды» до четвертого дня<sup>85</sup>.

Риджли комментирует теорию Августина о мгновенном сотворении и явно выражает свое несогласие с ней. У него даже есть раздел, называющийся «Творение не вечно», в котором сказано: «В Писании сказано о времени существования мира, которое не больше пяти-шести тысяч лет»<sup>86</sup>. Как и Роберт Бейли – шотландский участник Вестминстерской ассамблеи, – Риджли задает вопрос: «В какое время года было все сотворено?» – и приходит к выводу, что осенью<sup>87</sup>.

Иезекииль Хопкинс (1633–1689), епископ Дерри, рассматривал вопрос о том, когда была установлена суббота. Он писал:

<sup>80</sup> *The Complete Works of Thomas Boston* (Wheaton, IL: Richard Owen Roberts, 1980 reprint), p. 173.

<sup>81</sup> Там же.

<sup>82</sup> Там же, с. 174.

<sup>83</sup> *The Works of the Right Rev. William Beveridge, D.D.*, 9 Vols. (James Duncan and G. & W. B. Whittaker, 1824), III: 482.

<sup>84</sup> Thomas Ridgeley, *Commentary on the Larger Catechism*, 2 vols. (Edmonton, AB Canada: Still Waters Revival Books, [1855] 1993), 1:331–336.

<sup>85</sup> Там же, 1:333.

<sup>86</sup> Там же, 1:328. Риджли отвергал даже предложенный Августином несколько больший возраст Земли, объясняя свою позицию тем, что Августин полагался на Септуагинту.

<sup>87</sup> Там же, 1:336.

«... покоился Он именно в Седьмой день после Сотворения; следовательно, этот Седьмой день Бог освятил и сделал началом всех последующих суббот, чтобы вы увидели: суббота лишь на один день младше человека. Она была установлена для него, когда он пребывал в состоянии праведном и невиновном... И хотя дальнейших упоминаний о субботе мы не находим до тех пор, пока Моисей не вывел детей Израиля в пустыню, что произошло приблизительно две тысячи четырехста пятьдесят лет после Сотворения...»<sup>88</sup>.

Хопкинс даже приводил точное время, когда были даны Десять заповедей: «ВРЕМЯ, в соответствии с лучшими хронологическими подсчетами, составляет примерно *две тысячи четыреста шестьдесят* лет от Сотворения мира...»<sup>89</sup> Он не только приводит свою датировку возраста Земли, но и недвусмысленно заявляет, что суббота «лишь на один день младше человека», из чего ясно следует, что он считал дни Сотворения двадцати-четырёхчасовыми<sup>90</sup>.

Фрэнсис Робертс (1609–1675) был близким другом Роберта Бейли и трудился в его интересах всякий раз, когда принимаемые Бейли решения нуждались в общественной поддержке. Сам Робертс тоже размышлял о Сотворении: «Описанное здесь Сотворение мира... по Слову Божьему происходило упорядоченным образом в течение шести дней»<sup>91</sup>. Как и все другие богословы того времени, Робертс приводит четкую хронологию всех событий, описанных в Книге Бытия, ведя отсчет с Сотворения: «Эта история Книги Бытия явно насчитывает 2368 лет»<sup>92</sup>.

В комментарии к Книге Бытия Джордж Хью (1603–1667) писал: «Все – из первого дня, который буквально называется «день один». Но прочитайте вначале следующее: вечер и утро – это синекдоха<sup>93</sup>, означающая всю тьму и весь свет, составляющие природный день... Время света, или то, что состоит из двенадцати часов, есть день в общеупотребительном значении»<sup>94</sup>.

Джон Трэпп (1601–1669) был ученым, автором популярных комментариев к Библии. Ассамблея 1646 года назначила его настоятелем Уэлфрода в Глостершире и Уорикшире. В комментарии к Пятикнижию (Быт. 1:2) Трэпп отмечает: «Впоследствии Господь придал ей форму... На протяжении трех дней Он полагал части мира, а следующие три дня – украшал их»<sup>95</sup>. В труде под названием «*Theologia Theologiae: подлинное сокровище*» он приводит даты Сотворения. Написание Книги Ездры он датирует следующим образом: «... примерно три тысячи шестьсот лет от Сотворения мира и до появления каких-либо летописей мира, сохранившихся поныне»<sup>96</sup>. В период с 1540-го по 1640 год ученые схожим образом датировали время жизни людей.

## Уэсли и комментаторы начала XIX века

В предыдущих разделах речь шла о библеистах-реформатах. Но Джон Уэсли (1701–1791), один из ведущих арминианских богословов, смотрел на Книгу Бытия так же, как и его братья – приверженцы реформатского богословия<sup>97</sup>. Очевидно, что он ценил прак-

<sup>88</sup> *The Works of Ezekiel Hopkins*, 3 vols. (Soli Deo Gloria: 1995), 1:336–367.

<sup>89</sup> Там же, 1:237.

<sup>90</sup> Там же.

<sup>91</sup> Francis Roberts, *Clavis Bibliorum* (London: George Calvert, 1665), p. 7.

<sup>92</sup> Там же, с. 6.

<sup>93</sup> Синекдоха – литературный прием, раскрывающий значение целого через его часть, или наоборот – часть через целое. В Пс. 23:4 сказано: «Тот, у кого руки неповинны и сердце чисто» – имеется в виду весь человек.

<sup>94</sup> George Hughes, *An Analytical Exposition of the Whole First Book of Moses, called Genesis* (London: 1672), in loc.

<sup>95</sup> John Trapp, *A Commentary or Exposition Upon the Books of the Old and New Testaments*, 5 vols. (London: Thomas Newberry, 1657), 1:3.

<sup>96</sup> John Trapp, *Theologia Theologiae: The True Treasure*, vol. 4:683.

<sup>97</sup> Я благодарен доктору Терри Мортенсону за исследования, результат которых изложен в этом разделе, и за помощь в его составлении.

тические преимущества науки; Уэсли написал две книги, в которых популяризировал полезные знания в области медицины и электричества. Но к теоретической науке он относился настороженно из-за ее способности уводить людей в сторону деизма и атеизма. В двухтомнике «Изложение премудрости Божьей в Сотворении» (1763) он приводит традиционные аргументы о том, что разумный замысел свидетельствует о существовании Бога. Подобные аргументы были популярны в Британии XVIII–XIX веков<sup>98</sup>.

В своих работах Уэсли никогда не рассматривал Сотворение или Потоп подробно, но высказывал мысль, что различные слои горных пород «...вне всякого сомнения появились в результате Великого Потопа», который произошел в дни Ноя. Уэсли верил, что рассказ о Сотворении, как и все остальное Писание, «не содержит существенных ошибок»<sup>99</sup>. Касаясь вопроса о возрасте Земли, он отмечал: «Писание – единственная книга в мире, повествующая обо всех проявлениях Божьего промысла о человеке на протяжении четырех тысяч лет от Сотворения»<sup>100</sup>. В некоторых опубликованных проповедях Уэсли постоянно подчеркивал, что первоначальное творение было совершенным и в нем не было никакого зла – ни нравственного, ни физического (такого, как землетрясения, извержения вулканов, сорняки и смерть животных). Оба вида зла пришли в мир после того, как человек согрешил<sup>101</sup>.

В начале XIX века, когда в геологии глубоко укоренилась идея миллионов лет, в Церкви по-прежнему господствовало буквальное толкование Книги Бытия. В связи с этим особое значение приобретает работа Томаса Г. Хорна (1780–1862) – англиканского священника, который, впрочем, большую часть жизни проработал помощником библиотекаря в отделении печатных книг Британского музея. Хорн не писал комментариев к Библии, но был одним из величайших библеистов своего времени.

Главным из множества его трудов стало массивное «Введение в критическое изучение Священных Писаний», впервые опубликованное в 1818 году в трех томах (1700 страниц) – плод семнадцати лет исследований. Не имея достаточных средств для собственных исследований в области библеистики, Хорн читал, а во многих случаях и приобретал труды самых выдающихся библейских критиков – и британских, и зарубежных<sup>102</sup>. Подвергаясь постоянным исправлениям и дополнениям, труд Хорна к девятому изданию, вышедшему в 1846 году, перерос в пятитомник, после чего последовало еще два переиздания в Великобритании и множество переизданий в Америке. Несмотря на то, что издания были большими и дорогими, в Британии было продано свыше пятнадцати тысяч экземпляров. В США они тоже расходились многотысячными тиражами<sup>103</sup>. С самого начала «Введение» Хорна получило благожелательные отзывы журналов, представляющих все деноминации (в их числе была и «высокая» церковь, и евангельское направление в англиканстве), оно стало одним из главных учебников по библейским предметам во всех англоязычных протестантских колледжах и университетах Британской империи<sup>104</sup>. Сокращенное однотомное издание, предназначенное для широкой читательской аудитории, называлось «Краткое введение в изучение Библии». Впервые опубликованное в 1826 году, оно пережило десятое издание в 1862 году.

<sup>98</sup> John Dillenber, *Protestant Thought and Natural Science* (New York: Doubleday, 1960), p. 156–158.

<sup>99</sup> John Wesley, *Survey of the Wisdom of God in the Creation*, 2 vol. (Bristol, 1763), II:22, p. 227. Великий потоп упоминается в его проповеди о первородном грехе: см. *The Works of the Rev. John Wesley*, 14 vol. (London, 1829–31), IV:54–65.

<sup>100</sup> Wesley, *Survey of the Wisdom of God in the Creation*, II:227.

<sup>101</sup> John Wesley, *Works of John Wesley*, IV:206–215 (“God’s Approbation of His Works”), IV:215–224 (“On the Fall of Man”), VII:386–399 (“The Cause and Cure of Earthquakes”), IX:191–464 (“The Doctrine of Original Sin, according to Scripture, Reason and Experience,” especially pages 196–197).

<sup>102</sup> T. H. Horne, *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures* (London: 1818), I:3.

<sup>103</sup> S. Austin Allibone, *A Critical Dictionary of English Literature*, 3 vol. (London: 1877), I:890.

<sup>104</sup> Там же, I:889; “Horne, Thomas H.,” *Dictionary of National Biography*, 22 Vol. (Oxford: Oxford University Press, 1917), vol. 9, 1257–1258. Цитаты из некоторых рецензий приводятся в предисловии к: T. H. Horne, *A Compendious Introduction to the Study of the Bible* (1827, second edition). Эти рецензии были опубликованы в следующих журналах: *Christian Remembrancer* (издание «высокой» церкви), *Evangelical Magazine* (журнал неконформистов), *Congregational Magazine*, *Home Missionary Magazine*, *Wesleyan Methodist Magazine*, *Gentleman’s Magazine*.

Как и большинство британских христиан того времени, Хорн твердо верил в полнейшую, до слова, богодухновенность и непогрешимость Писания. В ответ на аргументы, выдвигаемые критиками Библии из стран континентальной Европы, Хорн решительно высказывался в пользу того, что Пятикнижие было написано Моисеем и что летопись Бытия следует понимать буквально, особенно историю, изложенную в первых трех главах. Хорн утверждал, что Книга Бытия «рассказывает о подлинном происхождении и истории всех сотворенных вещей, вопреки заблуждениям языческих народов»<sup>105</sup>. Хорн отвечал также на возражения тех, кто не верил во Всемирный Потоп времен Ноя. Он считал, что подтверждениями Потопа служат окаменелости, численность земного населения, последние изобретения и прогресс в области искусства и науки, а также предания о Потопе, сохранившиеся у разных народов по всему миру<sup>106</sup>. И только в издании «Введения», вышедшем в 1856 году, Хорн (под влиянием геологической теории старой Земли) отказался от своей прежней позиции, приняв теорию разрыва и теорию локального потопа<sup>107</sup>.

В первые десятилетия XIX века в англоязычном мире публиковалось множество комментариев, авторы которых в подавляющем большинстве придерживались традиционного взгляда и даже даты Сотворения, предложенной Ашером – 4004 г. до Р.Х.<sup>108</sup> Наиболее популярные комментарии заслуживают краткого упоминания. Все они твердо отстаивали креационизм молодой Земли.

Томас Скотт (1747–1821) был англиканским священником, другом Джона Ньютона, впоследствии сменившим его на должности пастора в Олни, Бакингемшир. Свой комментарий к Библии он написал в период с 1788-го по 1792 год. В Великобритании этот комментарий выдержал четыре переиздания при жизни Скотта и не менее двух после его смерти. Если учитывать восемь американских изданий, всего было распродано свыше 37 тысяч экземпляров (для того времени – впечатляющий рекорд по продажам). Комментарий был также переведен на валлийский и шведский языки. Сэр Джеймс Стивенс считал его «величайшим богословским произведением нашего века и нашей страны»<sup>109</sup>.

Джордж Д'Ойли (1778–1846), известный англиканский богослов и главный инициатор учреждения Королевского колледжа в Лондоне, и Ричард Мант (1776–1848), англиканский священник, впоследствии епископ, принадлежали к «высокой» церкви. В 1817 году они опубликовали комментарий для среднего класса, альтернативу наиболее популярным комментариям евангельского направления, написанным Томасом Скоттом и Мэтью Генри. Д'Ойли и Мант для составления своего комментария обратились к 160 авторам. Второе издание было опубликовано в 1823 году, а маленькие издания в бумажной обложке стали самыми дешевыми из всех комментариев, вышедших к 1818 году<sup>110</sup>.

Адам Кларк (1762?–1832) был методистским проповедником, близким другом Джона Уэсли и величайшим ученым своей деноминации в то время. С 1782-го по 1808 год он произнес 6615 проповедей (пройдя пешком в общей сложности семь тысяч миль по Лондону и его окрестностям к местам, где он проповедовал). В придачу к этому он изучил труды классических авторов, ранних Отцов Церкви и восточных писателей, освоив для этого иврит, сирийский, арабский, персидский, санскрит и другие восточные языки. Любил он и естественные науки. Со временем он стал членом Общества антикваров (1813), Королевской ирландской академии (1821), Геологического общества (1823), Королевского

<sup>105</sup> Т. Н. Horne, *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures* (1818), II:18–38.

<sup>106</sup> Там же, I:485–490, II:37.

<sup>107</sup> Там же (1856), I:583–590. Он отмечает, что изменил свое мнение прежде всего под влиянием Уильяма Бакленда и Джона Пая Смита.

<sup>108</sup> Более подробно работа Хорна и другие комментарии, использовавшиеся в начале 19-го века, анализируются в: Terry Mortenson, *The Great Turning Point: The Church's Catastrophic Mistake on Geology – Before Darwin* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 40–47.

<sup>109</sup> “Scott, Thomas,” *Dictionary of National Biography*, vol. 17, 1011–1013; William Symington, “Introduction”//Thomas Scott, *The Holy Bible with explanatory notes by T. Scott* (1841), p. xx.

<sup>110</sup> Т. Н. Horne, *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures* (1818), II: Appendix, p. 31; John Overton, *The English Church in the Nineteenth Century: 1800–1833* (London, 1894), p. 178.

азиатского общества (1823) и других обществ. Главным его трудом стал комментарий, который Кларк писал с 1810-го по 1826 год. До 1824 года включительно этот комментарий выдержал ряд переизданий<sup>111</sup>.

Доктор Джон Джилл (1697–1771) был баптистским пастором и библеистом. Его главный труд, «Разъяснение Священных Писаний», был написан в период с 1746-го по 1766 год. По мнению Т.Г. Хорна, другого такого знатока раввинской литературы не было, хотя Джилл часто толковал библейские тексты слишком аллегорически<sup>112</sup>, в связи с чем его буквальное толкование Книги Бытия представляет особый интерес. Другой баптистский богослов, пастор Эндрю Фуллер, оказал большое влияние на Уильяма Керри, ставшего первым миссионером Баптистского миссионерского общества. Фуллер помог учредить это общество и направлял его работу. Написанный Фуллером двухтомник «Разъяснительные беседы к Книге Бытия» вышел в свет в 1806 году<sup>113</sup>. Мэтью Генри (1662–1714) был неконформистским богословом, его комментарий хорошо знали и высоко ценили в XVIII–XIX столетиях<sup>114</sup>.

Все эти комментаторы считали, что Сотворение произошло около 4000 года до Р. Х. и что во времена Ноя был Всемирный Потоп. Английские комментаторы не отказывались от этих взглядов примерно до 1845 года, когда в геологии стали безраздельно господствовать униформистские методы датировки возраста горных пород, предложенные Лайелем<sup>115</sup>. В странах континентальной Европы под влиянием «высокой критики» от модели молодой Земли отказались намного раньше.

И хотя в комментариях, пользовавшихся широким спросом в 1820-е и 1830-е годы, защищалась идея молодой Земли, эти комментарии отражали взгляды не всех евангельских христиан и прихожан «высокой» церкви, о чем подробнее расскажет Мортенсон в главе о происхождении теории старой Земли. Помимо известных сторонников старой Земли, упомянутых в главе Мортенсона, редакторы таких журналов «высокой» церкви, как *British Critic* и *Christian Remembrancer*, а также евангельского журнала *Christian Observer*, тоже в целом приняли геологическую теорию старой Земли, хотя и не сформулировали внятной позиции относительно того, как эта теория согласуется с Писанием (т. е. идет ли речь в Быт. 1 о днях-эпохах или о теории разрыва, и был ли Ноев потоп локальным или «спокойным»). Все эти христиане под влиянием новых геологических теорий перешли на интерпретацию Бытия, обусловленную теорией старой Земли, однако все они утверждали, что Писание богодухновенно, непогрешимо и исторически достоверно. Итак, для этих сторонников старой Земли – и среди евангельских христиан, и в рядах «высокой» церкви – вопрос сводился не к сути Писания, а к его правильной интерпретации и к тому, какую роль играет в этой интерпретации наука.

## Вывод

Мы представили существенные документальные доказательства того, что ведущие христианские мыслители в период, начавшийся с Лютера и завершившийся триумфом Лайеля и униформизма, толковали главы 1–11 Книги Бытия в буквальном, историческом смысле (точно так же поступали христианские мыслители от Апостолов до Лютера). Где же доказательства того, что современные приверженцы старой Земли в Церкви здраво толкуют Библию, выдвигая теории дней-эпох, разрыва, дней-аналогов или литературно-изобразительную теорию?

<sup>111</sup> “Clarke, Adam,” *Dictionary of National Biography*, vol. 4, 413–414; J. B. V. Clarke, *An Account of the Infancy, Religious and Literary Life of Adam Clarke* (London, 1833), II:313, 350, 402; III:35–36, 213, 472.

<sup>112</sup> “Gill, John,” *Dictionary of National Biography*, vol. 7, 1234; T. H. Horne, *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures* (1818), II: Appendix, p. 27. Адам Кларк приводит в целом сходный отзыв о Джилле в своем комментарии: *The Holy Bible with Commentary* (London, 1836), I:9.

<sup>113</sup> “Fuller, Andrew,” *Dictionary of National Biography*, vol. 7, p. 749–750.

<sup>114</sup> “Henry, Matthew,” *Dictionary of National Biography*, vol. 9.

<sup>115</sup> Nigel M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of the Bible* (Exeter, UK: Paternoster Press, 1983), p. 72–83.

Как объясняет в следующей главе Мортенсон, в начале XIX века Церковь пересмотрела свое отношение к Сотворению, Потопу и возрасту Земли не потому, что этого требовала более тщательная экзегеза, а потому, что геологические теории старой Земли были восприняты как доказанный факт и применены к тексту Книги Бытия.

К концу XIX века богословские воззрения большинства изменились, и это позволило Уорфилду, Шедду и прочим сделать вид, будто Кальвин и древние комментаторы во многом предвидели современную эволюционную мысль. Усадив на модернистский поезд таких непреклонных богословов, что выглядело довольно странно, поскольку те неизменно отрицали некоторые направления прогрессивной мысли, им удалось соорудить ширму, за которой в XX веке успешно шло ослабление евангельской традиции. Эта традиция быстро выродилась в герменевтику, близкую к идеям атеистически настроенного научного истеблишмента. В результате получили одобрение некоторые новые интерпретационные парадигмы, и многие настоящие евангельские христиане редко стали слышать изложение классической точки зрения, воспринимая аргументы, выдвигаемые лишь одной из сторон.

В 2004 году на экраны вышел популярнейший фильм «Вышибалы» с Беном Стиллером в главной роли. В фильме показана «игра на выбивание». Игроки, пытаясь увернуться от мяча, принимают разные нелепые позы – иногда на грани извращения. Чтобы не выйти из игры, они выходят за линии площадки, врезаются в других игроков, падают. Здесь можно провести параллели с историей экзегезы начиная с 1800-х годов, когда толкователи уклонялись то от одной теории, то от другой. Теории, которые эволюционировали, пытаясь выжить, в результате вобрали в себя столько искажений и мутаций, что историческая позиция стала неузнаваемой. Но, понимая это, мы видим: такой методологии следует избегать<sup>116</sup>.

Доктрина Сотворения может послужить зеркалом для современных христиан. В ней отражается наш образ. Часто мы его не видим, потому что у нас нет подходящего зеркала. Мы склонны говорить себе, что не подвержены влиянию мирских теорий, но история этого вопроса, особенно в среде евангельских христиан, свидетельствует о том, что все как раз наоборот: мирская философия влияет на нас все больше и больше.

Кроме того, эта тема служит хорошей проверкой для экзегетического, богословского и исторического методов. Те, чье мнение расходится с единогласным мнением древних комментаторов, должны объяснить причины такого расхождения. Выясняется, что при этом мы вынуждены принять методологические принципы, которые мы бы решительно отвергли, если бы речь шла о других библейских доктринах. Ведь мы бы не стали сидеть и ждать, пока наука позволит нам верить в Воплощение или Воскресение Иисуса. Почему же к доктрине Сотворения мы относимся иначе? И где мы остановимся, если отдадим наше богословие и символы веры на суд современности?

И почему Иерусалим с такой готовностью желает отказаться от своего богатого грамматико-исторического наследия в угоду Афинам? Не поступим ли мы мудрее, если просто сохраним последовательный богословский метод и будем и далее придерживаться проверенной временем экзегезы, которой придерживались и наши предшественники?

Авраам Линкольн был, конечно же, прав, говоря: «Заблудившись в жизни, постыпайте так, как если бы заблудились в лесу. Вернитесь назад по своим следам». Многие христиане смогут выбраться из трясины, если мы, прочитав этот краткий обзор, начнем мыслить по-новому. Возможно, наши верующие праотцы, которые не находились под влиянием теории эволюции, толковали Книгу Бытия лучше, чем толкует ее большинство современных ученых-христиан?

---

<sup>116</sup> Вместо того чтобы выдвинуть Дарвину обвинения, некоторые богословы с недавних пор стали заявлять, что Церковь должна извиниться перед Чарльзом Дарвином за то, что отвергала его теорию. См. статью преп. др. Малькольма Брауна (директора по миссионерской работе и связям с общественностью в Англиканской церкви): Rev. Dr. Malcolm Brown (Director of Mission and Public Affairs for the Church of England), "Good Religion Needs Good Science," [www.cofe.anglican.org/darwin/malcolmbrown.html](http://www.cofe.anglican.org/darwin/malcolmbrown.html).



## Глава 3

# Концепция «глубокого времени» и компромисс Церкви: исторический обзор

*Терри Мортенсон<sup>1</sup>*

Когда я учился в колледже и мой христианский путь только начинался, очень много полезных сведений я почерпнул из книг доктора Джона Уиткома, посвященных Сотворению («Библейский Потоп», «Погибший мир» и «Ранняя Земля»). В то время я пытался решить для себя проблему эволюции и миллионов лет. Ценным источником для меня также стала его замечательная работа, в которой анализируется Книга Есфирь (*Esther: Triumph of God's Sovereignty*). Учась в Евангельской богословской школе св. Троицы, я познакомился с Джоном Уиткомом по телефону, и с тех пор наши пути часто пересекались. Пару лет назад мне выпала честь выступать вместе с ним на креационистском семинаре в Висконсине. Общаясь с Джоном Уиткомом, я всегда восхищался его преданностью Богу, Божьей славе и Слову, а также тем, как Джон скорбел о погибающих. Его пример всегда вдохновлял меня, потому что он стал одним из немногих теологов второй половины XX века, которые твердо отстаивают истинность первых одиннадцати глав Книги Бытия. Для меня большая честь внести вклад в создание книги, посвященной этому верному служителю Христову.

### Введение

То, что возраст Земли и вселенной исчисляется миллионами (и даже миллиардами) лет, сегодня принято считать научным фактом не только среди неверующих, но и среди большинства христиан, в том числе и христианских лидеров и ученых. Однако эта распространенная вера в «глубокое время» – явление довольно новое, и очень важно понять, как оно возникло и стало популярным среди христиан.

Прежде чем приступить к изучению этой истории, вспомним слова Апостола Павла, писавшего к церкви в Коринфе:

«Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем. Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: [ими] ниспровер-

---

*Если не указано иначе, все цитаты из Библии в этой главе приводятся по Синодальному переводу.*

<sup>1</sup> Данное эссе представляет собой адаптацию материала двух глав из разных книг. См. главу Терри Мортенсона “The Historical Development of the Old-Earth Geological Timescale” in John K. Reed and Michael J Oard, eds., *The Geologic Column* (Chino Valley, AZ: Creation Research Society Books, 2006), p. 7–30. См. также его главу “Where did the Idea of ‘Millions of Years’ Come From?” в кн.: Ken Ham, ed., *The New Answers Book 2* (Green Forest, AR: Master Books, 2008), p. 63–73. Данные материалы используются с любезного разрешения издательств.

гаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия, и пленяем всякое помышление в послушание Христу» (2 Кор. 10:3–5).

Павел говорит, что мы участвуем в великом сражении – сражении идей. «Замыслы» и «превозношение» противопоставляются познанию Божьему, т. е. истине, открытой в Его Слове. Об этих антибиблейских идеях мы читаем в предупреждении Павла, обращенном к христианам в Колоссах: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8). Предупреждения Павла звучат не напрасно. Он знал, насколько реальна для христиан опасность ложных идей. Павел предупреждал об этом Тимофея: «О, Тимофей! храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания, которому предавшись, некоторые уклонились от веры» (1 Тим. 6:20–21). Существует также опасность давления со стороны культуры, в которой живет человек. В Послании к Галатам 2:11–14 Павел пишет о том, что такому давлению поддался Петр, опустившись до лицемерия и поведения, недостойного Евангелия, потому он испугался, что его осудят люди.

Проследив историю идеи миллионов лет, мы увидим, что это плод умозрительных рассуждений и домыслов, в основе которого лежат антибиблейские философские допущения. Мы также увидим, что многие настоящие, искренние христианские лидеры и ученые попали в сети этой идеи, что, в свою очередь, привело к ее широкому распространению в Церкви за последние два столетия. В результате многие отошли от веры, и даже преперепели духовный крах.

### **Происхождение концепции «глубокого времени»**

Геология как отдельная научная дисциплина, занимающаяся систематическими полевыми исследованиями, сбором и классификацией горных пород и ископаемых и георетической реконструкцией исторических событий, приведших к формированию этих горных отложений и ископаемых пород, возникла лишь около 200 лет назад.

До этого, еще со времен древних греков, люди замечали окаменелости в горных породах. Многие считали, что эти ископаемые представляют собой окаменевшие останки организмов, а многие первые христиане (в том числе Тертуллиан, Иоанн Златоуст и бл. Августин) относили их к временам Великого Потопа. Другие же отвергали эти идеи и считали окаменелости шутками природы, «живыми камнями», примерами творческих деяний Бога-Творца или даже сатанинским обманом. В конечном итоге спор разрешился, когда британский натуралист Роберт Хук (1635–1703), исследовав под микроскопом окаменевшую древесину, подтвердил, что окаменелости представляют собой минерализованные останки живых организмов.

До 1750 года наиболее выдающимся мыслителем в области геологии был Нильс Стенсен, или Стено (1638–1686) – датский анатом и геолог. В труде по геологии «Введение к диссертации о твердом, естественно содержащемся в твердом» (1669) он выдвинул принцип последовательности напластования, получивший сейчас широкое распространение. Согласно этому принципу, осадочные породы откладывались последовательно и преимущественно горизонтально, поэтому каждый нижележащий пласт откладывался раньше вышележащего (и, следовательно, нижележащий пласт старше). Стенсен считал, что Земле около шести тысяч лет<sup>2</sup> и что большую часть слоев осадочных пород, содержащих окаменелости, оставил Всемирный Потоп, происшедший во времена Ноя.

В течение последующего столетия вышло несколько книг, авторы которых подтверждали такой взгляд на Всемирный Потоп и молодость Земли. Среди этих авторов английские геологи Джон Вудворд (1665–1722) и Александр Каткотт (1725–1779), а также немецкий геолог Иоганн Леманн (1719–1767). Как будет показано в последующих главах

<sup>2</sup> Он придерживался даты Сотворения, предложенной Ашером, – 4004 г. до н. э.

этой книги, их взгляд соответствовал тому, во что верила Церковь на протяжении первых восемнадцати веков христианства<sup>3</sup>.

В последние десятилетия XVIII века некоторые английские и европейские геологи высказывали предположение, что геологическая летопись формировалась на протяжении длительного времени в результате геологических процессов, а не в результате Потопа. Несколько известных французских ученых также внесли определенный вклад в развитие идеи миллионов лет. Широко почитаемый ученый Жорж-Луи Леклерк, граф де Бюффон (1707–1788) считал, что история Земли управляется законами природы. Поэтому он категорически отрицал Потоп, происшедший во времена Ноя и описанный в Библии. В труде «Эпохи природы» (1779) он изложил свои представления: некогда Земля являла собой раскаленный жидкий шар (оторвавшийся от Солнца), который постепенно остывал на протяжении семи эпох, и примерно за семьдесят пять тысяч лет достиг современного состояния (хотя в неопубликованной рукописи его книги указывается время в три миллиона лет). Бюффон также считал, что первая живая материя возникла самопроизвольно в результате воздействия тепла на «водные, масляные и эластичные» вещества<sup>4</sup>.

Астроном Пьер-Симон Лаплас (1749–1827) в труде «Изложение системы мира» (1796) выдвинул свою космогоническую теорию. Согласно ей, Солнечная система когда-то представляла собой раскаленное вращающееся облако газа, которое на протяжении длительного времени постепенно остывало и сгущалось, в результате чего образовались планеты. Хотя эта умозрительная теория (не подтверждавшаяся ни наблюдениями, ни экспериментами) была отвергнута большинством тогдашних ученых, сейчас она стала доминирующей точкой зрения в рамках космологии большого взрыва. В 1809 году Жан-Батист Ламарк, изучавший беспозвоночных, изложил в труде «Философия зоологии» гипотезу биологической эволюции, происходящей на протяжении длительного времени. В то время большинство ученых (в том числе и неверующих) отвергли идею эволюции, однако эта теория проложила путь к знаменитой книге Дарвина «Происхождение видов», вышедшей в 1859 году. Уже давно доказано, что придуманные Ламарком механизмы подобной эволюции (наследование приобретенных качеств) несостоятельны.

Новые геологические теории выдвигались и в конце XIX века, по мере того, как геология превращалась в структурированную научную дисциплину. Абраам-Готлоб Вернер (1749–1817) был известным немецким профессором минералогии. К сожалению, как писал один эволюционист, специалист по истории геологии, «Вернер был склонен преподавать догматическую теорию и умозрительные построения, уделяя мало внимания фактам и, по-видимому, особо не интересуясь доказуемыми принципами... Он выдвигал собственные идеи, основанные преимущественно на допущениях»<sup>5</sup>. Его небольшая книжка по минералогии «Краткая классификация и описание различных горных пород» (1786) содержала короткий раздел, в котором Вернер излагал собственную теорию истории Земли, основанную на изучении осадочных горных пород около его дома. Вернер предположил, что большая часть земной коры откладывалась под действием химических или механических процессов в результате медленного отступления мирового океана на протяжении примерно миллиона лет. Теория была проста и изящна, однако Вернер

<sup>3</sup> См. также книгу Терри Мортенсона: Terry Mortenson, *The Great Turning Point: The Church's Catastrophic Mistake on Geology – Before Darwin* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 40–47. В ней обсуждаются взгляды комментаторов начала XIX века; практически все они признавали дату Сотворения, предложенную архиепископом Ашером, – 4004 г. до н.э. Исторические взгляды православной церкви рассматриваются в статье Терри Мортенсона: Terry Mortenson, “Orthodoxy and Genesis: What the Fathers Really Taught” (обзор книги о. Серафима Роуза «Бытие, Сотворение Мира, первые ветхозаветные люди» [St. Herman of Alaska Brotherhood, 2000]), [www.answersingenesis.org/tj/v16/i3/orthodoxy.asp](http://www.answersingenesis.org/tj/v16/i3/orthodoxy.asp).

<sup>4</sup> Charles C. Gillispie, ed., *Dictionary of Scientific Biography*, “Buffon, Georges-Louis Leclerc, Comte de” (New York: Scribner, 1970–1980, 16 vol.), 2:578–579. Далее словарь *Dictionary of Scientific Biography* сокращенно обозначается аббревиатурой *DSB*.

<sup>5</sup> William B. N. Berry, *Growth of a Prehistoric Time Scale* (San Francisco, CA: W. H. Freeman, 1968), p. 36 and 38.

не уделил достаточного внимания вопросу окаменелостей в горных породах. Это было серьезной ошибкой, так как из окаменелостей можно очень многое узнать о том, когда и насколько быстро шло отложение осадочных пород и их затвердевание. Вернер был популярным преподавателем, умевшим убеждать, и многие величайшие геологи XIX века учились у него. Хотя его слишком упрощенная теория вскоре была отвергнута, в умах его учеников отложилась идея об очень старой Земле<sup>6</sup>.

Другую теорию истории Земли разработал шотландец Джеймс Хаттон (1726–1797). В университете он изучал медицину, после на некоторое время вступил во владение семейной фермой, однако больше всего его занимало изучение Земли. В 1785 году он опубликовал в журнале статью под заголовком «Теория Земли», а в 1795-м – одноименную книгу. Хаттон выдвинул идею, что на протяжении длительного времени континенты медленно размывались океанами. Эти осадочные породы постепенно затвердевали под воздействием внутреннего земного тепла, а затем поднимались в результате сжатия. Так появлялась новая суша, которая со временем также будет размита океанами, затвердеет и снова поднимется. Таким образом, Хаттон считал, что история Земли циклична. Известно его высказывание о том, что он не видит в горных породах свидетельств начала, то есть история Земли уходит в необозримо далекое прошлое. На основании этого утверждения многие современники обвиняли его в атеизме. Хаттон тоже практически не уделял внимания окаменелостям в горных породах.

### Спор между сторонниками катастрофизма и униформизма

По-настоящему задался вопросом об окаменелостях Жорж Кювье (1768–1832), известный французский ученый, занимавшийся сравнительной анатомией и палеонтологией позвоночных. В конце XVIII – начале XIX века он разработал так называемую *теорию катастроф*, в которой объяснял историю Земли. Она ясно сформулирована в его книге «Теория Земли» (1813)<sup>7</sup>. Кювье считал, что на протяжении неизмеримо долгих периодов истории Земли происходило множество катастрофических потоков местного или даже почти глобального масштаба. Живые организмы, погибшие в этих потоках, были погребены в осадочных породах, и некоторые организмы сохранились в виде окаменелостей. Как считал Кювье, все эти катастрофические потоки, кроме одного, произошли до сотворения человека. Он решительно отвергал теорию эволюции, выдвинутую Ламарком, и считал, что Бог сверхъестественным образом сотворил различные живые организмы в разные периоды истории Земли.

Уильям Смит (1769–1839) был геологом и геодезистом. Работая в разных частях Великобритании, он увлеченно изучал пласты горных пород и окаменелости. Как и Кювье, Смит отвергал биологическую эволюцию, придерживаясь теории старой Земли и катастрофизма. В трех трудах, опубликованных с 1815-го по 1817 год, Смит представляет первую геологическую карту Англии и Уэльса и объясняет порядок залегания горных формаций и их относительную хронологию, основанную на определенных характерных (руководящих) окаменелостях<sup>8</sup>. Смит считается «отцом английской стратиграфии», так как он разработал метод присвоения относительных дат слоям горных пород на основании найденных в них окаменелостей. Этот метод до сих пор используют геологи-эволюционисты<sup>9</sup>.

Следует также упомянуть еще двух сторонников теории катастрофизма, поскольку они оказали значительное влияние на Церковь. Одним из них был Уильям Баклэнд (1784–1856), профессор геологии в Оксфордском университете, ведущий английский геолог 1820-х

<sup>6</sup> Gillispie, *DSB*, “Werner, Abraham Gottlob,” 14:260–261.

<sup>7</sup> Французский оригинал вышел в свет в 1812 г.

<sup>8</sup> William Smith, *A Memoir to the Map and Delineation of the Strata of England and Wales, with part of Scotland* (London, 1815); William Smith, *Strata Identified by Organized Fossils* (London, 1816); William Smith, *Stratigraphical System of Organized Fossils* (London, 1817).

<sup>9</sup> Michael Foote and Arnold I. Miller, *Principles of Paleontology* (New York: W.H. Freeman, 2007), p. 150–151; and Charles C. Plummer and David McGeary, *Physical Geology* (Dubuque, IA: Wm. C. Brown, 1993), p. 167.

годов. Поначалу он придерживался катастрофистской теории, предложенной Кьювье и Смитом. Как и многие ученые того времени, Баклэнд был англиканским священником. Двое его студентов, Чарльз Лайель и Родерик Мурчисон, оказали значительное влияние на униформистское течение в геологии в 1830-е годы и позже. В труде «Разъяснение связи геологии с религией» (*“Vindiciae Geologicae,”* 1820) Баклэнд утверждает, что геология согласуется с Книгой Бытия. Он также обосновывает естественную религию, приводя доказательства Сотворения и постоянного действия Божьего Промысла, и в высшей степени убедительно доказывает, что катастрофический Всемирный Потоп, относящийся ко временам Ноя, действительно произошел. Однако, по мнению Баклэнда, геологическими свидетельствами Потопа являются только поверхностные формации песка и галечника, а также топографические особенности континентов. Как считал Баклэнд, тысячефутовые слои осадочных пород (как, например, в Большом Каньоне) откладывались до Великого Потопа на протяжении неисчислимых тысяч лет. Чтобы согласовать эти идеи с Книгой Бытия, Баклэнд рассматривал теорию дней-эпох, однако больше склонялся к теории разрыва. Обе эти теории возникли в начале XIX века. Однако Баклэнд даже не пытался изучать текст Книги Бытия, чтобы показать, каким образом теория старой Земли согласуется с Библией. Он просто цитировал других геологов или теологов, признавая их авторитет. Как и Кьювье, Баклэнд верил в то, что произошло множество сверхъестественных актов творения, и что человек был создан лишь несколько тысяч лет назад.

Три года спустя Баклэнд опубликовал труд *“Reliquiae Diluvianae”* (1823), получивший широкое распространение. В этой работе приводятся дальнейшие доказательства Потопа (хотя, по мнению Баклэнда, его геологические последствия были ограниченными). Продолжая в подтверждение своих идей обсуждать поверхностные геологические характеристики, Баклэнд вновь не обращается к библейскому тексту в том, что касается Потопа. Из личной переписки Баклэнда, относящейся к 1820-м годам, ясно следует, что, по его мнению, в вопросе реконструкции истории Земли геологические свидетельства имеют большую ценность и достоверность, чем текстуальные свидетельства. Обосновывает он это тем, что в письменные источники могут закрасться ошибки и обман, тогда как горные породы говорят правду, и человек не в силах их изменить<sup>10</sup>... Баклэнд не утверждает, что библейский текст содержит ошибки, однако это явно предполагается подобной аргументацией.

Адам Седжвик (1785–1873), современник Баклэнда, преподавал в Кембридже и возглавлял кафедру геологии в 1818 году, когда, по его собственному признанию, ровным счетом ничего не смыслил в геологии. Однако он быстро учился. Седжвик также был рукоположенным англиканским священником и всю жизнь настаивал на том, что теории старой Земли не противоречат Библии. Поначалу он придерживался катастрофизма, но затем на протяжении большей части жизни поддерживал униформизм, однако ни разу не попытался показать, каким же образом геологическая теория согласуется с первыми одиннадцатью главами Книги Бытия<sup>11</sup>. Неясно даже, придерживался ли он теории разрыва, или теории локального потопа, или теории «спокойного потопа». Следует также отметить, что Седжвик был одним из тех, кто внушал идеи старой Земли Чарльзу Дарвину, когда тот был студентом Кембриджа. Впоследствии Дарвин использовал эти антибиблейские идеи, развивая свою теорию медленной и постепенной биологической эволюции. Когда Роберт Чамберс в 1845 году опубликовал теорию эволюции, Седжвик горячо возражал против нее, опубликовав обзор на восьмидесяти страницах, в котором он назвал теорию эволюции «странным заблуждением», рожденным в «змеиных кольцах ложной философии»<sup>12</sup>.

<sup>10</sup>Nicolaas A. Rupke, *The Great Chain of History: William Buckland and the English School of Geology 1814–1849* (Oxford: Clarendon Press, 1983), p. 60–61.

<sup>11</sup>V. Paul Marston, “Science and Meta-science in the Word of Adam Sedgwick” (England: Open University, Ph. D. Thesis, 1984), p. 528–543. Марстон провел тщательное исследование всех трудов Седжвика, связанных с научными исследованиями.

<sup>12</sup>Adam Sedgwick, review of *Vestiges of the Natural History of Creation* (London, 1845), *The Edinburgh Review*, vol. LXXXII, no. 65 (July 1845). Цитаты на стр. 3 и 85.

В 1865 году, вскоре после того как Дарвин опубликовал «Происхождение видов» (1859), Седжвик и еще 616 ученых подписали декларацию, представленную на ежегодном собрании Британской ассоциации развития науки. Подписавшиеся выразили обеспокоенность тем, что теория Дарвина «бросает тень сомнения на истинность и подлинность Священного Писания»<sup>13</sup>. Итак, защищая геологию старой Земли и, таким образом, преуменьшая авторитет Писания, Седжвик – англиканский священник и кембриджский профессор – подготовил почву для Дарвина, который, оперируя аргументами из области биологии, подверг авторитет Писания еще большему сомнению, вызвав глубокое возмущение Седжвика.

Под влиянием Баклэнда, Седжвика и других катастрофистская (или «делювиальная», т. е. относящаяся к Всемирному Потопу) геология старой Земли в 1820-е годы была признана большинством геологов и многими священниками и богословами Великобритании и Северной Америки.

Решающий удар по теории катастрофизма был нанесен в 1830–1833 годы, когда Чарльз Лайель (1797–1875), юрист и бывший студент Баклэнда, опубликовал свой трехтомный труд «Основные начала геологии». Вновь обратившись к идеям Хаттона и расширив их, Лайель вывел принципы, которыми, по его мнению, следует руководствоваться при интерпретации геологических данных. Его теория представляла собой радикальный *униформизм*. Лайель настаивал на том, что для интерпретации летописи геологических событий прошлого можно использовать только современные геологические изменения, *с их современным уровнем интенсивности и силы*. Иными словами, Лайель считал, что геологические процессы были неизменными на протяжении всей истории Земли. Он утверждал, что не было никаких континентальных или глобальных катастрофических потоков.

Под влиянием труда Лайеля в начале 1830-х годов Баклэнд отказался от «делювиальной», катастрофистской интерпретации геологических данных. В 1836 году он опубликовал знаменитый двухтомный труд по геологии – «Бриджуотерский трактат», в котором публично объявил об изменении своего мнения. В этом труде всего лишь в одном абзаце в одном месте и в краткой ссылке в другом месте он упоминает о том, что Потоп был «спокойным», незначительным событием, не имевшим геологических последствий<sup>14</sup>. Седжвик публично отрекся от катастрофистских взглядов в 1831 году и тоже перешел на позиции выдвинутого Лайелем униформизма.

Лайеля слишком часто хвалят (или винят) за то, что он подорвал веру в Потоп, описанный в Книге Бытия, и в библейскую хронологию. Однако еще до выхода в свет книги Лайеля многие геологи и богословы, называвшие себя христианами, способствовали подрыву библейского учения. Теория катастрофизма существенно преуменьшила геологическое значение Великого потопа и «растянула» историю Земли, выведя ее за пределы традиционных библейских рамок. Труд Лайеля всего лишь нанес веру в Потоп последний, решающий удар. Утверждая, что вся геологическая летопись объясняется медленными, постепенными процессами, Лайель тем самым объявил Потоп событием, не имевшим геологического значения. Теория катастрофизма не умерла сразу, однако к концу 1830-х годов лишь очень немногие ученые все еще придерживались ее, да и те считали, что с геологической точки зрения Великий потоп был событием весьма незначительным.

К концу XIX века уже все геологи считали, что возраст Земли исчисляется сотнями миллионов лет. В 1903 году начали развиваться методы радиометрического датирования, и на протяжении XX века закрепилось мнение, что возраст Земли составляет 4,5 миллиарда лет.

<sup>13</sup> *The Declaration of Students of the Natural and Physical Sciences* (London, 1865).

<sup>14</sup> William Buckland, *On the Power, Wisdom and Goodness of God as Manifested in the Creation: Geology and Mineralogy Considered with Reference to Natural Theology* (London: John Murray, 1836, 2 vol.), 1:16 and 1:94–95. Это был один из восьми «Бриджуотерских трактатов», опубликованных в 1830-е годы. В них рассматривались аргументы от разумного замысла, подтверждающие существование Бога.

## Предположения, наблюдения и интерпретации

Большинство, увы, не осознает, что теории старой Земли (такие как теория эволюции Дарвина и возникшая позже космологическая теория Большого взрыва) появились вовсе не потому, что «факты говорили сами за себя». Крайне важно понимать разницу между наблюдениями и интерпретациями, а также огромную роль, которую играют философские и религиозные предпосылки в проведении наблюдений, в отборе данных, которые преподносятся научному сообществу, а также в интерпретации этих данных.

Авторы теории «глубокого времени» не были непредвзятыми, объективными искателями истины. Таких людей просто не существует, и ученые, в силу своей академической подготовки, зачастую не замечают тех философских, мировоззренческих, вненаучных предпосылок, которыми обусловлено то, что они видят и каким образом интерпретируют увиденное. Этими же предпосылками обусловлено и то, какие эксперименты ученые проводят, какие вопросы исследуют и какие выводы считают ответами на эти вопросы. Один уважаемый историк науки писал о геологии начала XX века:

«Современные разработки в области культурной антропологии и социологии знания показали очень важную особенность: концептуальная структура, позволяющая представить в понятной форме естественный мир, становится особенно очевидной, когда ученый составляет классификацию [слоев горных пород]. Предыдущий опыт, образование, приверженность какой-либо школе, личный темперамент ученого и теоретические взгляды – все это факторы, играющие свою роль в определении границ “естественного”»<sup>15</sup>.

Следует отметить и другие факторы, способные исказить образ мыслей ученого или публикуемые результаты. К ним относятся давление со стороны коллегиального сообщества, алчность, зависть, жажда денег или славы и т. п. Эти факторы приводят к обманам и подлогам, которые иногда очень долгое время остаются нераспознанными ученым сообществом<sup>16</sup>. Конечно, ошибочно считать, что все ученые в равной мере находятся под влиянием всех этих факторов. Кроме того, очень важная составляющая теоретических взглядов человека – его религиозное мировоззрение (таким мировоззрением может быть атеизм или агностицизм). Мировоззрение оказало гораздо более сильное влияние на возникновение геологии старой Земли, чем можно было бы ожидать или предполагать. Мировоззрение отражается не только на интерпретации фактов, но и на самих наблюдениях. Другой известный историк науки, говоря об ученых и не только, точно подметил: «Зачастую люди замечают то, что ожидают увидеть, и не обращают внимания на то, чего видеть не хотят»<sup>17</sup>. Мартин Радуик, ведущий специалист по истории геологии, приводит поучительное описание полемики, разгоревшейся в конце 1830-х годов в связи с определением девонской формации в геологии Британии. Он пишет:

«Более того, почти все зафиксированные ими результаты полевых наблюдений, относящихся к девонской полемике, были не только в той или иной степени «заряжены теорией» в том прямом смысле, который большинство современных ученых, включая историков и философов науки, принимают теперь как должное, но и «заряжены полемикой». Конкретные наблюдения и их непосредственная систематизация зачастую были явно направлены на то, чтобы найти эмпирические доказательства, которые бы не просто имели отношение к полемике, но и были бы *убедительными*. Из контекста многих самых невинных «фактических» наблюдений видно, что их специально искали, выбирали и фиксировали для того, чтобы

<sup>15</sup>James A. Secord, *Controversy in Victorian Geology: The Cambrian-Silurian Dispute* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1986), 6.

<sup>16</sup>William Broad and Nicholas Wade, *Betrayers of the Truth: Fraud and Deceit in the Halls of Science* (London: Century Publishing, 1982). Оба автора – уважаемые в светских кругах научные журналисты.

<sup>17</sup>Colin A. Russell, “The Conflict Metaphor and Its Social Origins,” *Science and Christian Belief* 1:1 (1989): p. 25.

подкрепить интерпретацию наблюдателя и подорвать убедительность интерпретации, которую предлагали оппоненты»<sup>18</sup>.

В 1827 году Лайель, исподволь пропагандируя униформистскую интерпретацию Скроупа в применении к геологическим данным, собранным в Центральной Франции, писал: «Вряд ли нужно напоминать читателям, что ученые, пытающиеся доказать свою теорию, могут легко оставить без внимания факты, противоречащие этой теории и, не замечая своей предвзятости, держаться только за то, что подкрепляет их мнение»<sup>19</sup>. Однако многие геологи и тогда, и сейчас обратили бы внимание на то, что и сам Лайель не замечал своей предвзятости, выдвигая собственную интерпретацию геологических данных.

Итак, влияние мировоззрения на наблюдения, выбор и интерпретацию геологических данных было (и остается) значительным, особенно с учетом ограниченности познаний – и на коллективном, и на индивидуальном уровне – на той сравнительно ранней стадии, на которой находилась геология в начале XX века. Известный философ науки Томас Кун писал:

«Философы науки неоднократно показывали, что на одном и том же наборе данных всегда можно возвести более чем один теоретический конструкт. История науки свидетельствует, что, особенно на ранних стадиях развития новой парадигмы, не очень трудно создавать такие альтернативы. Но подобное изобретение альтернатив – это как раз то средство, к которому ученые, исключая периоды допарадигмальной стадии их научного развития и весьма специальных случаев в течение их последующей эволюции, прибегают редко»<sup>20</sup>.

Философские предпосылки обусловили и развитие теорий старой Земли в начале XX века. Главными были следующие две предпосылки: 1) все в физической вселенной можно (и следует) объяснить с помощью времени, случайности и законов природы, действующих в материи; 2) естественные физические процессы всегда действовали таким же образом, на том же уровне и с такой же интенсивностью, как и сейчас. Эти допущения составляют основу униформистского натурализма, который завладел современной наукой еще в начале XIX века – за несколько десятилетий до того, как была опубликована книга Дарвина «Происхождение видов» (1859). Хотя многие современные ученые в своих моделях истории Земли допускают возможность крупномасштабных катастроф, униформистское мышление все так же широко распространено, и материализм занимает главенствующую позицию. Таким образом, в центре спора о возрасте Земли и о правильной интерпретации геологических данных стоит серьезнейший конфликт мировоззрений.

Многие защитники теории старой Земли в XVIII–XIX веках ясно заявляли о своем материалистическом униформистском мировоззрении. Например, Бюффон писал:

«Чтобы судить о том, что произошло или произойдет, нужно лишь изучить происходящее сейчас... События, происходящие изо дня в день, движения, сменяющие друг друга и повторяющиеся непрерывно, постоянные и постоянно повторяющиеся процессы – вот наши основания и причины»<sup>21</sup>.

Он же утверждал:

«... мы должны принимать Землю такой, какая она есть, пристально изучать разные ее части и, путем индукции, делать выводы о будущем на основании того, что существует сегодня. На наши суждения не должны влиять факторы, которые проявляются редко, внезапно и неистово. Им нет места в обычном ходе событий

<sup>18</sup>Martin J. S. Rudwick, *The Great Devonian Controversy: The Shaping of Scientific Knowledge among Gentlemanly Specialists* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1985), p. 431–432.

<sup>19</sup>Charles Lyell, “Review of Scrope’s *Memoir on the Geology of Central France*,” *Quarterly Review*, 36:72 (1827): p. 480.

<sup>20</sup>Томас Кун. Структура научных революций. Пер. с англ. И. З. Налетова ([http://www.koob.ru/kuhn/struktura\\_nauchnih\\_revolyuciy](http://www.koob.ru/kuhn/struktura_nauchnih_revolyuciy)). Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1970), p. 76.

<sup>21</sup>Цит. по: “Buffon,” *DSB*, p. 2, 578.

природы. Но процессы, повторяющиеся единообразно, движения, сменяющие друг друга непрерывно, являются единственными причинами, на которых должны основываться наши суждения»<sup>22</sup>.

Хаттон, в свою очередь, писал: «Историю земного шара необходимо объяснять тем, что мы наблюдаем сегодня... Не следует ссылаться на силы, несвойственные Земле, и на процессы, принципы которых нам не известны»<sup>23</sup>. В другом месте Хаттон отрицает Потоп глобального масштаба, проецируя настоящее на прошлое: «Но, разумеется, глобальным потопам нет места в теории земли, поскольку очевидно, что назначение этой земли – поддерживать растительную и животную жизнь, а не уничтожить ее»<sup>24</sup>. Конечно, современная земля поддерживает растительность и животных, и сейчас глобальных потопов не происходит. Однако это не означает, что глобального Потопа не было и в прошлом.

Итак, мы видим: утверждая, что выводы следует делать только на основании известных, современных, естественных процессов, эти геологи априорно (т. е. даже не исследовав горные породы и окаменелости) отвергли сверхъестественное Божественное Сотворение мира за шесть дней, а также вызванный сверхъестественными причинами катастрофический Всемирный Потоп, длившийся год и описанный в Книге Бытия. Вернер, Лаплас, Смит, Лайель и другие ведущие ученые, развивавшие теорию старой Земли, прибегали к такой же материалистической униформистской аргументации. К сожалению, многие геологи-христиане (например, Баклэнд и Седжвик в Великобритании, Бенджамин Силлиман и Эдвард Хичкок в Америке) в той или иной степени заразились этим образом мыслей, сами о том не подозревая.

Неудивительно, что эти сторонники теории старой Земли попросту не замечали огромного множества геологических свидетельств, подтверждающих библейское учение о Сотворении, Потопе и возрасте Земли. И столь же естественно, что все студенты-геологи, воспитывавшиеся на тех же предпосылках на протяжении последних двух столетий, также не видели множества подтверждений истинности Книги Бытия. Остальная общественность (не подозревающая о предпосылках) слепо верит геологам, принимая на веру идею миллионов лет (пропагандируемую в СМИ, музеях, национальных парках, школьных учебниках и научных телепередачах).

### Антибиблейские настроения среди геологов

Предвзятость ученых, разрабатывавших теорию старой Земли, объяснялась не только упомянутыми влияниями. Их материалистический (деистический или атеистический) образ мышления формировался в социальном контексте явно выраженной христианской культуры Европы, и в большинстве случаев эти ученые сознательно отвергали Писание (или, по меньшей мере, Книгу Бытия). Их антибиблейское мировоззрение зачастую намеренно маскировалось в публикуемых работах, в которых существование Бога признавалось только на словах. Однако неопубликованные работы этих же ученых гораздо откровеннее. Бюффон был прав, полагая, что католическая церковь отвергнет его теорию старой Земли. Поэтому хотя в его неопубликованной рукописи возраст Земли определяется в три миллиона лет, в опубликованной книге приводится возраст в семьдесят тысяч лет (что было в равной мере неприемлемо с точки зрения католических богословов). Жак Роже, выдающийся французский ученый XX века, занимавшийся историей науки, считает, что «...Бюффон был первым, кто создал независимую науку, свободную от всякого влияния

<sup>22</sup>Comte de Buffon, *Natural History* (London: Strahan & Cadell, 1781, William Smellie, transl., 8 vol.), 1:34.

<sup>23</sup>Цит. по: Arthur Holmes, *Principles of Physical Geology* (New York: Ronald Press, 1965), p. 43–44. Холмс не приводит ссылку на источник. Вторая часть цитаты встречается в книге: Hutton, *Theory of the Earth* (Edinburgh: Wolliam Creech, 1795, 2 vol.), 2:547. Я не смог найти первую часть цитаты ни в первом, ни во втором томе, ни в статье Хаттона, опубликованной под тем же названием в журнале в 1788 году.

<sup>24</sup>Hutton, *Theory of the Earth*, 1:273.

богословия»<sup>25</sup>. Разумеется, проникательный христианин увидит, что ничего подобного Бюффон не сделал. Напротив, он пытался подчинить науку своему собственному небиблейскому богословию и «освободить» науку от христианского мировоззрения, в котором родилась современная наука и которое помогает осмыслить мир.

Кювье, отвергая библейскую истину, прибегал к более изощренным способам. В книге «Теория Земли» он вкратце упоминает Книгу Бытия, Сотворение, Потоп и Бога, однако отбрасывает все предыдущие попытки осмыслить геологическую летопись в свете Сотворения и Потопа. Сам он не предпринимал попыток соотнести свою теорию с библейской историей, разве что ссылался на послепотопную библейскую хронологию, считая, что она вполне позволяет вывести дату Потопа. Однако он никогда не ссылался на конкретные библейские стихи и ничего не говорил о главах 1–9 Книги Бытия и о стихах Исх. 20:8–11.

Геолог-униформист Чарльз Лайель, читая лекцию в Королевском колледже Лондона в 1832 г., объяснял:

«Меня всегда впечатляло глубокое наблюдение одного прекрасного писателя и замечательного геолога, сказавшего, что “ради откровения, равно как и науки – ради истины в любой форме – физическая часть Геологического поиска должна проводиться так, как будто Писания не существовало”»<sup>26</sup>.

Подобная аргументация была бы допустима, если бы в Библии совершенно не упоминались события, связанные с образованием земных горных пород (неделя Сотворения и Потоп). Однако Библия говорит об этих событиях, поэтому подход Лайеля сравним с попыткой написать историю Древнего Рима, изучая сохранившиеся памятники, здания, произведения искусства и монеты, но намеренно игнорируя труды достойных доверия римских историков. Результаты подобного исследования вряд ли отличались бы точностью.

Несколькими годами раньше Лайель в частной переписке упоминал о своем враждебном отношении к Библии и о намерении когда-нибудь оспорить ее учение. В личном письме своему другу Родерику Мурчисону (также стороннику униформизма и теории старой Земли), датированном 11 августа 1829 года, всего за несколько месяцев до публикации первого тома труда «Основные начала геологии» (1830), Лайель признавался:

«Думаю, мой набросок прогресса геологии станет популярным. Старина Флеминг [отец Джон Флеминг] испуган и считает, что наш век не вынесет моих анти-Моисеевых заключений, и что по крайней мере на какое-то время эта тема будет непопулярной и неудобной для священства. Однако я не боюсь. Я опубликую ее полностью, но, насколько возможно, в примирительной манере»<sup>27</sup>.

Примерно в то же время в переписке со своим другом Джорджем Скрупом (сторонником геологии старой Земли и членом Британского Парламента), Лайель заявлял: «Если когда-нибудь удастся сбросить со счетов Моисееву геологию, никого не оскорбив, то только в историческом очерке»<sup>28</sup>. Почему же Лайель пытался избавить геологию от исторически верного (богодуховенного) рассказа о Потопе? Потому что, будучи униформистом (или деистом), он восстал против своего Творца, Иисуса Христа. Он хотел, чтобы геология руководствовалась натуралистическими предпосылками. Идеи Лайеля далее раскрываются в его письме Скропу, написанном 14 июня 1830 г.:

<sup>25</sup>Цит. по: J. J. O'Connor and E. F. Robertson, “Georges Louis Leclerc Comte de Buffon,” June 2004, [www-history.msc.st-andrews.ac.uk/Biographies/Buffon.html](http://www-history.msc.st-andrews.ac.uk/Biographies/Buffon.html), accessed October 8, 2008.

<sup>26</sup>Цит. по: Martin J. S. Rudwick, “Charles Lyell Speaks in the Lecture Theatre,” *The British Journal of the History of Science*, 9:32 (1976), p. 150.

<sup>27</sup>Цит. по: John Hedley Brooke, “The Natural Theology of the Geologists: Some Theological Strata,” в кн.: L. J. Jordanova and Roy S. Porter, eds., *Images of the Earth* (British Society for the History of Science, Monograph 1, 1979), p. 45; слова в квадратных скобках добавлены нами. Флеминг был пресвитерианским священником и зоологом, защищавшим теорию старой Земли и «спокойного Потопа».

<sup>28</sup>Цит. по: Roy Porter, “Charles Lyell and the Principles of the History of Geology,” *The British Journal for the History of Science*, 9:2:32 (July 1976): p. 93.

«Я уверен: вы можете опубликовать в К. Р. [«Куотерли ревью»] то, что освобождает науку [геологию] от Моисея, потому что, если отнестись серьезно, [церковная] партия вполне к этому готова. Баклэнд узнал, что один епископ (мы думаем, [Джон] Самнер) устроил Юру<sup>29</sup> выволочку в «Британском критическом и геологическом обзоре». Они, наконец, осознают, какой вред и позор причиняют им Моисеевы системы... Возможно, какое-то начало и было – это метафизический вопрос, заслуживающий внимания какого-нибудь богослова, – и, возможно, будет конец. Виды, как вы говорите, имели начало и конец, но аналогия эта слабая и далекая. Возможно, это и аналогия, но я лишь говорю, что, как отмечал Хаттон, «нет признаков начала, и не видно конца»... Все, о чем я прошу, – это чтобы вы не прекращали поиск, и если в каком-либо периоде прошлого что-то вас озадачивает, не ищите убежища в «начале», которое, как мне кажется, – то же самое, что и «иное состояние природы». Но нет ничего плохого в том, что вы критикуете меня, если при этом вы указываете, что я отвергаю доказательства, а не возможность начала... Я побоялся сформулировать мораль в том виде, в котором вы это делаете в К. Р. относительно Моисея. Возможно, мне следовало бы мягче высказываться о Коране. Не вмешивайтесь в это, если возможно. Если мы не вызовем раздражения, а я опасаясь, что мы можем его вызвать (хотя это всего лишь история), мы поведем за собой всех. Если не торжествовать над ними, но приветствовать свободу и беспристрастность этого века, то епископы и просвещенные святые вместе с нами выразят презрение и современным физикам-геологам. Настало время нанести удар, поэтому радуйтесь, что такому грешнику, как вы, открыты двери К. Р.

PS ...Лет пять-шесть назад [1824–25] мне пришла в голову мысль, что если удастся сбросить со счетов Моисееву геологию, никого не оскорбив, то сделать это можно будет в историческом очерке. И вам следует резюмировать мой очерк, добавляя как можно меньше от себя. Пусть они почувствуют это, и укажите им, какая здесь мораль»<sup>30</sup>.

Изучая труды и письма Лайеля, Портер приходит к выводу, что Лайель видел себя духовным спасителем геологии, освобождающим науку от старой эры Моисея<sup>31</sup>. Итак, многие первые геологи в кулуарах подумывали о том, как бы опровергнуть веру в Писание, особенно в события, описанные в первых одиннадцати главах Книги Бытия, и о том, как бы внушить Церкви, что Библия не имеет отношения к вопросу о возрасте и истории Земли. Этим геологам как нельзя лучше удалось достичь своей цели.

Однако все это неувидительно, если вспомнить богословские взгляды людей, оказавших самое значительное влияние на развитие теории старой Земли. Бюффон был деистом или атеистом, скрывая это за периодическими упоминаниями о Боге<sup>32</sup>. Лаплас открыто заявлял о своем атеизме<sup>33</sup>. Ламарк колебался между деизмом и атеизмом<sup>34</sup>. Вернер был деистом<sup>35</sup> и, возможно, атеистом<sup>36</sup>, поэтому «не видел необходимости поверять

<sup>29</sup>Эндрю Юр был знаменитым химиком и геологом, следовавшим Писанию и противостоявшим геологическим теориям старой Земли. Обзор его жизни и сочинений (в особенности труда *New System of Geology*, написанного в 1829 г.) приводится в кн.: Mortenson, *Great Turning Point*, p. 99–113. В этой книге также описаны судьбы и сочинения других шести геологов, следовавших Писанию.

<sup>30</sup>Katherine M. Lyell, *Life, Letters and Journals of Sir Charles Lyell, Bart.* (London: John Murry, 1881), 2 vol.), 1:268–271; слова в квадратных скобках добавлены нами.

<sup>31</sup>Roy S. Porter, “Charles Lyell and the Principles,” p. 91.

<sup>32</sup>“Buffon,” *DSB*, 2:577–578.

<sup>33</sup>John H. Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 238–240.

<sup>34</sup>Там же, с. 243.

<sup>35</sup>Leroy E. Page, “Diluvialism and Its Critics in Great Britain in the Early Nineteenth Century,” in C. J. Schneer, ed., *Toward a History of Geology* (Cambridge, MA: M. I. T. Press, 1969), p. 257.

<sup>36</sup>A. Haliam, *Great Geological Controversies* (Oxford: Oxford University Press, 1989), p. 23.

свою теорию Библией»<sup>37</sup>. Историки приходят к выводу, что такую же позицию занимал и Хаттон<sup>38</sup>. Уильям Смит в какой-то мере придерживался теизма, однако его племянник (также геолог) отмечал, что Смит определенно не был христианином<sup>39</sup>. Кювье номинально был лютеранином, но результаты последних исследований свидетельствуют о том, что на самом деле он был деистом, и особой набожностью не отличался<sup>40</sup>. Лайель, вероятно, был деистом (или унитаристом, что, в принципе, одно и то же)<sup>41</sup>. Многие другие ведущие геологи 1820-х – 1830-х годов также были настроены против христианства. Всех этих людей вряд ли можно назвать непредвзятыми, объективными искателями истины, какими они хотели предстать перед своими современниками и какими изображают их многие нынешние эволюционисты и историки науки. Филип Джинджерич, эволюционист-палеонтолог, открыто признает: «Наука родилась от *движимого философией* исследования природы нашего мира и присвоила себе часть тайны, раньше принадлежавшей религии»<sup>42</sup>.

Теологам и ученым, руководствующимся Библией, следует это понять. Коллинз попадает пальцем в небо, заключая краткий геологический доклад (отчасти связанный с защитой его доводов в пользу старой Земли) следующим пассажем:

«Во-первых, современная геология действительно не опирается на Писание (однако неверно, что она отвергает его: во многих трудах приводится хронология мира, предложенная Джеймсом Ашером). Но совершенно неверно утверждать, что геология противостоит Библии. В действительности, пионеры геологии в Англии начала XIX века в большинстве были благочестивыми англиканами, а некоторые даже священниками. О противоречиях между геологией и Писанием можно было бы говорить лишь в том случае, если бы мы были уверены, что Писание навязывает нам веру в молодой мир, а первые геологи считали, что Библия не исключает возможности других интерпретаций»<sup>43</sup>.

Это утверждение довольно спорное. Те немногие современные авторы-геологи, которые упоминают в своих книгах Библию или приводят датировку Ашера, делают это с явной или скрытой насмешкой. Ни один из них не воспринимает всерьез библейское учение или научные труды Ашера по хронологии. Кроме того, священники-геологи начала XIX века (например, англикане Уильям Баклэнд, Адам Седжвик и Уильям Конибер), отстаивавшие идею миллионов лет, нигде не приводят библейских подтверждений того, как именно их представления об истории Земли согласуются с Писанием. Они просто голословно, но авторитетно утверждают, что теории старой Земли не противоречат Писанию<sup>44</sup>. Так что, какими бы они ни были благочестивыми в нравственной жизни, как бы исправно ни ходили в церковь и верили в Христа как Спасителя, их благочестие не распространялось на то, как они трактовали (или, точнее, игнорировали) Слово Божье, записанное в Книге Бытия.

Коснувшись вкратце работ Стива Остина (доктора геологии, креациониста, сторонника молодой Земли) и Г. Брента Далримпла (ведущего геолога-эволюциониста) о радиоме-

<sup>37</sup>“Werner,” *DSB*, 14:259–260.

<sup>38</sup>Dennis R. Dean, “James Hutton on Religion and Geology: The Unpublished Preface to his *Theory of the Earth* (1788),” *Annals of Science*, 32 (1975): p. 187–193.

<sup>39</sup>О неопределенном теизме Смита свидетельствуют его собственные сочинения, равно как и комментарии геолога Джона Филиппа, племянника Смита. См.: John Phillips, *Memoirs of William Smith* (London: John Murray, 1844), p. 25.

<sup>40</sup>Brooke, *Science and Religion*, p. 247–248.

<sup>41</sup>Colin A. Russell, *Cross-currents: Interactions between Science and Faith*. (Leicester, UK: IVPress, 1985), p. 136.

<sup>42</sup>Philip Gingerich, *Journal of Geological Education*, 31 (1983), p. 144 (курсив наш). Джинджерич – ведущий специалист в области исследования ископаемых окаменелостей китов и профессор палеонтологии в Мичиганском университете.

<sup>43</sup>C. John Collins, *Science and Faith: Friends or Foes?* (Wheaton, IL: Crossways, 2003), p. 247.

<sup>44</sup>Подтверждения тому, что эти геологи-священники не обращаются к Писанию, приводятся в моей книге: Mortenson, *Great Turning Point*, p. 200–203.

трическом датировании, Коллинз заканчивает небольшой раздел, посвященный геологии, следующими словами:

«По обе стороны [радиометрическое датирование и вопрос возраста Земли] существует множество узкоспециальных деталей, и я не утверждаю, что я в состоянии оценить их. Однако я уверен, что Далримпл<sup>45</sup> был справедлив по отношению к тем, с кем его мнения радикально расходились – он прочитал материалы Остина и оценил их в соответствии с разумными критериями, установленными для технической работы. Он пришел к выводу, что труды Остина не соответствуют этим критериям. Поэтому я не думаю, что нам следует принимать всерьез утверждение Остина о том, что методы радиометрического датирования вызывают сомнения. Таким образом, я прихожу к выводу, что у меня нет оснований сомневаться в общепринятых геологических теориях, в том числе в их оценке возраста Земли. Насколько я могу судить, если геологи и заблуждаются, то не потому, что в их труды закрались неуместные философские допущения»<sup>46</sup>.

Как мы видим, Коллинз глубоко заблуждается относительно того, насколько важную роль играют в геологии философские допущения. Удивительно то, что Коллинз, с одной стороны, отмечает, что, насколько он в состоянии судить, геологи могут ошибаться относительно возраста Земли. С другой стороны, геологические теории старой Земли (для оценки которых, по его же собственному признанию, ему не хватает специальных знаний) отражаются на его интерпретации Писания, и он отвергает аргументы геологов-креационистов, убедительно демонстрирующих несостоятельность этих геологических теорий. Печально, что замечательный ученый, занимающийся богословием Ветхого Завета, но не имеющий, как он сам признает, познаний в области геологии или истории геологии, заявляет христианам, что им не следует принимать всерьез аргументы креационистов молодой Земли (имеющих докторские степени по геологии).

### Христианские отклики на геологию старой Земли

В первой половине XIX века Церковь по-разному реагировала на теории старой Земли, выдвигавшиеся «катастрофистами» и «униформистами». Многие авторы в Великобритании (и некоторые в Америке), которые приобрели известность как «геологи Писания», выдвигали библейские, геологические и философские аргументы против теорий старой Земли. Некоторые из этих авторов были учеными, другие – священниками. Некоторые рукоположенные священники также хорошо разбирались в научных вопросах, что в те дни было частым явлением. Многие из них очень хорошо (для своего времени) разбирались в геологии: они читали научную литературу и сами тщательно изучали горные породы и окаменелости. Они считали, что геологическая колонна гораздо лучше объясняется библейским повествованием о Сотворении и Всемирном Потопе, чем теориями старой Земли<sup>47</sup>. Другие же христиане начала XIX века предпочли идею миллионов лет и пытались каким-то образом «втиснуть» все эти годы в Книгу Бытия, хотя спор униформистов и катастрофистов все еще продолжался, и геология как наука находилась на ранних стадиях развития.

В 1804 году Томас Чалмерс (1780–1847), молодой пастор пресвитерианской церкви, начал проповедовать, что христиане должны принять идею миллионов лет. Он заявлял,

<sup>45</sup>В примечаниях к этому разделу книги Коллинз пишет, что прочитал 24-страничную статью Далримпла о радиометрическом датировании и использовал пять учебников, написанных светскими геологами. Но, судя по всему, он прочитал лишь пять четырехстраничных статей Остина (только в двух из которых речь идет о радиометрическом датировании).

<sup>46</sup>Collins, *Science and Faith*, p. 250.

<sup>47</sup>См. Mortenson, *Great Turning Point* (2004), где подробно обсуждаются труды семи ведущих геологов того времени, руководствовавшихся Писанием, и их аргументы против набиравших тогда силу теорий старой Земли, а также против различных компромиссов, предлагаемых христианами, уверовавшими в миллионны лет.

что «писания Моисея не подтверждают древность земного шара. Если они что-то и подтверждают, то лишь древность [человеческого] рода»<sup>48</sup>. В 1814 году в обзоре книги Кьювье «Теория Земли», в которой защищались катастрофистские взгляды, Чалмерс выдвигает идею, что все это время можно поместить между Быт. 1:1 и Быт. 1:2<sup>49</sup>. К тому времени относится становление Чалмерса как очень влиятельного евангельского лидера, вследствие чего его «теория разрыва» стала очень популярной. Следует отметить, что хотя Чалмерс и был пастором, его истинное духовное возрождение через веру во Христа произошло лишь в 1811 году, через семь лет после того, как он уверовал в миллионы лет<sup>50</sup>. После обращения он не стал пересматривать эту веру в старую Землю.

В 1823 году почтенный евангельский англиканский теолог Джордж Стэнли Фабер (1773–1854) стал одним из первых защитников теории дней-эпох. Она заключалась в том, что дни Сотворения не были днями в буквальном смысле, но представляли собой образное выражение длительных эпох<sup>51</sup>. Используя устаревшие труды по геологии, Фабер ошибочно считал, что порядок залегания окаменелостей (как их представляли геологи, придерживавшиеся теории старой Земли) «подтверждает самым любопытным образом и совершенно точно» порядок событий Сотворения, описанных в первой главе Книги Бытия<sup>52</sup>. Аргументы Фабера свидетельствуют о том, что на его интерпретацию Писания очень сильно повлияла геология старой Земли. Он признавал, что Церковь изначально верила в Потоп глобального масштаба, однако на основании геологии он отверг эту идею и принял катастрофистские представления об истории Земли, разработанные Кьювье<sup>53</sup>. Фабер совершенно нелогично утверждал, что поскольку Бог продолжает покоиться после Своих созидательных деяний, седьмой день недели Сотворения не закончился до сих пор и «...на самом деле является периодом, соответствующим продолжительности сотворенной Вселенной»<sup>54</sup>.

Чтобы усвоить идею геологических эпох, христианам пришлось также переиначеить события Потопа, описанные в 6–9 главах Книги Бытия. Мы уже упоминали таких сторонников катастрофизма как Баклэнд и Седжвик. В статье, опубликованной в 1826 году, Джон Флеминг (1785–1857), пресвитерианский священник, возражая Баклэнду и другим, утверждает, что Великий потоп был «спокойным» событием, не оставившим заметных геологических последствий<sup>55</sup>. Отрицая катастрофический характер Потопа, Флеминг не ссылается на Книгу Бытия. Эта «теория спокойного Потопа» в то время не приобрела такой популярности, как идея локального потопа, предложенная Джоном Паем Смитом (1774–1851), богословом-конгрегационалистом. Смит утверждал, что Потоп был локальным наводнением в Месопотамской долине (современный Ирак)<sup>56</sup>. После победы униформистских взглядов Лайеля в конце 1830-х годов те, кто продолжал считать Потоп реальным катастрофическим событием, приняли теорию локального Потопа. Все эти

<sup>48</sup>William Hanna, *Memoirs of the Life and Writings of Thomas Chalmers, D.D., LL.D.* (New York: Harper & Brothers, 1853, 3 vol.), 1:390.

<sup>49</sup>Francis C. Haber, *The Age of the World: Moses to Darwin* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins Press, 1959), p. 202–202.

<sup>50</sup>Hanna, *Memoirs*, 1:193–197.

<sup>51</sup>George Stanley Faber, *A Treatise on the Genius and Object of the Patriarchal, Levitical and Christian Dispensations* (London, 1823, 2 vol.), 1:111–166. В одном месте Фабер пишет, что до сотворения Адама прошло по крайней мере шесть тысяч лет (с. 141), однако в другом месте он утверждает, что каждый из дней Сотворения «был неизмеримой длины» (с. 156).

<sup>52</sup>Там же, 1:126. В то время (1823), как и сейчас, порядок событий Книги Бытия и порядок залегания окаменелостей во многом противоречили друг другу. Во времена Фабера происходило быстрое накопление знаний о летописи ископаемых, а он ссылался на труды по геологии, написанные более десятилетия назад.

<sup>53</sup>Там же, 1:121.

<sup>54</sup>Там же, 1:115–116.

<sup>55</sup>John Fleming, “The Geological Deluge, as Interpreted by Baron Cuvier and Professor Buckland, Inconsistent with the Testimony of Moses and the Phenomena of Nature,” *Edinburgh Philosophical Journal*, XIV:28 (April 1826): p. 205–239.

<sup>56</sup>John Pye Smith, *On the Relation Between the Holy Scriptures and Geological Science* (London: Jackson and Walford, 1839), p. 154–159 and 299–304.

взгляды сходились в том, что Потоп не имеет никакого отношения к происхождению тысячефутовых толщ осадочных пород.

Либеральная теология, утвердившаяся в европейской церкви к началу XIX века, в 1820-е годы начала проникать в Великобританию и Северную Америку. Либеральные богословы отвергали историческую достоверность и научность повествования первых 11 глав Книги Бытия, ставя их в один ряд с древнеавилонскими, шумерскими и египетскими мифами о сотворении и потопе. Таким образом, они считали, что Книга Бытия не имеет никакого отношения к геологии Земли.

Несмотря на усилия геологов, веривших Писанию, все эти истолкования Книги Бытия в свете теории старой Земли все же взяли верх, и примерно к 1845 году комментаторы Бытия отказались от библейской хронологии и от идеи глобального Потопа<sup>57</sup>. К моменту выхода в свет книги Дарвина «Происхождение видов» (1859) идея молодой Земли практически исчезла из Церкви. С того времени большинство консервативных христианских лидеров и церковных ученых стали воспринимать идею миллионов лет как научно доказанный факт и утверждать, что возраст Земли не имеет принципиального значения, поскольку Писание, по их мнению, ничего о нем не говорит. Многие другие христиане тоже вскоре приняли идею эволюции. Так как объем этой главы ограничен, я приведу лишь несколько примеров.

Известнейший баптистский проповедник Чарльз Сперджен (1834–1892) принял на веру геологическую теорию старой Земли, не подвергнув ее критическому изучению (хотя он, судя по всему, не осознавал, что геологи мыслят в категориях миллионов лет). В проповеди, произнесенной в 1855 году, он говорил:

«Может ли кто-то сказать мне, когда было начало? Много лет назад мы считали, что мир начал свое существование, когда в него пришел Адам. Однако мы узнали, что прежде, чем Бог принял за сотворение человека, – в течение тысяч лет, предшествовавших этому, Он подготавливал хаотичную материю, чтобы превратить ее в подходящее жилище для человека, населял ее различными существами, некоторые из которых погибали, оставляя свидетельства о трудах Божьих и Его удивительном искусстве»<sup>58</sup>.

В своих проповедях Сперджен никогда не уделял особого внимания теме эволюции и возраста Земли и не касался вопроса о том, каким образом можно интерпретировать Библию, чтобы втиснуть в нее длительные эпохи. Некоторые его замечания свидетельствуют, что Сперджен возражал против дарвиновской теории эволюции, называя ее ложью<sup>59</sup>. Однако в 1876 году он строил свои рассуждения на основе того «факта», что сотворению человека предшествовали миллионы лет истории<sup>60</sup>.

Пресвитерианский богослов из Принстонской семинарии Чарльз Ходж (1797–1878) в своей замечательной книге «Что такое дарвинизм?» (1874) резко критиковал теорию эволюции, считая ее атеистической. Тем не менее, Ходж принял на веру идею миллионов лет. В молодости он придерживался теории разрыва, но с 1860 года стал отстаивать теорию дней-эпох. Ходж утверждал, практически голословно, что Библии не содержит учения

<sup>57</sup>Nigel M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of Scripture* (Exeter, UK: Paternoster Press, 1983), p. 72–83.

<sup>58</sup>C. H. Spurgeon, “Election” (1855), *The New Park Street Pulpit* (Pasadena, TX: Pilgrim Publ., 1990), vol. 1, p. 318.

<sup>59</sup>C. H. Spurgeon, “Hideous Discovery,” *Metropolitan Tabernacle Pulpit* (Pasadena, TX: Pilgrim Publ., 1986), Vol. 32 (Sermon 1911, given on 2 July 25, 1886), p. 403.

<sup>60</sup>Charles Spurgeon, *Jesus Rose for You* (New Kensington, PA: Whitaker House, 1998), p. 45–47. Из проповеди «Христос, победивший смерть» (“Christ, the Destroyer of Death”), произнесенной 17 декабря, 1876 г. Его замечания касательно геологии приводятся в пункте 1: «Смерть – враг» (“Death an Enemy”).

о возрасте Земли и человечества<sup>61</sup>. Как и его отец А. А. Ходж (1823–1886), Чарльз Ходж согласился с идеей «глубокого времени», однако сделал следующий шаг, допустив, что Бог мог использовать процесс эволюции при Сотворении<sup>62</sup>. Ходж также пришел к выводу, что история в Библии начинается только со времен Авраама<sup>63</sup>.

После Ходжа ведущим принстонским теологом стал Б. Б. Уорфилд (1851–1921). В студенческие годы он был ярким приверженцем эволюционизма, но позднее в его взглядах на эволюцию стали прослеживаться колебания и противоречия. Редакторы его трудов, посвященных этой теме, называют его «консервативным эволюционистом»<sup>64</sup>. А поскольку Уорфилд считал, что тела Адама и Евы могли возникнуть в результате естественных процессов (разумеется, под воздействием Божьего Промысла)<sup>65</sup>, другие исследователи называют его «теистическим эволюционистом»<sup>66</sup>. Что касается идеи «глубокого времени», он отвергал максимальные сроки, предлагаемые геологами, но верил в миллионы лет и придерживался теории дней-эпох. Уорфилд утверждал, что родословия Книги Бытия расположены не в хронологическом порядке, поэтому считал, что время от Адама до Авраама составляло скорее двести тысяч лет, чем две тысячи. Он считал, что генеалогии в Писании «... настолько гибки, что свободно растягиваются до любого приемлемого промежутка времени»<sup>67</sup>. То, что Ходж старший и младший, а также Уорфилд, несмотря на их благонамеренность и искреннюю евангельскую веру, пошли на компромисс, в конечном счете способствовало победе либеральной теологии в Принстоне после смерти Уорфилда<sup>68</sup>. Одним из последствий этого стала трагическая духовная смерть евангелиста Чарльза Темплтона (о котором речь пойдет ниже).

Сайрус Скофилд, автор «Справочной Библии Скофилда» (*Scotfield Reference Bible*), оказавшей влияние на мышление миллионов христиан XX века во всем мире, включил теорию разрыва в примечание к стиху 1:2 Книги Бытия. Он просто постулирует теорию, никак ее не аргументируя. В 1909 году был опубликован двенадцатитомный труд «Основы» – защита ортодоксального христианства перед лицом либерального богословия, захлестнувшего Церковь того времени. Большую часть шестидесяти восьми статей, вошедших в это издание, стоит почитать и сегодня<sup>69</sup>. Однако авторы четырех статей, посвященных науке, восприняли со слов геологов идею о миллионах лет, уделив очень мало внимания Книге Бытия.

В 1945 году Уилбер Смит, почтенный профессор библейских дисциплин в Библейском институте Моуди, а затем в Богословской семинарии Фуллера, написал объемный

<sup>61</sup> Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, 3 vol., reprint of 1872–73 original), 1:570–71 and 2:40–41. В главе, посвященной Сотворению (том 1), Ходж приводит совсем мало стихов из Бытия: 1:2, 1:3, 1:14, 1:27, 2:4 и 2:7, но ни в одном из случаев он не производит экзегезу текста. В главе, посвященной происхождению человека (том 2), он цитирует только Быт. 1:26–27 и 2:7 в первом абзаце. Что касается возраста человечества, он считал, что в родословиях из глав 5 и 11 Бытия пропущены некоторые имена, и поэтому их порядок не соответствует хронологии. Ходж использовал аргументы своего коллеги из Принстона, преподавателя Ветхого Завета, Уильяма Генри Грина.

<sup>62</sup> Archibald Alexander Hodge, *Outlines of Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, reprint of 1879 revised edition), p. 245–246.

<sup>63</sup> Morton H. Smith, “The History of the Creation Doctrine in the American Presbyterian Churches,” in Joseph A. Pipa Jr. and David W. Hall, eds., *Did God Create in Six Days?* (Whitehall, WV: Tolle Lege Press, 2005), p. 7–16.

<sup>64</sup> Mark A. Noll and David N. Livingstone, *Evolution, Science and Scripture: B. B. Warfield, Selected Writings* (Grand Rapids, MI: Baker, 2000).

<sup>65</sup> Там же, с. 213.

<sup>66</sup> Например, к такому выводу приходит J. I. Packer. Там же, с. 38.

<sup>67</sup> Там же, с. 222.

<sup>68</sup> Влияние, оказанное этими тремя богословами на споры об эволюции в пресвитерианских кругах, см.: Smith, “History of the Creation Doctrine,” p. 7–16. Вопрос секуляризации некогда христианских американских университетов (процесс, в котором ведущую роль сыграли эволюционизм и идеи старой Земли), очень хорошо освещен в кн.: Jon H. Roberts and James Turner, *The Sacred and the Secular University* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000).

<sup>69</sup> См. R. A. Torrey, ed., *The Fundamentals* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1990, reprint of 1958 edition).

труд в защиту христианской веры – «Посему стойте» (*Therefore, Stand*). В предисловии он предупреждает, что христиане не должны «идти на компромисс с агностическими и скептическими течениями», свойственными нашей культуре<sup>70</sup>. Но в главе о Сотворении, занимающей 86 страниц, Смит сам идет на компромисс, забывая о Всемирном Потопе и принимая на веру идею миллионов лет земной истории. Далее он отстаивает теорию дней-эпох и утверждает, что в Писании ничего не сказано о возрасте Земли (тем самым он закрывает глаза на родословия Книги Бытия, исчисление дней, рефрен «вечер-утро», а также слова Бога о Сотворении в Исх. 20:8–11). Смит, правда, отвергал дарвиновскую теорию эволюции, объясняя это тем, что наука свидетельствует о неизменности видов<sup>71</sup> и что Бог завершил создание мира к концу недели Сотворения, после того, как создал Адама и Еву. Но, несмотря на всю свою ученость и эрудицию, Смит уверял читателей, что идея творения, которому всего шесть тысяч лет, – «средневековое поверье, не имеющее под собой библейского основания»<sup>72</sup>. Несколько десятилетий спустя Глисон Арчер (ныне покойный) утверждал:

«При поверхностном чтении первой главы Книги Бытия может сложиться впечатление, что весь процесс Сотворения занял шесть двадцатичетырехчасовых дней. Даже если древнееврейский автор и имел это в виду... его мысль, судя по всему, противоречит современным научным исследованиям, свидетельствующим о том, что планета Земля была сотворена несколько миллиардов лет назад...»<sup>73</sup>.

Аналогичные замечания делал и Брюс Уолтке:

«Дни Сотворения также представляют сложность для восприятия текста как точного исторического повествования. Современные ученые практически единодушно отрицают вероятность того, что Сотворение произошло за одну неделю. Невозможно сбросить со счета все свидетельства естественных наук»<sup>74</sup>.

Однако буквальная интерпретация первой главы Книги Бытия стала неприемлемой не ввиду геологических свидетельств и современных научных исследований, как полагали эти, в остальном замечательные, преподаватели Ветхого Завета. Можно процитировать множество подобных же высказываний, сделанных другими христианами деятелями и учеными в последние десятилетия. Такие высказывания свидетельствуют, что эти христиане, как и их предшественники на протяжении последних двух веков, интерпретируют Книгу Бытия исходя из допущения, будто геологи убедительно доказали, что возраст Земли составляет миллионы лет. В результате большинство христианских колледжей, университетов, семинарий и миссионерских организаций всего мира пошли на компромисс с идеей миллионов лет. Однако труды таких ученых ясно свидетельствуют, что они не слишком задумывались над богословскими выводами из этой идеи (например, о существовании смерти до грехопадения). Кроме того, они не осознают, что геология находится под влиянием вненаучных, мировоззренческих (униформистских и материалистических) допущений<sup>75</sup>. Несмотря на честность своих намерений, они приняли на веру идеи, в корне подрывающие авторитет Писания.

Историография, предлагаемая сторонниками старой Земли, также нуждается в исправлениях. Дэвис Янг, бывший преподаватель геологии в колледже Кальвина, под чьим

<sup>70</sup> Wilbur M. Smith, *Therefore, Stand* (Grand Rapids, MI: Baker, 1945), p. xiii.

<sup>71</sup> Там же, с. 325–327. К сожалению, он цитирует только ведущих ученых, но не упоминает того, о чем ясно сказано в Книге Бытия: Бог отдельно сотворил разные роды растений и животных, воспроизводящихся «по роду своему».

<sup>72</sup> Там же, с. 312.

<sup>73</sup> Gleason Archer, *A Survey Of Old Testament Introduction* (Chicago, IL: Moody Press, 1985), p. 187.

<sup>74</sup> Bruce K. Waltke, *Genesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 77.

<sup>75</sup> См., например, мой анализ аргументов четырех ведущих богословов-сторонников старой Земли в статье: «Учебники по систематическому богословию и возраст Земли: анализ взглядов Эриксона, Грудема, Льюиса и Демареста» (Симферополь: «ДИАЙПИ», 2010).

влиянием многие богословы перешли на позицию миллионов лет, в начале XIX века говорил о сторонниках старой Земли:

«Современной церкви было бы очень полезно вновь обратиться к замечательным трудам Смита, Хичкока и Миллера. Экзегеза Книги Бытия, которой придерживались эти ученые, возможно, и вызывает критику, но заслуга их состояла в том, что возрастающий объем внебиблейских данных, полностью опровергающих традиционные представления о Потопе, они рассматривали не как угрозу вере, а как возможность лучше понять Книгу Бытия»<sup>76</sup>.

В ответ на это следует отметить, что минимальная экзегеза преп. Джона Пая Смита была опровергнута на основании библейских и геологических исследований преп. Джорджа Янга, геолога, следовавшего Писанию. Изучив соответствующую литературу и проведя геологические полевые исследования, Янг разбирался в геологии гораздо лучше, чем Смит<sup>77</sup>. Эдвард Хичкок и Хью Миллер тоже уделяли экзегезе слишком мало внимания. И если их экзегеза Слова Божьего часто подвергалась (и подвергается) критике, то почему христиане должны доверять их интерпретации геологической летописи (которую гораздо сложнее интерпретировать, чем утверждения истины в Писании)? Более того, их интерпретация в основном опиралась на интерпретации других геологов, руководствовавшихся враждебными Писанию предпосылками. Дэвис Янг уже несколько десятилетий настаивает на том, что следует принять *как факт* антибиблейские *интерпретации* геологических данных и на их основе переосмыслить текст Писания. Кроме того, в течение нескольких десятилетий после смерти Смита, Хичкока и Миллера стало очевидно, что на самом деле теории старой Земли подрывают веру, так как многие когда-то ортодоксальные церкви, семинарии и деноминации теперь стали либеральными и отступническими.

Янг и сам медленно идет по этой скользкой дорожке. В начале его академической деятельности, когда в 1977 году вышла в свет его книга «Сотворение и Потоп» (оказавшая сильное влияние на многих богословов), он верил в «спокойное» глобальное наводнение, не оставившее заметных геологических следов – нелогичный взгляд, практически превращающий историю Потопа в миф<sup>78</sup>. К 1995 году Янг изменил свою позицию и стал утверждать, что Потоп был локальным событием на Ближнем Востоке<sup>79</sup>. Кроме того, на протяжении многих лет Янг придерживался теории дней-эпох, но в 1990 году признал, что несколькими годами ранее раскаялся в своей позиции, поскольку для ее обоснования приходилось постоянно «искажать текст» и заниматься «экзегетической акробатикой». Но и после так называемого «раскаяния» Янг не стал воспринимать Книгу Бытия в том буквальном историческом смысле, в котором принимала ее Церковь на протяжении восемнадцати столетий. Вместо этого он принялся отстаивать крайне нелогичную точку зрения, согласно которой в 1–11 главах Бытия «...Библия выражает историю не на языке

<sup>76</sup>Davis Young, *The Biblical Flood* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 152.

<sup>77</sup>См. главу, посвященную Джорджу Янгу, в кн.: Mortenson, *Great Turning Point*, p. 157–178.

<sup>78</sup>Разве могли всего за какие-то 4500 лет исчезнуть все свидетельства глобального Потопа, длившегося около года? Потоп уничтожил не только всех земных животных, людей и птиц, но и саму поверхность земли (Быт. 6:7, 13). Он сопровождался ливнями по всей земле (шедшими круглосуточно на протяжении как минимум сорока, а возможно, даже ста пятидесяти дней) и тектоническими сдвигами коры («разверзлись все источники великой бездны») на протяжении ста пятидесяти дней. Просто невероятно, чтобы на Земле не осталось следов такого Потопа. Тем не менее, Янг в книге «Сотворение и Потоп» (Young, *Creation and the Flood* [Grand Rapids, MI: Baker, 1977, с. 172–174]) пишет, что куда более ограниченные во времени и пространстве наводнения или постепенные геологические изменения оставили тысячи футов стратиграфических доказательств, которые просуществовали миллионы лет, не слишком изменившись даже во время Великого потопа! В это тоже невозможно поверить.

<sup>79</sup>Davis A. Young, *The Biblical Flood* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 242.

фактов»<sup>80</sup>. По словам Янга, «...сколько ни торгуйся с библейским текстом, он не станет от этого лучше соответствовать научным данным». Таким образом, вслед за большинством геологов и негеологов он называет «данными» то, что на самом деле представляет собой *интерпретации* некоторых данных, основанные на антибиблейских предпосылках. Следует ли христианам, признающим авторитет Библии, доверять геологу (даже если он называет себя евангельским христианином), который оперирует такими аргументами и «раскаивается» подобным образом?

### Необязательный компромисс

Печальный парадокс состоит в том, что христиане вот уже двести лет идут на уступки и сдают свои позиции, а тем временем за последние полвека истинность первых одиннадцати глав Книги Бытия получает все больше подтверждений, причем зачастую – в результате работы эволюционистов, с презрением отвергающих Слово Божье. Униформистские «Основные начала» Лайеля занимали ведущее место в геологии примерно до 1970-х годов; именно тогда Дерек Эйджер (1923–1993), известный британский геолог, и другие геологи-эволюционисты все чаще стали подвергать сомнению те допущения, на которых основывался Лайель<sup>81</sup>. Эти ученые отмечали, что большая часть геологической колонны свидетельствует о быстрых катастрофических эрозийных процессах или отложении осадочных пород, что резко сокращает время формирования многих геологических отложений. Эйджер так описывал влияние Лайеля на геологию:

«Не будучи специалистом, я позволил себе это пространное историческое отступление, чтобы показать, как, на мой взгляд, геология оказалась в руках теоретиков [в данном контексте Эйджер имеет в виду униформистов], руководствовавшихся в основном социально-политическими предпосылками своего времени, а не полевыми наблюдениями. Так и получилось, что Чарльз Лайель, по словам Стивена Гулда, «... сумел убедить будущие поколения геологов, что эта наука на-

<sup>80</sup> Рассказывая, как он пришел к этому выводу, и описывая свое «раскаяние», Янг объяснял: «Сторонники гипотезы дней-эпох утверждали, сохраняя как минимум подобие текстуальной достоверности, что дни творения были длительными периодами неизвестной продолжительности, хотя из непосредственного контекста следует, что слово *yom* – «день» – действительно означает «день»... Они развили поразительную ловкость в преодолении некоторых текстуальных препятствий...»

Охарактеризовав некоторые противоречия между порядком событий в первой главе Бытия и в эволюционной истории, он продолжает: «Несмотря на эти очевидные противоречия, некоторые христиане – к их числу раньше относился и я, – руководствуясь самыми благими намерениями, так и не отказались от попыток втиснуть в текст то, чего в нем нет. Я, в частности, высказывал мысль, что события, относящиеся к тому или иному дню, накладывались друг на друга. Публично покаявшись несколько лет назад в таком искажении текста, я не намерен более ставить себя в неловкое положение...»

Рассмотрев другие неудачные попытки согласовать Книгу Бытия с геологией старой Земли, Янг признает: «Какими бы гениальными ни казались все эти объяснения, нельзя не заметить их неестественность. И хотя приемы экзегетической акробатики свидетельствуют об удивительной гибкости, я подозреваю, что они привели к временным травмам теологической мускулатуры. Интерпретация первых одиннадцати глав Бытия не соответствует той картине ранней истории вселенной и человечества, которая вырисовывается в результате научных исследований. Если разминивать библейский текст на мелочи, он не станет от этого лучше соответствовать научным данным...» Последний вывод Янга таков: «Возможно, Библия выражает историю не на языке фактов». См. Davis Young, «The Harmonization of Scripture and Science» (материалы симпозиума, проходившего в Уитоне в 1990 г.), цит. по: Marvin Lubenow, *Bones of Contention* (Grand Rapids, MI: Baker, 1992), стр. 232–234. У меня есть также аудиозапись лекции Янга.

<sup>81</sup> Помимо трудов Эйджера, можно назвать следующие современные работы, в которых исследуются заблуждения униформизма (ни один из авторов этих работ не является креационистом): Edgar B. Neylman, «Should We Teach Uniformitarianism?» *Journal of Geological Education*, vol. 19 (Jan. 1971): p. 35–37; Stephen J. Gould «Catastrophes and Steady State Earth,» *Natural History*, vol. 84, no. 2 (Feb. 1975): p. 14–18; Stephen J. Gould, «The Great Scablands Debate,» *Natural History* (Aug./Sept. 1978): p. 12–18; James H. Shea, «Twelve Fallacies of Uniformitarianism,» *Geology*, vol. 10 (Sept. 1982): p. 455–460; Erie Kauffman, «The Uniformitarian Albatross,» *Palaos*, vol. 2, no. 6 (1987): p. 531.

чалась с него». Иными словами, мы позволили промыть себе мозги и отбросили в стороны все интерпретации прошлого, предполагающие экстремальные и, как их называют, «катастрофические» процессы»<sup>82</sup>.

Итак, если люди, подвергнувшись промыванию мозгов со стороны униформистов, последователей Лайеля, перестали видеть свидетельства каких-либо катастрофических процессов, то очевидно, что они тем более были слепы к свидетельствам Потопа, покрывшего всю Землю и продолжавшегося год – Потопа, о котором говорит Книга Бытия. Эйджер, придерживавшийся теории неокатастрофизма и отвергавший богодухновенное, безошибочное, историческое описание Великого потопа, продолжал утверждать, что геологических свидетельств Потопа не существует. Он не видел их, так как не хотел видеть. Как писал Апостол Павел, люди подавляют «истину неправдою» (Рим. 1:18–20).

Предлагаемые сторонниками теории неокатастрофизма новые интерпретации геологической летописи развивались одновременно с возрождением «геологии Потопа». Это интерпретация геологической колонны, во многом схожая с той, которая была распространена в XIX веке среди геологов, признававших авторитет Писания. «Геология Потопа» – это также основная составляющая креационизма молодой Земли, начало которому, по сути, было положено в 1961 году, с выходом в свет книги доктора Джона Уиткома и доктора Генри Морриса «Библейский Потоп». Сейчас это движение распространено во всем мире<sup>83</sup> и постоянно совершенствуется<sup>84</sup>. Обязанность ученых-христиан и христианских лидеров состоит в том, чтобы ознакомиться с возрастающим количеством научных свидетельств в пользу буквального толкования Книги Бытия. Неверно и невежественно утверждать, что креационисты – не настоящие ученые, а то, чем они занимаются, – не настоящая наука. В приложениях к этому сборнику приводятся ссылки на источники, в которых рассматриваются некоторые научные подтверждения истинности Книги Бытия. Мне особенно хотелось бы обратить ваше внимание на книгу Джона Морриса «Молодая Земля» (*The Young Earth*) и Дона Деянга «Тысячи, а не миллиарды» (*Thousands, Not Billions*) (к последней книге прилагается одноименный документальный фильм на DVD).

<sup>82</sup>Derek Ager, *The Nature of the Stratigraphical Record* (London: Macmillan, 1981), p. 46–47. В последней книге Эйджера, опубликованной после его смерти, описываются некоторые геологические свидетельства, указывающие на образование отложений в результате катастрофических процессов и эрозии осадочных пород. Свидетельства основаны на его наблюдениях в разных частях мира (*The New Catastrophism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993)). В этой же книге Эйджер писал: «Наверное, следует сказать несколько слов о названии книги [«Новый катастрофизм»]. Точно так же, как политики переписывают историю человечества, геологи переписывают историю Земли. На протяжении полутора столетий в мире геологии господствовал градуалистский униформизм Чарльза Лайеля (можно даже сказать, с его помощью всем геологам промывали мозги). Всякое упоминание «катастрофических» событий воспринималось как старомодное, ненаучное и даже смешное. Отчасти это было результатом чрезмерного усердия некоторых последователей Кювье, хотя самого Кювье в этом винить не следует. На стороне катастрофистов тоже встречались явно неубедительные взгляды некоторых библейски ориентированных фанатиков, помешанных на таких мифах, как Всемирный Потоп. Были также «классики», твердившие о Немезиде [греческой богине возмездия]. Поэтому я счел необходимым включить следующую «оговорку»: *поскольку я уже не раз сталкивался с тем, что мои слова толковались превратно, я заявляю, что ничто в этой книге не должно вырываться из контекста и использоваться для утверждения о том, что я каким-либо образом поддерживаю взгляды «креационистов» (эти взгляды я отказываюсь называть «научными»)*» (с. xi, курсив в оригинале).

<sup>83</sup>Даже эволюционисты отмечают, что креационистские организации существуют более чем в тридцати странах (в том числе в России, Корее, Австралии и Германии). Организация в Корее насчитывает более двух тысяч членов среди ученых). См. Debra MacKensie, “Unnatural Selection,” *New Scientist*, no. 2235 (April 22, 2000): p. 38.

<sup>84</sup>Геологи, имеющие докторские степени (в том числе в области медицины) и придерживающиеся теории молодой Земли, представляют на суд коллег доклады, основанные на литературе и полевых исследованиях. Эти доклады регулярно публикуются в ежеквартальном издании Общества креационных исследований (*Creation Research Society Quarterly*), «Креационном журнале» (*Journal of Creation*), он-лайн журнале *Answers Research Journal* и на «Международной конференции по креационизму», которая, начиная с 1986 года, примерно раз в четыре года проводится в Питтсбурге.

### Катастрофические последствия компромисса

Геологи начала XIX века, признававшие авторитет Священного Писания, отвергали теории старой Земли не только потому, что эти теории отражали ошибочную научную аргументацию и противоречили Писанию, но и потому, что считали: если христиане пойдут на компромисс с подобными теориями, то в конечном счете это приведет к катастрофическим последствиям, которые отразятся на состоянии Церкви и на ее свидетельстве погибающему миру. Генри Коул, англиканский священник, писал:

«Многие геологи-священники, правда, выражали «почтительное» отношение к Божественному Откровению, проводя различие между его *историческими* и *нравственными* частями. Они считали, что только последние представляют собой богодухновенную и абсолютную Истину, в то время как первые могут подвергаться любым философским и научным интерпретациям, модификациям или просто отвергаться! Если верить этим нечестивым и неверным сторонникам модификации и разделения, в Слове Божьем не остается и трети, которая действительно богодухновенна – поскольку лишь треть Писания, если не меньше, содержит абстрактные моральные откровения, назидания и предписания. Остальные две трети Писания, таким образом, могут подвергаться любым научным модификациям и интерпретациям, или же (если наука того потребует) их можно полностью отвергнуть! Однако можно смело сказать, что тот, кто открыто, перед лицом людей отвергает богодухновенность какой-либо части Божественного Откровения, отвергает, перед лицом Бога, богодухновенность всего Слова Божьего в целом... Какими станут последствия этого для страны, получившей Откровение, покажет время – покажет скоро и беспощадно, когда история откроет страницы скептицизма, неверности и отступничества в масштабе всей страны, и праведного Божьего возмездия, которое последует за ними!»<sup>85</sup>.

Коул и другие противники теорий старой Земли верно указывали на то, что исторические части Библии (включая главы 1–11 Бытия) служат основанием богословского и нравственного учения, содержащегося в Писании. Если отвергнуть достоверность библейской истории, то рано или поздно (возможно, спустя десятилетия) будут отвергнуты и библейское богословие, и библейская этика – как в Церкви, так и за ее пределами. Последующая история европейских и североамериканских стран, которые когда-то были христианскими, подтвердила худшие опасения, возникавшие у истинно верующих геологов в отношении Церкви и общества.

Один из бесчисленных трагических примеров того, к каким последствиям приводит компромисс с идеей о миллионах лет (и, во многих случаях, также с идеей эволюции) – это духовный путь Чарльза Темплтона (1915–2001). Он был современником и другом Билли Грэма, и многие считали его даже более одаренным молодым евангелистом, чем Билли. Многие пришли ко Христу благодаря его проповедям, собиравшим многотысячные аудитории в Северной Америке и Великобритании. Однако у Темплтона были вопросы, связанные с эволюцией. В конце 1940-х годов он поступил в Принстонскую семинарию, чтобы найти ответы. Но эта семинария, где в свое время преподавали такие поборники ортодоксальных взглядов, как Ходж-старший, Ходж-младший и Уорфилд, к тому времени погрязла в либеральной теологии. Преподаватели убедили Темплтона, что ему следует принять теорию эволюцию с ее миллионами лет. Тем самым они разрушили его веру в основополагающую книгу Библии и подорвали веру в Евангелие. Закончив семинарию, Темплтон еще несколько лет проповедовал, но в конце концов из-за того, что его вера пошатнулась, он оставил служение и посвятил себя журналистике. В 2001 году он умер неверующим и несчастным. Еще в 1996 году Темплтон опубликовал книгу «Прощание с Богом: почему я отвергаю христианскую веру». В конце книги он писал: «Я не верю

<sup>85</sup>Henry Cole, *Popular Geology Subversive of Divine Revelation* (London: Hatchard and Son, 1834), p. ix-x, 44–45 (ссылка).

в существование высшей сущности, обладающей личностными атрибутами, – Бога в библейском смысле. Я считаю, что жизнь – результат действия вечных эволюционных сил – достигла нынешней переходной стадии за миллионы лет»<sup>86</sup>.

Ложные идеи приводят к страшным последствиям. Пришло время, когда Церкви, в особенности ее лидерам и ученым, следует обратить внимание на вопрос о возрасте Земли и на научные свидетельства, все более подтверждающие Слово Божье. Церковь должна раскаяться в том, что пошла на компромисс с идеей миллионов лет (и, как следствие, снизила значение Всемирного Потопа или вообще отвергла его); она должна снова уверовать в буквальную истину начальных глав Бытия и проповедовать ее.

---

<sup>86</sup>Charles Templeton, *Farewell to God* (Toronto: McClelland & Stewart, 1996), p. 232. О его печальной истории см.: Ken Ham and Stacia Byers, “The Slippery Slide to Unbelief,” *Creation ex nihilo* 22:3 (June 2000), p. 8–13, [www.answersingenesis.org/creation/v22/i3/unbelief.asp/](http://www.answersingenesis.org/creation/v22/i3/unbelief.asp/).

## Глава 4

# Можно ли считать природу 67-й книгой Библии?

*Ричард Мейхью*

С доктором Джоном Клементом Уиткомом я впервые встретился в январе 1971 года. Я тогда был морским офицером и новообращенным христианином и посещал лекции по креационизму, которые доктор Уитком читал вместе с доктором Генри Моррисом в баптистской церкви «Скотт мемориал» в калифорнийском городе Сан-Диего. В августе 1971 года, уйдя в запас, я стал студентом доктора Уиткома (он тогда читал курс о «Книге Иова») в Богословской семинарии «Грейс» («Благодать») в городе Вайнона-Лейк, штат Индиана. Впоследствии он присутствовал на защите и моего дипломного проекта, и диссертации в этой же семинарии. Этот подвижник веры наставлял меня не только в мои студенческие годы: когда я начал преподавать (греческий язык и Новый Завет) в семинарии «Благодать», он был моим наставником и всегда ободрял меня. Одно время мы встречались с ним для совместной молитвы, и это одно из самых ярких моих воспоминаний. «Джек» Уитком всегда остается моим другом и наставником в богословских вопросах.

На протяжении всей своей христианской жизни доктор Уитком со всей серьезностью воплощает в своем служении стихи 2 Тим. 4:7–8 и Иуд. 3 – и как преподаватель, и как автор книг. Неустанно подвизаясь «за веру, однажды преданную святым», он героически отстаивает авторитетность Священного Писания. Джек Уитком – выдающийся оратор, убедительно представляющий свои доводы, – проходит свое поприще ради Господа и Спасителя Иисуса Христа. Особенно важна его роль в обсуждении вопросов Сотворения<sup>1</sup>, Всемирного Потопа<sup>2</sup> и исторической достоверности Ветхого Завета<sup>3</sup>.

Отдавая дань уважения этому человеку, который на протяжении последних сорока лет играет особую роль в моей жизни, я с радостью берусь за перо ради того, чему он посвятил столько сил и труда, – ради обоснования и защиты модели молодой Земли. Эта глава – мой привет вам, доктор Уитком, и моя благодарность за ваше самоотверженное служение славе Божьей, явленной в Его абсолютно безошибочном и совершенно достаточном Слове – в Библии, возвещающей всю Его волю (Деян. 20:27).

### Вопрос

Является ли природа 67-й книгой Библии? Ответ на этот провокационный вопрос требует больше времени и размышлений, чем может показаться поначалу. Он связан

<sup>1</sup> John C. Whitcomb, *The Early Earth*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Baker, 1986).

<sup>2</sup> Henry Morris and John C. Whitcomb Jr., *The Genesis Flood* (Grand Rapids, MI: Baker, 1988).

<sup>3</sup> John C. Whitcomb Jr., *Darius the Mede* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1963); John C. Whitcomb, *Esther: The Triumph of God's Sovereignty* (Chicago, IL: Moody, 1979); John C. Whitcomb, *Daniel* (Chicago, IL: Moody, 1985); John J. Davis and John C. Whitcomb, *A History of Israel from Conquest to Exile* (Grand Rapids, MI: Baker, 1980).

со следующими темами: 1) каноничность; 2) корректная интерпретация Пс. 18; Деян. 14; Деян. 17; Рим. 1 и Рим. 10; 3) уникальность авторитета Писания; 4) характерные сходства и отличия, выявляющиеся при сравнении общего откровения со специальным; 5) разум падшего человека и эмпирический подход к науке; 6) правильные герменевтические принципы библейского толкования; 7) библейское мировоззрение.

Очевидно, что на этот важный вопрос нельзя давать необдуманый или поспешный ответ. Однако ответ Хью Росса представляется именно таким<sup>4</sup>. В разделе, занимающем неполных три страницы, этот популярный автор высказывает, без каких-либо оговорок или сомнений, мысль, которая представляется ему самоочевидной аксиомой: «Факты, наблюдаемые в природе, можно считать шестьдесят седьмой книгой Библии»<sup>5</sup>. Каким должно быть отношение читателя к этому утверждению Росса? Прав ли он? Или ошибается?

### Убедительно или подозрительно?

В шести кратких параграфах и маленькой таблице<sup>6</sup> Росс поверхностно пробегается по этому серьезнейшему вопросу и без малейших оговорок или сомнений заявляет: «Безусловно!» Этот категоричный ответ не подкрепляется никакими ссылками и основан на авторитете самого Росса. И хотя на первый взгляд его логика может показаться верной, читателю, хорошо знакомому с текстом Писания и/или имеющему образование в области критического богословия, ответ Росса покажется неудовлетворительным по крайней мере по пяти причинам.

Во-первых, составленная Россом таблица<sup>7</sup>, в которую включены 23 библейских текста, якобы подтверждающих его ответ, при ближайшем рассмотрении оказывается результатом тенденциозного толкования Библии. (То есть для обоснования выводов автора приводится некий текст, но, если изучить этот текст внимательнее, то выявляется, что он или не имеет непосредственного отношения к сделанному выводу, или явно ему противоречит.) Это заключение основано на следующих наблюдениях:

1. В Еккл. 3:11 и Рим. 2:14–15 речь идет об общем откровении, которое проявляется в человеческой совести, а не об общем откровении в природе – вопреки утверждению Росса.
2. В Рим. 10:16–17 и Кол. 1:23 подразумевается проповедь Евангелия людьми, а не общее откровение в природе, хотя Росс утверждает обратное.
3. Пс. 49:6 (под «небесами» подразумеваются ангелы); 84:12 (упоминаются качества, присущие Царю Иисусу); 96:6 (под «небесами» подразумеваются ангелы); 97:2–3 (речь идет о том, что сделал Бог для Израиля). У всех этих стихов есть альтернативная интерпретация, согласно которой в них, скорее всего, говорится не об общем откровении в природе – вопреки мнению Росса.

<sup>4</sup> Хью Росс получил докторскую степень в области астрономии в Университете Торонто (1973). Он занимает должность президента организации «Причины для веры» (“Reasons to Believe”) (www.reasons.org). Организация пропагандирует прогрессивную модель происхождения вселенной (модель, подразумевающую чрезвычайно длительные периоды времени). Эта модель поддерживает теорию старой Земли и основана на научных данных, которые якобы не подлежат сомнению. В числе работ Росса: *The Fingerprint of God: Recent Scientific Discoveries Reveal the Unmistakable Identity of the Creator* (Orange, CA: Promise Press, 1991); *Creation and Time: A Biblical and Scientific Perspective on the Creation-Date Controversy* (Colorado Springs: CO: NavPress, 1994); *Beyond the Cosmos: What Recent Discoveries in Astronomy and Physics Reveal about the Nature of God* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1999); *The Genesis Question: Scientific Advances and the Accuracy of Genesis* (Colorado Springs, CO: NavPress, 2001); *The Creator and the Cosmos: How the Greatest Scientific Discoveries of the Century Reveal God*, 2. ed. (Colorado Springs, CO: NavPress, 2001); *A Matter of Days: Resolving a Creation Controversy* (Colorado Springs, CO: NavPress, 2004).

<sup>5</sup> Ross, *Creation and Time*, p. 56.

<sup>6</sup> Ross, *Creation and Time*, p. 55–58.

<sup>7</sup> Там же, с. 57.

4. Прит. 8:22–31 – это слова персонифицированной Мудрости, а не описание общего откровения в природе – вопреки мнению Росса.
5. Иов 10:8–14; 12:7; 34:14–15; 35:10–12; 37:5–7; 38–41; Пс. 8; 103; 138; Авв. 3:3. Во всех этих текстах говорится о том, что можно узнать о природе из специального откровения (Писания), а не о том, что можно узнать, основываясь лишь на общем откровении в природе, – вопреки учению Росса.
6. Пс. 18:2–7; Деян. 14:17; 17:23–31; Рим. 1:18–25; 10:18 – только в этих фрагментах речь идет об общем откровении в природе – единственном предмете, который освещает Росс.

Итак, отвечая на вопрос Росса: «Является ли природа 67-й книгой Библии?», мы видим, что лишь пять из двадцати трех цитируемых им фрагментов Библии – то есть двадцать два процента – поддерживают его вывод, но вовсе не в тех масштабах, на которые он претендует. Он неправильно понял и, соответственно, неправильно применил семьдесят восемь процентов библейских цитат. На фоне такого потока ошибок испаряется уверенность в том, что Росс способен применять Библию объективно и умело.

Во-вторых, Росс утверждает, что в Рим. 10:16–17<sup>8</sup> и Кол. 1:23<sup>9</sup> речь идет о проповеди Евангелия всему миру посредством общего откровения в природе. Но даже при поверхностном чтении Рим. 10:16–17 становится ясно, что Павел пишет о Евангелии в Писании (т. е. о «благовествовании» проповедников-людей). И хотя толкование Кол. 1:23 представляется не таким очевидным, общее мнение консервативных, евангельских комментаторов подтверждает, что Павел пишет о проповеди Евангелия людьми. Возможно, Апостол использует гиперболу, говоря о мире, известном в то время; возможно также, что текст относится к будущему – автор ожидает, что Евангелие будет проповедано по всему миру<sup>10</sup>.

В-третьих, Росс неправильно понимает и неверно применяет общее откровение. Как уже было показано в пунктах 1 и 2, этот астроном, используя ошибочное толкование Писания, формирует широкий, философский подход к общему откровению. Он заходит настолько далеко, что утверждает, будто все открытия в области «науки» представляют собой общее откровение и, соответственно, по значению и точности ничем не уступают общему откровению Писания. Росс утверждает, не приводя ни обоснований, ни фактических доказательств, что Библия учит «...двойственному откровению, на постоянство которого можно полагаться»<sup>11</sup>. То есть, он подразумевает, что общее откровение равноценно специальному не только по качеству, но и по авторитетности. Получается, что общее откровение, под которым он подразумевает любой открываемый наукой факт, обладает авторитетом, позволяющим толковать Писание, а не наоборот.

Далее в этой главе предмет общего откровения будет рассмотрен более подробно. Однако некоторые предварительные наблюдения показывают ошибочность взглядов Росса.

1. В Псалме 18 общее откровение (18:2–7) действительно сравнивается с откровением Писания (18:8–12). Но между ними проводится различие. Вопреки мнению Росса, они вовсе не отождествляются как абсолютно равные. Напротив, Писание в Псалме 18 превозносится как более великое и важное откровение Бога.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же, с. 56–57.

<sup>10</sup> Автор рассмотрел более двадцати пяти комментариев, написанных евангельскими христианами, и ни в одном из них не нашел даже намека на то, что в тексте может идти речь о проповеди Евангелия посредством общего откровения в природе. См. Van Bebber, *Creation and Time: A Report*, p. 37–39 (подробное изложение этого вопроса); Douglas F. Kelly, *Creation and Change* (Ross-shire, Great Britain: Christian Focus, 1997), p. 230–231 (в сносках 49 и 50 упоминаются вымученные попытки Росса найти подтверждения его идее в других местах Писания).

<sup>11</sup> Ross, *Creation and Time*, p. 56.

2. Росс возводит науку на уровень Писания. Он не видит различия между наукой – фактами мира природы, которые объясняет человек, – и Писанием – фактами, которые сообщает и объясняет Бог. Поскольку наука не обладает непогрешимым авторитетом Писания, можно сделать вывод о том, что Росс сильно преувеличивает значение природы и науки и сильно недооценивает Писание.
3. Он расширяет область общего откровения, включая в нее всю познаваемую и доступную информацию за пределами Писания. Но тщательный анализ немногочисленных библейских отрывков, затрагивающих эту тему (Пс. 18:2–7; Деян. 14:17; 17:23–31; Рим. 1:18–25 и 10:18), значительно ограничивает объем и цели этого приемлемого источника божественного откровения.

Зададим всего лишь два вопроса об общем откровении в природе. Эти вопросы покажут, что Бог предназначил его для целей менее широких по сравнению с теми целями, которым служит Писание, – более информативный и авторитетный источник. Вопрос первый: если бы у нас было только общее откровение, смогли бы мы получить такие же знания о Боге, как из Писания?<sup>12</sup> Вопрос второй: возможно ли искупление человека на основании одного лишь общего откровения?<sup>13</sup> Ответом на оба вопроса будет решительное «Нет!» Если это так, то зачем возводить на высший уровень то, что к нему не относится?

Моррис и Уитком тридцать лет назад предвидели заявления Росса<sup>14</sup>:

«Многие утверждают, что Бог дал нам два откровения – одно в природе, другое в Библии – и что они не могут противоречить друг другу. Это, конечно же, так, но серьезно ошибаются те, кто подсознательно отождествляет с природным откровением собственную интерпретацию природы, а затем критикует богословов, не желающих видоизменить библейское откровение в соответствии с такой интерпретацией. В конечном счете, специальное откровение превосходит природное, потому что только посредством специального откровения мы можем правильно интерпретировать окружающий мир»<sup>15</sup>.

В-четвертых, Хью Росс утверждает, что общее откровение в природе обладает такой же «богодуховностью», как и Писание<sup>16</sup>. Эту мысль он подкрепляет ссылкой на 2 Тим. 3:16. Все Божье откровение истинно и неопровержимо, так как источник его – Сам Бог<sup>17</sup>; но «богодуховенно» в библейском смысле только Писание, для создания которого Святой Дух непогрешимым образом направлял людей, записывавших Его Слово (2 Пет. 1:21). Кроме того, Писание говорит только о самом себе, что оно «богодуховенно» и, следовательно, «...полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16). В стихе 17 указана цель, которой служат действия, упомянутые в стихе 16. Без сомнения, даже Росс не верит в то, что слова «Да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» (2 Тим. 3:17) объясняют цель, с которой было дано Божье откровение в природе.

<sup>12</sup>Из природы мы бы не узнали о том, что Бог личностен, что о Нем говорится в мужском роде, что Он триедин, что обладает несообщаемыми (например, Его слава и всеведение) и сообщаемыми атрибутами (например, Его любовь и благодать). Это лишь некоторые из важнейших качеств Бога, которые раскрывает Писание, а не общее откровение в природе. Сравнивая эти два откровения, мы видим, что если бы наше знание о Боге ограничивалось общим откровением, это знание было бы намного скуднее.

<sup>13</sup>Чтобы получить окончательный ответ на этот вопрос, достаточно лишь ознакомиться с Рим. 10:9–13.

<sup>14</sup>См. Ross, *Creation and Time*, p. 56, 58, где автор, говоря о равнозначности общего и специального откровения, использует слово «двойственное» (“dual”).

<sup>15</sup>Morris and Whitcomb, *Genesis Flood*, p. 458, n. 1.

<sup>16</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 56.

<sup>17</sup>Richard L. Mayhue, “The Authority of Scripture,” *TMSJ* 15 (Fall 2004): p. 227–236.

В-пятых, если добавить к Писанию еще какое-то откровение, так называемые «факты мира природы» становятся канонической информацией<sup>18</sup>. Поэтому, считая природу 67-й книгой Библии, Росс фактически называет Библию неполной и оставляет канон открытым для дальнейшего откровения.

Можем ли мы быть уверены в том, что Бог не добавит в Библию 67-ю книгу? Иными словами, «окончательно ли утверждён канон?» Несколько важных наблюдений, взятые в совокупности, столетиями были для Церкви убедительным доказательством того, что канон сформирован окончательно, и никаких изменений в нем не предвидится.

1. Входящая в канон Книга Откровения уникальна тем, что в ней с непревзойденной точностью описаны события последнего времени, после которых наступит вечность. Книга Бытия открывает Писание, прокладывая мост от вечности к времени и пространству. Только в этой книге содержится подробное описание Сотворения (Быт 1–2). Схожим образом, Книга Откровения описывает переход от времени и пространства к вечности (Откр. 20–22). Само содержание книг Бытия и Откровения делает их идеальными для начала и завершения Писания («альфой» и «омегой» канона).
2. После того как Малахия завершил канон Ветхого Завета, наступило пророческое молчание. Такое же молчание последовало (и продолжается до сих пор) после того, как Иоанн написал Откровение. Из этого можно сделать вывод о том, что канон Нового Завета давно сформирован.
3. Поскольку пророков и Апостолов (в ветхозаветном и новозаветном смысле) больше нет, некому изрекать богодухновенные, канонические откровения.
4. В Писании содержится четыре предупреждения о том, что нельзя его менять (Втор. 4:2; 12:32; Прит. 30:6), и лишь одно из них (Откр. 22:18–19) сопровождается предупреждениями о суровом наказании за непослушание. Кроме того, Откровение – единственная книга Нового Завета, завершающаяся таким предупреждением. Итак, эти факты явно наводят на мысль о том, что Откровение – последняя книга канона, и что теперь, когда формирование канона завершено, изъятие книг из него или добавление новых влечет за собой суровый Божий гнев.
5. Кроме того, ранняя Церковь (то есть Церковь, которая была ближе всего к апостольским временам), считала, что Книга Откровения завершала собрание богодухновенных книг, Писание. Следовательно, и в XXI веке Церковь должна верить, что канон был и остается полностью сформированным, потому что Писание учит: 67-й книги Библии не будет. Не может претендовать на роль такой книги и природа.

Завершая этот раздел, следует обратить внимание читателя на то, что если в своей научной деятельности Росс допускает такие же ошибки, как и в богословии, его научные изыскания представляются в высшей степени сомнительными. Он пишет, к примеру: «Некоторые читатели, возможно, боятся, что я каким-то образом уравниваю Божье откровение через природу с Его откровением через слова Библии»<sup>19</sup>. Кто-то, возможно, станет его в этом вопросе защищать, указывая, что бояться не нужно, потому что Росс не отождествляет одно с другим – просто его неправильно поняли. Но в последующем контексте этот ученый высказывает такую мысль: «Не бойтесь того, что я ставлю их на один уровень, потому что к этому нас смело ведет человеческий разум». Тех, кто соглашается с его тезисом, он убеждает в том, что отождествление общего откровения в природе со специальным откровением – позволительно, безвредно и даже необходимо. Его выводы основаны на несовершенном человеческом разуме, действующем без помощи

<sup>18</sup>F. F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove, IL: IVP, 1998); R. Laird Harris, *Inspiration and Canonicity of the Bible*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1969), p. 129–294; Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament* (Oxford: Oxford Press, 1987).

<sup>19</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 57.

и авторитета Божьего откровения, и потому противоречат тому, чему действительно учит Библия, что и будет показано в следующем разделе.

### Изучение вопроса

Если мы покажем, что Росс дает ошибочный ответ, это еще не означает, что автоматически правильным будет ответ: «Нет, природа не является 67-й книгой Библии!» Необходимо также показать, что отрицательный ответ основан на фактах, справедлив и логически вытекает из серьезного рассмотрения по меньшей мере шести факторов. Чтобы соблюсти последовательность, формулируя окончательный ответ, необходимо внимательно рассмотреть эти факторы. В приводимом ниже объяснении учитываются следующие шесть аспектов: 1) библейские тексты; 2) авторитетность Писания; 3) характер откровения; 4) разум падшего человека и эмпиризм; 5) правильная герменевтика; 6) библейское мировоззрение.

### Библейские тексты

Многие богословы в вопросе об общем откровении придерживаются мнения, что в Библии есть только семь отрывков, непосредственно с ним связанных (Пс. 18:2–7; Еккл. 3:11; Деян. 14:17; 17:23–31; Рим. 1:18–25; 2:14–15; 10:18)<sup>20</sup>. Все эти тексты объединяет то, что у них, за редкими исключениями, нет горячо обсуждаемых текстовых вариантов или по-настоящему приемлемых альтернативных толкований. Поэтому эти тексты представляют собой неоспоримые доказательства, нужные нам для того, чтобы заложить экзегетическое основание, на котором можно строить богословие общего откровения.

Все учение специального откровения – Писания – об общем откровении содержится в этих немногочисленных отрывках<sup>21</sup>. Поэтому, какими бы ни были наши богословские взгляды относительно библейского учения об общем откровении, эти взгляды должны опираться на вышеупомянутые тексты. Это значит, что определение Божьего откровения в природе должно содержаться в специальном Божьем откровении, и это определение не следует смешивать с философскими рассуждениями людей. Далее следует краткое объяснение каждого из этих библейских отрывков.

### Псалом 18:2–7<sup>22</sup>

Этот величественный псалом содержит шесть важнейших истин об общем откровении. Во-первых, в нем сказано об *источнике* общего откровения: важную его часть составляют «небеса» (18:2). Во-вторых, в псалме содержится безошибочное указание на *главную мысль* общего откровения: слава Бога – Творца небес (18:2). В-третьих, нескончаемый

<sup>20</sup> Ни в одном из этих текстов не сказано, что история – один из источников общего откровения. Ниже приводятся названия работ, в которых, вопреки этим текстам, история рассматривается как часть общего откровения: Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 1986), p. 154–155; Norman Geisler, *Systematic Theology*, vol. 1 (Minneapolis, MI: Bethany, 2002), p. 70–71; Renald Showers, “General Revelation,” part 1, *Israel My Glory* (August/September 1995): p. 22. Говоря о том, что история не является частью общего откровения, мы вовсе не отрицаем, что в Писании говорится о замысле Божьего Провидения в истории человечества (см. Иов 12:23; Дан. 2:21; 4:17). Но достоверные знания о деяниях Бога в истории даны в специальном откровении Писания, а не в исторических хрониках, составленных людьми и рассматриваемых как отдельный источник общего откровения.

<sup>21</sup> Robert L. Thomas, *Evangelical Hermeneutics: The New Versus the Old* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2003). Автор развивает эту мысль в главе 5: “General Revelation and Biblical Hermeneutics,” p. 113–140: «Все попытки расширить сферу общего откровения за счет информации или теорий о различных аспектах творения, человека или чего-либо еще помимо Бога необоснованны с точки зрения Библии, ограничивающей сферу общего откровения информацией о Боге» (с. 117).

<sup>22</sup> См. James B. Jordan, *Creation in Six Days: A Defense of the Traditional Reading of Genesis One* (Moscow, ID: Canon, 1999), p. 113–115. Автор сравнивает учение Псалма 18 с идеями тех, кто переносит его значение на область научных исследований. John Street, “Why Biblical Counseling and Not Psychology?” in John MacArthur, gen. ed., *Think Biblically!* (Wheaton, IL: Crossway, 2003), p. 214–219. В этой статье Псалом 18 изучается в свете недавно опубликованных трудов по психологии.

цикл дней и ночей свидетельствует о *постоянстве* порядка в творении – доколе оно существует (18:3). В-четвертых, раскрывается *характер* общего откровения: оно служит безмолвным свидетельством, состоящим из феноменологических данных (18:4). В-пятых, его *масштаб* не знает географических ограничений, имеющиеся свидетельства можно наблюдать повсюду (18:5 а, б). В-шестых, оно отличается порядком, или *упорядоченностью*: предсказуемость рассвета и заката указывает на точный порядок в творении и, следовательно, на то, что Творец любит порядок (18:5 в-7).

Далее, в стихах 8–12 всеобъемлющий характер специального откровения в Писании противопоставляется серьезным ограничениям (распространяющимся и на масштаб, и на цели) общего откровения в небесах. Во-первых, источник специального откровения – Слово Божье (18:6–7). Во-вторых, *главная мысль* специального откровения – спасение (18:18–13). В-третьих, специальное откровение отличается *постоянством* – оно будет и тогда, когда пройдет сотворенный мир (Ис. 40:8; Мф. 24:35; Мк. 13:31). В-четвертых, Писание по *характеру* своему пропозиционально – оно содержит конкретные высказывания (т. е. слова, предложения, абзацы и т. д.) (Пс. 18:6–7; 2 Тим. 3:16). В-пятых, *масштаб* специального откровения охватывает и землю, и небо (Пс. 18:6–7; 118:89). В-шестых, *упорядоченность* Библии объясняется тем, что ее написание безупречным образом направлял Бог, Который есть Дух (Пс. 18:6–13; 2 Тим. 3:16–17; 2 Пет. 1:20–21).

Не будет преувеличением сказать, что Псалом 18 – классический текст, в котором раскрывается превосходство специального откровения в Писании над общим откровением в природе. Поэтому неудивительно, что в Писании, где Бог посредством специального откровения объясняет откровение общее, первым появляется именно этот текст. Автор Псалма 18 приходит к такому выводу: во все времена людям из всех языков и народов главная мысль общего откровения была открыта таким образом, чтобы каждый человек мог догадаться: Бог силы и порядка существует, и Ему принадлежит вся слава.

### Екклесиаст 3:11

Из-под пера Соломона выходит краткая, но глубокая истина: в сердце каждого человека заложена вечность. (В Синодальном переводе в этом стихе содержится слово «мир». В ряде английских переводов – «eternity», т. е. «вечность». – *Прим. перев.*) Причина этого, разумеется, в том, что человек сотворен по образу Божьему (Быт. 1:27). Этот образ был сильно искажен грехопадением (Быт. 3:1–21), он нуждается в восстановлении, которое производит Бог, спасающий по благодати (Рим. 3:21–26). Слова Соломона содержат намек на то, что Павел впоследствии раскроет полнее – общее откровение через человеческую совесть (ср. Рим. 2:14–15). У каждого человека есть интуитивное представление о том, что Бог есть, и это свидетельствует о том, что люди – создания вечные, не временные. Следует также отметить, что в этом тексте нет прямого ответа на интересующий нас вопрос, так как речь идет о природе, а не о человеческой совести.

### Деяния 14:17<sup>23</sup>.

Павел отвергает попытки людей поклоняться ему, потому что поклоняться следует только Богу, сотворившему небо и землю (14:15). Далее он говорит об общем откровении Бога, упоминая «с неба дожди» (ср. Иов 5:10; Мф. 5:45) и «времена плодоносные» (ср. Быт. 1:14, 29). Эти два явления служат постоянным свидетельством, их можно назвать непрерывным откровением Божьей благодати (несмотря на то, что люди злы): Бог исполняет их сердца «пищею и весельем» (14:17).

В этом тексте отмечено несколько свойств общего откровения. Во-первых, оно явление на протяжении всей истории, от начала до конца. Во-вторых, оно дано всем людям. В-третьих, наблюдать его могут даже люди, совершенно далекие от науки. В-четвертых, оно являет нам нечто, связанное с природой Бога.

<sup>23</sup>См. Stephen R. Spencer, “Is Natural Theology Biblical?” *GTJ* 9 (1988): p. 59–72.

**Деяния 17:23–31<sup>24</sup>.**

Павел – в Афинах, одном из важнейших интеллектуальных центров того времени. Несмотря на прекрасное образование афинян, Павел обвиняет их в духовном невежестве (17:23, 30). Затем он возвещает им истину о Боге-Творце (17:24), Который поддерживает творение (17:25), обладает абсолютной властью (17:26), спасает (17:27) и служит источником жизни (17:28–29).

Явно выраженная основная мысль этого фрагмента – специальное откровение, которое дается через проповедь Павла (см. 17:23: «Я проповедую вам»; 17:30: «Бог ныне повелевает людям»; весть о Воскресении (17:31)). Другая мысль – второстепенная и выражена не так явно: общее откровение указывает на Бога; все люди ведут свое происхождение от Него, о чем упоминает в проповеди Павел. Из семи текстов, затрагивающих тему общего откровения, в этом она развита меньше всего, потому что в нем идет речь прежде всего о том, что познаваемо через специальное откровение, то есть о чуде Воскресения Христа и об апостольском свидетельстве Павла, которое включено в Писание.

**Послание к Римлянам 1:18–25**

В этом отрывке Павел противопоставляет откровение (*apokalyppto*) Божьей праведности, которая принимается верой (1:15–17), откровению гнева Божьего, который обрушивается на людей, отвергающих то, что познается из наблюдений (т. е. вечную силу Его и Божество – 1:18–3:20). То, что известно (*gnosto*) им о Боге, явно указывает на Него Самого – Источник знания, которое приходит через наблюдение Божьего творения (1:20). Невидимое всемогущество и Божественная сущность Творца вне всякого сомнения видны в Его творении, доступном наблюдению. Поэтому нет оправдания (1:20) никому из людей, не чтящих Бога (1:21). Они заменили истину ложью (1:25) и служили творению, а не Творцу (1:23, 25). Отвержение истины и подмена ее ложью приводят к тому, что на человека обрушивается гнев Божий.

Следует отметить, что три вывода из Деян. 14:17 можно найти и здесь. Бог являл себя со времен Сотворения и доныне в созданном мироустройстве. Это откровение доступно всем. Чтобы понять то, что открыл Бог о Себе, не нужны ни специальные научные знания, ни оборудование.

**Послание к Римлянам 2:14–15**

Здесь Павел довольно туманно ссылается на внутреннее знание (см. «совесть» в 2:15), которое он противопоставляет внешнему общему откровению сотворенного порядка. Апостол утверждает, что, хотя у неверующих язычников и нет Закона (имеется в виду закон ветхозаветный), у них все же есть некий нравственный критерий, в соответствии с которым они стремятся жить. Здесь, похоже, прослеживается параллель с мыслью Екклесиаста (3:11) о том, что при грехопадении Адама образ Божий был серьезно искажен, но не утрачен. Бог по-прежнему дает всем людям внутреннее свидетельство, которое в целом указывает на Бога праведности. Однако следует отметить, что текст затрагивает тему не общего откровения в природе, а общего откровения в человеческой совести. Речь идет о том, что откровение в людских душах свидетельствует о Боге и Его нравственных критериях.

**Послание к Римлянам 10:18**

Павел цитирует Пс. 18:5, утверждая, что даже там, где нет проповедников, люди не оставлены без знания о Боге. Они получили знание о Боге через общее откровение (см. Пс. 18:2–7). Общее откровение в Рим. 10:18 противопоставляется проповеди откровения специального в Рим. 10:14–17.

<sup>24</sup>Там же.

Последний из библейских текстов об общем откровении возвращается к Псалму 18. В этом контексте наблюдается обратный порядок изложения (в Пс. 18:2–7 речь идет об общем откровении, в Пс. 18:8–12 – о специальном; в Рим. 10:14–17 – о специальном, в Рим. 10:18 – об общем).

### Выводы

Библия позволяет сделать следующие наблюдения относительно общего откровения: Его содержание ограничивается знанием о Боге, а не знанием в целом.

1. Общее откровение было доступно во все времена, не только в недавние.
2. Свидетельство общего откровения обращено ко всем людям, не только к ученым.
3. Люди получают общее откровение посредством чувств и разума, а не с помощью научного оборудования и техники.
4. Общее откровение было доступно в полном объеме уже сразу после Сотворения. Оно не накапливалось с годами; знание, полученное из общего откровения, со временем не увеличивалось.

Таким образом, изложенную в Писанию концепцию общего откровения в природе не следует расширять или дополнять, выходя за рамки, определенные всего лишь в пяти текстах Писания – специального откровения (Пс. 18:2–7; Деян. 14:17; 17:23–31; Рим. 1:18–25; 10:18). Иначе происходит не санкционированное Богом дополнение к Писанию, что просто немислимо<sup>25</sup>. Итак, само Писание опровергает ошибочное утверждение Росса о природе как 67-й книге Библии<sup>26</sup>.

### Авторитетность Писания<sup>27</sup>.

Концепция *авторитетности* тесно вплетена в саму ткань Писания. Она очевидна и не подлежит сомнению – от Быт. 1:1 («В начале сотворил Бог...») до Откр. 22:20 («Ей, гряди скоро!») и во всем тексте между этими стихами. Идея «окончательной истинности» неразрывно связана с всевластием Бога (Рим. 11:36).

Истинное знание об авторитетности Писания происходит не извне, а из самого Писания. Авторитетность – это не мирская концепция, взятая на вооружение религией, а одно из священных личностных качеств Самого Бога. Содержащееся в Писании учение об авторитетности мир самым постыдным образом искажил, и все религии мира приняли его в ошибочной форме.

В начале XXI века для истинного учения об авторитетности настали трудные времена. Существует множество незаконных форм и проявлений авторитета – от тоталитарного произвола и насилия в политике до личного авторитета, основанного на эгоизме, характерном для постмодернистского менталитета.

Изучение этого вопроса следует начинать с формулировки рабочего определения авторитетности в целом, в особенности для тех случаев, когда речь идет об обоснованном авторитете, который проявляется должным образом. В соответствии с типичным для словарей определением, авторитет – это «власть или право требовать послушания; моральное или юридическое превосходство; право повелевать или принимать окончательное решение»<sup>28</sup>.

Бернард Рамм предлагает такое определение:

<sup>25</sup>John D. Hannah, “*Bibliotheca Sacra* and Darwinism: An Analysis of the Nineteenth-Century Conflict Between Science and Theology,” *GTJ* 4 (1983): p. 37–58. «Нельзя забывать об осторожности и пренебрегать экзегезой Писания, не учитывая пропасть качественного различия между специальным откровением и общим» (с. 58).

<sup>26</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 55–58.

<sup>27</sup>Этот раздел представляет собой адаптацию моей статьи: Richard L. Mayhue, “The Authority of Scripture,” *TMSJ* 15 (Fall 2004): p. 227–236.

<sup>28</sup>*The New Shorter Oxford English Dictionary*, s. v., “authority.”

«Сам же авторитет означает *право или силу отдавать приказы или требовать подчинения, или же определять убеждения и обычаи, ожидая послушания от тех, кто подчиняется авторитету, и, в свою очередь, нести перед ними ответственность за то, как применяется это право или власть*»<sup>29</sup>.

В Новом Завете 102 раза употреблено существительное ἐξουσία (*exousia*), которое чаще всего переводится как «авторитет/власть». Типичное его определение, представленное в одном из лексиконов, звучит следующим образом: «Власть, которой правители или иные люди, занимающие высокое положение, обладают в силу своей должности»<sup>30</sup>.

Но для тех, кто придерживается библейского мировоззрения, изначальный и окончательный авторитет принадлежат Богу, и только Ему. Эту власть Бог не унаследовал – не было никого, кто мог бы ее Богу передать. Бог не получил ее в результате выборов – не было никого, кто мог бы за Него голосовать. Бог не стяжал эту власть – забирать ее было не у кого. Бог ее не зарабатывал – Он имел эту власть с самого начала. Власть неотъемлемо присуща Богу – Великому «Я есмь» (Исх. 3:14; Ин. 8:58).

Власть Бога становится очевидной и неоспоримой, если принять во внимание три факта. Во-первых, Бог сотворил небо и землю, и все, что на них (Быт. 1–2). Во-вторых, Богу принадлежит вся земля и все, что ее наполняет, а также все, кто на ней живет (Пс. 23:1). В-третьих, в конце Бог доведет все до завершения. Он говорит об этом: «Се, творю все новое» (Откр. 21:5).

Понять и принять власть Бога так же просто, как принять факт Его существования. Лучшее всего об этом сказано в Послании к Римлянам: «Ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13:1). В этом классическом тексте ясно указан источник всякого авторитета и сформулирован принцип «делегирования власти от Бога» (ср. Иов 34:13; Ин. 19:11).

Многие ветхозаветные отрывки недвусмысленно утверждают власть Бога. Например: «Сила у Бога»; «И в Твоей руке сила и крепость, и никто не устоит против Тебя!» (2 Пар. 20:6).

Иисус возвестил: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). В Послании Иуды сказано: «Единому Премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во все веки. Аминь» (Иуд. 25).

Эту истину можно представить в виде следующего силлогизма:

1. Писание есть Слово Божье.
2. Слова Бога обладают авторитетом.

Вывод: Писание обладает авторитетом.

И онтологическое основание (Бог есть), и эпистемологическое основание (Бог говорит только истину) укоренены в Писании (Быт. 1:1; Пс. 118:142, 151, 160). Джон Фрейм выразился кратко и точно: «Нет более высокого авторитета, нет большей степени уверенности... Для верующих истина Писания – исходная предпосылка»<sup>31</sup>. Итак, сущность Бога и Божьего Слова не определяются индуктивно человеческим разумом, а дедуктивно выводятся из свидетельства Писания (Пс. 118:89; Ис. 40:8).

Общие выводы, связанные с авторитетом Бога в Писании, можно суммировать в виде отрицательных и утвердительных высказываний.

<sup>29</sup>Bernard Ramm, *The Pattern of Religious Authority* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959), p. 10, курсив в оригинале.

<sup>30</sup>BDAG, 3.. rev., s. v. “ἐξουσία.” См. также TDNT, s. v. “ἐξουσία.”

<sup>31</sup>John M. Frame, *Apologetics to the Glory of God* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1994), p. 127. См. также Greg L. Bahnsen, “Inductivism, Inerrancy, and Presuppositionalism,” *JETS* 20 (December 1977): p. 289–305; John Frame, “Van Till and the Ligonier Apologetics,” *WTJ* 47 (1985): p. 279–299; Tim McConnel, “The Old Princeton Apologetics: Common Sense or Reformed?” *JETS* 46 (December 2003): p. 647–672.

1. *Не* люди наделили Писание авторитетом – это *изначальный* авторитет Бога.
2. Авторитетность Писания *не* зависит от эпохи, культуры, страны или этнической принадлежности: это *неизменный* авторитет Бога.
3. Писание – *не* один из множества духовных авторитетов: оно обладает *исключительным* духовным авторитетом Бога.
4. Авторитет Писания *невозможно* успешно опровергнуть или обоснованно опровергнуть: это *вечный* авторитет Бога.
5. Авторитет Писания *не* относителен и *не* второстепенен: это *окончательный* авторитет Бога.
6. Заповеди Писания – *не* просто советы или рекомендации: исполнение воли Бога *обязательно*.
7. Авторитетом Писания *нельзя* пренебречь безнаказанно: неподчинение воле Бога имеет *последствия*.

И общее откровение в природе, и Писание обладают авторитетностью, так как и то, и другое происходят из общего авторитетного источника (то есть от Бога, общее откровение само себя не удостоверяет). Принимать общее откровение следует лишь в том объеме, в котором удостоверяет его откровение специальное. То, что мы принимаем как авторитетное общее откровение, не должно выходить за рамки, определенные Библией.

Если бы Росс придерживался библейской истины, ему бы пришлось отказаться от утверждения, что «...природа стоит... на одном уровне с Его откровением, данным в словах Библии»<sup>32</sup>. Россу пришлось бы также признать ошибочность того тезиса, что «Библия учит двойному откровению, на постоянство которого можно полагаться»<sup>33</sup>.

### Характер откровения

Чтобы окончательно понять качественные и функциональные различия между общим откровением<sup>34</sup> и специальным, достаточно рассмотреть следующие три аспекта, в которых первое отличается от второго. Во-первых, мир общего откровения в природе погибнет (Ис. 40:8; Мф. 24:35; Мк. 13:31; Лк. 21:33; 1 Пет. 1:24; 2 Пет. 3:10), но Слово специального откровения не прейдет, ибо оно вечно (Пс. 118:89; Ис. 40:8; Мф. 24:35; Мк. 13:31; Лк. 21:33; 1 Пет. 1:25). Во-вторых, мир общего откровения в природе был проклят и находится в рабстве тлению (Быт. 3:1–24; Рим. 8:19–23); это – не тот совершенный мир, который сотворил Бог вначале (Быт. 1:31). Но слово специального откровения – богодухновенное и, следовательно, святое и совершенное (Пс. 18:2–10; 118:140; 2 Тим. 3:16; Рим. 7:12). В-третьих, область общего откровения в природе сильно ограничена по сравнению с многомерным характером специального откровения в Писании.

Развивая эту мысль, можно обратить внимание на дополнительные отличия.

<sup>32</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 57.

<sup>33</sup>Там же, с. 56.

<sup>34</sup>Об общем откровении написано много, но среди лучших работ можно назвать следующие: G. C. Berkouwer, *General Revelation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1955); G. C. Berkouwer “General and Special Divine Revelation,” *Revelation and the Bible*, ed. by Carl F. H. Henry (Grand Rapids, MI: Baker, 1958), p. 13–24; Bruce A. Demarest, *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982); Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1987), p. 61–82; James Leo Garrett Jr., *Systematic Theology*, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 43–91; N. H. Gootjes, “General Revelation in Its Relation to Special Revelation,” *WTJ* 51 (1989): p. 359–368; Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 121–124; Spencer, “Natural Theology,” p. 59–72; Thomas, *Evangelical Hermeneutics*, p. 113–140.

	<i>Общее откровение в природе</i>	<i>Специальное откровение в Писании</i>
1.	Только осуждает.	Осуждает и дает искупление.
2.	Согласуется со специальным откровением, но не дает нового.	Обогащает и подробно объясняет содержание общего откровения, а также дает намного больше информации.
3.	Мысль, воспринимаемая из общего откровения, нуждается в подтверждении Писания.	Писание удостоверяет и подтверждает себя само; оно называет себя Словом Божиим.
4.	Нуждается в интерпретации в свете специального откровения.	Для интерпретации не требует другого откровения; Писание интерпретирует себя само.
5.	Писание никогда не ставит его на один уровень с Писанием.	Не имеет себе равных.

Учитывая эти различия, рассмотрим утверждение Росса, что природу следует считать «Словом Его [Бога], написанным на небе и на земле»<sup>35</sup>. Во-первых, мир общего откровения не явлен в «словах» – словесное откровение содержится только в Писании. Во-вторых, общее откровение в природе нигде в Писании не названо Словом Божиим, но само Писание часто называется именно так (Деян. 7:38; Евр. 4:12; 1 Пет. 1:23).

Следовательно, аргумент Росса о том, что поскольку и природа, и Писание – откровения Бога, то они во всех отношениях равны, можно сравнить с таким аргументом: в физическом мире и новорожденный ребенок, и молодой спортсмен – люди, сотворенные Богом, следовательно, оба они одинаково способны выступать на олимпийских играх. Такой аргумент абсурден, так как ребенок и спортсмен обладают совершенно разными физическими возможностями, хотя оба они – люди.

### Разум падшего человека и эмпиризм

Откровение содержит не то, что человек открывает сам (например, знание), а то, что открывает человеку Бог – то, что сам человек найти не сумел бы. В соответствии с определением, содержащимся в специальном откровении, общее откровение свидетельствует о существовании Бога, о Его славе, могуществе, премудрости и благоволении и о падшем состоянии человечества (о существовании зла).

Одним из страшных последствий описанного в главе 3 Книги Бытия грехопадения человечества стало помутнение разума в том, что связано с духовной жизнью. Новый Завет, описывая повреждение интеллектуальных способностей человека, использует 12 разных греческих слов, имеющих негативное значение.

1. «... предал их Бог превратному уму» (Рим. 1:28).	7. «... чтобы кто-нибудь не прельстил вас вкрадчивыми словами» (Кол. 2:4).
2. «Но умы их ослеплены» (2 Кор. 3:14).	8. «... чтобы кто не увлек вас... пустым обольщением» (Кол. 2:8).
3. «... бог века сего ослепил умы» (2 Кор. 4:4).	9. «... безрассудно надмеваясь плотским своим умом» (Кол. 2:18).
4. «... по суетности ума своего» (Еф. 4:17).	10. «... между людьми поврежденного ума» (1 Тим. 6:5).
5. «... будучи помрачены в разуме» (Еф. 4:18).	11. «... люди развращенные умом, невежды в вере» (2 Тим. 3:8).
6. «... бывших некогда отчужденными и рабами» (Кол. 1:21).	12. «... осквернены и ум их, и совесть» (Тит 1:15).

<sup>35</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 55.

Этот хаос, царящий в человеческом разуме, приводит к тому, что люди все время учатся и никогда не могут «дойти до познания истины» (2 Тим. 3:7). Некоторые даже «имеют ревность по Боге, но не по рассуждению» (Рим. 10:2). Это всеобщее повреждение разума началось с того, что Ева усомнилась в специальном откровении Божьем, данном в Быт. 2:17, и попыталась его отредактировать. Она приняла ошибочный взгляд на общее откровение, проявляющийся в человеческом эмпиризме (основе научного исследования). Ева стремилась подтвердить или опровергнуть Божье откровение, которое не нуждалось в подтверждении со стороны людей – ни тогда, ни когда-либо.

Завершив Сотворение, «...увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31). Адам и Ева были праведными, пребывали в общении с Богом, и им была дана власть над всем Божьим творением (Быт. 1:26–30). Их самих и их потомство ожидала бы полная блаженства жизнь на земле – если бы не грех. В Быт. 3:1–7 описан тяжелейший удар, нанесенный человеческому разуму, и далеко идущие последствия этого удара, который ощутили все когда-либо жившие люди. Нет никакого сомнения, что речь в этих стихах идет о войне сатаны с Богом и человечеством. Полем боя стал разум Евы. Все кончилось тем, что Ева заменила истину Божью (Быт. 2:17) сатанинской ложью (Быт. 3:4–5), и человеческий разум уже не был таким, каким он был до грехопадения.

Эмпирический метод в простейшей форме зародился в Быт. 3, когда Ева решила, что есть только один способ узнать, правду ли сказал ей Бог (ведь сатана уже посеял в ее разуме сомнения в Божьей правдивости – Быт. 3:4), – испытать Его посредством собственного разума и чувств. Павел объясняет это в Рим. 1:25, говоря о тех, кто желает следовать по опасному пути Евы и Адама: «...они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца».

Ева сразу клюнула на приманку сатаны, и для нее наступил момент важнейшего решения. Она могла послушаться и съесть плод или же послушаться и отказаться от плода. Ева поверила, что принять лучшее решение мог только ее собственный разум; заповедь Божья для нее, судя по всему, уже перестала быть авторитетом. Решая, что правильно, а что нет, она уже не руководствовалась откровением, которое Бог дал ей на словах. Его заповедь перестала быть для Евы единственным авторитетом. Под влиянием сатаны у нее появились альтернативы.

«И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3:6). Здесь мы видим первое в истории эмпирическое исследование и первый пример индуктивного мышления. Впервые восстав против Бога, Ева решила провести три эксперимента с деревом, чтобы определить, кто прав: Бог или сатана.

Итак, она подвергла дерево трем опытам. Целью первого было проверить физическую ценность дерева. Она провела наблюдения, в результате которых пришла к выводу, что дерево «хорошо для пищи». Оно обладало питательной ценностью. Возможно, Ева рассуждала таким образом: *«Может, сатана прав. Может быть, Бог действительно обращается со мной слишком строго, не желая, чтобы я получала все радости жизни и ела все плоды в саду»*.

Результат первого опыта казался позитивным, и, основываясь на нем, она провела второй эксперимент. Ева поняла, что дерево «приятно для глаз». Оказалось, что плод не только содержит питательные вещества, полезные для ее тела, но имеет также и эмоциональную и эстетическую ценность. Выражаясь современным постмодернистским языком, она смотрела на дерево, и ей было хорошо.

Но этим Ева не удовольствовалась. Она решила провести всестороннее исследование. Возможно, она думала: «Сделаю еще один шаг». И тогда был произведен последний эксперимент. Она посмотрела и увидела: дерево «вожделенно, потому что дает знание». Оно обладало интеллектуальной ценностью. Она думала, что дерево сделает ее такой же мудрой, как Бог.

Ева увидела и поняла, что дерево действительно было хорошим. Оно удовлетворяло ее физические, эстетические и интеллектуальные потребности. Ее разум сформулировал вывод: Бог или ошибается, или обманывает. Сатане удалось с помощью лжи отвлечь ее от абсолютной и безошибочной истины Бога. Человеческому разуму предстояло получить повреждение навсегда. Обманутая Ева была приведена к непослушанию; она отвергла заповеди Божьи, взяла плод и стала есть. Адам вскоре последовал ее примеру (Быт. 3:6).

Разрушительные действия Евы Павел подытожил следующим образом: «Но боюсь, чтобы, как змий хитростью своей прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, уклонившись от простоты во Христе» (2 Кор. 11:3; см. 1 Тим. 2:14). Вызванное сатанинской ложью искажение разума Евы и ужасающее непослушание Адама привели к повреждению их собственных душ, а также душ всех людей после них (Рим. 5:12). Итак, грех повредил человеческий разум – настолько, что для самих людей общение с Богом невозможно; люди утратили способность смотреть на жизнь глазами Бога и понимать то, что понимает Бог. Человечество было отчуждено от своего Бога и Создателя.

В результате этого два человека, сотворенные Богом в начале, и все их потомки испытали серьезную перемену к худшему в своих отношениях с Богом и сотворенным Им миром.

1. Они перестали интересоваться мыслями Бога; их заботили только людские мысли (Пс. 52:2; Рим. 1:25).
2. Они утратили духовное зрение; ослепленные сатаной, они стали невосприимчивы к славе Божьей (2 Кор. 4:4).
3. Они перестали быть мудрыми, то есть обезумели (Пс. 13:1; Тит 3:3).
4. Они уже не были живы для Бога, то есть были мертвы во грехах своих (Рим. 8:5–11).
5. Они сосредоточили свои помыслы не на горнем, а на земном (Кол. 3:2).
6. Вместо того чтобы ходить во свете, они стали ходить во тьме (Ин. 12:35–36, 46).
7. У них уже не было вечной жизни; была только вечная смерть, то есть отлучение от Бога навсегда (2 Фес. 1:9).
8. Они перестали жить по духу и стали жить по плоти (Рим. 8:1–5).

Росс, судя по всему, не осознает последствий этой катастрофы, так как настаивает на том, что знание (не откровение), которое люди получают, наблюдая за природой, равно специальному откровению Бога в Писании, а, возможно, даже выше этого специального откровения. Те вещи, которые человек способен открывать и осмысливать, Росс пытается отождествить с откровением – с тем, что по определению познается истинно лишь в том случае, если его дает Бог<sup>36</sup>.

Все дело в том, что общее откровение – в том смысле, в котором определяет его Писание, – вообще не дает такого знания, которое нельзя было бы найти в специальном откровении Писания. И Ева, и доктор Росс совершили ошибку, заменив знанием, которое получают люди, откровение, которое по благодати дает Бог – и общее, и специальное.

## Правильная герменевтика

Единое мнение в отношении правильной герменевтики, сложившееся среди евангельских христиан в конце XX века, нашло выражение в материалах множества заседаний Международного совета по вопросам безошибочности Библии (МСББ)<sup>37</sup>. Выводы Совета относительно общего и специального откровения отражены в следующих выдержках<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Там же, с. 55–58.

<sup>37</sup> На протяжении десяти лет (1977–1987) Международный совет по вопросам безошибочности Библии провел три саммита для ученых (1978, 1983, 1986) и два общехристианских конгресса (1982, 1987) с целью сформулировать и как можно шире распространять библейскую истину о безошибочности Писания.

<sup>38</sup> Norman L. Geisler and J.I. Packer, *Explaining Hermeneutics: A Commentary* (Oakland, CA: ICBI, 1983), p. 15–16.

**Параграф XX. МЫ УТВЕРЖДАЕМ**, что, поскольку вся истина от Бога, все истины, библейские и внебиблейские, логичны, внутренне последовательны и согласуются между собой и что Библия говорит истину, когда затрагивает темы природы, истории и любые другие. Мы также утверждаем, что в некоторых случаях внебиблейские факты обладают определенной ценностью, проясняя учение Писания и содействуя исправлению ошибочных интерпретаций.

**МЫ ОТРИЦАЕМ**, что какие-либо внебиблейские точки зрения способны опровергнуть учение Писания или иметь над ним приоритет.

Речь здесь идет не столько о природе истины (об этом будет сказано в параграфе VI), сколько о постоянстве и непротиворечивости истины. Этот параграф опровергает мнение тех, кто считает истину парадоксальной или противоречивой. В нем утверждается, что правильная герменевтика избегает противоречий, поскольку Бог никогда не называет истинными два утверждения, одно из которых логически противоречит другому.

Однако, несмотря на то, что изучение внебиблейских текстов может содействовать разъяснению многих предметов, высший авторитет в вопросах о том, чему учит Писание, принадлежит самому тексту Писания, а не какому-либо внешнему источнику (за исключением Самого Бога). Отрицание, содержащееся в этом параграфе, недвусмысленно подчеркивает, что учение, изложенное в откровении Бога, стоит выше всего, что вне Писания.

**Параграф XXI. МЫ УТВЕРЖДАЕМ** гармонию между специальным и общим откровением и, следовательно, между библейским учением и фактами природы.

**МЫ ОТРИЦАЕМ**, что подлинные научные факты противоречат истинному значению каких-либо отрывков Писания.

Этот параграф, продолжая тему предыдущего, отмечает гармонию между общим откровением Бога (вне Писания) и Его специальным откровением в Писании. Все признают, что некоторые **толкования** Писания будут противоречить некоторым **мнениям** ученых. Но составители этого параграфа настаивают на том, что никакого противоречия между **истиной** Писания и научными **фактами** нет.

«Подлинная» наука всегда будет согласовываться с Писанием. Но наука, основанная на материалистических предпосылках, неизбежно вступит в конфликт со сверхъестественными истинами Писания...

Эти краткие, но весомые утверждения не включают в себя подробностей и вовсе не обязательно совпадут с каждым выводом этой главы, они позволяют установить несколько очень важных принципов.

1. Специальное откровение Бога в Писании обладает приоритетом по отношению к общему откровению Бога в природе.
2. Специальное откровение Бога в Писании интерпретирует общее откровение Бога в природе, и не наоборот.

Заключения МСББ основаны на традиционном грамматико-историческом герменевтическом подходе к толкованию Библии, который выдержал испытание временем<sup>39</sup>. Но когда грешные люди, которым свойственно ошибаться, подвергают проклятое и испорченное творение своей ошибочной интерпретации и изо всех сил пытаются согласовать ее с непогрешимыми утвердительными высказываниями Писания, происходит отход от грамматико-исторического метода. Фактически появляется новая герменевтика, якобы

<sup>39</sup>Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics*, 2. ed. 1890 (Grand Rapids, MI: Zondervan, rpt. 1950), p. 173, 203–210.

оправдывающая конечную цель: создать гармонию между Писанием и помраченным разумом падших людей.

Другой аспект правильной герменевтики, который почти всегда обходят вниманием в дискуссиях об общем и специальном откровении, – божественное просветление. Писание обещает, что посредством этого просветления истинные верующие во Христе получат помощь от Святого Духа, чтобы правильно интерпретировать Библию.

«Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святаго, соображая духовное с духовным» (1 Кор. 2:12–13).

Иногда люди говорят: «И тут меня осенило!» или «На меня нашло просветление». Этими выражениями описываются случаи, когда из смутных предположений со временем рождается новое понимание. Такое понимание Писания Бог дает верующим.

Изучая Писание, мы находим в нем замечательную молитву: «Открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего» (Пс. 118:18). Автор этих слов признает, что для изучения Писания отчаянно нуждается в просветлении от Бога. Эта же мысль выражена в таких словах: «Укажи мне, Господи, путь уставов Твоих, и я буду держаться его до конца. Вразуми меня, и буду соблюдать закон Твой и хранить его всем сердцем» (Пс. 118:33–34; см. также ст. 102).

Бог желает, чтобы христиане не только знали, но и понимали, и слушались. Поэтому во Святом Духе Он оказывает им необходимую помощь. Верующим нужна помощь, подобно тому, как нужна она была двум путникам, шедшим в Еммаус. «Тогда отверз им ум к уразумению Писаний» (Лк. 24:45).

В Новом Завете об этом же пишут Павел и Иоанн:

«... чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа... просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых, и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его» (Еф. 1:17–19).

«... помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте» (1 Ин. 2:27).

И хотя потребность в просветлении от Бога вовсе не устраняет необходимости в проповеди, произносимой одаренными проповедниками (Еф. 4:11–12; 2 Тим. 4:2), или в тщательном изучении Библии (2 Тим. 2:15), такое просветление означает, что мы не должны быть рабами церковной догмы или жертвами лжеучителей. Изучая Писание, мы должны прежде всего полагаться на Автора Писания – на Самого Бога.

Следует отметить, что:

1. Нам не обещано, что научные наблюдения или их интерпретация будут сопровождаться просветлением от Бога.
2. Нам не обещано, что общее откровение будет сопровождаться просветлением от Бога.
3. Обещание просветления от Бога применимо только к специальному откровению.

Хью Росс на словах признает «правильное толкование Библии». Но его дела противоречат его словам, потому что он использует новую герменевтику, противоречащую историко-грамматическому подходу<sup>40</sup>. Присваивая общему откровению ценность и приоритет, присущие откровению специальному, он или отвергает уникальное обещание просветления от Бога, относящееся к специальному откровению, или ошибочно полагает, что просветление от Бога также дается при изучении общего откровения.

<sup>40</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 58.

## Библейское откровение

Что такое мировоззрение? Мировоззрение – это совокупность предпосылок, убеждений и ценностей, посредством которых человек пытается понять мир и собственную жизнь, осмысливает их значение. «Мировоззрение – это концептуальная схема, внутри которой или с помощью которой мы осознанно или неосознанно komponуем все, во что верим, и посредством которой выносим суждения о реальности»<sup>41</sup>. Мировоззрение – это прежде всего *объяснение и интерпретация мира и, во-вторых, применение этого понимания к жизни*<sup>42</sup>.

Каким образом формируется мировоззрение? С чего оно начинается? Любое мировоззрение начинается с предпосылок (т. е. убеждений, которые воспринимаются как истинные без ссылок на какие-либо независимые свидетельства из других источников или систем). Интерпретация реальности – полностью или по частям – требует использования интерпретационной системы, поскольку во всей вселенной нет ни одной «нейтральной» мысли. Эта система становится основанием, на котором строится все остальное.

На каких библейских предпосылках основано христианское мировоззрение? Карл Ф. Г. Генри, влиятельный христианский мыслитель второй половины XX столетия, дает очень простой ответ на этот вопрос: «... у евангельского богословия может быть одна и только одна предпосылка: живой, обладающий личностными атрибутами Бог, Чье откровение познается разумом»<sup>43</sup>. Доктор Генри прямо и недвусмысленно утверждает: «Непогрешимы не наши богословские построения, а пропозициональное откровение Бога»<sup>44</sup>. Ранее в той же работе Генри писал об этом подробнее: «В своих онтологических и эпистемологических предсказаниях христианство начинает с явившего Себя Бога, о Котором свидетельствует Библия, а не с творческих вымыслов, позволяющих видоизменять теизм в зависимости от пожеланий того, кто занимается интерпретацией»<sup>45</sup>. Схожим образом подходит к этому вопросу и Рональд Нэш: «Люди и вселенная, в которой они живут, – творение Бога, явившего Себя в Писании»<sup>46</sup>.

В соответствии с целями этой главы следует отметить, что означенные идеи основаны на двух главных предпосылках. Первая: вечное бытие личностного, трансцендентного, триединого Бога-Творца. Вторая: Бог Писания открыл Свои качества, цели и волю на непогрешимых и безошибочных страницах Своего специального откровения – Библии, которая выше любого другого источника откровения и выше человеческого разума самого по себе.

Стоит также упомянуть, что отношение человека к христианской апологетике оказывает влияние и на его отношение к любому мировоззрению<sup>47</sup>. Следует задать такой вопрос: «Каким образом должно развиваться содержание апологетической системы – эмпирически, на основании человеческого разума с последующим *переходом к* специальному откровению, или же на основе базовых убеждений, *начиная со* специального откровения?»<sup>48</sup> Странники эмпирической апологетики, такие как Росс, начинают с внебиблейской информации, пытаясь с ее помощью доказать истинность Писания или

<sup>41</sup> Ronald H. Nash, *Faith and Reason* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988), p. 24.

<sup>42</sup> W. Gary Phillips and William E. Brown, *Making Sense of Your World from a Biblical Viewpoint* (Chicago, IL: Moody, 1991), p. 29.

<sup>43</sup> Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, *God Who Speaks and Shows* (Waco, TX: Word, 1976), p. 212.

<sup>44</sup> Carl F. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, *God Who Speaks and Shows* (Waco, TX: Word, 1976), p. 212.

<sup>45</sup> Там же, с. 166.

<sup>46</sup> Nash, *Faith and Reason*, p. 47. Такой же ответ автор дает и в книге *Worldviews in Conflict* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992), p. 52.

<sup>47</sup> Содержание этого раздела частично приводится по Введению к книге: MacArthur, gen. ed., *Think Biblically!*, p. 13–16.

<sup>48</sup> Robert L. Reymond, *The Justification of Knowledge* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1976), p. 7–8. См. также Steven B. Cowan, ed., *Five Views on Apologetics* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000).

лучше понять его смысл<sup>49</sup>, в то время как сторонники метода базовых убеждений начинают с Писания, чтобы с его помощью лучше понять мир<sup>50</sup>. Представления апологета об общем откровении в целом оказывают значительное влияние на его апологетическую систему. Сделанные выше в этой главе выводы об ограниченности общего откровения в природе – ограниченности, указанной в специальном откровении Писания, – приводят к апологетике базовых убеждений<sup>51</sup>.

Что такое христианское мировоззрение?<sup>52</sup> Генри предлагает такое рабочее определение:

«Христианское мировоззрение видит и осмысливает Бога-Творца и Его Творение (т. е. человека и мир) прежде всего через призму специального откровения Бога – через Священное Писание, а также через общее откровение Бога в творении. Это общее откровение интерпретируется человеческим разумом, согласуется с Писанием и объясняется Писанием. Цель христианского мировоззрения – вера и поведение, соответствующие воле Бога, и, следовательно, прославление Бога в разуме и в жизни – ныне и вовеки».

В чем же христианское мировоззрение существенно отличается от других? Главное отличие заключается в том, что христианское мировоззрение: 1) признает, что Бог – единственный источник истины; 2) согласует все истины с пониманием Бога и Его замысла – в этой жизни и в грядущей. Артур Холмс делает замечательный вывод, показывающий, насколько уникально христианское мировоззрение, возводящее абсолютную истину к Богу:

1. Те, кто говорит, что истина абсолютна, а не относительна, подразумевают, что она неизменна и одинакова везде.
2. Истина абсолютна не в самой себе и не сама по себе; она абсолютна потому, что в конечном счете восходит к единому, вечному Богу. Она основана на Его «метафизической объективности» и на объективности Его творения.
3. Абсолютная пропозициональная истина, следовательно, зависит от абсолютной личностной истины (или верности) Бога, Которому можно доверять во всем, что Он делает и говорит<sup>53</sup>.

Существуют ли какие-либо распространенные заблуждения относительно христианского мировоззрения, особенно среди христиан? Есть по меньшей мере две ошибочных идеи. Первая – представление о том, что христианский взгляд на мир и на жизнь должен во всем отличаться от других мировоззрений. Это не так (например, все мировоззрения принимают закон всемирного тяготения), хотя христианское мировоззрение отличается от всех других в самых важных вопросах, в особенности в тех, которые связаны

<sup>49</sup>Одна из недавних работ, в которой отстаивается этот метод: R. C. Sproul, John Gerstner, Arthur Lindsey, *Classical Apologetics: A Rational Defense of the Christian Faith and A Critique of Presuppositional Apologetics*. обстоятельная критика этого метода содержится в статье: George J. Zemek, “Classical Apologetics: A Rational Defense: A Review Article,” *GTJ* 7 (Spring 1986): p. 111–123.

<sup>50</sup>См. Cornelius Van Til, *Christian Apologetics*, 2. ed., William Edgar, ed. (Phillipsburg, NJ: P&R, 2003); Stephen R. Spencer, “Fideism and Presuppositionalism,” *GTJ* 8 (Spring 1987): p. 89–99. См. также John C. Whitcomb Jr., “Contemporary Apologetics and the Christian Faith,” part 1, *BibSac* 134 (April–June 1977): p. 99–106; *The World That Perished*, p. 95–139.

<sup>51</sup>Классический пример из истории, показывающий важность апологетической методологии, – «дело Галилея». См. Terry Mortenson, “Philosophical Naturalism and the Age of the Earth: Are They Related?,” *TMSJ* 15 (Spring 2004): p. 73–74.

<sup>52</sup>Краткая история христианского мировоззрения в целом и умонастроений, характерных для современной Америки в частности, приводится в: Henry, “Fortunes,” p. 163–176; Carl F. H. Henry, “The Vagrancy of the American Spirit” *Faculty Dialogue* 22 (Fall 1994): p. 5–18. Среди историков принято считать, что первым современным богословом, организовавшим христианскую мысль в соответствии с ключевым понятием «мировоззрение», был Джейм Опп (James Orr), автор книги *The Christian View of God and the World* (Edinburgh: A. Elliot, 1893; reprint, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1948).

<sup>53</sup>Arthur F. Holmes, *All Truth is God’s Truth* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977), p. 37.

с качествами Бога, с природой и ценностью Писания, с исключительностью Иисуса Христа – единственного Спасителя и Господа. Вторая ошибка – представление, согласно которому все, что нам нужно знать, содержится в Библии. Это заблуждение опровергается здравым смыслом. Действительно, Библия содержит все, что христианам нужно знать о духовной жизни и благочестии – через познание единого истинного Бога. Это – высший и важнейший уровень знания (2 Пет. 1:2–4). Кроме того, Писание, хотя оно и не дает исчерпывающей информации относительно всех областей жизни, обладает авторитетом в любой области, о которой говорит. Отношение христианина к апологетике и мировоззрению в конечном счете влияет на его отношение к интеграции, то есть к объединению и осмыслению специального откровения, общего откровения и полученных людьми знаний<sup>54</sup>. Размышляя об интеграции источников знания, мы должны руководствоваться тремя важными принципами.

1. Вся истина от Бога, но не вся истина дана в откровении и не все утверждения, претендующие на истинность, оказываются истинными.
2. Истина, данная в откровении, не подлежит сомнению, в то время как претендующие на истинность утверждения, не данные в откровении, бывают ошибочными и могут изменяться. Например, содержание глав 1–2 Бытия абсолютно истинно, потому что эта истина открыта Богом, в то время как научные теории о происхождении вселенной и жизни, в лучшем случае, спорны.
3. С помощью истины, данной в откровении, следует интерпретировать те истины и то знание, которые получены иными путями. Например, часть содержания глав 1–2 Бытия следует использовать для подтверждения или опровержения тех или иных умозрительных научных теорий о происхождении вселенной и жизни.

Из этого вовсе не следует, что богословы должны играть роль ученых, специализирующихся в естествознании. Но истина, данная в откровении, должна использоваться как критерий, позволяющий судить об истинности утверждений, отсутствующих в откровении.

Однако из этого следует, что ученые не должны подобно Россу узурпировать роль богословов. Основанные на изучении творения утверждения, которые отсутствуют в откровении, Росс возвел на уровень общего откровения, пытаясь при этом создать систему «двойственного» откровения, «на постоянство которого можно полагаться»<sup>55</sup>. Таким образом, человеческую интерпретацию творения – проклятого и подверженного тлению – он возводит на один уровень с благословенным и безошибочным откровением Священного Писания<sup>56</sup>. При этом знание, не полученное путем откровения, ошибочно классифицируется как общее откровение и возводится на один уровень с Писанием, а иногда даже ставится выше его. То есть, Росс занимается интерпретацией Писания под видом науки и ошибочно утверждает, что обладает для этого необходимым авторитетом.

К сожалению, мировоззрение Росса не отличается библейской последовательностью. Его апологетика основана на эмпирическом методе, а не на базовых убеждениях; знанию, полученному умозрительным путем, а не из откровения, он присваивает точность, которой обладает истина, явленная в откровении, – так, словно бы это знание и откровение были равноценны. Поэтому идеи и выводы Росса следует подвергнуть серьезному сомнению, а его прогрессивно-креационистские взгляды – отвергнуть.

Дж. Робертсон Маккуилкен предупреждал о такой ошибке три десятилетия назад. То, что он говорил о науках о поведении, в равной степени истинно и применимо к наукам естественным:

<sup>54</sup>См. Thomas, *Evangelical Hermeneutics*, p. 121–131, где эти вопросы хорошо изложены и подытожены. См. также Spencer, “Natural Theology.”

<sup>55</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 56.

<sup>56</sup>Там же, 57.

«Я полагаю, что основную угрозу библейскому авторитету на протяжении следующих двух десятилетий будут представлять ученые-бихевиористы, которые выйдут на баррикады и будут самоотверженно сражаться с любым богословом, пытающимся отрицать богодухновенность и авторитет Писания. Но заградив таким образом главный вход, эти бихевиористы сами же будут контрабандой, через черный ход выносить содержание Писания, подвергая его культурологической и психологической интерпретации»<sup>57</sup>.

### Ответ

Нет, природа не является 67-й книгой Библии! Отождествлять общие знания с Божьим откровением (общим или специальным) – заблуждение и преувеличение, которое приводит к утрате истины. Расширять границы общего откровения вопреки тому, что сказано в откровении специальном – значит поступать вопреки писанию и в результате совершать ошибки в богословии.

Вот семь причин, по которым природу нельзя назвать 67-й книгой Библии:

1. Это противоречит предостережению Писания о том, что к библейскому канону нельзя ничего добавлять.
2. Это выходит за рамки учения об общем откровении, содержащемся в самой Библии.
3. Это попытка наделить общее откровение такой же авторитетностью, что и специальное откровение.
4. Это отождествление свойств общего откровения со свойствами откровения специального.
5. Не учитывается грехопадение, приведшее к тому, что интеллектуальные способности человека в области общего знания значительно снизились.
6. Это отход от герменевтики историко-грамматического метода.
7. Это основано на ошибочных представлениях о мировоззрении, апологетике и интеграции знания.

Итак, доктору Хью Россу следует пересмотреть и отвергнуть свой ответ на вопрос о том, является ли природа 67-й книгой Библии. Вместо этого он должен дать ответ, соответствующий Писанию. Сделав это, доктор Росс в конечном счете смог бы исправить трагическую ошибку, которая заключается в популяризации прогрессивной модели происхождения мира – модели, которая поддерживает теорию старой Земли, противоречащую Книге Бытия. Верующие ученые, церковные лидеры, прихожане и студенты, принявшие прогрессивные креационистские взгляды Росса, должны отвергнуть эту точку зрения как противоречащую Библии и принять Книгу Бытия.

<sup>57</sup>J. Robertson McQuilken, “The Behavioral Sciences Under the Authority of Scripture,” *JETS* 20 (March 1977): p. 37.

## Глава 5

# Современные герменевтические подходы к Книге Бытия 1–11

Тодд С. Билл

*С доктором Джоном Уиткомом я впервые встретился 37 лет назад, когда был студентом-второкурсником Принстонского университета. 15 мая 1971 года доктор Уитком читал в Принстоне специальный цикл лекций. И хотя я был верующим и Книгу Бытия толковал буквально (а теорию эволюции отвергал), такую блестящую апологию Бытия я слышал впервые. Конспект лекций, прочитанных доктором Уиткомом в тот день, сохранился у меня до сих пор. Помню, что больше всего меня поразила интерпретация 2 Пет. 3:1–6 и выводы, относящиеся к теории униформизма. Три года спустя я посетил доктора Уиткома в его доме в штате Индиана и попросил совета о том, в какую семинарию лучше поступить. Именно он рассказал мне о библейской семинарии «Кэпитал» в Мэриленде, всего в полчаса езды от моего дома. Той же осенью я в нее поступил и, окончив ее в 1977 году, начал там преподавать. На протяжении многих лет доктор Уитком преподавал в нашей семинарии Пятикнижие Моисеево. Студенты любили доктора Уиткома ничуть не меньше, чем я. Доктор Уитком – замечательный, великодушный, смиренный человек (с потрясающим чувством юмора!), в его семейной жизни и любви к людям проявляется сущность христианства; но при этом он твердо отстаивает истинность Божьего Слова, не идя ни на какие компромиссы. Мы все считаем его примером для подражания. Для меня большая честь поучаствовать в сборнике, посвященном ему.*

Узнав тему своей главы, я вначале решил, что провести исследование будет довольно легко. Я думал, что применительно к первым 11 главам Книги Бытия существует три-пять (ну, может быть, пять-десять) разных герменевтических подходов, которые будет легко определить и описать. Но теперь, изучив свыше двухсот источников и посвятив этому многие и многие часы, я понимаю, что классификация герменевтических подходов – задача очень непростая. Она осложняется по крайней мере тремя факторами. Во-первых, существует великое множество литературы, посвященной главам 1–11 Книги Бытия (литературы, отражающей всевозможные точки зрения)<sup>1</sup>. Осмелюсь даже предположить, что из всей Библии больше всего дискуссий ведется именно вокруг этой ее части.

<sup>1</sup> В недавнем обзоре литературы, посвященной главам 1–11 Бытия, Дж. У. Роджерсон выделяет три основных герменевтических подхода к этим главам, оформившиеся за последние годы: феминистский, буквальный и герменевтика «теологии освобождения». Он даже выражает сожаление по поводу того, что на тему «Книга Бытия против науки» до сих публикуется больше статей, чем на какую-либо другую тему, связанную с главами 1–11 (причину этого автор видит в недостатке образования в соответствующей области). Rogerson, “Genesis 1–11,” *Currents in Research* 5 (1997): p. 68.

Во-вторых, ученые в большинстве своем не заявляют прямо о том, какой герменевтический подход используют. В-третьих, хотя некоторые ученые и используют тот или иной герменевтический подход к главам 1–11 Бытия, они не проявляют последовательности и не применяют его же к остальным главам книги. (Справедливости ради следует отметить, что некоторые ученые занимаются только первой главой и не рассматривают то, как эти же темы отражаются в последующих главах.) Поэтому при изучении герменевтических подходов, применяемых ко всему разделу, возникают сложности.

Автор этой статьи считает, что адекватный герменевтический подход к главам 1–11 Книги Бытия должен соответствовать двум требованиям. Во-первых, он должен быть применим, с учетом жанровых различий, ко всему содержанию первых 11 глав и ко всей остальной Книге Бытия. Иными словами, герменевтический подход должен варьироваться применительно к разным частям книги лишь в том случае, если можно доказать, что эти главы относятся к разным жанрам. Во-вторых, герменевтический подход должен формироваться в результате изучения самого Писания, а не под воздействием внешних правил, наложенных на Писание. Сделать это, конечно же, намного легче в теории, чем на практике, потому что любой толкователь подходит к Писанию с определенным багажом заранее сложившихся представлений, и вместо того, чтобы позволить Писанию самому говорить за себя, толкователь позволяет этим представлениям влиять на процесс интерпретации.

В целях нашей главы все герменевтические подходы будут разделены на четыре группы.

- 1) Бытие 1–11 – материал в целом мифологический, в котором нет или почти нет исторического содержания.
- 2) Бытие 1–11 – это не миф, но большую его часть следует понимать образно.
- 3) Бытие 1–11 – это не миф, но и не буквальное описание событий, материал отчасти следует понимать образно.
- 4) Бытие 1–11 следует понимать буквально (т. е. в прямом значении).

Первый взгляд характерен для большинства ученых-критиков, отвергающих безошибочность Писания. Второй и третьей точек зрения придерживаются разные ученые из числа как либеральных, так и евангельских христиан. Приверженцы и второй, и третьей точек зрения отвергают представление о том, что Бытие 1–11 – это миф, но им трудно занять позицию буквального толкования, особенно в том, что касается Сотворения, описанного в главе 1 Бытия. Четвертая точка зрения свойственна прежде всего консервативным ученым – евангельским христианам и иудеям.

### Бытие 1–11 как миф

Интересно отметить, что наиболее последовательно интерпретируют главы 1–11 Бытия сторонники первого и четвертого подходов: содержание этих глав следует или понимать в целом как миф, или толковать буквально. Первая точка зрения, согласно которой Бытие 1–11 – это миф, в той или иной форме была присуща многим ученым-критикам на протяжении последних двухсот лет. И хотя точно сформулировать понятие «миф» крайне сложно, под мифом, как правило, подразумевают традиционный, возникший в донаучную эпоху рассказ, сюжет которого связан с богами и героями. Такой рассказ объясняет происхождение чего-либо<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Джон Скиннер проводит различие между легендой и мифом, основанное на том, что легенда, в отличие от мифа, начинается с исторического факта. John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC (Edinburgh, T & T Clark, 1930, 2. ed.), p. ix. Четыре различных интерпретации мифа приводятся в: J. W. Rogerson, "Slippery Words V: Myth," *Expository Times* 90 (1978): p. 10–14. По мнению Роджерсона, «Бытие 1 – это миф, т. е. текст содержит истины о Боге-Творце, хотя истины эти выражаются с помощью научно устаревших понятий» (с. 12). См. также: George J. Brooke, "Creation in the Biblical Tradition," *Zygon* 22 (1987): p. 233–234.

Классическим выражением позиции критиков стало высказывание Германа Гункеля, считавшего Бытие 1 «увядшим мифом»<sup>3</sup>.

Гункель воспринимал Бытие 1 как позднее переосмысление древневавилонских мифов о сотворении<sup>4</sup>. Джон Скиннер также усматривал сильное чужеродное (прежде всего вавилонское) влияние «... в первобытных преданиях глав 1–11, мифологическое происхождение которых доказывается сравнением с параллельными восточными традициями и подтверждается налетом мифологического мышления, сохранившегося в библейских текстах»<sup>5</sup>. Схожим образом Э. А. Шпайзер считал, что первобытная история (Бытие 1–11) была «большой частью заимствована» из одного региона, то есть Месопотамии, и что эта история представляла собой «... лучшее из того, что было доступно науке того времени»<sup>6</sup>. Более поздним примером такого мышления служит высказывание Томаса Томпсона: «Бытие 1–11 – это квинтэссенция библейской мифологии. Долгое историографическое повествование, следующее за Быт. 1–11, – это лишь расширенная и эфемерная иллюстрация к мифическому миру»<sup>7</sup>.

Герменевтическое преимущество мифологического подхода заключается в его последовательности, особенно в работах ранних сторонников. Такие историки, как Велльгаузен и Гункель, считали мифом не только Бытие 1–11. В таком же антиисторическом свете они рассматривали и Бытие 12–50 (жизнеописания патриархов)<sup>8</sup>. И поскольку значительную часть Бытия 1–11 они толковали просто как очищенное заимствование из вавилонских источников, все эти главы (не только Бытие 1) рассматривались как неисторические.

## Отрицание богодухновенности Писания

Однако у этого герменевтического подхода есть две серьезные проблемы. Во-первых, ученые евангельского вероисповедания не могут согласиться с тем, что Бытие 1–11 – это миф, основанный на (ложных) легендах Месопотамии или какой-либо другой местности. Такая точка зрения несовместима с авторитетом Бога и богодухновенностью Писания. Поскольку Новый Завет содержит множество ссылок на эти главы Бытия, речь идет о достоверности не только Ветхого Завета. Если в этих главах содержатся ошибки, то ошибались и Иисус, и Петр, и Павел<sup>9</sup>. Более того, если не было грехопадения, то человеку не был бы нужен Спаситель<sup>10</sup>. И хотя возможно, что предания Древнего Ближнего Востока (ДБВ) или другие источники оказали некоторое влияние на Бытие 1–11, мы не можем принять

<sup>3</sup> Hermann Gunkel, *Creation and Chaos in the Primeval Era and the Eschaton* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006 [изначальное немецкое издание – 1895]), p. 80. См. также другую книгу этого автора: *The Legends of Genesis* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003, reprint [orig. pub. 1901]).

<sup>4</sup> Там же. Интересно, что Гункель отмечал существенное различие между «совершенно дикой и гротескной титанической поэзией варваров» в вавилонских преданиях и «торжественным, возвышенным спокойствием», присущим «сдержанной прозе» Бытия (с. 80). Гункель придерживался поздней датировки Книги Бытия, потому что все остальные варианты мифа поэтические, а Бытие 1 – проза (с. 81).

<sup>5</sup> Skinner, *Genesis*, x. Далее Скиннер утверждал, что израильтяне «... очистили грубые идеи языческой мифологии и сделали их средствами передачи высочайшего религиозного учения» (с. xi).

<sup>6</sup> E. A. Speiser, *Genesis* (Anchor Bible; New York: Doubleday, 1964), p. liv-lv.

<sup>7</sup> Thomas Thompson, "Historiography in the Pentateuch: Twenty-five Years after Historicity," *Scandinavian Journal of the Old Testament* 13 (1999), p. 280. См. R. Davidson, *Genesis 1–11* (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge: Cambridge University Press, 1973), p. 8–12: «Лишь дойдя до истории Авраама в главе 12, мы можем утверждать с какой-либо долей уверенности, что прикасаемся к традиции, отражающей нечто, сохранившееся в исторической памяти древнееврейского народа» (p. 8).

<sup>8</sup> Велльгаузен особо настаивал на том, что ни один из патриархов не был историческим персонажем. Гункель полагал, что летописи патриархов обладают большей достоверностью. См. предисловие Олбрайта к книге Гункеля «Легенда Бытия» (*The Legend of Genesis*, p. viii-ix).

<sup>9</sup> Иисус, к примеру, упоминает Сотворение (Быт. 1:27 и 2:24) в Мф. 19:4–6, Ноя и Потоп (Быт. 6:1–8) в Мф. 24:37–39. Петр упоминает Потоп во 2 Пет. 3:5–6, а Павел – Адама, Еву и грехопадение в 1 Тим. 2:13–14. Эти и другие отрывки будут рассмотрены в дальнейших разделах данной главы.

<sup>10</sup> См. в особенности Рим. 5:12–21.

полное отрицание истории Бытия 1–11. Как метко заметил Брюс Уолтке: «Слово *миф* представляет Книгу Бытия в ложном свете, оно несправедливо по отношению к честности автора и губительно для здравого богословия»<sup>11</sup>.

### Вавилонское происхождение?

Вторая проблема: даже если бы речь не шла о богодухновенности и достоверности библейских текстов, мифологический подход несостоятелен и на другом уровне. Дело в том, что в Книге Бытия нет никаких признаков литературного «заимствования» из Месопотамии или откуда-либо еще. Можно понять энтузиазм Гункеля и других ранних авторов, сравнивавших Книгу Бытия с вавилонским эпосом «Энума Элиш», перевод которого вышел в те времена. Гункель считал, что сходства между Книгой Бытия и эпосом «Энума Элиш» свидетельствуют о заимствованиях в Книге Бытия из эпоса; однако сейчас его мнение хоть и часто повторяется, многие подвергают его критике. Один из главных аргументов Гункеля сводился к тому, что древнееврейское слово «техом» («бездна») в Быт. 1:2 происходит от имени вавилонской богини Тиамат – морского дракона, сражавшегося с Мардуком до сотворения космоса<sup>12</sup>. Но это мнение было опровергнуто, когда Дэвид Цумура и другие доказали, что переход слова «Тиамат» в древнееврейское «техом» невозможен фонологически<sup>13</sup>. В действительности, параллелей между «Энума Элиш» и Быт. 1 немного; пожалуй, самое заметное сходство – то, что Мардук раскалывает Тиамат на две водные сферы (это напоминает разделение вод, которое произошло в день 2). Остальные параллели (сотворение света, суши, светил и человека) носят самый общий характер. Джеймс Эттуэлл приходит к выводу, что в этих соответствиях «ничего поразительного нет», а порядок описываемых событий «... свидетельствует лишь о том, что обе истории писались на историческом фоне Ближнего Востока»<sup>14</sup>. У.Г. Лэмберт, тщательно проанализировав и «Энума Элиш», и Быт. 1, приходит к схожему выводу: «В древнееврейском тексте нет никаких признаков вавилонских заимствований»<sup>15</sup>.

Классическая ошибка Гункеля и других заключается в том, что они подчеркивают сходства, не обращая внимания на серьезнейшие различия между двумя текстами<sup>16</sup>. К примеру, целью сочинения «Энума Элиш» было вознести Мардука в вавилонском

<sup>11</sup>Bruce Waltke, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 74. См. также замечательную работу Виктора Гамильтона, в которой рассматриваются мифологические интерпретации Быт. 1–11: Viktor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 56–59.

<sup>12</sup>Gunkel, *Creation and Chaos*, p. 74–79. См. также Bernhard Anderson, *Creation Versus Chaos: The Reinterpretation of Mythical Symbolism in the Bible* (Philadelphia, PA: Fortress, 1987), p. 15–40.

<sup>13</sup>David Tsumura, *Creation and Destruction: A Reappraisal of the Chaoskampf Theory in the Old Testament* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005), p. 36–53; Gerhard F. Hasel, “The Polemic Nature of the Genesis Cosmology,” *The Evangelical Quarterly* 46 (1974): p. 82–83; R. Laird Harris, “The Bible and Cosmology,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 5 (1962): p. 11–17; James E. Atwell, “An Egyptian Source for Genesis 1,” *Journal of Theological Studies* 51 (2000): p. 446. У этих двух слов общая этимология («глубокие воды»), но *tehom* не может произойти от «Тиамат». См. также содержательное объяснение у Уолтера Кайзера: Walter Kaiser, *The Old Testament Documents: Are They Reliable and Relevant?* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001), p. 60–63.

<sup>14</sup>Atwell, “Egyptian Source,” p. 449.

<sup>15</sup>W. G. Lambert, “A New Look at the Babylonian Background of Genesis,” in *I Studied Inscriptions Before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*, eds. Richard Hess and David Tsumura (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994), p. 105.

<sup>16</sup>Н. М. Сарна отмечает, что не обращать внимания на различия между Книгой Бытия и параллелями в древней ближневосточной литературе – значит принимать «искаженную и ошибочную точку зрения и извращать научный метод» (N. M. Sarna, *Understanding Genesis* [New York: Schocken, 1970] p. xxvii). См. также Gerhard Hasel, “The Significance of the Cosmology in Genesis in Relation to Ancient Near Eastern Parallels,” *Andrews University Seminary Studies* 10 (1972): p. 4; Gordon Wenham, *Genesis 1–15* (Word Biblical Commentary; Waco, TX: Word, 1987), p. xlvi–l. См. также Peter Enns, *Inspiration and Incarnation* (Grand Rapids, MI: Baker, 2005) p. 26. Хотя сначала ученые и преувеличивали значение эпоса «Энума Элиш», «со временем стало приходить более трезвое понимание того, насколько применим вавилонский материал; прежде всего, начали признавать эти расхождения».

пантеоне, в то время как главная тема Книги Бытия – дела Бога-Творца<sup>17</sup>. Во-вторых, в «Энума Элиш» стерто различие между духом и материей (что отражает вавилонские представления о вечности материи). В-третьих, как отмечает Вестерманн, в Книге Бытия в рассказе о Сотворении появление земли не связано с какими-либо конфликтами или сражениями – общей темой египетских, вавилонских и других историй ДБВ о сотворении мира<sup>18</sup>. В «Энума Элиш» вселенная появилась в результате эпической битвы богов<sup>19</sup>. То, что делает Мардук, требует большого физического напряжения, в то время как Богу достаточно лишь сказать слово. В-четвертых, в эпосе не упоминается сотворение света (первое действие при Сотворении), также отсутствует подробное описание того, как появились растительность, животные, птицы, рыбы. В-пятых, капризы богов в «Энума Элиш» представляют собой разительный контраст четко определенному замыслу Бога в Книге Бытия. В Книге Бытия не упоминаются также никакие божества женского рода, принимавшие участие в сотворении, – в отличие от других рассказов ДБВ о происхождении мира<sup>20</sup>. Наконец, в «Энума Элиш» человек создан для того, чтобы быть рабом, а в Быт. 1 – для того, чтобы царствовать над землей<sup>21</sup>.

### Ханаанское происхождение?

Некоторые ученые рассматривали Быт. 1 на фоне хананейских историй, находя в Быт. 1:2 демифологизацию – переиначенный хананейский миф о морском драконе<sup>22</sup>. Но конфликт между богом бури Ваалом и богом моря Ямом, упоминающийся в угаритских текстах, не имеет никакого отношения к сотворению мира. В угаритских текстах Ваал вообще не фигурирует как бог-создатель<sup>23</sup>. Кроме того, Цумура отмечает, что в угаритских текстах имя хананейского морского дракона – Ям, а не Тахам, но слово *yam* («море») в Быт. 1 появляется лишь в стихе 10, где во множественном числе (*yammim*) оно противопоставляется слову *erets* («земля»)<sup>24</sup>.

### Египетское происхождение?

Другие ученые считают, что в рассказе о Сотворении в Быт. 1–2 явно присутствует египетское влияние. Впервые эту мысль высказал в конце XIX века египтолог А. Г. Сейс, сокрушавшийся о том, что слишком много внимания уделяется вавилонским текстам о сотворении<sup>25</sup>. В последние годы этой идеей снова увлеклись Джеймс Хоффмайер, Джон Каррид, Джеймс Этуэлл и другие<sup>26</sup>. Одна из сложностей, возникающих при изучении

<sup>17</sup> Wenham, *Genesis 1–15*, p. 8.

<sup>18</sup> Claus Westermann, *Genesis 1–11: A Commentary* (Minneapolis, MI: Augsburg, 1984), p. 80–81.

<sup>19</sup> John Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Baker, 1997), p. 63.

<sup>20</sup> David Tsumura, “Genesis and Ancient Near East Stories of Creation and Flood,” in *Studied Inscriptions Before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*, eds. Richard Hess and David Tsumura (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994), p. 31–32.

<sup>21</sup> John Davis, *Paradise to Prison: Studies in Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1975), p. 71. См. также George Klein, “Reading Genesis 1,” *Southwestern Journal of Theology* 44 (2001): p. 25–30.

<sup>22</sup> J. Day, *God’s Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 50–53.

<sup>23</sup> Tsumura, “Genesis and Ancient Near East Stories of Creation and Flood,” p. 32. Бог-создатель в угаритской мифологии – это Эль. См. также Tsumura, *Creation and Destruction*, p. 55. Как отмечает Марвин Поуп: «В угаритских текстах фактически нет ничего, что можно было бы назвать рассказом о Сотворении; нет даже явных аллюзий, указывающих на творческие действия при создании мира». Marvin Pope, *El in the Ugaritic Texts* (Leiden: Brill, 1955), p. 49.

<sup>24</sup> Tsumura, *Creation and Destruction*, p. 54–56.

<sup>25</sup> James K. Hoffmeier, “Some Thoughts on Genesis 1 and 2 and Egyptian Cosmology,” *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 15 (1983): p. 41.

<sup>26</sup> Там же, 39–49; Currid, *Ancient Egypt*, p. 53–72; Atwell, “Egyptian Source,” p. 449–77. См. также: Gordon Johnston, “Genesis 1–2:3 in the Light of Ancient Egyptian Creation Myths,” (доклад, прочитанный на ежегодном собрании Евангельского богословского общества [Evangelical Theological Society] 15 мая 2006 г.), 1–24. Первая часть доклада Джонстона (с. 1–8) была опубликована под названием “Genesis 1 and Ancient Egyptian Creation Myths,” *Bibliotheca Sacra* 165 (2008): p. 178–194.

египетской космогонии, заключается в том, что существует множество текстов, в которых рассказываются очень разные истории о сотворении мира<sup>27</sup>. Тем не менее, в египетских источниках можно найти такие концепции, как сотворение, совершенное одним богом (правда, разные источники содержат разные имена бога-творца: Ра, Птах, Хнум, Атум и другие), сотворение по воле бога, сотворение первоначальной материи, сотворение тверди небесной, сотворение человека из глины<sup>28</sup>.

И снова следует отметить, что различия между египетскими повествованиями и Быт. 1 намного существеннее, чем сходства. Например, в самом раннем египетском рассказе о сотворении (Гелиополис, Мемфис и Гермополис) повествуется о создании богов и мира (неба, земли и солнца), но о создании людей и животных не упоминается. Об этом рассказывают другие египетские тексты<sup>29</sup>. Во-вторых, египетские рассказы о сотворении повествуют прежде всего о создании самих богов, а не вселенной. И в разных источниках упоминаются разные способы создания богов: словом (Птах повелел, и они появились)<sup>30</sup>; семенем и пальцами бога Атума<sup>31</sup>; из слюны («Атум выплюнул меня в слюне изо рта своего»)<sup>32</sup>; и даже в результате мастурбации, которой занимается бог Атум<sup>33</sup>. Различия между этими текстами и Книгой Бытия настолько разительны, что трудно представить больший контраст. В Бытии говорится лишь об одном Боге, и присутствие Его подразумевается от начала до конца. Для того чтобы произвести все сущее, Богу достаточно сказать слово.

В-третьих, сотворение в египетской космологии носит циклический характер: солнце перерождается каждый день, Нил убывает каждый год. Сотворение же, о котором повествует Книга Бытия, происходит в строго линейной последовательности: дни следуют один за другим, и все завершается седьмым днем. Концепций, параллельных этой, нет ни в египетской, ни в вавилонской космогонии<sup>34</sup>. И, наконец, в египетской космогонии (как и в вавилонской) боги смешаны с творением. Как отмечает Каррид, «...каждый из богов олицетворяет тот или иной элемент природы»<sup>35</sup>. Но в Книге Бытия Бог полностью отличен от созданного Им мира, Он был еще до появления мира<sup>36</sup>.

<sup>27</sup>К ним относятся: «Тексты Пирамид», «Тексты саркофагов», «Книга мертвых», «Мемфисская теология». Hoffmeier, “Egyptian Cosmology,” p. 41–42; Currid, *Ancient Egypt*, p. 55. Затрагивая эту тему, Каррид цитирует Джона Вильсона: «Единый согласованный рассказ о происхождении мира составить невозможно. Египтяне перенимали разные религиозные мифы и ни от одного из них не отказывались» (там же).

<sup>28</sup>Hoffmeier, “Egyptian Cosmology,” p. 44–48; Currid, *Ancient Egypt*, p. 55–73.

<sup>29</sup>Беглое упоминание о сотворении человека содержится в «Поучении сыну Мерикаре», еще одно – в «Великом гимне Хнуму». Currid, *Ancient Egypt*, p. 53–73. Тони Шеттер (Tony Shetter, “Genesis 1–2 in Light of Ancient Egyptian Creation Myths” [доклад, прочитанный на ежегодном собрании Евангельского богословского общества 15 ноября 2006 г.], 10) считает, что в преданиях о сотворении из Гелиополиса, Мемфиса и Гермополиса есть параллели с первым описанием Сотворения из Книги Бытия (описанием сотворения мира в целом), а в преданиях о сотворении в «Гимне Хнуму» – параллели со вторым описанием Сотворения из Книги Бытия (сотворение людей). Шеттер утверждает даже, что два описания Сотворения в Книге Бытия появились потому, что «...необходимо было опровергнуть два египетских предания о сотворении» (с. 14). Но это маловероятно, поскольку кульминация Быт. 1 – сотворение человека, полностью отсутствует в первом египетском предании о сотворении.

<sup>30</sup>Memphis “Shabaka Stone,” in James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969), p. 4–6. Далее этот сборник будет сокращенно называться *ANET*.

<sup>31</sup>Там же.

<sup>32</sup>«Тексты саркофагов», 76.3–4.

<sup>33</sup>Тексты Пирамид, изречение 527. См. Currid, *Ancient Egypt*, p. 56–62. Заметим: в то время как Птах словом вызывает появление меньших богов (в чем якобы прослеживается параллель с Божьим повелением в Быт. 1), в том же самом тексте Атум творит меньших богов «из семени и пальцев». Там же, 61.

<sup>34</sup>Hasel, “Polemic Nature,” p. 84–85; Currid, *Ancient Egypt*, p. 73.

<sup>35</sup>Currid, *Ancient Egypt*, p. 60.

<sup>36</sup>См. также George Klein, “Reading Genesis 1,” p. 31.

## Выводы: основные различия между космологиями ДБВ и Сотворением в Книге Бытия

Билл Арнольд хорошо подытожил различия между космологиями ДБВ и мировоззрением Быт. 1–2. Во-первых, монотеизм Книги Бытия представляет собой резкий контраст по сравнению с политеизмом ДБВ. Во-вторых, Бог трансцендентен, «...сотворенный Им мир не является Его продолжением»<sup>37</sup>. В-третьих, Израиль не проявляет совершенно никакого интереса к вопросу о происхождении Бога – вопросу, очень характерному для ДБВ. В-четвертых, бытие Бога нечувственно (у Него нет физических потомков). И в-пятых, ДБВ обесценил историю, в то время как Израиль «...возвысил историю до уровня, совершенно нового для древнего мира», придавая особое значение появлению времени и пространства (Сотворению) и возникновению Израиля как народа. Поэтому богословие, характерное для культур ДБВ, излагалось в форме мифов и легенд, тогда как Израиль интересовался прежде всего историческими летописями. По словам Арнольда, «...такая роль, отведенная историческому повествованию, была совершенно новой для Древнего Ближнего Востока»<sup>38</sup>.

## Займствований из древних ближневосточных рассказов о потопе?

Хотя объем главы не позволяет осветить этот вопрос подробно, следует все же отметить различия между мифами ДБВ о потопе (имеется в виду прежде всего «Эпос о Гильгамеше» и «Эпос об Атрахасисе») и библейским повествованием о Потопе. Как и в случае с рассказами о сотворении мира, некоторые ученые использовали сходства между этими древними историями, чтобы доказать вторичность и второстепенность библейского рассказа о Потопе, содержащегося в Быт. 6–9. Скиннер, например, утверждает, что зависимость библейского повествования о Потопе от вавилонских легенд «...едва ли нуждается в подробном доказательстве»<sup>39</sup>.

Действительно, как и в случае с рассказами о сотворении, сходства между древними ближневосточными текстами и Книгой Бытия есть: герой предупрежден о грядущем потопе; он спасается от потопа со своей семьей; строится большой корабль; чтобы определить, сошла ли вода, выпускаются птицы; потоп завершается актом поклонения героя. Но и здесь прослеживаются существенные различия: монотеизм Книги Бытия, противостоящий политеизму мифов ДБВ; причина потопа (в Книге Бытия он вызван грехом, а в «Эпосе Атрахасиса» – тем, что люди слишком сильно шумели, мешая богам спать!<sup>40</sup>); святость Божья в Книге Бытия – и капризные боги в «Эпосе о Гильгамеше» (они «словно мухи» слетелись на жертву, принесенную Утнапиштимом (героем «Эпоса о Гильгамеше»)<sup>41</sup>. Тщательно проанализировав тексты, Александр Хайдел приходит к выводу об отсутствии убедительных доказательств того, что в Книге Бытия содержатся заимствования из мифов ДБВ: «Аргументы в поддержку того, что библейское повествование основано на вавилонском материале, довольно неубедительны»<sup>42</sup>. По его словам,

<sup>37</sup> Bill Arnold, *Encountering the Book of Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998), p. 49.

<sup>38</sup> Там же, 51. Объяснение Арнольда полностью приводится на стр. 48–51.

<sup>39</sup> Skinner, *Genesis*, p. 177.

<sup>40</sup> В «Эпосе о Гильгамеше» подлинная причина потопа вообще не названа. Даже Шпайзер, ярый приверженец теории о месопотамском влиянии на Книгу Бытия, признает, что в Книге Бытия подчеркивается моральный аспект, в то время как в «Эпосе о Гильгамеше» разумной причины потопа просто нет (Speiser, *Genesis*, p. 54–55).

<sup>41</sup> Несмотря на то, что подчеркивается праведность Ноя, самого его едва ли можно назвать активным «героем», подобным Утнапиштому. Ной вообще ничего не говорит до окончания Потопа, в то время как Утнапиштим говорит постоянно и в конце получает бессмертие.

<sup>42</sup> Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1946), p. 267. Более подробные сравнения см.: Nozomi Osanai, “A Comparative Study of the Flood Accounts in the Gilgamesh Epic and Genesis” (неопубликованная дипломная работа магистра, Библейская семинария Уэсли, 2004), а также блестящее изложение различий между этими текстами, приведенное Уэнхемом: Wenhem, *Genesis, 1–15*, p. 164–166.

некоторые сходства есть и между «скелетами», но «...плоть и кровь, а самое главное, обитающий в них дух – совсем другие»<sup>43</sup>.

Следует также отметить, что в литературе ДБВ нет реальных параллелей ни с Таблицей народов (Быт. 10), ни с рассказом о вавилонской башне (Быт. 11). Олбрайт отмечает, что «...в древней литературе, даже у греков, нет ничего хотя бы отдаленно напоминающего Таблицу народов... Она по-прежнему является поразительно точным документом»<sup>44</sup>. Что касается вавилонской башни, то, как указывает Уэнхем, «...подлинных параллелей с рассказом [о ней] в ДБВ литературе нет»<sup>45</sup>. Есть шумерский текст, в котором сказано, что весь мир говорил на одном языке, но непонятно, о каком времени идет речь: прошлом или будущем. Так или иначе, никаких упоминаний о суде в этом шумерском тексте нет<sup>46</sup>.

### **Выводы относительно «заимствований» из древних ближневосточных текстов в Бытии 1–11**

Чем же объясняются сходства между различными текстами ДБВ и Книгой Бытия? Книга Бытия вовсе не заимствует материал из разных мифов о сотворении и потопе. Она явно отличается от этих текстов тематикой, целью и величиим. Причина очевидна: Книга Бытия – это истина, открытая Самим Создателем. Другие тексты ДБВ, появившиеся у народов, которые веками жили в грехе и бунте против Бога, сохранили некоторые крупницы истины, известной предкам. Если мы действительно считаем Книгу Бытия истиной, то все народы произошли от Адама и Евы (а впоследствии – от Ноя и его семьи), и в начале у всех была общая история. Эти тексты ДБВ отражают элементы истины, сохранившиеся в памяти народов.

### **Бытие 1–11 как преимущественно фигуральное повествование**

Второй герменевтический подход к Книге Бытия можно охарактеризовать следующим образом: содержание этого раздела Бытия нельзя назвать мифом (т. е. вымыслом), но почти все в нем следует понимать не в буквальном смысле, а в переносном. Сторонники такого подхода считают Быт. 1–11 подлинным откровением от Бога (поэтому их подход отличается от описанного в предыдущем разделе), но переданным лишь в виде истории, или притчи, предназначенной исключительно для сообщения богословской истины<sup>47</sup>.

Многие ученые, придерживающиеся этого мнения, утверждают, что Быт. 1–11 следует воспринимать через призму ДБВ, а не современности. Например, Питер Эннс считает, что Библию следует осмысливать не в нашем контексте, а в контексте ДБВ, в котором она была дана<sup>48</sup>. Эннс даже называет эту часть Библии «мифом», вкладывая в это слово такое значение: «древний, возникший до нашего времени и до появления современной науки способ ответа – в виде историй – на главные вопросы о происхождении и смысле жизни: “Кто мы? Откуда мы?”»<sup>49</sup>. Эннс утверждает, что поскольку Авраам был родом из Месопотамии,

<sup>43</sup>Heidel, *Gilgamesh Epic*, p. 268.

<sup>44</sup>William F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands* (New York: Funk & Wagnalls, 1955), p. 70–71. Схожую мысль высказывает Д. Дж. Уайзман: «Неизвестно, откуда этот материал. Невозможно утверждать что-либо с уверенностью, поскольку эта глава по-прежнему занимает уникальное место среди древних литературных источников» (D. J. Wiseman, ed., *Peoples of Old Testament Times* [Oxford: Oxford University Press, 1973], p. xviii).

<sup>45</sup>Wenhman, *Genesis*, 1–15, p. 236.

<sup>46</sup>См. Samuel N. Kramer, “The Babel of Tongues: A Sumerian Version,” *Journal of the American Oriental Society* 88 (1968): p. 108–111.

<sup>47</sup>Ричард Бьюб называет эту точку зрения «в целом небуквальной». Bube, “Final Reflections on the Dialogue: Reflection 1,” in *Three Views on Creation and Evolution*, eds. J. P. Moreland and John Mark Reynolds (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999), p. 252.

<sup>48</sup>Peter Enns, *Inspiration and Incarnation* (Grand Rapids, MI: Baker, 2005), p. 41.

<sup>49</sup>Там же, 50. И хотя Эннс называет Быт. 1–11 «мифом», он, в отличие от ученых, придерживающихся первой точки зрения, верит, что этот текст – подлинное откровение Бога. Поэтому, несмотря на использование слова «миф», его подход относится к данному разделу.

«... его мировоззрение было сродни мировоззрению тех, среди кого он жил, а не современному, научному. Первые главы Бытия так похожи на литературу древней Месопотамии потому, что мировоззренческие категории Древнего Ближнего Востока были в то время распространены повсюду и считались нормативными... Бог принял Авраама как праотца нового народа, и при этом Он принял мифологические категории, которыми мыслил Авраам, да и все другие»<sup>50</sup>.

Эннс приходит к следующему выводу:

«... серьезной ошибкой было бы ожидать, что Книга Бытия ответит на вопросы, сформулированные современным мировоззрением, в частности: «Следует ли понимать дни Сотворения в буквальном смысле или образном? Можно ли согласовать их с современной наукой? Был ли потоп локальным или всемирным?» Книга Бытия готова дать ответ на вопрос: «Достоин ли Яхве, Бог Израиля, поклонения?»... Невозможно даже представить, чтобы тысячи лет назад Бог ощущал необходимость говорить так, чтобы слова Его имели смысл лишь для жителей западных стран, которые будут жить тысячи лет спустя. Такое представление отдает современной западной спесью»<sup>51</sup>.

Эннс – не единственный, кто так считает. Большая часть статьи Джона Уолтона «Сотворение» посвящена изучению не библейских текстов, а текстов ДБВ. Автор утверждает:

«... богословское содержание Библии было передано людям, населявшим древний мир Ближнего Востока. Если мы хотим понять богословское содержание текста, полезно рассматривать его в контексте мировоззрения древнего мира, а не просто применять к нему представления, свойственные нашей культуре»<sup>52</sup>.

Далее Уолтон заявляет:

«... нигде на древнем Ближнем Востоке люди не думали, что сотворение – это прежде всего *изготовление* чего-либо. Такое представление характерно только для нашего западного мышления, сформировавшегося после Просвещения. Наша мысль с постоянством сосредоточена только на физической структуре и истории формирования предметов... Наше общество научило нас придавать большое значение происхождению материи (внушая, что ничего, кроме материи, не существует). Но мы не должны позволять идеям, свойственным нашей культуре, увести нас в сторону. Автор Книги Бытия не интересовался материей»<sup>53</sup>.

В комментарии к Книге Бытия Уолтон добавляет: «Бесполезно пытаться узнать, какие *вещи* сотворил Бог в первый день, потому что в тексте речь идет не о *вещах* и, следовательно, он не отвечает на этот вопрос»<sup>54</sup>.

Говард Ван Тилль придерживается схожего мнения, считая, что Бытие 1 следует понимать как «художественный портрет», своеобразную форму «богословия в историях», «пример материала, изложенного в виде древней ближневосточной художественной литературы»<sup>55</sup>. В другой работе Ван Тилль проводит четкую грань между первобытной

<sup>50</sup> Там же, 53.

<sup>51</sup> Там же, 53.

<sup>52</sup> John Walton, "Creation," *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, eds. T. Desmond Alexander and David W. Baker (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2003), p. 156.

<sup>53</sup> Там же, 161–162.

<sup>54</sup> John H. Walton, *Genesis* (The NIV Application Commentary; Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 84.

<sup>55</sup> Howard J. Van Till, "The Fully Gifted Creation," in *Three Views on Creation and Evolution*, eds. J. P. Moreland and John Mark Reynolds (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999), p. 209–211. И хотя я полностью отвергаю выводы Ван Тилля, я согласен со следующим его наблюдением: креационисты старой Земли оказываются в «чрезвычайно неудобном положении; некоторые элементы образного повествования Бытия (интерпретируемые как эпизоды специального творения) они пытаются толковать как исторические подробности, но повествование о семи днях в целом они интерпретируют в переносном смысле. Я не вижу убедительных оснований для такой двой-

историей (Быт. 1–11) и историей патриархов (Бытие 12–50). В то время как история патриархов собрана из сохранившегося в памяти народа устного предания, первобытная история – это «...древнееврейская литература, соответствующая литературной традиции древних культур Ближнего Востока»<sup>56</sup>. Рассказы о первобытной истории «служат «упаковкой», содержащей идейное содержание», а не самим содержанием<sup>57</sup>. Вопрос о том, правдивы эти истории или нет,

«... это вопрос западный, а не древневосточный и не древнееврейский. Он отвлекает внимание от сути историй на вопросы периферийные, вопросы за пределами повествования... Правдивость той или иной конкретной истории в древнееврейской литературе проявляется не в подробностях, а в вечных истинах, которые эта история иллюстрирует»<sup>58</sup>.

В соответствии с этой точкой зрения те, кто пытается найти истину в подробностях, содержащихся в Быт. 1–11, поступают наивно и, возможно, даже самонадеянно. Если мы признаем, что Быт. 1–11 не следует понимать буквально, это освобождает нас от множества сложных проблем – проблем, которые в тексте (в соответствии с этой точкой зрения) даже не рассматриваются.

### Мировоззрение ДБВ?

Но эта позиция, несмотря на свою привлекательность, при ближайшем рассмотрении оказывается совершенно несостоятельной. Прежде всего, Библия называет себя авторитетным Словом Божиим. Это значит, что Бог определил ее содержание и руководил ее созданием. Утверждение, что Моисей (или кто-либо другой, писавший Быт. 1–11) находился под таким сильным влиянием мира ДБВ, что писал так, как писали многие другие авторы литературы ДБВ, равносильно отрицанию уникальности Библии. Бог, конечно же, мог бы побудить Моисея писать таким образом, но Он вовсе не был *обязан* это делать! Парадокс состоит в том, что история Сотворения была открыта Моисею (через устное предание или непосредственно) из сверхъестественного источника, потому что в первые пять дней Сотворения никого из людей, способных наблюдать эти события, не было! Зачем бы Богу, рассказывавшему Моисею об этом уникальном событии, понадобилось использовать мифы ДБВ?

Анализ литературы ДБВ, произведенный в предыдущем разделе, показал, что, хотя некоторые параллели между Книгой Бытия и мифами ДБВ есть, существенных различий намного больше. Даже те, кто усматривает серьезное влияние литературы ДБВ на библейский текст, признают уникальность библейского повествования<sup>59</sup>. И в Ветхом Завете Бог постоянно внушает израильтянам, что они должны быть *не* такими, как другие народы – в богослужении, в мировоззрении и в других вещах. Израильтяне – уникальный народ, и служат они Богу – единственному, Кто достоин поклонения, доверия, послушания. Израилю было запрещено перенимать образ мышления народов ДБВ, более того, он должен был его полностью отвергнуть<sup>60</sup>. И повествование Книги Бытия настолько отличается от всей остальной литературы ДБВ, что некоторые ученые видят в рассказе

ственной интерпретации» (стр. 211). Ранее в этой статье Ван Тилль одобряет позицию креационистов молодой Земли по крайней мере за то, что «в толковании первых глав Бытия они пытаются держаться последовательной интерпретационной стратегии» (Там же).

<sup>56</sup>Howard J. Van Till, *The Fourth Day* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), p. 79–82.

<sup>57</sup>Там же, 82.

<sup>58</sup>Там же, 82–83. Ван Тилль приходит к выводу, что они ближе всего к притчам. «Их не следует воспринимать буквально, но относиться к ним нужно серьезно» (там же).

<sup>59</sup>См. комментарий Гункеля в сноске 4.

<sup>60</sup>См., к примеру, предупреждения о том, что нельзя следовать религиозной практике соседей Израиля – Втор. 18:9–14.

о Сотворении полемику, направленную против мифов ДБВ о сотворении<sup>61</sup>. Если точка зрения, отразившаяся в Быт. 1–11, настолько сильно противоречит мировоззрению ДБВ, то на каком основании можно утверждать, что Книга Бытия была написана в соответствии с этим мировоззрением? Ведь эта точка зрения отличается от мировоззрения ДБВ во всех аспектах, начиная с самых очевидных: Бог один, а не много; Он вечен и несотворен; Он целенаправленно действовал, создавая упорядоченный мир<sup>62</sup>.

Как уже отмечалось, нет ничего удивительного в том, что мифы ДБВ содержат крупницы (истинного) библейского повествования, так как в Библии сказано, что все цивилизации произошли от Адама (и, впоследствии, от Ноя). Довольно простое объяснение приводит Ноэль Уикс: «Было бы просто глупо утверждать, что Бог решил передать некие богословские истины через идею потопа, которая уже существовала у жителей Месопотамии. Очевидно, что и Библия, и шумерское предание упоминают о потопах по одной простой причине: потому что он был»<sup>63</sup>.

### Следует ли толковать Бытие 1–11 иначе, чем Бытие 12–50?

Один из главных аргументов Ван Тилля и других сводится к следующему: поскольку Быт. 1–11 – это первобытная история, эти главы нужно толковать не так, как остальные главы Бытия и другие книги Ветхого Завета<sup>64</sup>. Иными словами, для этих глав следует использовать уникальную герменевтику, потому что их содержание – это не «история»<sup>65</sup>. Это позволяет ученым толковать Быт. 1–11 в переносном смысле (или, по словам Ван Тилля, как притчу), но остальные главы Бытия (повествования об Аврааме, Исааке, Иакове и Иосифе) – как реальную историю.

К сожалению сторонников этой интерпретации, такое различие между Быт. 1–11 и Быт. 12–50 при ближайшем рассмотрении оказывается несостоятельным. Глава 12 Бытия сама по себе была бы довольно непонятной, если бы не предварялась родословием в главе 11 (где впервые упоминаются Аврам, Сара и Лот). Но родословие Симы в гл. 11 связано с родословиями в гл. 10, с рассказом о Потопе в гл. 6–9 и с родословием в гл. 5, где впервые упоминаются Ной, Сим, Хам и Иафет. Поскольку Быт. 5 – это родословие, начинающееся с самого Адама, оно возвращает нас к рассказу о Сотворении в Быт. 1–2, где Адам упоминается впервые! К каким же герменевтическим ухищрениям придется прибегнуть, чтобы считать историческими персонажами Авраама, Исаака и Иакова,

<sup>61</sup>См., к примеру, Conrad Hyers, *The Meaning of Creation: Genesis and Modern Science* (Atlanta: John Knox, 1984), p. 42–46; John H. Stek, “What Says the Scripture?” in *Portraits of Creation*, ed. Howard J. Van Till (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 229–231; Waltke, *Genesis*, p. 76; Hasel, “Polemic Nature,” p. 81–91; Johnston, “Genesis 1–2:3,” p. 10–14; Shetter, “Genesis 1–2,” p. 30–33; Wenham, *Genesis 1–15*, p. xlv, 9.

<sup>62</sup>Эти основные различия были подробно изложены в предыдущем разделе. Ван Гронинген считает, что попытка вывести богословские «факты» из Быт. 1–11 – из текста, не содержащего исторических фактов, – представляет собой «... своеобразную инверсию аллегорического метода толкования». В то время как аллегорический метод состоит в извлечении духовных истин из исторических событий, «... современные экзегеты пытаются извлечь исторические факты из символических, мифических, религиозных повествований, которые происходят из различных глубоко религиозных языческих источников». G. Van Groningen, “Interpretation of Genesis,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 13 (1970): p. 217.

<sup>63</sup>Noel Weeks, “The Hermeneutical Problem of Genesis 1–11,” *Themelios* 4 (1978): p. 14.

<sup>64</sup>См. также Westermann, *Genesis 1–11*, p. 1–5.

<sup>65</sup>К сожалению, даже Брюс Уолтке принимает этот аргумент, хотя лишь применительно к рассказу о Сотворении. Он пишет: «Рассказ о Сотворении отличается от всей другой истории. История в целом – это воспоминания человечества о пережитом. Рассказ о Сотворении в Книге Бытия – это не история человечества, так как никто из людей при этих деяниях не присутствовал» (“Genesis,” p. 76). Этот аргумент – один из самых нелепых, какие мне доводилось слышать. Летопись Бытия – это «история» вообще, а не только история человечества. Какой смысл определять «историю» лишь как историю человечества, а затем утверждать, что рассказ о Сотворении – это не «история», поскольку люди при Сотворении не присутствовали?

но не Адама, Ноя, Сима, Хама и Иафета<sup>66</sup> Чарльз Маби отмечает, что «...современное богословское различие между первобытной историей и историей в привычном нам смысле... основано на ложной метафизике времени, помещенного в пространство... На самом деле это различие предполагает, что первобытная история основана на представлении о времени, отличающемся от современного линейного, в тексте же этого различия нет»<sup>67</sup>. Маби обращает внимание на то, что «...с точки зрения древнееврейского повествования Адам и Ной ничуть не менее реальны, чем Авраам и Иаков. Но когда первых персонажей помещают в более раннюю хронологическую систему отсчета (которую можно назвать *мифологической*), это делается для того, чтобы подогнать материал к заранее принятой интерпретационной модели и сделать его теологически бесполезным»<sup>68</sup>.

Аналогичным образом и Д. Дж. А. Клайнс отмечает, что «...в конце Пятикнижия нет четко обозначенного разрыва с последующим материалом... Невозможно точно определить, где начинается материал, относящийся к Аврааму и, соответственно, где заканчивается материал, относящийся к категории «до Авраама»... Нет никакого разрыва между первобытной историей и историей патриархов – в 11:10 (потомки Сима) продолжается мысль, начатая в 10:21–31 (семья Сима); затем она переходит к 11:27–30 (Аврам и Сара)»<sup>69</sup>.

Есть еще две структурные особенности, указывающие, что Быт. 1–11 и Быт. 12–50 следует понимать схожим образом. Во-первых, Быт. 12 начинается с глагола, предваряемого союзом «вав»: *wayomer* («И сказал»). Это значит, что дальше следует продолжение того, о чем шла речь в главе 11, разрыва в повествовании нет. Во-вторых, многие соглашались с тем, что структура всей книги основана на фразе *eleh toledoth* («вот происхождение...»), «вот родословие» или «вот житие...»), которая в Книге Бытия встречается десять раз<sup>70</sup>. Каждый раз, когда используется эта фраза, круг повествования сужается до какой-либо ранее упоминавшейся темы: небо и земля (2:4), Адам (5:1), Ной (6:9), сыны Ноя (10:1), Сим (11:10), Фарра (11:27), Измаил (25:12), Исаак (25:19), Исав (36:1) и Иаков (37:2)<sup>71</sup>. Так как эта фраза шесть раз встречается в Быт. 1–11 и четыре раза – в Быт. 12–50, автор явно ожидает, что оба раздела мы будем воспринимать одинаково – как последовательную историю<sup>72</sup>. Итак, с точки зрения герменевтики нет никаких оснований для того, чтобы интерпретировать Быт. 1–11 не так, как остальные главы книги.

<sup>66</sup>Вестерманн признает важность родословий в Быт. 1–11. Он утверждает, что Сотворению и грехопадению уделяется слишком много внимания, их считают «темами» Быт. 1–11. При этом родословия остаются на заднем плане (*Genesis 1–11, 2–5*). Он делает такой вывод: «Родословия – это неотъемлемая составляющая древнейшей истории, они формируют структуру всего повествования в Быт. 1–11» (с. 6).

<sup>67</sup>Charles Mabee, *Reading Sacred Texts Through American Eyes* (Macon, GA: Mercer University Press, 1991), p. 87–88.

<sup>68</sup>Там же, 88.

<sup>69</sup>D. J. A. Clines, “Theme in Genesis 1–11,” in *I Studied Inscriptions Before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*, eds. Richard Hess and David Tsumura (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994), p. 305.

<sup>70</sup>Одиннадцать, если считать второе упоминание об Исаве в 36:9.

<sup>71</sup>Hamilton, *Genesis*, p. 2–8; Wenham, *Genesis 1–15*, p. xxii. По словам Уолтера Кайзера, «подлинный ключ к пониманию гениального литературного замысла, кроющегося в этом трудном разделе Писания, содержится в фразе «Вот поколения...», которая показывает избранный автором способ организации материала и присущее автору понимание содержания». Kaiser, “The Literary Form of Genesis 1–11,” in *New Perspectives on the Old Testament*, ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word, 1970), p. 61.

<sup>72</sup>Эту же мысль см.: Walter C. Kaiser Jr., “Legitimate Hermeneutics,” in *Inerrancy*, ed. Norman L. Geisler (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1979), p. 145. В другой работе Кайзер отмечает, что такое линейное понимание истории значительно отличается от циклического представления о времени, свойственного космологиям ДБВ: «Именно это линейное восприятие событий и происшествий [характерное для Быт. 1–11] и становится началом самой истории как дисциплины». Kaiser, *Old Testament Documents*, p. 83. См. также: G. C. Aalders, *Genesis, vol. 1* (The Bible Student’s Commentary; Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), p. 45: «Вся структура книги [Бытия] свидетельствует о недвусмысленном намерении автора – запечатлеть реальные исторические события».

Кроме того, если бы Быт. 1–11 следовало понимать как притчу, а не как историю, то в самом тексте должны были бы содержаться соответствующие указания. Например, в Новом Завете встречаются слова «притча» или «некоторый человек...», или какой-либо иной литературный прием<sup>73</sup>. Но в Быт. 1–11 таких приемов нет. Слова Уолтона, на первый взгляд, звучат убедительно: «Бесплодны попытки узнать, какие *вещи* сотворил Бог в первый день, потому что в тексте речь идет не о *вещах*». Но на самом деле *вещам* в Быт. 1 уделяется немало внимания: в одной только главе 1 упоминается о создании *22 вещей!* Кайзер отмечает, что в Быт. 1–11 упоминаются: 66 географических названий, 88 личных имен, 48 названий и 21 культурно специфический предмет – золото, бдолах, оникс, медь, железо, гусли, свирель и т. д.<sup>74</sup> Он указывает также, что в одной только главе 10 Бытия содержится в пять раз больше географических данных, чем во всем Коране<sup>75</sup>. Утверждение о том, что Быт. 1–11 – лишь притча, рассказ, не связанный с историческими подробностями, совершенно необоснованно с точки зрения текста этих глав.

### Как понимали Бытие 1–11 авторы новозаветных книг?

Другая сложность, с которой сталкиваются сторонники образного/аллегорического толкования Быт. 1–11, – понимание этих глав, отраженное в Новом Завете. Иными словами, если бы Быт. 1–11 не следовало понимать буквально, то авторы новозаветных книг должны бы привести важные доводы в пользу этого мнения. В Новом Завете по меньшей мере 25 отрывков содержат ссылки на Быт. 1–11, и во всех этих отрывках повествование из Книги Бытия толкуется буквально. Мортенсон и Минтон приводят довольно подробное описание этой особенности в соответствующих главах данного сборника. Но для развития нашего аргумента полезно будет подытожить их мысли.

Иисус упоминает о Сотворении в Мф. 19:4–6 (и в параллельном отрывке – Мк. 10:6–8). Этот отрывок представляет особый интерес, потому что в нем Иисус цитирует Быт. 1:27 и Быт. 2:24 как Писание, обладающее авторитетом при обсуждении вопроса о разводе. Нет никакого указания на то, что Иисус понимал как аллгорию или толковал в переносном значении сотворение человека в Быт. 1 или сотворение Евы в Быт. 2. Павел цитирует Быт. 2:24 («и будут двое одна плоть») как авторитетное учение в разделе о браке в Еф. 5:31 и в предупреждении против распутства в 1 Кор. 6:16<sup>76</sup>. Схожим образом, Быт. 2:2 цитируется в Евр. 4:4 (речь идет о покое Бога в седьмой день) как обладающее авторитетом Писание<sup>77</sup>.

Повествование о грехопадении авторы Нового Завета также толковали буквально. Во 2 Послании к коринфянам 11:3 Павел упоминает о змее, хитростью прельстившем Еву. Еще более показательное объяснение роли женщины и мужчины в 1 Послании Тимофею 2:11–14. В этом фрагменте Павел называет две причины, по которым женщина не должна властвовать над мужчиной. Первая: «Ибо прежде создан Адам, а потом Ева» (ссылка на Быт. 2:20–23, где ясно сказано, что Ева была создана после Адама). Вторая: «И не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление» (ссылка на то, как сатана искушал Еву в Быт. 3:1–13 – Ева упоминает в Быт. 3:13, что именно змеем обманул ее)<sup>78</sup>. Другой важный фрагмент – Рим. 5:12–14. Происхождение греха в нем связывается с Адамом: «... смерть царствовала от Адама до Моисея». Адам и его грех упоминаются

<sup>73</sup>См. довольно содержательное введение к притчам, написанное Робертом Г. Стейном: Robert H. Stein, "The Genre of the Parables," in *The Challenge of Jesus' Parables*, ed. Richard N. Longenecker (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), p. 30–50.

<sup>74</sup>Kaiser, *Old Testament Documents*, p. 82. См. также его блестящее изложение этого материала в "The Literary Forms of Genesis 1–11," p. 59–61.

<sup>75</sup>Там же.

<sup>76</sup>Кроме того, в 1 Кор. 11:8–9 Павел объясняет, что жена была создана от мужа.

<sup>77</sup>Во 2 Кор. 4:6 упоминается также, что Бог повелел «из тьмы воссиять свету». Возможно, это аллюзия на Быт. 1:2–5.

<sup>78</sup>См. также Откр. 12:9, где сказано, что змеем обольщает всю вселенную (ср. Откр. 20:2–3).

в той же фразе, где сказано о Моисее. Если Адам не был историческим персонажем, то кем был Моисей?<sup>79</sup>

Убийство Авеля Каином тоже упоминается в Новом Завете. В 1 Послании Иоанна 3:12 сказано, что «Каин... был от лукавого и убил брата своего»<sup>80</sup>. Сам Иисус упоминает кровь Авеля в Лк. 11:51 и Мф. 23:35, говоря об убитых пророках. Это явная отсылка к Быт. 4:10–11, где Господь говорит Каину о том, что кровь Авеля вопиет к Нему от земли<sup>81</sup>.

Что можно сказать о Потопе? Авторы книг Нового Завета не сомневаются в историчности ни Ноя, ни Потопа. Иисус говорит, что Его Второе Пришествие будет подобно событиям, происходившим в дни Ноя: «... ели, пили, женились и выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег» (Мф. 24:37–38). Важно то, что в этих словах содержится не просто упоминание о Ное и ковчеге, но и подробности, связанные со свадьбами. В соответствии с Быт. 6:2–4 именно в таком контексте произошел Потоп. Новозаветные авторы раз за разом ссылаются на детали (а не просто «концепции») Быт. 1–11. В Лк. 17:26–27 Иисус сходным образом говорит о Ное, ковчеге, Потопе, а затем, продолжая беседу, приводит пример Лота, Содомы и суда, который Господь произвел над Содомом и даже над женой Лота (Лк. 17:28–29, 32). Мы снова видим, что Ной и ковчег воспринимаются здесь наравне с Лотом и Содомом – как часть истории<sup>82</sup>. Иисус не проводил никакого герменевтического различия между Быт. 6–8 и Быт. 19. Аналогичным образом и Петр пишет о Ное и о Потопе в 1 Пет. 3:20, 2 Пет. 2:5 и 2 Пет. 3:5–6.

В главе о героях веры автор Послания к евреям начинает с Сотворения Богом мира (Быт. 1), затем переходит к жертве Авеля, которая была лучше жертвы Каина (еще одна «подробность» из Быт. 4:3–7), затем – к Еноху, которого взял Бог, так что Енох не увидел смерти (приводится прямая цитата из Быт. 5:24), после этого – к вере Ноя, построившего ковчег (Евр. 11:3–7). В последующих стихах восхваляется вера Авраама, Сарры, Исаака, Иакова, Иосифа, Моисея, Раав, судей, Давида, Самуила и пророков (Евр. 11:8–32). Неужели можно считать людей, упомянутых в стихах 8–32, историческими персонажами, и не считать таковыми людей, о которых идет речь в стихах 3–7? Автор Послания к евреям считал весь Ветхий Завет исторически достоверным.

Наконец, как уже упоминалось, важно помнить, что Быт. 1–11 – не просто повествование о Сотворении, грехопадении и Потопе: этот раздел включает подробные родословия<sup>83</sup>. И родословие Иисуса в Лк. 3:23–38 заканчивается 20 именами из Быт. 1–11 (от Фарры до Адама) – именами таких же исторических персонажей, как и те 55 человек, чьи имена упомянуты ранее в этом же родословии<sup>84</sup>. Как же можно считать, что 20 имен – «первобытная история» и к историческому повествованию не относятся, а остальные 55 имен – исторические? Такой подход просто абсурден. Те, кто (вслед за Велльгаузенем и другими критически настроенными учеными) отвергают историчность *всего* Пятикнижия, поступают более последовательно, чем те, кто отвергает историчность лишь Быт. 1–11. Эти части Библии разделять нельзя, поскольку в Новом Завете нет ни малейшего намека на такое разделение<sup>85</sup>.

<sup>79</sup>См. также 1 Кор. 15:22: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут». Последствия греха, отразившиеся на творении, ясно упоминаются в Рим. 8:19–22.

<sup>80</sup>См. также Послание Иуды 11: «Горе им, что идут путем Каиновым, предаются обольщению мзды, как Валаам, и в упорстве погибают, как Корей». Каин упоминается как исторический персонаж, наряду с Валаамом и Кореем.

<sup>81</sup>См. также Евр. 12:24.

<sup>82</sup>См. также John W. Wenham, “Christ’s View of Scripture,” in *Inerrancy*, ed. Norman Geisler (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980), p. 9. Это замечательный очерк, равно как и следующий в этом сборнике: Edwin A. Blum, “The Apostles’ View of Scripture,” p. 39–53.

<sup>83</sup>См. выше комментарий Вестерманна о важности родословий в Быт. 1–11 (сноска 66).

<sup>84</sup>В Иуд. 14 Енох также упоминается как «седьмой от Адама», что служит подтверждением родословия в Быт. 5:1–18.

<sup>85</sup>Ван Гронинген верно подчеркивает важную роль, которую новозаветное свидетельство играет в толковании Ветхого Завета: «Если мы действительно считаем, что авторы Нового Завета писали, вдохновленные Богом, – что и происходило, – то мы должны, следуя их примеру, отно-

Пытаясь уклониться от ясных свидетельств в пользу того, что новозаветные авторы считали Быт. 1–11 историческим материалом, некоторые ученые утверждают, что Иисус, Павел, Петр и другие авторы новозаветных книг просто приспособливали свое учение к взглядам людей того времени<sup>86</sup>. Но эта позиция несостоятельна. Во-первых, в каждом из вышеупомянутых случаев Иисус, Павел, Петр и автор Послания к евреям ссылаются на отрывок из Книги Бытия для того, чтобы подкрепить свои аргументы. Говоря о разводе, Иисус мог бы обойтись и без отсылки к Быт. 1 и 2, однако Он ссылается на эти главы. Говоря о Втором Пришествии, Иисус мог бы и не упоминать о Ное и Потопе, однако Он о них упоминает. Излагая учение о иерархичности, Павел мог бы и не ссылаться на сотворение Евы от Адама, но он ссылается на это событие. Объяснение, согласно которому в этих случаях авторы Нового Завета якобы идут на уступку верованиям того времени, несовместимо с доктриной безошибочности Писания. И если допустить, что Иисус снисходительно относился к тогдашним верованиям, возникает двойная проблема: помимо вопросов, связанных с доктриной безошибочности, встают вопросы, связанные с честностью Иисуса и Его безгрешной природой. Кроме того Иисус, не колеблясь, исправлял ложные представления, характерные для Его времени<sup>87</sup>. В Нагорной проповеди Он пять раз противопоставляет Свое учение («А Я говорю вам...») высказываниям религиозных лидеров того времени («Вы слышали, что сказано...»)<sup>88</sup>. Один автор, изучив высказывания Иисуса о Ветхом Завете, приходит к такому выводу: «Если рассматривать их в совокупности, получается целая лавина убедительных доказательств, и уворачиваться от нее было бы попросту нечестно»<sup>89</sup>. Ясно, что Иисус и Апостолы относились к содержанию Быт. 1–11 как к историческим фактам, а не как к ошибочной «упаковке» богословских истин<sup>90</sup>.

### Бытие 1–11 как отчасти фигуральное повествование

Третий герменевтический подход к Книге Бытия состоит в том, что ее содержание – не полностью мифологическое и образное, но и не все в нем нужно понимать буквально<sup>91</sup>. Некоторые части следует толковать образно. В эту категорию попадают многие подходы, но все они, как мы увидим дальше, схожи в одном. Приведем несколько примеров.

Джон Стек усматривает в Быт. 1–2 концептуальное сходство с космологиями ДБВ и интерпретирует текст как полемику, направленную против мифического богословия ДБВ<sup>92</sup>. Быт. 1:1–2:3 служит прологом ко всему Пятикнижию. Способ и форма Сотворения, описанного в Быт. 1:1–2:3, соотносится с «метафорическим характером изложения»<sup>93</sup>. Дни Сотворения – это обычные дни, но их не следует толковать буквально:

«Повествуя о деяниях Бога-Творца, рассказчик испытал «побуждение» к тому, чтобы разместить их последовательно, подобно тому, как следуют одно за другим дела человека. «Хронология» деяний Божьих соответствовала сотворенному вре-

---

ситься к Книге Бытия как к откровению об исторических событиях и фактах» (Van Groningen, “Interpretation of Genesis,” p. 215).

<sup>86</sup> Например, Н. R. Boer, *Above the Battle? The Bible and Its Critics* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975), p. 95. Боэр пишет: «Иисус раз за разом снисходил до тех верований, которые в наше время уже не принимаются».

<sup>87</sup> Джон Уэнхем верно замечает: «Он не проявлял излишней щепетильности, разрушая бытовавшие в то время убеждения».

<sup>88</sup> Мф. 5:21–22; 27–28; 33–34; 38–39; 43–44.

<sup>89</sup> Wenham, “Christ’s View of Scripture,” p. 29.

<sup>90</sup> Печально, что евангельские христиане так редко обращают внимание на то, как относился к Ветхому Завету Иисус. Например, ни один из вышеупомянутых фрагментов не рассматривается в книге Питера Эннса: Peter Enns, *Inspiration and Incarnation*. (Иуд. 14 упоминается, но в совершенно другом контексте.)

<sup>91</sup> Ричард Бьюб называет этот взгляд «в целом буквальной» интерпретацией: хотя Быт. 1–3 – в целом историческое повествование, оно допускает «... появление в тексте небуквальных описаний. Речь идет прежде всего о согласовании буквального библейского текста с научными описаниями» (Richard Bube, “Final Reflections,” p. 251–252).

<sup>92</sup> Stek, “What Says the Scripture?” p. 226–231.

<sup>93</sup> Там же, 234–237.

мени в известной людям сфере. Такое расположение материала и датировка событий вплетены в ткань повествования (небесный Царь повелевает Своему царству появиться и приводит в порядок внутренние дела). Таким образом удается вообразить невообразимое»<sup>94</sup>.

Автор Бытия описывает период продолжительностью в семь дней, потому что «...на всем Ближнем Востоке в древности число семь служило главным числовым символом полноты/завершенности/совершенства, и семидневный цикл был древним, общепризнанным способом отсчета времени»<sup>95</sup>. Итак, подходы Стека и Ван Тилля (о нем речь шла выше) схожи, но Стек применяет свой герменевтический подход только к Быт. 1:1–2:3.

Джон Коллинз характеризует жанр Быт. 1:1–2:3 следующим образом: «Возвышенное прозаическое повествование. Называя его возвышенным, мы признаём, что не должны применять к тексту “буквалистскую” герменевтику»<sup>96</sup>. Следовательно, дни Сотворения следует понимать не буквально, а скорее как аналогию: «Это дни, в которые творил Бог: их длина не указана, да она и не важна, и не все в этом повествовании следует понимать как изложение событий в исторической последовательности»<sup>97</sup>.

Гордон Уэнхем считает, что дни Сотворения – это буквальные дни, 24-часовые периоды времени, но «литературная специфика Быт. 1» означает, что рассказчика не заботила хронологическая последовательность<sup>98</sup>. Уэнхем приводит четыре причины, по которым он придерживается такого небуквального толкования. Во-первых, в этой главе используются различные литературные приемы: «шестидневная схема... повторяющиеся формулировки, тенденции к группировке слов и фраз по десять и по семь, такие приемы, как хиазм и обрамление, расположение деяний Бога-Творца по соответствующим группам и т. д.»<sup>99</sup> Во-вторых, утро и вечер трижды сменяют друг друга до появления солнца и луны. В-третьих, Быт. 1 «...не входит в структуру основного исторического повествования Книги Бытия» (разделы, в начале которых фигурирует слово *toledot* – «родословия»). Поэтому Быт. 1 представляет собой «...вступление ко всей Книге Бытия и, следовательно, не полностью вписывается в остальную часть Книги Бытия, и его не следует интерпретировать в соответствии с теми же самыми критериями [что и остальные главы]»<sup>100</sup>. В конце концов, «...любые высказывания о Боге сформулированы на языке аналогий», поэтому не следует предполагать, что «...деяния этой недели завершились за 144 часа»<sup>101</sup>.

Виктор Гамильтон тоже считает, что слово *yom* («день») в Быт. 1 следует понимать в буквальном смысле как 24-часовой день. Но при «буквальном прочтении» рассказ о Сотворении помещается в исторический контекст, что представляет собой альтернативу тому мировоззрению, которое было распространено в древности на Ближнем Востоке. Поэтому слово «день» следует понимать не как сообщение о том, сколько часов Бог потратил на проект Сотворения, а как аналогию Его созидательных деяний<sup>102</sup>. У. Роберт Годфри тоже согласен с тем, что дни в Быт. 1 – это «обычные, двадцатичетырехчасовые сутки», но рассматривает их «...как пример, которым мы должны руководствоваться в своей работе, а не как расписание, которому следовал Бог... Для нас эти дни имеют буквальное значение, для Бога – образное»<sup>103</sup>. Дерек Киднер, судя по всему, тоже интерпретирует эти дни как буквальные дни недели, но поясняет, что здесь используется «феноменологический

<sup>94</sup> Там же, 237–238.

<sup>95</sup> Там же, 239.

<sup>96</sup> C. John Collins, *Genesis 1–4: A Linguistic, Literary, and Theological Commentary* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2006), p. 44.

<sup>97</sup> Там же, 124.

<sup>98</sup> Wenham, *Genesis 1–15*, p. 19.

<sup>99</sup> Там же, 39.

<sup>100</sup> Там же, 40.

<sup>101</sup> Там же.

<sup>102</sup> Hamilton, *Genesis*, p. 53–56.

<sup>103</sup> W. Robert Godfrey, *God's Pattern for Creation: A Covenantal Reading of Genesis 1* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2003), p. 90.

язык» (наподобие того, который используем мы, говоря о «восходе»), в результате чего «века превращаются в дни». Таким образом, Бог идет на уступки, используя понятный нам язык. Киднер приходит к выводу, что «было бы признаком настоящего педантизма придирааться к словам, цель которых – упрощая, прояснять»<sup>104</sup>.

Еще один пример. Брюс Уолтке толкует дни Сотворения, как «наши двадцатичетырехчасовые сутки», но затем добавляет, что они служат «...метафорой, выражающей реальность за пределами человеческого понимания и воображения»<sup>105</sup>. Уолтке считает, что небуквальное толкование «...согласуется с тем, что в тексте акцент делается на богословских, а не научных аспектах»<sup>106</sup>. Он приводит шесть причин, почему не следует рассматривать рассказ о Сотворении как «буквальное, последовательное историческое повествование»<sup>107</sup>. Причина первая: такое прочтение создает «неразрешимые противоречия между «...прологом к Книге Бытия и дополнением к рассказу о Сотворении, содержащемся в Быт. 2:4–25», потому что, в соответствии с Быт. 2, Бог насадил сад, взрастил деревья и создал птиц и зверей после сотворения мужчины и до сотворения женщины. Причина вторая: буквальное понимание Быт. 1:4 и 1:14 «...влечет за собой несовместимые выводы о том, что солнце было сотворено в первый день, а затем снова – в четвертый»<sup>108</sup>. Причина третья: как объясняет Уолтке, «...автора интересовали вопросы не научные или исторические, а богословские, повествование представляет собой косвенную полемику, направленную против языческих мифов»<sup>109</sup>. Причина четвертая: по мнению Уолтке, «симметричная структура повествования» указывает, что его не следует толковать буквально<sup>110</sup>. Уолтке считает, что дни Сотворения разделены на три группы, в каждой из которых – три дня. То, что было сотворено в дни с четвертого по шестой, царствует над тем, что было сотворено в дни с первого по третий<sup>111</sup>. Причина пятая: по мнению Уолтке, использование «широко известной семидневной структуры» в культурах ДБВ означает, что автор применяет стереотипную формулу, которую не следует понимать буквально<sup>112</sup>. И последняя причина: Уолтке утверждает, что «...при описании Сотворения используются выражения образные, антропоморфические, а не буквальные: Бог лепетал, чтобы Израиль подражал Ему, работая шесть дней и покоясь в день седьмой»<sup>113</sup>. «Автор пишет с точки зрения Бога, царствующего на небесах»<sup>114</sup>.

<sup>104</sup> Derek Kidner, *Genesis: An Introduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries; Downers Grove, IL: InterVarsity, 1967), p. 56–58.

<sup>105</sup> Waltke, “The Literary Genre of Genesis, Chapter One,” *Cruix* 27 (1991): p. 8.

<sup>106</sup> Waltke, *Genesis*, p. 61.

<sup>107</sup> Уолтке утверждает даже, что этот текст «...упрашивает нас, чтобы его не читали подобным образом» (“Literary Genre,” p. 6). Три причины Уолтке излагает в статье “Literary Genre,” и другие три – в работе “Genesis.” Здесь я их совместил.

<sup>108</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 7.

<sup>109</sup> Waltke, *Genesis*, p. 76.

<sup>110</sup> Там же, 76–77.

<sup>111</sup> Там же, 57. Этот взгляд в целом отражает литературно-изобразительную гипотезу, которую впервые предложил голландский богослов Арие Ноордтзий (Arie Noordtzij) в работе *Gods Woord en der Eeuwen Getuigenis*, опубликованной в 1924 г. Значительная часть этой работы переведена на английский язык в книге Н. Г. Риддербоса: N. H. Ridderbos, *Is There a Conflict Between Genesis 1 and Natural Science?* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1957). У этой теории много приверженцев. В их числе: Meredith Kline “Because It Had Not Rained,” *WTJ* 20 (1958): p. 146–157; Mark D. Futato, “Because It Had Rained: A Study of Gen. 2:5–7 with Implications for Gen. 2:4–25 and Gen. 1:1–2:3,” *WTJ* 60 (1998): p. 1–21; Lee Irons and Meredith Kline, “The Framework View,” in David Hagopian, ed., *The Genesis Debate: Three Views on the Days of Creation* (Mission Viejo, CA: Cruix, 2001), p. 217–253; Henri Blocher, *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1984); Waltke, *Genesis*, p. 58–59, 73–78; Hamilton, *Genesis*, p. 54–56; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 39–40; Mark Throntveit, “Are the Events in the Genesis Creation Account Set Forth in Chronological Order? No,” in *The Genesis Debate: Persistent Questions about Creation and the Flood*, ed. Ronald F. Youngblood (Grand Rapids, MI: Baker, 1990), p. 36–55; Godfrey, *God’s Pattern*, p. 85–90.

<sup>112</sup> Там же, 76–77.

<sup>113</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 8.

<sup>114</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 7. «Здесь используются антропоморфические выражения, представляющие Бога в человеческом одеянии» (Там же, с. 5).

## Требуется ли первая глава Книги Бытия особой герменевтикой?

Следует отметить, что все вышеупомянутые ученые считают, что Быт. 3–11 как историческое повествование в целом достоверно. Поэтому их взгляды отличаются от мнения тех, кто считает Быт. 1–11 лишь рассказом или притчей (вторая точка зрения, упоминавшаяся выше). Проблемной они считают прежде всего Быт. 1. Итак, первый вопрос, который следует задать: следует ли проводить различие между герменевтикой Быт. 1 (или, выражаясь точнее, Быт. 1:1–2:3) и остальной Книгой Бытия? Именно такого мнения придерживается Стек (и этим он обосновывает свое небуквальное толкование Быт. 1:1–2:3), называя этот раздел «прологом» ко всей Книге Бытия<sup>115</sup>. Уэнхем тоже считает, что, поскольку Быт. 1 не входит в структуру, обозначенную повторением слова *toledot*, эта глава представляет собой «введение» ко всему остальному повествованию, поэтому не следует применять к ней интерпретацию, распространяющуюся на остальные главы<sup>116</sup>.

Однако нет никаких оснований отделять Быт. 1:1–2:3 от остальных разделов книги. Даже Уолтке, который тоже называет Быт. 1:1–2:3 прологом, признает, что прослеживается четкая связь между этим разделом и остальными: «Автор Книги Бытия связывает пролог с остальными частями книги, которые выстроены вокруг десяти исторических повествований. Для этого пролог соединяется с первыми двумя повествованиями. Первое повествование... (2:4–4:26), вне всякого сомнения, связано с прологом, так как содержит пояснение: «... когда Господь Бог создал землю и небо»<sup>117</sup>. И действительно, каждый из разделов, содержащих слово *toledot*, включает повествование, связанное с одной из тем, упомянутых в предыдущем разделе<sup>118</sup>. Поэтому, вопреки мнению Уэнхема, первый *toledot* в Быт. 2:4 связан с Быт. 1 – точно так же, как и второй *toledot* в Быт. 5:1 связан с повествованием об Адаме в Быт. 1–4. Эта закономерность прослеживается и в других случаях, когда используется слово *toledot*. Попытки отделить Быт. 1:1–2:3 от других частей Книги Бытия так же несостоятельны, как и попытки отделить Быт. 1–11 от последующих глав. Достаточно вспомнить, что Иисус не проводил различия между Быт. 1 и Быт. 2. Отвечая на вопрос о разводе, Он приводил цитаты из обеих этих глав (Мф. 19:4–6; Мк. 10:6–8).

## Можно ли считать первую главу Бытия отдельным жанром?

Многие считают, что первую главу Бытия нельзя толковать буквально из-за жанровых отличий этой главы от остальных. На первый взгляд этот аргумент может показаться более сложным (мало кто из неспециалистов станет опровергать его, разбираясь в жанрах и прочих тонкостях), но и менее убедительным, потому что очень сложно доказать, что в Быт. 1 используется некий отдельный жанр. А те, кто относит Быт. 1 к отдельному жанру, редко достигают единства мнений при попытках классифицировать этот жанр<sup>119</sup>.

Некоторые считают Быт. 1 поэтическим произведением<sup>120</sup>. Уэнхем называет его «гимном»<sup>121</sup>. Если бы глава 1 Книги Бытия представляла собой поэтический текст, то следовало бы ожидать, что в нем будет встречаться множество образных выражений. Но даже

<sup>115</sup> Stek, "What Says the Scripture?" p. 241.

<sup>116</sup> Wenham, *Genesis, 1–15*, p. 40.

<sup>117</sup> Waltke, "Literary Genre," p. 6.

<sup>118</sup> Andrew Kulikovskiy, "A Critique of the Literary Framework View of the Days of Creation," (неопубликованная работа, представленная в Баптистском университете Луизианы, 28 июля 2001 г.), 15.

<sup>119</sup> См. замечательный обзор разных толкований жанра Быт. 1, произведенный Джоном С. Файнбергом: John S. Feinberg, *No One Like Him: The Doctrine of God* (Wheaton, IL: Crossway, 2001), p. 574–578.

<sup>120</sup> См., например: Walter Brueggemann, *Genesis: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Atlanta, GA: John Knox, 1982), p. 26–28. См. также: Arnold, *Encountering the Book of Genesis*, 23: «Этот возвышенный стиль, скорее, напоминает поэзию».

<sup>121</sup> Wenham, *Genesis 1–15*, p. 10. Но Уэнхем отмечает, что Быт. 1 отличается от историй о сотворении, распространенных на ДБВ, которые представляют собой поэтические произведения: «Быт. 1 нельзя назвать типичной древнееврейской поэзией». В заключение Уэнхем называет стиль Быт. 1 «возвышенной прозой, а не поэзией в чистом виде», поскольку «большая часть материала изложена посредством прозы» (там же).

Уолтке отвергает классификацию, согласно которой Быт. 1 – это стихотворение или гимн. «Гимн ли это? Вряд ли, потому что поэтичность, языковые условности и славословие, характерные для древних ближневосточных гимнов, в Быт. 1 явно отсутствуют»<sup>122</sup>. Гункель, считавший всю книгу Бытия «легендой», утверждает, что, за исключением Быт. 49, «...все, что содержится в этой книге, по форме своей относится к прозе»<sup>123</sup>. В ней нет древнееврейского параллелизма, это обычный прозаический текст. Гункель отмечает разительный контраст между Книгой Бытия и такими подлинно поэтическими текстами о славе Божьего творения, как Псалом 103. Псалом 103 – это поэтическое описание сотворения, Быт. 1 к этой категории не относится<sup>124</sup>.

Остается сделать неизбежный вывод: Быт. 1 – это прозаическое повествование. Даже Вестерманн соглашается с тем, что Быт. 1:1–2:4 представляет собой «повествование»<sup>125</sup>. Коллинз называет его «...возвышенным прозаическим повествованием», признавая, что это не поэзия и что «...мы имеем дело с прозаическим повествованием». Но при этом он считает, что небуквальная герменевтика все-таки возможна<sup>126</sup>. Уолтке, признавая, что Быт. 1 – это повествование, затем делает вывод, что по жанру своему этот текст «...служит литературно-художественным изображением Сотворения» – хотя такого жанра нет<sup>127</sup>. Все, на что способен Стек, – это назвать Быт. 1 *sui generis* (произведением, которое само по себе образует жанр), подчеркивая уникальность этой главы. Мы, конечно же, соглашаемся со Стеком в том, что Быт. 1 – текст уникальный, но – не в том, что касается его формы<sup>128</sup>.

И действительно, Быт. 1 представляет собой обычное повествование. В древнееврейском языке прозаическое повествование, передающее события в их хронологической последовательности, характеризуется употреблением так называемого «перевернутого имперфекта» с союзом «вав»<sup>129</sup>. В тридцати одном стихе Быт. 1 «перевернутый имперфект» употребляется 50 раз, в среднем 1,6 раз в каждом стихе. В первых 20 главах Книги Бытия есть только три главы, где «перевернутый имперфект» используется чаще, чем в главе 1<sup>130</sup>. В поэтической же части Быт. 49:1 б-27 (где Иаков благословляет сыновей), «перевернутый имперфект» с союзом «вав» встречается всего восемь раз – в среднем 0,3 в одном стихе<sup>131</sup>. Иными словами, в Быт. 1 содержится в пять раз больше показателей повествования, чем в поэтическом тексте сравнимого объема. Практически нет сомнений в том, что автор Быт. 1 желал, чтобы его произведение воспринимали как повествование о событиях, расположенных в хронологическом порядке. Ясно, что жанр Быт. 1 – это повествование, а не поэзия<sup>132</sup>.

<sup>122</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 6.

<sup>123</sup> Gunkel, *Legends of Genesis*, p. 37–38.

<sup>124</sup> См. дальнейшее развитие этой темы в аргументах Бойда, содержащихся в написанной им главе.

<sup>125</sup> Westermann, *Genesis 1–11*, p. 80. См. также содержательную работу Герхарда Хазеля, в которой подытожены особенности жанра Быт. 1: Gerhard Hasel, “The ‘Days’ of Creation in Genesis 1: Literal ‘Days’ or Figurative ‘Periods/EPOCHS’ of Time?” *Origins* 21 (1994): p. 15–21.

<sup>126</sup> Collins, *Genesis 1–4*, p. 44.

<sup>127</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 9. Эту фразу Уолтке позаимствовал у Анри Блоше. Интересно, что в статье под названием «Литературный жанр первой главы Книги Бытия» Уолтке не желает выбрать одну из обычных жанровых категорий и считает необходимым изобрести определение, которое отражает не столько жанр, сколько содержание Быт. 1.

<sup>128</sup> Такого же мнения придерживается Хазель (Hasel, “‘Days’ of Creation,” p. 20): «Вряд ли это *sui generis* в исключительно литературном смысле – жанр, не имеющий ничего общего с точной передачей фактов на историческом уровне».

<sup>129</sup> Bruce K. Waltke and Michael O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), p. 543.

<sup>130</sup> Главы (с 1 по 20), в которых случаев последовательного использования «вав-имперфекта» больше, чем в главе 1, – это главы 5 (60 раз), 11 (51 раз) и 19 (64 раза).

<sup>131</sup> Todd S. Beall, William A. Banks, and Colin Smith, *Old Testament Parsing Guide* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 2000), p. 1–15, 46.

<sup>132</sup> См. также: Hasel, “‘Days’ of Creation,” p. 20: «Рассказ о Сотворении в Быт. 1 – это прозаическое историческое повествование». Этому же мнения придерживается и Кайзер: «Существует две основных категории, к которым может относиться материал: поэзия и проза. Здесь все просто: Быт. 1–11 – это не поэзия, а проза. Использование «перевернутого имперфекта» с союзом

## Действительно ли между первой и второй главами Бытия есть неразрешимые противоречия?

Исследователи приводят множество других оснований для небуквального толкования Быт. 1. Как уже упоминалось, Уолтке насчитывает шесть причин, по которым для интерпретации этого текста следует использовать небуквальный подход. Другие ученые, придерживающиеся схожих взглядов, также указывают на многие из этих причин. Ниже будут рассмотрены шесть возражений против буквального толкования Быт. 1<sup>133</sup>.

Первое возражение заключается в том, что между главами 1 и 2 Книги Бытия существует неразрешимое противоречие: при чтении Быт. 2 создается впечатление, что Бог создает человека, затем насаждает сад, создает птиц и зверей и лишь потом создает женщину, а в главе 1 сказано, что мужчина и женщина были созданы после всего остального творения. Но Быт. 2 – это не второе описание Сотворения, следующее в хронологическом порядке. Материал этой главы излагается тематически, подготавливая читателя к главе 3. Уолтке смущает то, что у деревьев, которые Бог насадил в Едемском саду, не было времени вырасти и принести плоды<sup>134</sup>. Но Бог за одно мгновение превратил воду в вино; жезл Аарона расцвел и пустил почки (Чис. 17:8); поэтому и быстрый рост дерева вряд ли можно считать особым затруднением<sup>135</sup>. Вопрос о том, сотворил ли Бог в шестой день каких-то особых птиц и зверей для обитания в Едемском саду, или же в Быт. 2:19 речь идет о птицах и зверях, сотворенных в предыдущие дни, тоже не имеет особого значения: в обоих случаях нет никакого противоречия с Быт. 1. Каждая из подробностей в Быт. 2 необходима для правильного понимания Быт. 3; между двумя рассказами о Сотворении нет никаких противоречий<sup>136</sup>.

## Было ли солнце сотворено дважды?

Уолтке утверждает: «Буквальное понимание Быт. 1:4 и 1:14 влечет за собой несогласимые выводы о том, что солнце было сотворено в первый день, а затем снова – в четвертый»<sup>137</sup>. Это же возражение выдвигали многие другие ученые<sup>138</sup>. Но в тексте не сказано, что солнце было сотворено в первый день; в первый день был сотворен только свет. Не сказано, что именно было источником света, но ясно, что это было не солнце. Свет, созданный в первый день, был особым творением Бога; этот свет отличался от света солнечного. Те, кому сложно представить свет без солнца, должны признать, что подобное явление будет и в вечности. В Откр. 21:23 и 22:5 сказано, что солнце станет совсем не нужно, потому что светом будет Сам Господь. В вечности вновь будет свет без солн-

---

«вав» для описания последовательных действий, множество показателей прямого дополнения и так называемого относительного местоимения, значение, придаваемое определениям, и последовательное расположение этих событий – все это указывает на то, что мы имеем дело с прозой, а не с поэзией. Что бы ни говорили мы, автор явно намеревается использовать здесь те же самые приемы, что и в главах 12–50». Kaiser, “Literary Form of Genesis 1–11,” p. 59–60.

<sup>133</sup> Возражения Уолтке я взял за основу потому, что самая полная их формулировка приводится у него. Возражения, приводимые Уэнхемом и другими, далее также будут рассмотрены.

<sup>134</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 7.

<sup>135</sup> См. также: James B. Jordan, *Creation in Six Days: A Defense of the Traditional Reading of Genesis One* (Moscow, ID: Canon, 1999), p. 45–46. Интересно, что Уолтке сам упоминает, что Иисус превратил воду в вино, но отвергает идею о мгновенном росте деревьев в Быт. 2, поскольку в тексте об этом прямо не сказано (там же, 7).

<sup>136</sup> См. также: Robert V. McCabe, “A Defense of Literal Days in the Creation Week,” *Detroit Baptist Seminary Journal* 5 (2000): p. 120–122; Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 303.

<sup>137</sup> Waltke, “Literary Genre,” p. 7 (курсив в оригинале).

<sup>138</sup> В частности, Van Till, *The Fourth Day*, p. 88–92; Meredith Kline, “Space and Time in the Genesis Cosmogony,” *Perspectives on Science and Christian Faith* 48 (1996), p. 6–8; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 40; Irons and Kline, “The Framework View,” 220.21; Throntveit, “Events in the Genesis Creation Account,” 37–40; Godfrey, *God’s Pattern for Creation*, p. 41–45; Ronald F. Youngblood, *The Book of Genesis: An Introductory Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker, 1991, 2. ed.), p. 26–27.

ца – как в первые три дня Сотворения. И хотя мы не можем представить «вечер и утро» без солнца, для Бога это несложно<sup>139</sup>.

### Полемика против мифов ДБВ?

Кроме того, по мнению Уолтке, цели у автора Бытия были «не научные или исторические», а «полемические», и эта полемика была направлена против языческих мифов<sup>140</sup>. Схожие мысли высказывают Стек, Гамильтон, Уэнхем и Футейто<sup>141</sup>. Но, вопреки утверждениям этих ученых, из самого текста Книги Бытия не следует, что цель автора была именно такова<sup>142</sup>. Те, кто придерживается этой точки зрения, расходятся между собой даже в том, против каких мифов направлена полемика – вавилонских, ханаанских или египетских<sup>143</sup>. И даже если Быт. 1 представляет собой полемику против какой-либо мифологии ДБВ или нескольких мифологий сразу, почему это должно неизбежно приводить к выводу о том, что Быт. 1 не следует толковать буквально? Эти две концепции просто не связаны между собой. Например, Джон Дж. Дэвис утверждает, что каждая из десяти казней египетских была направлена против одного из египетских богов, которым поклонялись во времена Моисея. Это утверждение основано на прямом высказывании в самом тексте (см. Исх. 12:12; Чис. 33:4), в отличие от утверждения о Быт. 1<sup>144</sup>. Но эта полемика, связанная с египетскими казнями, вовсе не заставляет Дэвиса сделать вывод, что их исполнение следует толковать небуквально. Тот же принцип применим и к Быт. 1.

### Означает ли симметрическая структура текста, что его нельзя толковать буквально?

Уолтке, Уэнхем и другие утверждают также, что при описании дней в Быт. 1 используется симметрическая структура – дни 4–6 параллельны дням 1–3, и что эта симметрия подразумевает необходимость небуквального толкования. Часто выделяют такую структуру:

Царства творения	Цари творения
День 1: свет, день и ночь	День 4: носители света: солнце, луна, звезды
День 2: море и небеса	День 5: морские существа, птицы
День 3: земля и растительность	День 6: наземные существа, человек...

<sup>139</sup> См. далее: Jordan, *Creation in Six Days*, p. 48–49.

<sup>140</sup> Waltke, *Genesis*, p. 76.

<sup>141</sup> Stek, “What Says the Scripture?” p. 229–231; Hamilton, *Genesis*, p. 55; Wenham, *Genesis 1–15*, p. xlv, 9; Futato, “Because It Had Rained,” p. 1–21. Другие считают, что Быт. 1 содержит полемику, но это не означает, что буквальное толкование текста следует отвергнуть. См., напр., Hasel, “Polemic Nature,” p. 81–91; Johnston, “Genesis 1–2:3,” p. 10–14; Shetter, “Genesis 1–2,” p. 30–33.

<sup>142</sup> См. Jordan, *Creation in Six Days*, p. 235: «В этих текстах нет и намека на то, что они создавались как полемические сочинения, направленные против чего-то».

<sup>143</sup> Футейто считает, что она направлена против ханаанейского культа Ваала (Futato, “Because It Had Rained,” p. 1–21); Джонстон (Johnston, “Genesis 1–2:3,” p. 10–14) и Шеттер (Shetter, “Genesis 1–2,” p. 30–33) – против египетских мифов; Уэнхем – против вавилонских и египетских (Wenham, *Genesis 1–15*, p. 9); Хазель – против вавилонских, египетских и ханаанейских (Hasel, “Polemic Nature,” p. 81–91).

<sup>144</sup> John J. Davis, *Moses and the Gods of Egypt* (Grand Rapids, MI: Baker, 1971), p. 86–96.

<sup>145</sup> Waltke, *Genesis*, p. 57–77; Kline, “Space and Time,” p. 2–15; Irons and Kline, “Framework View,” p. 224; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 6–7; Arnold, *Encountering the Book of Genesis*, p. 24; Youngblood, *Genesis*, p. 25–27.

Эта точка зрения называется литературно-изобразительной гипотезой, и она, похоже, приобретает все бóльшую популярность среди евангельских христиан<sup>146</sup>. В одной из глав этой книги приводится развернутая критика литературно-изобразительной гипотезы, здесь же будут отмечены лишь некоторые аспекты. Во-первых, свет, появившийся в первый день, не зависел от солнца, поэтому вряд ли можно сказать, что солнце «царствовало» над этим светом. Во-вторых, воды существовали уже в первый день, а не только во второй. В-третьих, в стихе 14 сказано, что «светила», созданные на четвертый день, были помещены на тверди, созданной во второй день (а не в первый). В-четвертых, морские существа, созданные в день 5, должны были наполнить моря, созданные в третий день, а не во второй – вопреки приведенной выше таблице (Быт. 1:10). Кроме того, никто из морских существ, или птиц или земных существ, кроме человека, ни над чем не должен был царствовать. Наконец, человек, созданный в день 6, должен был царствовать не над землей и растениями (созданными в день 3), а над земными животными, созданными в день 6, а также над морскими существами и птицами, созданными в день 5. Иными словами, таблица выглядит хорошо, но приведенная в ней структура не соответствует тексту<sup>147</sup>.

Далее: если бы даже эти закономерности четко прослеживались (чего явно не наблюдается), вряд ли бы их можно было счесть аргументом в пользу небуквального толкования главы, особенно если учесть, что в ней содержится столько грамматических форм, обозначающих действия, следующие одно за другим. То, что материал определенным образом структурирован, вовсе не означает, что эту структуру нельзя толковать буквально<sup>148</sup>. В конце концов, уже упоминалась, что вся Книга Бытия построена на повторах, содержащих слово *toledot* («родословие»). Означает ли это, что рассказы о Ное, Симе, Фарре, Измаиле, Исааке, Исаве и Иакове представляют собой не буквальное и не хронологическое повествование?<sup>149</sup> Как пишет Янг, «...почему мы должны считать, что структурированное повествование означает отказ Моисея от хронологического порядка в изложении?»<sup>150</sup>.

### Подразумевает ли использование семидневной структуры небуквальное толкование?

Уолтке, Стек и Уолтон считают, что, поскольку «...использование семидневной структуры в древнем мире хорошо известно», автор не описывает семь буквальных дней, а ис-

<sup>146</sup> См. сноску 111.

<sup>147</sup> См. далее: Edward J. Young, *Studies in Genesis One* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1964), p. 68–73; Grudem, *Systematic Theology*, p. 302; Todd S. Beall, “Christians in the Public Square: How Far Should Evangelicals Go in the Creation-Evolution Debate?” (доклад, прочитанный на ежегодном собрании Евангельского богословского общества [Evangelical Theological Society] 15 ноября 2006 г.), 6–10; Joseph A. Pipa, Jr., “From Chaos to Cosmos: A Critique of the Non-Literal Interpretations of Genesis 1:2–2:3,” in *Did God Create in 6 Days?* eds. Joseph Pipa, Jr., David Hall (White Hall, WV: Tolle Lege, 2005, 2.. ed.), p. 170–174.

<sup>148</sup> Это же наблюдение применимо и к другим литературным приемам, которые упоминаются в работах Уэнхема (Wehnham, *Genesis 1–15*, p. 39) и других. Наличие структуры вовсе не означает необходимость, и даже возможность, небуквального толкования. Кроме того, многие из этих «литературных приемов» представляются сомнительными. Например, Уэнхем пишет, что число слов в древнееврейском тексте Быт. 1:1–2 и 2:1–3 кратно семи (с. 6). Но чтобы прийти к такому выводу, Уэнхему понадобилось сложить число слов в Быт. 2:1–3. Первый стих содержит 5 слов, второй – 14, третий – 16. Неужели автор Книги Бытия действительно проделал все эти интеллектуальные упражнения лишь для того, чтобы число слов в сумме своей давало 35 – число, кратное семи? Уэнхем упоминает и фразы, используемые семь раз, но поскольку Сотворение происходило на протяжении семи дней, число «7» получается в результате простого повторения этих фраз в начале и конце описания каждого дня. См. также последующие абзацы этой главы, где речь идет об использовании числа семь.

<sup>149</sup> См. также: Weeks, “Hermeneutical Problem,” p. 17. Далее см.: Pipa, “From Chaos to Cosmos,” p. 184–185.

<sup>150</sup> Young, *Studies in Genesis One*, p. 66.

пользует формулу-шаблон<sup>151</sup>. Уолтке отмечает, что в литературе ДБВ число шесть часто служит символом неполноты, а семь – завершенности<sup>152</sup>.

В литературе ДБВ действительно содержатся интересные примеры использования семи дней. Храм Ваала был построен за семь дней (*ANET*, p. 134); нашествие царя Керета на город Удум продолжалось семь дней (*ANET*, p. 144–145). Семь дней подряд Данэль приносит жертвы богам, после чего следует семидневный пир (*ANET*, p. 150). В «Эпосе о Гильгамеше» Утнапиштим за семь дней строит лодку, семь дней бушуют воды потопа, и за семь дней воды сходят (*ANET*, p. 93–94)<sup>153</sup>.

Но приведенный Уолтке и Стеком анализ текста сопряжен с рядом проблем. Во-первых, ни один из процитированных текстов не имеет никакого отношения к сотворению, и ни один из текстов ДБВ, относящихся к сотворению, не упоминает о семидневном периоде творения. Во-вторых, какое бы то ни было строительство упоминается всего в двух текстах: это возведение дворца Ваала и постройка лодки Утнапиштима. Но с сотворением мира эти сюжеты никак не связаны. В-третьих, даже в этих двух сюжетах ДБВ строительство завершается в семь дней. Но в Быт. 1 сказано, что мир был создан за шесть дней, а не за семь. Седьмой день был просто днем покоя Божьего. В-четвертых, упоминания о семи днях в некоторых текстах ДБВ не имеет никакого отношения к дискуссии о буквальном толковании дней в Быт. 1. Во всех вышеупомянутых текстах ДБВ дни используются не в символическом, а в прямом значении: строительство дворца Ваала потребовало семи дней и т. д. Иными словами, эти дни были двадцатичетырехчасовыми промежутками времени, а не каким-либо символом, не связанным с реальным временем или означающим период в тысячи и миллионы лет.

Хотелось бы знать, задумывались ли эти ученые, что, возможно, число семь потому и считалось числом полноты, что у народов сохранились смутные воспоминания о подлинной неделе Сотворения, описанной в Книге Бытия. Вполне возможно, что число «семь» на ДБВ обладало особым значением потому, что люди (потомки Адама и Ноя) знали, что Бог сотворил мир за семь дней – период, которым люди впоследствии стали измерять время. Почему мы должны считать, что автор Книги Бытия «позаимствовал» число семь из литературы ДБВ, а не получил из специального откровения от Бога? А языческие народы ДБВ развили свои идеи на основе истины о подлинных деяниях Бога-Творца, которая сохранялась в предании<sup>154</sup>.

### Действительно ли Бог «лепетал», чтобы мы Его поняли?

Уолтке, Киднер, Уэнхем и другие объясняют также, что в Быт. 1 Бог просто использует антропоморфический, а не буквальный язык. По словам Уолтке: «Бог лепетал, чтобы Из-

<sup>151</sup> Waltke, *Genesis*, p. 77; Stek, “What Says the Scripture?” p. 239; Walton, *Genesis*, p. 155. См. также: Youngblood, *Genesis*, p. 26, 31. По мнению Уолтона, тексты ДБВ обладают литургическим значением, которое «связано с сооружением храмов». Он приходит к выводу о том, что семидневный цикл Сотворения в Книге Бытия «... помещает весь рассказ о Сотворении в Книге Бытия в контекст таких тем, как восхождение на престол и посвящение храма» (Walton, *Genesis*, p. 157). Этот вывод представляется, мягко говоря, надуманным, потому что в тексте Книги Бытия нет никаких упоминаний о храме, об освящении зданий или о посвящении на царство.

<sup>152</sup> Waltke, *Genesis*, p. 77. См. также: U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis, Part One* (Jerusalem, Magnes Press, 1961), p. 12–13: «Аккадская и угаритская литература... подтверждает, что последовательность *семи следующих друг за другом* дней считалась идеальным *периодом* для выполнения важного дела» (курсив в оригинале).

<sup>153</sup> Stek, “What Says the Scripture?” p. 239. Отметим, что в «Эпосе о Гильгамеше» семидневные циклы вполне могли появиться под влиянием подлинного рассказа о Потопе, потому что Ной прождал два полных семидневных периода, прежде чем выпустил птиц (Быт. 8:10; 12). В «Эпосе о Гильгамеше» голубь, ласточка и ворон были выпущены на седьмой день.

<sup>154</sup> При этом я вовсе не подразумеваю, что в других культурах люди не знали, что делают. Их собственный грех привел к бунту против Бога и Его откровения, к появлению альтернативной космологии, которая подменила истину Божьего откровения. Сатана умело использует полуправду, подменяя ею истину Божью (2 Кор. 11:14).

раиль подражал Ему, работая шесть дней и покаясь в день седьмой»<sup>155</sup>. Схожую мысль высказывает Киднер, утверждая, что Бог «...спускается до нас, используя язык, который нам понятен», но то, что Он нам говорит, не стоит понимать буквально<sup>156</sup>.

В Библии действительно содержатся антропоморфические выражения. Но следует отметить, что в Быт. 2 и 3 их больше, чем в Быт. 1: Бог «вдунул» в лицо человека дыхание жизни (Быт. 2:7), Бог «ходит» в раю (Быт. 3:8) и т. д. Но даже если мы понимаем, что иногда в Библии используется антропоморфический язык, как это связано с нашим пониманием Быт. 1? Антропоморфизмы обычно представляют собой упоминания о какой-либо части тела или органе, они описывают действия Бога. Но они никогда не связаны с периодами времени, в частности, днями. Как указывает Янг, слово «антропоморфический» «...применимо лишь к Богу; его нельзя использовать для описания шести дней»<sup>157</sup>. Пайпа обращает внимание на такую особенность: «Бог вечен, но, сотворив время и пространство, Он действует в привычных для нас времени и пространстве... Есть ли в Писании примеры антропоморфического использования указателей времени?»<sup>158</sup> В Исх. 20:8–11 сказано, что наша неделя основана на Его неделе Сотворения; одно и то же слово, обозначающее «дни», использовано и применительно к неделе, когда Бог создавал мир, и применительно к нашей неделе.

Действительно ли для общения с нами Богу нужно «лепетать», как считает Уолтке? Не означает ли это, что в самом начале, создавая человека, Бог «недоработал»? Разве не Он дал людям способность говорить и общаться? Разве мы не созданы по образу Его? Само собой, Он бесконечен, а мы конечны, но Он – Творец, а мы – творение. Однако главное препятствие в общении с Богом – наша греховность, а не ограниченность<sup>159</sup>. Вопреки Уолтке, Уэнхему и Киднеру, первая глава Книги Бытия так и просит о том, чтобы мы читали ее как историческую, хронологически последовательную прозу, а не фигуральное повествование, основанное на аллегориях и антропоморфизмах. Кроме того, если Бог в буквальных выражениях говорил о сотворении Адама и Евы, об их грехопадении, о Ное, Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе, Моисее и исходе из Египта – большинство вышеупомянутых ученых, если не все, воспринимают эти рассказы как буквальное изложение истории, – то почему Бог не может в буквальных выражениях понятным для нас образом говорить о буквальных днях Сотворения? Аргумент о «лепете» лишен логики. Если Бог творил на протяжении миллионов лет и события при этом происходили в том порядке, на котором настаивают эволюционисты, то в Быт. 1 Бог общается с нами довольно посредственно.

Еще раз подчеркнем: с точки зрения герменевтики, очень важно, чтобы толкование Быт. 1 было последовательным. Как отмечает Пайпа, стиль Быт. 2 и 3 содержит больше образных выражений (в том числе антропоморфизмов), чем Быт. 1. Почему бы тогда не применить небуквальное толкование и к этим главам?<sup>160</sup> Этот же принцип применим и к главам о Потопе, вавилонской башне и другим. При такой произвольной интерпретации Писания отсутствуют сдерживающие экзегетические факторы. До отрицания чудес и телесного Воскресения Христа – лишь один шаг<sup>161</sup>. Сможем ли мы определить, что буквально, а что нет, если не обращаем внимания на явные признаки жанровой принадлежности, содержащиеся в самом тексте?<sup>162</sup>

<sup>155</sup> Waltke, "Literary Genre," p. 5, 7.

<sup>156</sup> Kidner, Genesis, p. 56–58. См. также: Wenham, Genesis 1–15, p. 40: «Все высказывания о Боге основаны на аналогии», поэтому не стоит думать, что Он завершил Свои деяния за 144 часа. См. также: Collins, Genesis 1–4, p. 124, где выдвигается мысль о «днях-аналогах»: «Это дни, в которые Бог совершал Свои деяния. Продолжительность этих дней не указана, да и не важна».

<sup>157</sup> Young, *Studies in Genesis One*, p. 58.

<sup>158</sup> Pipa, "From Chaos to Cosmos," p. 163.

<sup>159</sup> См. далее: Jordan, *Creation in Six Days*, p. 105–111, где речь идет об антропоморфизмах в Быт. 1.

<sup>160</sup> Pipa, "From Chaos to Cosmos," p. 194.

<sup>161</sup> Там же, 194–196.

<sup>162</sup> Об этой опасности предупреждает и Файнберг: «Если дни следует понимать в переносном смысле, то не придется ли понимать в переносном смысле и упоминания о Боге и прочих дей-

## Адаптация к научному мышлению?

Есть еще одна, седьмая причина, по которой Уолтке отвергает буквальную интерпретацию Быт. 1, хотя и принимает буквальную интерпретацию остальных глав Книги Бытия. Уолтке отмечает, что в целом есть три толкования «дней»: «буквальный двадцатичетырехчасовой период, длительные периоды времени, а также образные структуры, используемые в качестве литературного приема для того, чтобы показать упорядоченность Божьего творения». Затем Уолтке утверждает, что первые две интерпретации «...создают трудности научного и текстологического характера». Эти трудности он объясняет в сноске: «Первое толкование – дни как двадцатичетырехчасовые периоды – отвергается большинством ученых. Второе – теория дней-эпох – несовместимо с упоминаниями о вечере и утре в самом тексте»<sup>163</sup>. Иными словами, двадцатичетырехчасовые дни Уолтке отрицает потому, что их отвергает «большинство ученых»! Создается впечатление, что сторонники непоследовательной герменевтики Быт. 1–11 и в особенности Быт. 1 придерживаются этой позиции потому, что буквальное толкование Быт. 1 противоречит современной научной теории о происхождении мира и человека. И действительно, описывая три основных мнения по поводу Быт. 1, Бьюб отмечает, что сторонники «в целом буквального подхода» прилагают больше всего усилий к тому, чтобы «...согласовать буквальный библейский текст с научными описаниями»<sup>164</sup>. Печальней всего то, что Уолтке, замечательный гебраист, отвергает прямое толкование Быт. 1 не из экзегетических, а из естественнонаучных соображений! Я уже высказывал свое мнение о том, что многие евангельские христиане применяют ошибочный герменевтический подход к Быт. 1 потому, что стыдятся подхода, в котором дни – это двадцатичетырехчасовые периоды, и стремятся от него отмежеваться<sup>165</sup>.

Мои подозрения подтверждаются источником, от которого, на первый взгляд, этого ожидать не следовало бы. В работе «Фундаментализм» Джеймс Барр упрекает консервативных евангельских христиан, которые настаивают на буквальной интерпретации Писания, но затем отказываются от нее, когда дело доходит до рассказа о Сотворении в Книге Бытия. Барр приводит такое объяснение: «По мере того как научный подход получал все большее одобрение среди самих фундаменталистов, они перешли от буквального толкования Библии к небуквальному, чтобы сохранить... безошибочность Библии». Чтобы избежать последствий – мысли об ошибках в Библии – фундаменталисты «...испробовали все возможные направления интерпретации, кроме буквального толкования». Но Барр отмечает – и в этом он совершенно прав, – что «...естественной может быть только буквальная экзегеза – та, которая ищет значение, заложенное в тексте автором»<sup>166</sup>.

---

ствующих лицах, считая их символами, означающими нечто иное? На чем основана герменевтика, согласно которой, одни элементы в повествовании – образы и литературные приемы?... Если этот рассказ – просто литературный прием, то какие можно сделать выводы относительно других рассказов, написанных Моисеем? Десять казней египетских, описанные в Книге Исхода, – нужно ли понимать их как еще один литературный прием, не требующий буквальной интерпретации?... Если один текст, по жанру своему относящийся к истории, вы толкуете как неисторический, то возникают серьезные вопросы, связанные с другими текстами, относящимися к историческому жанру» (Feinberg, *No One Like Him*, p. 613–615).

<sup>163</sup> Waltke, *Genesis*, p. 61.

<sup>164</sup> Bube, “Final Reflections,” p. 251–252. В моей классификации эта точка зрения называется «Быт. 1–11 как отчасти фигуральное повествование» (см. выше, толкование 3).

<sup>165</sup> Beall, “Christians in the Public Square,” p. 6. См. также: Feinberg: «Особую тревогу вызывает у меня то, что очень часто при изложении доктрины Сотворения одна из главных целей (если не самая главная) заключается в том, чтобы интерпретация библейского текста согласовывалась с общепринятыми научными представлениями о мире. Я считаю, что евангельскому систематическому богословию следует заниматься не этим... Писание должно само говорить за себя, излагая свое собственное содержание» (Feinberg, *No One Like Him*, p. 579).

<sup>166</sup> James Barr, *Fundamentalism* (Philadelphia, PA: Westminster, 1977), p. 42.

### Вывод

С замечанием Барра нельзя не согласиться. Как было показано в этой главе, нет никаких оснований применять к Быт. 1–11 или к Быт. 1 герменевтику, отличную от той, что применяется к остальным главам Книги Бытия. Как отмечает Уикс, «...главный вопрос состоит в том, чем определяется наше толкование Библии – самой Библией или каким-то другим авторитетом. Если считать науку автономным авторитетным источником, это неизбежно повлияет на наше толкование Библии»<sup>167</sup>. Мы приходим к выводу, что есть только один правильный герменевтический подход к Быт. 1–11 (и к Быт. 1). В рамках этого подхода текст рассматривается как историческое повествование, которое предназначено для того, чтобы его воспринимали буквально. Те, кто используют другие герменевтические подходы и пытаются выборочно их применять, отвергают явные свидетельства, предоставленные Господом нашим, авторами новозаветных книг и текстом самой Книги Бытия.

---

<sup>167</sup> Weeks, “Hermeneutical Problem,” p. 16.

## Глава 6

# Жанр и значение Бытия 1:1–2:3

Стивен У. Бойд

Отдельные части этой главы были впервые опубликованы в моей статье «Статистическое определение жанра в библейском древнееврейском языке: свидетельства в пользу исторического понимания глав 1:1–2:3 Книги Бытия», вошедшей в сборник *RATE II* («Радиоизотопы и возраст Земли: результаты работы Исследовательской инициативы креационистов молодой Земли») – “Statistical Determination of Genre in Biblical Hebrew: Evidence for an Historical Reading of Genesis 1:1–2:3,” *RATE II (Radioisotopes and the Age of the Earth: Results of a Young-Earth Creationist Research Initiative)*, ed. by Larry Vardiman, Andrew A. Snelling, and Eugene F. Chaffin [El Cajon, CA: Institute for Creation Research and Chino Valley, AZ: Creation Research Society, 2005], с. 631–734). Этот переработанный материал используется с разрешения Института креационных исследований. Ссылки на мою главу в издании *RATE II* обозначаются сокращением *RATE*.

### 1. Введение

Чтобы понять любой текст, следует прежде всего учесть его *жанр*<sup>1</sup>. Первоначальная аудитория (читатели или слушатели), к которой обращался автор, когда писал текст<sup>2</sup>, интуитивно распознавала, *что* она слышит (или читает), так как ей были известны литературные традиции того времени<sup>3</sup>. Автор же учитывал это знание у читателей и опирался

<sup>1</sup> *Жанр* – литературная категория, к которой относится тот или иной текст и которая была очевидна первым читателям этого текста. Обзоры теории жанров, написанные литераторами-теоретиками, приводятся в следующих публикациях: *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics (NPEPP)*, s. v. “genre”; *The Harper Handbook of Literature*, 2nd ed., s. v. “genre criticism”; *A Handbook of Critical Approaches to Literature*, 4th ed., s. v. “genre criticism”; and Paul A. Bove, “Discourse,” in F. Lentricchia and T. McLaughlin, eds., *Critical Terms for Literary Study* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1995, 2nd ed.), p. 50–51, далее цит. как *CTLS*. Также см. Grant R. Osborne, “Historical Narrative and Truth in the Bible,” *JETS* 48/4 (December 2005): p. 679–683 и ссылки, в которых упоминается о применении концепции жанра к библейским текстам. Также см. главу *RATE*, с. 631–639.

<sup>2</sup> Вполне обоснованно будет предположить, что этот текст был написан Моисеем и что Исход состоялся в 1446 г. до н. э. Таким образом, *самая поздняя дата* создания этого текста – год смерти Моисея, примерно в 1406 г. до н. э. Следовательно, его первыми читателями были израильтяне, жившие в XV в. до н. э. и готовившиеся войти в Землю Обетованную и завоевать ее.

<sup>3</sup> Это понимание представляет собой часть *концептуального восприятия* первых читателей, т. е. *определенный исторический, культурный, лингвистический и идеологический контекст, который автор разделял со своими первоначальными читателями*. Обсуждение этого вопроса см. в: Nicolai Winther-Nielsen, “Fact, Fiction and Language Use: Can Modern Pragmatics Improve on Halpern’s Case for History in Judges?” in V. Philips Long, David W. Baker, and Gordon J. Wenham, eds., *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and the Crisis of “Biblical Israel,”* p. 44–81 (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2002), p. 53–69; и глава *RATE*, с. 639–641.

на него при написании текста<sup>4</sup>. Нам же, современным читателям, приходится искать то, что было очевидно читателям первоначальным: поэтому, чтобы определить жанр текста<sup>5</sup>, необходимо свести воедино все данные.

При изучении Быт. 1:1–2:3 три аспекта текста привлекают к себе особое внимание: текст представляет собой авторитетное литературное произведение, основополагающий богословский трактат и буквальное<sup>6</sup> историческое описание<sup>7</sup>. Ниже мы вкратце рассмотрим первый и второй пункты, но подробнее остановимся на третьем, так как именно вокруг него ведутся самые оживленные дебаты.

Первая характерная особенность Быт. 1:1–2:3 состоит в том, что этот текст представляет собой *замечательное литературное произведение*. Вряд ли хоть один здравомыслящий человек станет отрицать, что эта глава содержит один из величайших шедевров литературы. Никаких слов не хватит, чтобы описать первые строки Библии – поток эпитетов быстро иссякает: эти стихи полны силы, глубины, величия, они уходят к самым

<sup>4</sup> Можно процитировать незабываемое высказывание Уинтера-Нильсена: «Волей автора слова коренятся в мирах» (Winther-Nielsen, “Fact, Fiction, and Language Use,” p. 67). Также, ссылаясь на Томлина, Форреста, Пу и Кима, он отмечает: «Напротив, говорящий [или автор] становится архитектором собственного текста, направляющим слушателя [или читателя] по мере того, как тот строит *концептуальное восприятие* событий и идей. Говорящий [автор] как архитектор и слушатель [читатель] как строитель должны, интегрируя знания и управляя информацией, построить связный текст. Слушатель [читатель] формулирует прагматические импликации из контекстуальной ситуации и делает когнитивные заключения из текста и из знания о мире, которое присуще и ему, и говорящему [автору]» (там же, с. 69) [курсив наш]. Дальнейшее изложение этого вопроса приводится в *RATE*, с. 639–641.

<sup>5</sup> Развернутое обсуждение этих идей я привожу в *RATE*, с. 640–641, а также в соответствующих ссылках.

<sup>6</sup> «Буквальный» означает и «соответствующий реальности», и «точный», или, применительно к этому тексту, «непосредственный» (Вестерманн): «У обычного читателя, открывающего в Библии главы 1 и 2 Книги Бытия, создается впечатление, что перед ним – здравый рассказ о сотворении, в котором факты излагаются практически так же, как и в истории становления израильской монархии – т. е. перед нами непосредственная история» (Claus Westermann, *The Genesis Accounts of Creation*, trans. Norman E. Wagner [Philadelphia, PA: Fortress, 1964], p. 5). Дальнейшее обсуждение понятия «настоящий» см. в главе *RATE*, с. 690–691, в частности, цитату Сейлхамера, в которой разъясняется, что означает реалистичное изображение событий.

<sup>7</sup> Мейер Стернберг в замечательном введении к своему главному труду – *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985) – затрагивает три вопроса, которые связаны с нашей темой. 1) В Библии соблюдается *непротиворечивое равновесие* между ее тремя особенностями: Библия представляет собой литературный шедевр, утверждает, что пересказывает исторические события, содержит ясную идеологическую мысль. 2) Библию легко недопонять, но практически невозможно понять превратно (иными словами, читатели часто не улавливают все тонкости текста, но богословская идея ясна всем). 3) Авторы Библии верили, что записывали реальную историю. Основной тезис Стернберга таков: гениальность ветхозаветного повествования проявляется в том, что историографические, литературные и богословские (он называет их «идеологическими») аспекты текста не только уравновешены, но и взаимозависимы, они не исключают друг друга. Рассуждая о трехмерном характере библейских текстов, Стернбергу вторит Уинтер-Нильсен: «... историческое повествование в еврейской Библии представляет собой сложно переплетенный материал или «текстуру» исторических, литературных и идеологических нитей» (Nielsen, p. 45). Касаясь темы непротиворечивого баланса литературного и исторического в Библии, Осборн отмечает: «Хотя библейская история представлена в повествовательной форме, это ни в коем случае не лишает ее статуса истории. С теоретической точки зрения, нет причин, по которым литературные и исторические интересы не могли бы совпадать, а рассказы не могли бы быть правдивым изложением реально произошедших событий» (Osborne, p. 683). Меррилл подчеркивает отношение исторического и богословского аспектов и выявляет ложную дихотомию, согласно которой, текст якобы не может быть одновременно богословским и историческим. По словам Меррилла, «...то, что по своему характеру повествование представляет собой священную историю – факт, который нельзя игнорировать, – несколько не уменьшает его ценности как источника «обычной» исторической информации» (Eugene H. Merrill, “Archaeology and Biblical History: Its Uses and Abuses,” in *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Text*, ed. David M. Howard and Michael A. Grisanti, p. 74–96 [Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2003], p. 78).

основаниям, в них суть всего. Они безмерны, непостижимы, безграничны, несравненны, неизмеримы и неисчерпаемы. В то же время, эти стихи называют простыми<sup>8</sup>, спокойными<sup>9</sup>, терпеливыми<sup>10</sup>, сдержанными<sup>11</sup> и прощающими<sup>12</sup>.

С любой точки зрения Быт. 1:1–2:3 представляет собой великое произведение классической литературы. Ш. О. де Сент-Бёв называет «классической» литературу, которая обогащает человеческий разум, умножает его сокровища, ведет его вперед; она широка и велика, изысканна, благоразумна, рассудительна, прекрасна сама по себе. Она особым образом близка всем людям во все времена. В классическом тексте перед нами предстают единство, мудрость, сдержанность и здравый смысл; он элегантно ясен, благороден и несет в себе грациозно завуалированную силу<sup>13</sup>.

Но, возможно, лучше всего описывает эти 34 стиха слово «возвышенный». В очерке «О возвышенном» Псевдо-Лонгин характеризует возвышенную литературу следующим образом: это литература, которая расширяет горизонт читателя. В ней содержится искра, передающаяся от души автора душе читателя. В ней – эхо духовного величия (автора). Она содержит великие мысли и пробуждает благородные чувства<sup>14</sup>.

Итак, во всех отношениях этот текст относится к *авторитетным*: он никогда не надоедает, в него хочется вчитаться глубже, он вызывает благоговение, удивление и глубокое уважение, и он служит мировоззренческим основанием. Литературные аспекты этого текста будут рассмотрены ниже, в **разделе 2.2**.

Вторая характерная черта Быт. 1:1–2:3 заключается в том, что он представляет собой *основополагающий богословский трактат*. Это основание христианского богословия: наш Бог, наш Спаситель – это и Творец, и Искупитель. Кроме того, в этом трактате приводятся веские возражения против политеизма, царившего на Древнем Ближнем Востоке. Эти идеи развиваются ниже в **разделе 2.3**.

Третья особенность текста, касающаяся самой сути нашей темы: Бытие 1:1–2:3 также представляет собой *буквальное историческое описание*. Большинство соглашается с первыми двумя характеристиками, однако для многих камнем преткновения становится мысль, что этот текст следует воспринимать как историческое повествование, авторитетный источник знаний о происхождении вселенной, жизни и человека, а также о возрасте Земли.

Для современных читателей должно быть очевидно, что при изучении этого текста следует учитывать его третью характерную особенность (которая была очевидна для первоначальной читательской аудитории). Но, к сожалению, для многих она не очевидна.

<sup>8</sup> E. A. Speiser, *Genesis: Introduction, Translation and Notes* (Garden City, NY: Doubleday and Company, Inc., 1964), p. 8.

<sup>9</sup> U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis: Part I: From Adam to Noah* (Jerusalem: The Magnes Press, 1998), p. 7.

<sup>10</sup> «Терпеливый» в контексте литературной теории означает «способность текста выдержать резкую критику». Это описание Бытия 1:1–2:3 я позаимствовал у Джона Хотчкисса (заведующего кафедрой английского языка в колледже «Мастерз»). Он использовал это описание в частной беседе о качествах авторитетного литературного произведения.

<sup>11</sup> Этот термин, тоже использованный Хотчкиссом, означает, что текст сообщает не все, т. е. оставляет возможность интерпретации.

<sup>12</sup> «Снисходительный» означает, что текст выдерживает неправильную интерпретацию – как в случае с отрывком из Книги Бытия 1:1–2:3. Следует отметить, что на фоне целой лавины эпитетов, которая обрушивалась на этот текст, слова «непоследовательный» (Bruce K. Waltke, *Literary form of Genesis 1:1–2:4a*, p. 1–20 [unpublished paper presented at Dallas Theological Seminary, 2004], p. 11) или «беспорядочный» (Peter Enns, *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament* [Grand Rapids, MI: Baker, 2005], p. 109), которые также использовались для его описания, кажутся довольно неуместными. Дальнейшая дискуссия приводится в гневной статье-обзоре Бэла на книгу Эннса: G. K. Beale, “Myth, History, and Inspiration: A Review Article” of *Inspiration and Incarnation* by Peter Enns, *JETS* 49/2 (2006): p. 287–312.

<sup>13</sup> Из эссе: Saint-Beuve, “What is a Classic?” (translated by Elizabeth Lee) в сб.: J. Smith and E. Parks, *The Great Critics: An Anthology of Literary Criticism* (New York: Norton, 1967), p. 596–599.

<sup>14</sup> Цит. по: J. Smith and E. Parks, *The Great Critics*, p. 62–63.

Поэтому значительная часть этой главы (раздел 2.1 ниже) посвящена доказательству – на основании статистических, литературных и богословских аргументов – того, что было аксиомой для первоначальной аудитории, а именно: что этот текст представляет собой буквальное историческое повествование. Кроме того, следует показать: чтение этого текста как буквального исторического повествования заставляет сделать вывод о том, что возраст Земли исчисляется тысячами, а не миллиардами лет.

### 1.1 Следствия жанровой характеристики

В отношении жанра данного текста выдвигалось два основных предположения: текст представляет собой или расширенную поэтическую метафору, или повествование. Если текст представляет собой поэтическую метафору, то какие из этого следуют выводы относительно возраста Земли? С другой стороны, какие выводы следуют, если текст представляет собой повествование?

Сначала рассмотрим следствия, вытекающие из предположения о поэтической метафоре. Метафора состоит из двух частей: *оболочка* – сами слова метафоры и *смысл* – значение слов<sup>15</sup>. Смысл выявляется путем изучения сходств и различий в словах метафоры. Например, рассмотрим текст Книги Исхода 15–8а: «От дуновения (досл. «дыхания из носа») Твоего расступились воды»<sup>16</sup>. Упоминание о дуновении Бога – это антропоморфизм, т. к. у Бога *нет* носа, потому что, как учит Писание, Его бытие – духовно, нематериально (Ин. 4:24). Присутствие такого явно образного языка указывает на метафору. Итак, «нос» в этом стихе не означает нос в буквальном смысле. Подобным же образом, фраза «Бог мой – скала моя» вызывает вопрос: в каком смысле Бог подобен скале?<sup>17</sup> И, соответственно, в каком смысле Он не подобен скале?

Слова в метафоре используются вне обычной области значения, наоборот, метафора определяет значения отдельных слов. Отдельные слова *оболочки* метафоры не соответствуют в точности людям, вещам, состояниям и действиям в мире. Поэтому если текст представляет собой поэтическую метафору, то значение текста заключается не в реальных обозначаемых словах, его составляющих, и не в последовательности событий, изображаемой этими словами. То есть слова не передают того, что произошло на самом деле. Но ученые изучают только наблюдаемую, измеримую реальность. Поэтому если текст представляет собой поэтическую метафору, он не имеет никакого отношения к научным теориям происхождения мира и, следовательно, к возрасту Земли.

С другой стороны, если текст представляет собой повествование, он содержит множество сведений о происхождении и возрасте Земли. Всё зависит от *замысла* автора<sup>18</sup>. Хотел ли он, чтобы его повествование читали как историческое описание, или нет? Если

<sup>15</sup> *NPEPP*, см. “metaphor.”

<sup>16</sup> Если не указано иначе, цитаты из Писания приводятся в моем переводе.

<sup>17</sup> Ниже я следую общепринятой практике, перевода *YHWH* (открытое в контексте завета имя Бога, свидетельствующее о Его самостоятельной сущности) как «Господь», а слово *Adonai* (означающее «господин») – как «Господь». Вне перевода я использую слово «Господь».

<sup>18</sup> Уимсатт и Бердсли писали в классическом эссе «Намеренное заблуждение»: «Определять успех литературного произведения по такому критерию, как замысел или намерение автора, не только нежелательно, но и невозможно» (W. K. Wimsatt and M. C. Beardsley, “The Intentional Fallacy,” in ed. D. Newton-De Molina, *On Literary Intention: Critical Essays*, p. 1–13 [Edinburgh: Edinburgh University Press, 1976], p. 1). В своем очерке (изначально опубликованном в *Sewanee Review* 54 [лето 1946]) они утверждали, что замысел автора непознаваем, так как он находился в разуме автора – недоступном для нас месте. Уимсатт в другом своем очерке исправил эту цитату следующим образом: «Определять значение или успех литературного произведения по такому критерию, как замысел или намерение автора, не только нежелательно, но и невозможно» (“Genesis: A Fallacy Revisited,” in Newton-De Molina, p. 136 [курсив наш]). Оба эти очерка, возражения Хирша и пояснения обеих сторон, высказанные в ходе дебатов, приводятся в антологии Ньютона-Де Молина. Позже Паттерсон проследила вопросы, поднимавшиеся в дебатах специалистов по литературной теории; в основу ее исследования лег первый очерк Уимсатта и Бердсли, а также ответ Хирша, настаивавшего на авторском намерении и детерминированности значения. Далее рассматривалась деконструктивная герменевтика Деррида и Фуко, а в заключении приводилось

нет, то мы вновь оказываемся в тупике. Если же хотел, то этот текст непосредственно касается возраста Земли, так как если текст представляет собой буквальное историческое описание, то существует прямое соответствие между словами и реальностью, и тщательное филологическое изучение слов – включающее морфологию, синтаксис и лексикографию – позволяет воссоздать события, описанные в тексте, в частности, их последовательность и продолжительность.

Чтобы ответить на вопрос о замысле автора, необходимо задать вопрос о замысле по отношению к библейским повествованиям в целом. Как авторы библейских историй понимали события, о которых писали? Считали ли они, что описывают реальные события? Если нет, то мы снова заходим в тупик. Но если они считали события реальными – а это можно доказать, и мы попытаемся это сделать, – то таким же было их отношение и к изучаемому нами отрывку в начале Книги Бытия.

Почему так важно доказать то, что первые читатели этого текста знали интуитивно – в частности, что стихи 1:1–2:3 Книги Бытия представляют собой буквальное историческое описание? Потому что если мы ошибемся в этом аспекте, ошибочное толкование текста будет *неизбежным*. Но почему столь важно правильное истолкование именно *этого* текста? Важность правильной интерпретации этого текста обусловлена его местом в Библии. Что же оказывается под угрозой в случае ошибки? Истина.

Стихи 1:1–2:3 Книги Бытия лежат в основе богословия и находятся на стыке Писания и научной интерпретации эмпирических данных. Бой за истину перерос в настоящую войну. Поля сражений, где противники спорили на тему Библии и науки, раньше были ограничены закрытым миром академических изданий, книг и конференций. Однако теперь сражения вышли за пределы этих полей, охватив популярную культуру, лучшее эфирное время на телевидении, газеты, популярные журналы и залы суда.

Почему это произошло? Первая причина заключается в том, что человек эпохи пост-модернизма осознал: концепции происхождения мира и человека, а они неразрывно связаны с пониманием данного текста, определяют мировоззрение. Таким образом, определение жанра этого текста – не просто интеллектуальное упражнение, актуальное лишь для специалистов; это первый шаг, который предстоит сделать каждому, кто стремится к правильной интерпретации этого текста.

Если бы не теории эволюционной биологии, геологии и космологии, недоказанные и недоказуемые, и не допущения радиоизотопного датирования, ошибочные, но редко оспариваемые, никто бы и не задавался вопросом о жанре этого текста или его отношении к возрасту Земли<sup>19</sup>.

В этом состоит ненужная трагедия евангельских христиан. «Ненужная», потому что евангельские христиане вовсе не обязаны приспособливать Писание к науке. «Траге-

---

допущение де Мана, что деконструктивный импульс зависит от того, существовал ли ранее определенный вид чтения (Annabel Patterson, "Intention," in *CTLS*, p. 140–146).

Значительный вклад в обсуждение темы авторского намерения внес Графф, приведший убедительные аргументы того, что мы распознаем замысел других в устной речи и на письме из *контекста* сказанного: «На первый взгляд может показаться, что, поскольку замысел – это личное переживание, происходящее в голове человека, никто кроме самого человека знать это намерение не может. Но дальнейшие размышления и наблюдения свидетельствуют о том, что мы постоянно делаем выводы о намерениях других ... мы делаем заключения о замысле говорящих и пишущих из различных ситуационных указателей, таких как форма и свойства самого высказывания, обстоятельства, в которых оно сделано, информация о говорящем или пишущем, которой мы уже располагаем. Подобные заключения об обстоятельствах высказывания, помогающие нам составить примерное представление о типе высказывания, – это и есть то, что мы называем "контекстом" высказывания» (Gerald Graff, "Determinacy/Indeterminacy," in *CTLS*, p. 166). Ванхузер показывает, как постхиршевская герменевтика Фиша и Деррида разрушила понимание автора, текста и читателя (Kevin Vanhoozer, *Is there a Meaning in this Text?: The Bible, the Reader, and The Morality of Literary Knowledge* [Grand Rapids, MI: Zondervan, 1998]). Наконец, обсуждение замысла автора и способов различения этого замысла, приводится в главе *RATE*, с. 639–641.

<sup>19</sup> История рассмотрения этого вопроса Церковью обсуждается в главах 2, 4 и 5 этой книги и свидетельствует о том, что это действительно так.

дия» – потому что, стремясь к этому, христиане невольно становятся союзниками тех, кто пытается опровергнуть Библию.

Вторая причина того, почему возраст Земли стал так занимать наше общество: всякое утверждение о том, что Земле тысячи лет, а не миллиарды, представляет собой атаку на «крепость униформистской геологии», сооруженную в XVIII столетии. Защитники крепости, в свою очередь, требуют, чтобы подобные утверждения подтверждались доказательствами.

Креационисты представляют эти доказательства уже на протяжении многих лет. Человек, которому посвящена эта книга, стал пионером в этой области и изо всех сил пытался убедить Церковь в том, насколько важны первые главы Библии. В адрес Церкви звучит ясное предупреждение. Безнравственное и безбожное общество – яркий пример того, к каким последствиям приводит эволюционизм.

Другие приняты вызов – недавно к ним присоединилась Группа RATE<sup>20</sup>.

Есть и третья причина актуальности этого вопроса. Философская идея о том, что данный текст якобы неприемлем как доказательство в споре между креационистами и эволюционистами, представляется произвольной и самонадеянной. Библейское доказательство отвергалось или преуменьшалось на основании двух недоказанных предположений, связанных со взаимоотношением текста и эмпирических доказательств. Первое предположение состоит в том, что текстуальное свидетельство вторично по отношению к материальному. Второе предположение заключается в том, что предубеждение против всего сверхъестественного позволяет объективно оценить свидетельства, которые позволят найти истину. Утверждается, что вера в сверхъестественное мешает человеку установить истину.

Рассмотрим же, насколько обоснованна первая причина. Та идея, что Писание не может быть достоверным источником научной и исторической информации, представляет собой вычурное сооружение, основанное на совершенно произвольных, шатких и – если вдуматься – полностью бессмысленных и упрямых философских предпосылках. Считается, что в вопросе о происхождении мира утверждения Бога неприемлемы!

Это эфемерное основание было заложено еще до эпохи Просвещения. В 1615 году Галилей писал эрцгерцогине Кристине, что суть Библии в том, чтобы «...учить, как попасть на небеса, а не как устроены небеса»<sup>21</sup>. Это дерзкое утверждение предполагает, что Божье откровение человеку, которого Он сотворил по образу Своему и наделил властью над творением, не дает человеку понимания Божьего творения! В другом контексте Галилей утверждал не только то, что Библию не следует использовать в суждениях о научных теориях, но и то, что эти теории следует использовать в суждениях о Библии:

<sup>20</sup>Группа RATE стала первой в следующем исследовании радиоизотопного датирования. Остин и Снеллинг применили все четыре метода радиоизотопного датирования древних пород к одному образцу горной породы. Снеллинг также провел всестороннее изучение радиоактивного ореола полония в биотите в гранодиорите и в треках осколков деления в вулканическом туфе. Хамфриз разработал альтернативный геохронометр на основе не использовавшегося ранее побочного продукта радиоактивного распада – гелия: он измерял «скорость утечки» гелия как функцию температуры. Баумгарднер применял методы датирования углеродом-14 к алмазам. Чаффин разработал новые модели ядерного распада, объясняющие ускоренный распад. Их эксперименты, а также полевые и теоретические исследования дали ошеломляющие результаты. Они установили, что ранее неизвестное явление – ускоренный распад радиоактивных изотопов – происходило в прошлом. Это означает, что методами радиоизотопного датирования установить возраст породы невозможно. Более того, наличие гелия в кристаллах циркона, радиоактивный ореол короткоживущего полония в биотите и углерод-14 в алмазах указывают на то, что Земле тысячи, а не миллиарды лет. Специальное описание проектов, которыми занимаются ученые RATE, и их открытий можно найти в издании *RATE II*. Специальный обзор открытий, сделанных Группой RATE, приводится в заключительной главе Вардемана в *RATE II*, стр. 735–772. Менее специальный обзор, предназначенный для широкой читательской аудитории, приводится в: Donald DeYoung, *Thousands, not Billions: Challenging an Icon of Evolution, Questioning the Age of the Earth* (Green Forest, AR: Master Books, 2005).

<sup>21</sup>Цит. в: Terry Mortenson, *The Great Turning Point: the Church's Catastrophic Mistake on Geology – Before Darwin* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 20.

«Ничто физическое, предстающее нам посредством чувств или доказуемое с помощью необходимых доводов, не следует подвергать сомнению... руководствуясь свидетельством библейских отрывков, слова которых могут предполагать иное значение... Напротив, удостоверившись в чем-либо в области физики, следует использовать это как наиболее подходящее средство для истинного разъяснения Библии»<sup>22</sup>.

Фрэнсис Бэкон высказывал похожие идеи:

«Ведь Спаситель наш говорит: “Заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией”. И для того чтобы мы не впали в заблуждение, Он дал нам две книги: книгу Писания, в которой раскрывается воля Божья, а затем – книгу природы, раскрывающую Его могущество. Из этих двух книг *вторая является как бы ключом к первой*» (курсив наш)<sup>23</sup>.

Философ XVIII века Иммануил Кант (предложивший «...самые ясные описания, выдвигавшиеся в восемнадцатом веке»<sup>24</sup>) пошел гораздо дальше Галилея и Бэкона. Он утверждал, что если Библия не будет приведена на суд человеческого разума и не выдержит его беспристрастное суждение, она не сможет претендовать на подлинное уважение:

«Наш век есть настоящий век критики, которой все должно подчиниться. Религия, на основании своей святости, и законодательство, на основании своего величия, хотят обыкновенно стоять вне этой критики. Однако в таком случае они справедливо вызывают подозрения и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что может устоять перед свободным и открытым исследованием»<sup>25</sup>.

Но все они заблуждались! До чего же это самонадеянно – считать, что простые утверждения Слова Божьего должны подчиняться недолговечным научным теориям человека, или что непостижимые глубины Божьего откровения должны испытываться человеческим разумом, которому априорно закрыт доступ к сверхъестественному и который таким образом неспособен измерить глубину Писания! Библия учит нас не только тому, как попасть на небеса, но и тому, как небеса устроены!

В отношении вещей, которые, как принято считать, находятся в компетенции только ученых и историков, все библейские тексты говорят одно и то же. Эти тексты не содержат пустот для заполнения читателем. Эти тексты не бессмысленны, их слова соответствуют реальности. В вопросах истории они не просто сообщают, что *нечто* произошло, они возвещают о том, *что именно* произошло, в какой последовательности и когда. И если читать их *правильно*, в них откроется драгоценный клад, который обычно не замечают ученые – мы увидим творение глазами Бога. В частности, предположение о достоверности библейской хронологии позволило геологам, физикам и геофизикам группы RATE вывести новаторскую теорию в физике и геологии об ускоренном радиозотопном распаде. Затем они разработали систему экспериментов, чтобы проверить, происходит ли он

<sup>22</sup>Там же, с. 20–21. Сравните это утверждение Галилея, а также приведенные ниже утверждения Бэкона и Канта со Статьей XII Подтверждений и опровержений «Чикагского заявления о природе непогрешимости Библии», в котором ясно сказано: «Мы подтверждаем, что Священное Писание, *в его полноте*, безошибочно и не содержит неправды, лжи или обмана. Мы отрицаем, что библейская непогрешимость и безошибочность ограничены духовными, религиозными или искупительными темами и не относятся к утверждениям в области истории и науки. *Мы также отрицаем, что научные гипотезы относительно земной истории можно соответствующе использовать, чтобы опровергнуть учение Священного Писания о сотворении и о потопе*» (курсив наш) (из R. C. Sproul, *Explaining Inerrancy* [Orlando, FL: Ligonier Ministries, 1996], p. 36). Интересно отметить, что многие участники Чикагской встречи, посвященной безошибочности Писания, на которой была принята эта статья, придерживались креационизма старой Земли.

<sup>23</sup>Mortenson, *The Great Turning Point*, p. 21.

<sup>24</sup>J. Hayes and F. Prussner, *Old Testament Theology: Its History and Development* (Atlanta, GA: John Knox Press, 1985), p. 53.

<sup>25</sup>Иммануил Кант, «Критика чистого разума».

на самом деле, и сделали открытие: ускоренный радиоизотопный распад действительно имел место в прошлом.

Но я не просто отвергаю идеи Галилея, Бэкона и Канта. Я пойду еще дальше, поскольку убежден в том, что мы не можем по-настоящему понять, как устроены небеса, *если* не знаем, что говорит об этом Бог. И, наоборот, если библейские свидетельства исключаются априорно, то ученые приходят к неверным выводам. Иными словами, физические свидетельства невозможно правильно понять, рассматривая и интерпретируя их вне установленного Богом контекста. Об этом говорится в Книге Притчей 1:7а: «Начало мудрости – страх Господень» (курсив наш). Но есть еще два текста, в которых решительно опровергаются оба предположения об отношении между текстом и эмпирическими доказательствами: Нав. 4:1–9 и 4 Цар. 6:8–12.

## 1.2 Книга Иисуса Навина 4:1–9.

### Незаменимость текста как основы интерпретации

Этот текст служит иллюстрацией того, как Господь рассматривает физические свидетельства, которые Он создал. Тем самым текст свидетельствует, что для правильной интерпретации эмпирических доказательств необходимо Божественное откровение. Следовательно, вышеупомянутое первое предположение оказывается несостоятельным.

Стоит обратить особое внимание на этот отрывок, в котором рассказывается о перенесении двадцати четырех камней. Когда народ перешел посуху русло реки, которое до этого было наполнено бурлящими водами разлившегося Иордана, и пока священники, несшие ковчег завета, еще стояли посреди русла, Иисус Навин, следуя воле Бога, приказал поставить камни в память о чудесном разделении реки. Это чудо было повторением другого события, свидетелями которого стало предыдущее поколение израильтян – перехода через Красное море. Двенадцать человек, по одному из каждого колена, должны были взять камни со дна Иордана и положить их на западном берегу. Кроме того, они должны были перенести камни с западного берега и сложить их на дне – там, где стояли священники. И, наконец, напрямую обращаясь к современным ему читателям, Иисус Навин сообщает, что камни находятся там до сих пор – утверждение, которое было легко проверить или опровергнуть.

Зачем были нужны эти две кучи камней? Если бы Бог не объяснил их значение, присутствовавшие там израильтяне и особенно их потомки в будущем, не говоря о нашем поколении, могли бы лишь теряться в догадках. Но ни мы, ни они не остались в неведении. Ответ дается в тексте:

«... чтобы они были у вас знамением; когда спросят вас в последующее время сыны ваши и скажут: “к чему у вас эти камни?”, вы скажете им: “ [в память того], что вода Иордана разделилась пред ковчегом завета Господа; когда он переходил чрез Иордан, тогда вода Иордана разделилась”; таким образом камни сии будут для сынов Израилевых памятником на век» (Нав. 4:6–7).

Итак, мы возвращаемся к тому, о чем уже говорилось: чтобы понять значение физических свидетельств, нужна предоставленная Богом интерпретация.

Эти камни стали памятником на века. Теоретически, они могли простоять вечно, при условии, что их не будут сдвигать с места. Однако Господь заповедал, чтобы значение этих двух памятников передавалось последующим поколениям, когда (не если!) будет звучать вопрос: «Что означают эти камни?» Камни действительно стали вечным символом и памятником. Хотя их уже давно нет ни на берегу, ни в центре реки, запись об их установлении служит постоянным напоминанием.

Теперь можно вывести принцип, относящийся к нашему исследованию. Бог дал нам два свидетельства всех Своих деяний: осязаемые физические доказательства и Свое Слово. В первом случае человек преобразовывает физические данные в слова, чтобы эти данные стали доступными и понятными, а затем добавляет их к общей массе знания.

Во втором же случае свидетельство уже представлено в словах для того, чтобы можно было проверить заключения, которые человек делает из физических данных. Эти два вида свидетельств по существу своей неравноценны: Библия стоит выше науки, а не наоборот, как принято считать.

### 1.34 Царств 6:8–12.

#### Неизбежные последствия предпосылок, отвергающих сверхъестественное

Второе допущение: предубеждение против сверхъестественного позволяет произвести объективную оценку данных, которые помогают найти истину. Однако из 4 Книги Царств 6:8–12 видно, что все как раз наоборот: подобное предубеждение вводит искателя истины в заблуждение!

В тексте рассказывается, как Венадад, царь Сирии, держал тайный военный совет с генералами, чтобы устроить засаду израильской армии. Возможно, он пытался убить или захватить в плен Иорама, который в то время был царем Израиля. Но все его попытки устроить израильтянам засаду оканчивались неудачей, так как Илия, которому Господь открывал место засады, предупреждал Иорама. Иорам каждый раз посылал разведчиков, чтобы подтвердить, что засада действительно была в том месте, о котором говорил пророк. Царь Сирии был чрезвычайно раздражен и сделал вывод, который сделал бы всякий, *кто не допускает возможность сверхъестественного вмешательства*: что кто-то из его людей доносит царю Израиля! Иначе как бы царь Израиля знал о месте нахождения его лагеря? Царь Сирии собрал самых высокопоставленных офицеров. Он не знал, кого из них подозревать в предательстве, и думал, что предатель не мог действовать в одиночку или, по крайней мере, в тайне от других. Обвинив их всех в предательстве, царь, несомненно, надеялся, что кто-нибудь не выдержит и выдаст шпиона, чтобы смягчить собственное наказание. Один из слуг царя действительно заговорил, но не для того, чтобы разоблачить предателя. Он хотел вывести царя из заблуждения, поправить его – что обычно не делается по отношению к царю. Но ситуация была необычная. Привычная лесть в адрес царя не помогла бы. Разгневанный царь искал козла отпущения. И так, слуга выпалил: «Никто», к чему сразу же добавил: «Господин мой царь», чтобы смягчить дерзость своих слов. По сути, он говорил: «Ты неправильно оценил ситуацию, господин мой царь. Кое-что из происходящего ты не принял во внимание: пророк Израильский может пересказать царю Израиля все, что ты говоришь в самые сокровенные моменты!» Слепой гнев Венадада обратился на Елисея, которого Бог защитил необычным способом, отправив воинство небесное окружить армию сирийцев.

Итак, изначальная интерпретация данных, пришедшая на ум Венададу, была совершенно неправильной, потому что он априорно исключал всякое сверхъестественное объяснение того, что наблюдал. Также обстоит дело с любыми предрассудками против всего сверхъестественного: результатом становится ошибочная, а не правильная интерпретация данных.

Воспользовавшись примерами из Писания, чтобы опровергнуть эти допущения, перейдем к вопросу о жанре рассказа о Сотворении.

## 2. Характеристики текста

### 2.1 Буквальное историческое описание

Доказательство того, что Быт. 1:1–2:3 представляет собой буквальное историческое описание, состоит из трех частей. Первая часть – это статистически строгое, бесспорное доказательство того, что этот отрывок является повествованием. Вторая часть – это литературный аргумент; приводятся весомые доводы в пользу того, что авторы библейских повествований верили в реальность описываемых событий. Третья часть – это аргумент, основанный на доктрине богодухновенности.

### 2.1.1 Статистическое определение жанра Быт. 1:1–2:3

В одной из своих работ я анализировал подход, используемый гебраистами для описания библейской поэзии и библейского повествования на древнееврейском языке. Я пришел к выводу, что их качественный подход не позволяет провести четкое разграничение между этими двумя жанрами<sup>26</sup>. Поэтому я разработал альтернативный, количественный подход, позволяющий определить различие между жанрами – статистический метод, применяемый к еврейским спрягаемым глаголам<sup>27</sup>. Этот метод позволяет с высокой степенью точности определять жанр древнееврейских текстов. Это статистическое исследование состояло из семи шагов<sup>28</sup>. [Примечание редактора: в этом разделе приводится краткое описание процедуры статистического исследования, подробно описанной в *RATE*, приводятся также выводы (последние два абзаца этого раздела, 2.1.1)].

Первый шаг состоял в следующем: использовались описания повествований и поэзии, присутствующих в литературе, чтобы определить все повествовательные и поэтические тексты в еврейской Библии. Это собрание 522 текстов состоит из 295 повествовательных текстов и 227 поэтических.

Второй шаг заключался в том, чтобы создать стратифицированный, случайный сводный образец из 48 повествовательных текстов и 49 поэтических<sup>29</sup>.

Третий шаг заключался в том, чтобы рассчитать разные соотношения между спрягаемыми глаголами для каждого текста и выявить, значительно ли отличается распределение этих соотношений. Затем они использовались для того, чтобы определить, является ли данный текст в образце повествованием или поэзией.

Четвертый шаг сводился к тому, чтобы разработать классификационную логистическую регрессионную модель (ЛР)<sup>30</sup> для разных соотношений, которая позволила бы

<sup>26</sup>Глава *RATE*, с. 642–648.

<sup>27</sup>В библейском древнееврейском языке формы глагола, различающиеся по лицам (1-е лицо [я, мы], 2-е лицо [ты, вы] и 3-е лицо [он, она, оно, они]), а также по родам и числам, имеют такие формы, как: *qatal* (перфект), *w.qatal* (вав-перфект), *yiqtol* (имперфект) и *wayyiqtol* (претерит). Глагольный корень שמע *šm<sup>c</sup>*, «слышать» в повествованиях прошедшего времени может иметь следующие переводы: в *qatal* – «он слышал» или «он услышал» («время» определяется контекстом, эта форма обычно не используется в начале придаточного или обычного предложения); в *w.qatal* – «он бы услышал» (форма должна стоять в начале придаточного или обычного предложения); в *yiqtol* (обычно не в начале придаточного или обычного предложения) – «он бы услышал»; и в *wayyiqtol* – «он услышал» (должна стоять в начале придаточного или обычного предложения). То, насколько спрягаемые глаголы подходят для этого анализа, обсуждается в главе *RATE*, с. 650–651; 720–721 п. 39.

<sup>28</sup>В этом разделе приводятся упрощенные разъяснения моего статистического исследования. Подробное обсуждение, а также очень полезные схемы и таблицы, приводятся в главе *RATE*, с. 650–676 и 693–704, Приложения А, В, и С. Весь последующий материал взят из главы *RATE*: подробное обсуждение математического анализа, определяющего точность классификации, – с. 669–67А; самый наглядный пример контраста между повествованием и поэзией – с. 658–659 рис. 4 и 660–661 рис. 5, соответственно; распределение относительной частоты *wayyiqtol* в зависимости от жанра (с. 662, рис. 8); кривая логистической регрессии, использовавшаяся для определения жанра текста на основании сводного образца известных жанров (с. 667, рис. 9); точность прогноза (с. 668, табл. 1); и, наконец, диапазон возможных кривых логистической регрессии для всех текстов, где уровень достоверности составляет 99.5%, и где Быт. 1:1–2:3 отражается на этой кривой (с. 674, рис. 10). В кратком обзоре, приводящемся ниже, я буду давать дальнейшие ссылки на соответствующие разделы главы *RATE*.

<sup>29</sup>Это случайный образец повествовательных и поэтических текстов, созданный статистической программой; программа предусматривала использование анализируемых текстов из всех частей еврейского Ветхого Завета: Торы, Пророков (ранних и поздних) и Писаний. Дальнейшие разъяснения и исходные данные приводятся в главе *RATE*, с. 657 и 698–702, Приложение В.

<sup>30</sup>Разновидность статистического анализа, применяемого к двузначным данным. Точнее, это нелинейная регрессионная модель, основанная на регистрации несоответствий (P/(1-P)), где P – это вероятность того, что событие произойдет. ЛР идеально подходит для категориальных данных – когда существуют только ограниченные значения для зависимой переменной (в нашем случае, двух: повествование или поэзия). Более подробный материал можно найти в главе *RATE*, с. 663–665, а также в ссылках и описаниях в главе *RATE*, с. 721–722, Примечания 43–51; и *The Oxford Dictionary of Statistical Terms (ODST)*, статья “logistic regression.”

проверить нулевую гипотезу по отношению к альтернативной гипотезе<sup>31</sup>. Моя нулевая гипотеза состояла в том, что не существует логистической регрессионной модели, основанной на этих соотношениях, которая классифицирует тексты лучше, чем случайная классификация. И, напротив, альтернативная гипотеза состояла в том, что существует логистическая регрессионная модель, основанная на этих соотношениях, которая классифицирует тексты лучше, чем случайная классификация. Последующий анализ показал, что соотношение *wayyiqtol* к общему числу спрягаемых глаголов оказалось лучшей классификационной моделью<sup>32</sup>. Соответственно, нулевая гипотеза была усовершенствована.

Пятый шаг заключался в том, чтобы классифицировать все тексты в сводном образце, используя логистическую кривую модели, которая была получена на основании соотношений *wayyiqtol* и спрягаемых глаголов в этих текстах<sup>33</sup>.

Шестой шаг состоял в том, чтобы сравнить классификации модели с реальными классификациями. Результаты оказались поразительными. Модель правильно классифицировала 95 из 97 текстов (как повествование или как поэзию) – необычайный уровень точности. Это позволило нам отвергнуть нулевую гипотезу на очень важном статистическом уровне. Также было определено, что модель снизила классификационные ошибки на очень высоком уровне. В целом, модель представляет собой замечательный механизм классификации текстов в рамках образца<sup>34</sup>. Однако в образец намеренно не был включен текст Быт. 1:1–2:3.

Седьмой шаг, таким образом, был необходим для того, чтобы применить результаты и перейти от уровня образца на уровень настоящих текстов, среди которых был отрывок Быт. 1:1–2:3. На этом этапе я установил, что вероятность того, что Быт. 1:1–2:3 является повествованием, составляет от 0.999942 до 0.999987, что дает уровень достоверности 99,5 процента. Таким образом, я прихожу к выводу, что, с точки зрения статистики, утверждение, что этот текст является поэтически, неоправданно<sup>35</sup>.

Доказав, что текст Бытия бесспорно представляет собой прозаическое повествование, мы теперь изучим следующие из этого выводы. Чтобы понять замысел, которым руководствовался автор этого текста, мы рассмотрим в целом, изучим то отношение к описываемым событиям, которое было в целом свойственно авторам библейских повествований.

## 2.1.2 Литературный аргумент

В главе *RATE* я привожу 15 доказательств того, что авторы библейских повествований считали описываемые ими события реальными<sup>36</sup>. Ниже я кратко изложу только десять

<sup>31</sup> «Нулевая гипотеза» – это проверяемая гипотеза, которая формулируется в статистическом анализе, чтобы «определить вероятность ошибки типа I» (*ODST*, статья “null hypothesis”). «Ошибка типа I» – это отвержение гипотезы, тогда как, на самом деле, она верна (*ODST*, статья “type I error”). Опровержение нулевой гипотезы означает принятие альтернативной гипотезы. Полные формулировки нулевой гипотезы и альтернативной гипотезы, которые я использовал, приводятся в главе *RATE*, с. 657.

<sup>32</sup> Описание моделей см. в главе *RATE*, с. 665–666.

<sup>33</sup> Логистическая кривая, выстроенная на основе исходных данных, использовалась для классификации текстов сводного образца (см. главу *RATE*, с. 667, рис. 9).

<sup>34</sup> Дальнейшая информация приводится в главе *RATE*, с. 667–669. Это заключение следует из статистического анализа точности классификации (глава *RATE*, с. 669–674).

<sup>35</sup> См. выводы статистического исследования в главе *RATE*, с. 675–676.

<sup>36</sup> Полный список, приводящийся в главе *RATE*, содержит следующие доказательства: 1) самосознание народа Божьего связано с его прошлым; 2) народу Божьему заповедано хранить память о прошлом; 3) народ Божий размышляет о своем прошлом; 4) память о прошлом отражается на настоящем и определяет будущее; 5) разъясняются обычаи; 6) прослеживается происхождение древних названий и современных высказываний; 7) указывается определенная причина происхождения памятников и высказываний, а также определенный период истории; 8) везде в тексте встречаются исторические примечания; 9) приводятся ссылки на использованные письменные источники; 10) приводятся точные хронологические указания; 11) приводятся родословные; 12) соблюдение религиозных дней и празднований называется актом воспоминания; 13) приводятся

из числа этих доказательств: 1) разъясняются обычаи, 2) прослеживается происхождение древних названий и тогдашних выражений, 3) отмечаются конкретные причины возникновения памятников и названий, а также конкретные периоды истории, 4) везде в тексте встречаются исторические примечания, 5) приводятся ссылки на письменные источники, 6) даются точные хронологические указания, 7) приводятся родословные, 8) приводятся указания на пророчества и их связь с описываемыми событиями, 9) имеются указания на время, приглашающее древних читателей проверить исторические утверждения текста и 10) исторические «траектории» связывают различные части текста с отдаленными историческими периодами<sup>37</sup>.

**1) Разъясняются обычаи**<sup>38</sup>. Не было бы смысла разъяснять обычаи, если бы авторы не были уверены в их исторической подлинности. В качестве первого примера вспомним объяснение одной из особенностей, связанных с пищей: оно появилось в память о том, как Бог Своим прикосновением повредил бедро боровшегося с Ним Иакова (Быт. 32:26, 32:33).

Второе разъяснение касается снятия сапога – обычая, означающего, что родственник отказался от обязанности жениться на вдове бездетного брата и воспитать ему детей (Втор. 25:5–10). В Книге Руфь 4:7 автор объясняет этот обычай, с которым, по его мнению, читатели могли быть незнакомы. Описанию обычая предшествует такая фраза: «Прежде такой был [обычай] у Израиля при выкупе и при мене для подтверждения какого-либо дела: один снимал сапог свой и давал другому, и это было свидетельством у Израиля». Слово «прежде» указывает на то, что во времена автора этого обычая уже не было – автор считал, что этот читатели должны узнать этот важный факт (Руфь 4:8)<sup>39</sup>.

Третий обычай описывается в 1 Цар. 30. Вернувшись в Секелаг, Давид обнаружил, что амаликитяне напали на город и увели в плен его семью. Взяв шестьсот воинов, Давид сразу же отправился в погоню за разбойниками. Когда они пришли к потоку Восор, двести человек были не в силах идти дальше. Остальные четыреста человек продолжили путь с Давидом. Убив всех амаликитян, кроме четырехсот человек (спасшихся бегством на верблюдах) и освободив свою семью, Давид вернулся к оставшимся двумстам воинам и разделил с ними добычу, несмотря на протесты некоторых из четырехсот человек, ходивших с ним. Автор текста приводит эту историю отчасти для того, чтобы объяснить, что обычай разделять поровну добычу между теми, кто оставался при обозе, и кто участвовал в сражении, восходит к тогдашнему приказу Давида (1 Цар. 30:24–25).

**2) Прослеживается происхождение древних названий и тогдашних выражений.** Библейские авторы часто объясняют название того или иного места, ссылаясь на исторический контекст. Во многих случаях эти названия сохранялись и до времени автора. Авторы, судя по всему, считали, что читателям будет интересно происхождение названий, принятых в их дни. Кроме того, во многих отрывках прослеживается история происхождения различных высказываний<sup>40</sup>.

---

указания на пророческие предсказания и на их связь с описываемыми событиями; 14) хронологические указатели побуждают древних читателей проверить исторические утверждения текста; 15) исторические «траектории» связывают различные части текста с отдаленными историческими периодами. Подробное описание приводится в главе *RATE*, с. 676–690 и 705–712 (Приложение D, Таблицы D1-D8).

<sup>37</sup>Нижеприведенные разъяснения основаны на материале главы *RATE*; указания на них приводятся в ссылках.

<sup>38</sup>Более подробные объяснения и дальнейшие примеры повествовательных текстов, обладающих этим свойством, приводятся в главе *RATE*, с. 677–678.

<sup>39</sup>См. доказательство 9) ниже, где приводится более подробное описание случаев прерванной связи с прошлым.

<sup>40</sup>Эта мысль подтверждается, например, в Быт. 4:17; Числ. 11:4–34; Втор. 3:14; Нав. 7:26; Суд. 1:26; 2 Цар. 6:8; 1 Пар. 13:11; 3 Цар. 9:13; 4 Цар. 14:7. Множество других примеров и подробное изложение этой темы приводятся в главе *RATE*, с. 682 и 705–706 (табл. D2).

**3) Отмечаются конкретные причины возникновения памятников и названий, а также конкретные периоды истории**<sup>41</sup>. Библейские авторы часто объясняют, почему был воздвигнут тот или иной памятник. Названия памятников часто появлялись во время их создания. Следует обратить особое внимание на четыре таких примера. Во-первых, двойное название Галаада. Лаван дал ему арамейское название, а Иаков – еврейское (Быт. 31:44–54). Во-вторых, памятники, отмечавшие переход Иордана (Нав. 4:1–9). В-третьих, гряда камней, набросанная над телами Ахана и членов его семьи (Нав. 7:25–26). И, в-четвертых, в Нав. 14:6–14 объясняется, как Халев получил свой удел.

Библейские авторы также объясняют некоторые обстоятельства, сложившиеся в их времена. Достаточно привести три примера. Первый касается Израиля, два других случая происходят за его пределами. Все три истории заставляют нас задаться вопросом: откуда это было известно автору? Первый пример, хотя и связан с Израилем, касается женщины, не принадлежавшей к израильскому народу, – Раав. Автор предвидит вопрос и дает на него ответ, почему бывшая блудница, не из числа израильтян, стала жить среди них (Нав. 6:25).

Вторая история объясняет, почему земля и урожай египтян и сам народ принадлежали фараону в то время, когда писалась Книга Бытия, но на собственность жрецов эта особенность не распространялась (Быт. 47:13–22).

Третья история повествует о том, как Господь опозорил, поразил и разбил Дагона после того, как филистимляне разбили Израиль в битве при Афеке. Они захватили ковчег завета, принесли его в Азот и, считая, что унижение Израиля означало победу Дагона над Господом, поставили ковчег около статуи Дагона, чтобы провозгласить победу последнего. Но, на самом деле, победу одержал Господь, и туловище идола лежало на земле, а голова и руки – отдельно на пороге. Поэтому жрецы Дагона даже во дни автора не наступали на порог своего капища (1 Цар. 5:5)<sup>42</sup>.

**4) Повсюду в тексте встречаются исторические примечания.** В повествованиях встречаются детали, которые на первый взгляд не имеют к нему прямого отношения; однако чаще всего оказывается, что это не так<sup>43</sup>. Здесь нас интересуют случаи, когда сложно с уверенностью сказать, каким образом деталь влияет на развитие сюжета. Эту историческую информацию – вероятно, добавленную для заинтересованных читателей – можно разделить на три категории: детали, касающиеся людей; детали, касающиеся мест; прочие детали. Пример, относящийся к первой категории, мы найдем во Втор. 2:10–11: название, которым пользовались моавитяне для обозначения бывших жителей своей земли. Пример из второй категории: Хеврон *раньше* назывался *Кириаф-Арбы* (Нав. 14:15; Суд. 1:10). И, наконец, пример из третьей категории: автор приводит слова более ранней победной песни Сигона, победившего моавитян (Числ. 21:26–30)<sup>44</sup>.

**5) Ссылки на письменные источники.** Нет ничего удивительного в том, что приводятся ссылки на книгу закона Моисеева (Нав. 8:31; 23:6; 4 Цар. 14:6; Неем. 8:1), книгу Моисееву (2 Пар. 35:12; Езд. 6:18), книгу закона Божьего (Нав. 24:26), книгу закона (Нав. 8:34), книгу закона Господня (2 Пар. 17:9) и книгу завета (4 Цар. 23:21)<sup>45</sup>.

**6) Точные хронологические указания.** Библия начинается с повествования, действие которого происходит в определенное время. Отличительная черта рассказа о Сотворении, записанного в Быт. 1:1–2:3, – непрерывная последовательность шести дней (четко обозначенная фразой «...и был вечер, и было утро: день X» после описания деяний Бога-Творца,

<sup>41</sup> Более подробное обсуждение данной темы и дальнейшие примеры повествовательных текстов, обладающих этим свойством, приводятся в главе RATE, с. 682–684.

<sup>42</sup> См. доказательство 9) ниже, в котором приводится обсуждение подобных проверяемых указаний авторов на обычаи, распространенные и в их время.

<sup>43</sup> Ученые, изучающие повествования, утверждают, в большинстве случаев верно, что введение деталей в текст продиктовано сюжетом повествования (глава RATE, с. 724 ссылки 59 и 60).

<sup>44</sup> Большое количество примеров и подробное обсуждение этой темы приводится в главе RATE, с. 684 и 706 (табл. D3).

<sup>45</sup> Подробное обсуждение этой темы приводится в главе RATE, с. 684 и 707 (табл. D4).

совершаемых в каждом из этих дней). Из многочисленных подобных примеров приведем четыре. Первый: пять точных указаний на время, относящихся к Потопу, – ссылки на годы жизни Ноя (Быт. 7:6, 11; 8:4–5, 13–14). Второй пример (и таких примеров много): когда говорится о смерти Сарры, называется ее возраст (Быт. 23:1–2). Третий, хорошо известный пример: год Исхода приводится в связи с упоминанием года, когда Соломон начал строить храм (4 Цар. 6:1). Четвертый: «... в четырнадцатый год царя Езекии, пошел Сennaхирим, царь Ассирийский, против всех укрепленных городов Иудеи и взял их» (Ис. 36:1)<sup>46</sup>.

**7) Родословия.** Библейские авторы не случайно уделяют такое пристальное внимание прошлым поколениям, у этого есть по меньшей мере три историографические цели. Родословия, отдельные или вплетенные в повествование<sup>47</sup>, служат для *структуризации*, *обзора* и *подтверждения* истории и попеременно выполняют эти функции, служа своего рода летописью данного исторического периода. Иногда описание событий отсутствует полностью, и в этом случае родословия образуют саму *структуру* истории. Родословия позволяют нам *охватить большие периоды* истории (как, например, в 1 Пар. 1–9). И, наконец, иногда они *подтверждают* историю, например, когда объясняется родство Давида с Иудой через Фареса; таким образом обосновывается законность правления Давида (Быт. 49:10; Руфь 4:18)<sup>48</sup>.

**8) Указания на пророчества, сделанные в прошлом<sup>49</sup>.** В этом и в двух последующих разделах устанавливаются два направления библейской хронологической шкалы, которые прослеживаются в практически непрерывном повествовании от Быт. 1:1 до Неем. 13:31. Рассмотрим эти направления. Первое направление – это ориентированность на будущее пророка. Передавая предсказания о будущем, библейские авторы во многих случаях самым недвусмысленным образом увязывали пророческие слова с определенным контекстом. Но, разумеется, проверить достоверность слов пророка по этому критерию можно было лишь после самого события. Упоминания о таких подтверждениях в тексте встречаются редко и поэтому очень важны. Когда автор, живший в более позднее время (когда канон Писания был ближе к окончательной форме), упоминает исполнение пророчества, он обращает наше внимание на второе направление, ориентированное в прошлое (то, что было прошлым и для автора, и для действующих лиц), в частности, на конкретный контекст, в котором было произнесено изначальное предсказание. Рассмотрим четыре примера: три кратко и один подробно.

Вот первые три примера. Иисус Навин призвал проклятие на всякого, кто восстановит Иерихон (Нав. 6:26). О том, что предсказание о проклятии сбылось, было объявлено после смерти сынов Ахиила, вновь отстроившего Иерихон (3 Цар. 16:34). Второй пример – пророческое слово о том, что дом Илия будет лишен священства (1 Цар. 2:31); об исполнении этого пророчества было провозглашено после изгнания Авиафара (3 Цар. 2:27). Третий пример – молитва Даниила о том, чтобы Господь вернул евреев в их землю (Дан. 9:2–19); Даниил помнил пророчество Иеремии о том, что плен будет продолжаться 70 лет (Иер. 25:11–12).

Четвертый пример – связь самого пророчества об Иосии с его исполнением, подробно описанная автором 3 Книги Царств. Он не только указывает на связь между пророчеством и его исполнением – как в двух вышеприведенных примерах; это наблюдение делает один из персонажей. Итак, человек Божий, чье имя не названо, проклял жертвенник в Вефиле, когда Иеровоам, первый царь Северного царства Израильского проводил церемонию посвящения. Пророк сказал: «Жертвенник, жертвенник! так говорит Господь: вот, родится сын дому Давидову, имя ему Иосия, и принесет на тебе в жертву священников высот, совершающих на тебе курение, и человеческие кости сожжет на тебе» (3 Цар. 13:2).

<sup>46</sup>Множество примеров и подробное обсуждение этой темы приводятся в главе *RATE*, с. 684–685 и 708–709 (табл. D5).

<sup>47</sup>Т. е. когда повествование заключено в родословных, или родословные заключены в повествовании.

<sup>48</sup>Дальнейшие примеры и обсуждение приводятся в главе *RATE*, с. 685 и 710 (табл. D6).

<sup>49</sup>Следующее далее обсуждение представляет собой дополнение к материалу главы *RATE*, с. 685–686.

Живший триста лет спустя Иосия не только яростно уничтожал в своем царстве языческие жертвенники и высоты, но и осквернял их (4 Цар. 23). В Вефиле он приказал сжечь на жертвеннике кости из могил. Автор 4 Книги Царств делает примечание: «... и осквернил его по слову Господню, которое провозгласил человек Божий, предрекший события сии» (4 Цар. 23:16). Впоследствии, когда Иосия спросил о значении одного из памятников, жители города ответили: «...[это] могила человека Божия, который приходил из Иудеи и провозгласил о том, что ты делаешь над жертвенником Вефильским» (ст. 17). Из уважения к человеку Божьему Иосия приказал не тревожить его останки.

**9) «Хронологические указатели», явно указывающие на проверяемое наличие или отсутствие хронологической связи.** Библейские авторы могли бы рассказывать свои истории, не проводя никаких связей с настоящим. Тогда их тексты были бы просто непроверяемыми повествованиями – несомненно, увлекательными, но лишенными исторической значимости<sup>50</sup>. Однако авторы поступили как раз наоборот, увязав истории с проверяемыми утверждениями (допуская возможность фальсификации). Их недвусмысленные утверждения, связывающие прошлое с их настоящим или отделяющие настоящее от прошлого, действительно были бы рискованными, если бы авторы не знали фактов! По сути, авторы предоставляли современному им читателю возможность проверить их утверждения<sup>51</sup>.

Можно выделить два класса хронологических указателей, связывающих по меньшей мере два разных времени – прошлое и настоящее автора. Первая группа слов, обозначающих время, указывает на непрерывную хронологическую связь с прошлым. Наиболее часто встречающееся из таких выражений –  $\text{דַּע הַיּוֹם הַזֶּה}$ , «до сего дня». Особую категорию в этой группе составляют сообщения, также содержащие фразу  $\text{מִיּוֹם הַהוּא}$  – «с того дня», или ее эквивалент, так как эта фраза предполагает непрерываемую последовательность. С другой стороны, более часто употребляемая фраза «до сего дня» допускает разрыв последовательности – при условии, что последовательность была возобновлена во время автора. Поэтому читателю, современнику автора, было бы «легче» фальсифицировать указатели, относящиеся к особой категории. Вторая группа слов, обозначающих время, указывает на прерванную связь с прошлым. Самое важное слово в этой группе –  $\text{לְפָנָיו}$ , «раньше». Ниже мы рассмотрим эти группы.

Первый пример, относящийся к категории, обозначающей связь с прошлым, – это примечательные высказывания Моисея, указывающие на его знание египетской истории. Комментируя беспрецедентное явление – огненный град, – Моисей пишет: «... град весьма сильный, которому подобного не было в Египте со дня основания его донныне» (Исх. 9:18). Описывая ужасное нашествие саранчи, Моисей также говорит: «... чего не видели отцы твои, ни отцы отцов твоих со дня, как живут на земле (в Египте), даже до сего дня» (10:6).

Следующие три примера – из Книги Иисуса Навина, в которой автор упоминает события, которые произошли в его время и истинность которых было легко проверить: город Гай все еще лежал в руинах после того, как Иисус Навин разрушил его (Нав. 8:28); тело его царя все еще лежало под грудой камней, которую Иисус Навин насыпал над ним (8:29); и евеи, жившие в Гаваоне и посредством остроумной (и отчаянной) уловки обманувшие

<sup>50</sup>В этом разделе мы решительно возражаем против идей библейских историков, считающих, по словам Иена Прована, что библейские повествования изображают «вымышленный мир», существующий сам по себе и ссылающийся только на себя. Не следует нарушать его единство, пытаясь соотнести его с чем-либо за его пределами». Напротив, мы видим, что авторы делали отступления, чтобы соотнести пересказываемую историю с контекстом читателей. С этой целью авторы прерывают повествование и прямо обращаются к читателям (так называемые «вставки»). Ссылка на цитату Прована приводится в: Michael Grisanti, *BibSac* 161 (April-June 2004): p. 167.

<sup>51</sup>Стернберг приводит такой комментарий: «Каковой бы ни была истинная ценность ссылок и объяснений, само то, что автор их приводит, подкрепляет мысль об их истинности, так как в основе дискурса лежат доступные всем черты реальности. Автор, похоже, говорит аудитории: “Видите, как наблюдаемые нами следы времени прекрасно вписываются в наш отсчет времени”... Современные свидетели придают атмосферу истинности упоминаниям о прошлом, из которых они вытекают» (Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, p. 31–32).

Иисуса Навина и заставившие его заключить с ними завет, по-прежнему были рабами в Израиле – «дровосеками и водоносами» (9:27).

Автор (ы) 1 и 2 Книги Царств также делали дополнительные исторически проверяемые утверждения о своем времени: ковчег завета был поставлен (1 Цар. 6:18), и Секелаг все так же принадлежал царям Иудеи (27:6).

Обращаясь к 3 и 4 Книгам Царств, мы находим другие подобные утверждения, в том числе весьма интересные. Ковчег завета был поставлен в храме таким образом, что его длинные шесть располагались вдоль длинной оси храма (3 Цар. 8:8). Соломон объединил все другие народы, жившие на территории его страны, в расширенном Израиле (9:20–21). Израиль отделился от Иудеи, образовав северное Израильское царство (12:19). Вода, которую Елисей очистил чудесным образом, все так же оставалась пригодной для питья (4 Цар. 2:22). Моав отделился от Иудеи (8:22). Рецин, царь Сирии, силой изгнал иудеев из Елафа, а затем город заняли идумеяне (16:6)<sup>52</sup>.

Теперь рассмотрим примеры из категории, описывающей прерванную связь с прошлым. Говоря «раньше», библейские авторы указывали на то, что современные читателю и известные ему имена, обычаи, высказывания и ситуации в прошлом были другими. Хотя их нельзя проверить, само упоминание этих отличий служит подтверждением исторической подлинности повествования. Как уже упоминалось, возникает вопрос: зачем бы авторы стали измышлять сложные истории о прошлом, лишь вскользь затрагивающие читателей? Если бы таких эпизодов было всего несколько, все было бы гораздо проще. Однако их очень много<sup>53</sup>.

**10) Исторические «траектории».** Это, пожалуй, самая интересная характеристика ветхозаветной историографии. Я называю эту категорию «*исторические траектории*», потому что некоторые люди, высказывания и идеи спроецированы в первых пяти книгах Библии с такой силой, что их след прослеживается сквозь большие объемы текста и долгие отрезки времени. Кроме очевидных обетований, данных патриархам, есть и менее заметные – но очень важные – траектории: кости Иосифа, загадка Валаама, упорное преследование амаликитян Господом<sup>54</sup> и история Моава и Аммона. Мы рассмотрим только первый и последний из этих примеров. Начнем со смертного овра Иосифа.

Осознавая приближение смерти, Иосиф заверяет братьев, что Бог вступится за них и выведет их из Египта в землю, обещанную Аврааму, Исааку и Иакову (Быт. 50:24). Более того, повторяя это заверение и еще более усиливая его («Бог посетит вас») в акте вере, достойном его отца, Иосиф завещает своей семье не оставлять его кости в Египте (Быт. 50:25). Однако Книга Бытия завершается тем, что тело Иосифа бальзамируют и кладут в саркофаг в Египте.

Затем о костях Иосифа нет никаких упоминаний, и вдруг они снова появляются в Книге Исход: «И взял Моисей с собою кости Иосифа, ибо [Иосиф] клятвою заклал сынов Израилевых, сказав: посетит вас Бог, и вы с собою вынесите кости мои отсюда» (Исх. 13:19).

После этого – снова молчание до тех пор, пока народ Израильский не принес кости в свою землю и там захоронил: «И кости Иосифа, которые вынесли сыны Израилевы

<sup>52</sup> Единственное различие в древнееврейских названиях арамеюв и идумеюв – в буквах *daleth* и *resh*. Во все периоды истории еврейского языка – и, как видно в предыдущем предложении этого примечания, – буквы *daleth* и *resh* были очень близки по форме (а в некоторых случаях идентичны (cf. Ada Yardeni, *The Book of Hebrew Script: History, Paleography, Script Styles, Calligraphy and Design* [London: The British Library and New Castle, DE: Oak Knoll Press, 2002], p. 2, figure 1). Палеографические соображения не помогают решить текстуальную проблему. Тем не менее, «идумеи» – а не «арамеи» – предпочтительное прочтение, основанное на контексте, так как в следующем разделе автор описывает, как Феглаффелласар III разрушил Арам (Сирию).

<sup>53</sup> Можно привести следующие примеры, относящиеся ко второму классу: Втор. 2:10, 12, 20; Нав. 11:10, 14:15, 15:15; Суд. 1:10–11, 23, 3:2; Руфь 4:7; 1 Цар. 9:9; 1 Пар. 4:40, 9:20; 2 Пар. 9:11; и Неем. 13:5. Другие примеры, относящиеся к первому классу, и более подробное обсуждение этой темы приводятся в главе *RATE*, с. 686 и 712 (табл. D8).

<sup>54</sup> Развернутое обсуждение этой темы и обзор историй Валаама и амаликитян в Писании приводятся в главе *RATE*, с. 686–690.

из Египта, схоронили в Сихеме, в участке поля, которое купил Иаков у сынов Еммора, отца Сихемова, за сто монет» (Нав. 24:32). Захоронение костей Иосифа, историческое заключение, завершает «фигуру охвата»<sup>55</sup> в повествовании. Таким образом, Иосиф был первым сыном Иакова, покинувшим землю, и, когда его погребли, он стал последним вернувшимся сыном.

Во втором примере мы проследим, начиная с периода патриархов, историю Моава и Аммона. В этой траектории важно то, что более поздние тексты ссылаются на эпизоды из более ранних текстов, образуя звенья цепи, ведущей к происхождению этих народов. Автор Книги Паралипоменон – последний, кто упоминает Моава и сынов Аммона. Он вспоминает время, когда Иосафат, умоляя Господа избавить Иуду от вторгшихся полчищ, среди которых были моавитяне и аммонитяне, с горечью отмечает: «И ныне вот Аммонитяне и Моавитяне и [обитатели] горы Сеира, чрез земли которых Ты не позволил пройти Израильтянам, когда они шли из земли Египетской, а потому они миновали их и не истребили их, – вот они платят нам [тем], что пришли выгнать нас из наследственного владения Твоего, которое Ты отдал нам» (2 Пар. 20:10–12). Изначальная запись этих Божественных запретов содержится во Втор. 2:9 и 19. Господь говорит о Моаве: «Не вступай во вражду с Моавом и не начинай с ними войны; ибо Я не дам тебе ничего от земли его во владение, потому что Ар отдал Я во владение сынам Лотовым» (2:9). Господний запрет относительно Аммона звучит практически так же (2:19). В этих текстах содержится ссылка на время, непосредственно предшествующее тому, как сыны Израилевы вступили на равнины Моава. До этого они разбили хананеев и амаликитян около Хормы. Израильтяне, воодушевленные победой и, возможно, жаждущие заполучить еще больше земли, рвались в бой с моавитянами и аммонитянами, но Господь запретил им. Объясняя причины этого запрета, Господь подтверждает, что эти народы были сынами Лота. Это подтверждение, конечно же, возвращает нас к истории Лота и его дочерей, записанной в 19 главе Книги Бытия. Дочери Лота поили его вином две ночи подряд. Когда он был пьян, обе забеременели от него. Их сыновья, рожденные от отца, стали предками моавитян и аммонитян.

Итак, цепь замыкается. Она тянется в прошлое – от времени, когда жил автор Книги Паралипоменон, до дней Иосафата; от Иосафата до завоевания Земли Обетованной; от времени, предшествующему завоеванию, до периода патриархов.

Статистическое исследование, описанное выше (раздел 2.1.1), с математической точностью показало, что Быт. 1:1–2:3 представляет собой повествование, а не поэтический текст. Литературные аргументы, которые мы только что рассмотрели, представляют совокупность доказательств: авторы этих повествований считали, что описывают реальные события. То есть, перед нами исторические повествования. В другой работе я уже писал: «Поскольку отрывок Быт. 1:1–2:3 относится к тому же жанру, что и исторические повествовательные тексты, и связан с ними лексически и тематически, его *следует* читать так же, как и эти тексты – как реалистичное изображение событий»<sup>56</sup>.

### 2.1.3 Доктринальный аргумент

Мы, современные читатели, стоим перед выбором: либо верить, либо не верить, что все происходило именно так, как описывает автор. *Должны* ли мы как читатели верить тому, что писали авторы? Если мы верно следуем их изложению, то должны. Когда мы читаем их текст, эти историки не позволяют нам оставаться бесстрастными наблюдателями прошлого. Они *заставляют нас* поверить прошлому, которое описывают. Но *поверим ли* мы тому, о чем ясно говорится в Быт. 1:1–2:3?

Убедительный аргумент приводит Стернберг:

«Если бы повествования писались или читались как вымысел, то Бог превратился бы из Властелина истории в плод человеческого воображения – и результа-

<sup>55</sup> «Фигура охвата» – литературный прием, когда раздел Писания (несколько стихов или множество глав) заключены между похожим материалом, повторяющимся в начале и конце раздела.

<sup>56</sup> Глава RATE, с. 690–691. Развернутое обсуждение приводится в главе RATE, с. 690–692.

ты были бы ужасающими. Очертания времени, разумное объяснение монотеизма, образ жизни, осознание национальной принадлежности, само право на израильскую землю и надежда на грядущее избавление – все это оказалось бы под угрозой. Поэтому библейские авторы прилагают все усилия к тому, чтобы освятить и укрепить веру в буквальное понимание прошлого. Библейскому повествованию придается статус не просто истории, а Истории – одной-единственной истины, которая, как Сам Бог, не имеет равных... *Как искатели истины – ученые или просто любители – мы можем либо принять, либо отвергнуть истинность утверждения о богодухновенности. Но как читатели мы просто обязаны принять ее*, как принимаем любую другую библейскую предпосылку или концепцию – от существования Бога до смысла определенных слов. **В противном случае нам придется изобретать свой собственный текст»<sup>57</sup>.**

Поверим ли мы этому тексту? Слова Стернберга напоминают нам, христианам, что этот текст предназначен для чтения в качестве исторической летописи. В этом состоял замысел его человеческого автора, отражавший замысел Божественного Автора. Если мы читаем текст как-то иначе, мы отвергаем Его замысел. Итак, вернемся к вопросу – поверим ли мы этому тексту? Если мы верно следуем за Христом, то мы должны ему верить<sup>58</sup>.

## 2.2 Литературные достоинства текста

Как влияет на понимание нами текста взаимодействие его литературных достоинств с доказанной исторической подлинностью? Это взаимодействие происходит по меньшей мере двумя способами. Во-первых, мы должны осознавать, что автор также писал от имени Бога, повествуя о событиях, в которых не был задействован человек, или которые недоступны для человеческого знания – о мыслях людей, о событиях, происходивших где-то далеко или сокрытых от человека, и, конечно, обо всех событиях Сотворения, описанных в первой главе Бытия.

Во-вторых, наше понимание должно определяться тем, как читала этот текст первоначальная аудитория<sup>59</sup>. Автор-человек при его написании явно обращался к своим первым

читателям. Однако текст остается актуальным в любое время, это значит, что Божественный Автор предназначил его для большей аудитории. Тем не менее, нам следует начать с того понимания текста, которое было присуще первым читателям.

Процедура написания текста автором представлена на Рис. 1. Автор вначале смотрел на событие (1), затем – на первоначальную аудиторию (2), чтобы составить текст (3)<sup>60</sup>.

Разумеется, значение текстов заключается в значении слов, но значение слов определяется тем, как понимали их первые читатели<sup>61</sup>. Эта закономерность особенно касается исто-



Рисунок 1

<sup>57</sup>Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, p. 32–34. Курсив – в оригинале Стернберга. Выделенные жирным шрифтом наше.

<sup>58</sup>Это краткое изложение вывода, сделанного в главе *RATE*, с. 690–692.

<sup>59</sup>См. Раздел 1 выше и примечания 3, 4 и 5.

<sup>60</sup>Более подробное обсуждение герменевтического отношения автора к читателям приводится в главе *RATE*, с. 639–641 рис. 1.

<sup>61</sup>Вероятность того, что мы понимаем текст лучше, чем первоначальные читатели, существует, однако она незначительна. Если только отрывок не разъясняется в более поздних ветхозаветных или новозаветных текстах (и все прочие факторы равнозначны), то, с учетом того, что первоначальные читатели знали язык и тогдашнюю культуру лучше, чем мы, они должны быть нашими проводниками.

рических повествований<sup>62</sup>. Помня об этой читательской аудитории, мы должны при толковании текста учитывать две особенности. Во-первых, первые читатели не были учеными. Поэтому автор писал не учебник по естествознанию. И нам не следует рассматривать этот текст как учебник по естествознанию. Это означает, что мы не должны ожидать от текста формулировок, присущих так называемому «точному» научному определению.

Во-вторых, текст был изначально написан для читателей, живших в XV в. до н. э. Их восприятие мира было ограничено пятью органами чувств. Они не могли видеть микроскопические организмы и структуры невооруженным глазом – так же, как не в состоянии их видеть и мы. Поэтому речь идет лишь о явлениях, воспринимаемых обычными органами чувств. Таким образом, автор использовал в своем тексте только феноменологическую перспективу, соответствующую узким лингвистическим рамкам исторического повествования<sup>63</sup>. Он описывал мир таким, каким он предстает перед невооруженным взглядом, воспринимается на слух, через осязание, обоняние и даже вкус. Более того, идеи, основанные на мышлении нашего времени и потому совершенно незнакомые первым читателям, совершенно не укладывались бы в их понимание текста.

Рассмотрим два примера в свете этих пояснений: описания заката и горного дамана<sup>64</sup>.

### 2.2.1 Терминология, использовавшаяся для описания заката

Древнееврейское выражение, означающее закат  $\text{מְבוֹשֶׁת הַשֶּׁמֶשׁ}$  (*m<sup>o</sup>bôš haššemes*), буквально переводится как «место, куда входит солнце» (это также один из способов обозначения западного направления). Следует ли из этого вывод, что древние евреи ошибочно полагали, будто солнце вращается вокруг земли? Нет! И наше слово «закат» тоже не предполагает, что солнце вращается вокруг земли. Оба этих выражения сформулированы на феноменологическом языке.

### 2.2.2 Описания горного дамана

Наш второй пример – уже не из астрофизики, а из зоологии. Согласно Лев. 11:5–6 и Втор. 14:7, древним израильтянам запрещалось употреблять в пищу даманов: хотя они и жуют жвачку<sup>65</sup>, копыта у них не раздвоены. На самом деле они не относятся к настоящим жвачным<sup>66</sup>. Для них, в отличие от жвачных, не характерно постоянное возвращение и пережевывание частично переваренной пищи. Тем не менее, зоологи наблюдали, как даманы, уже уйдя с пастбища, все еще пережевывают пищу<sup>67</sup>. Но точную причину жевания ученые определить не могут. Рам утверждает, что животные жуют жвачку<sup>68</sup>. Неясно, что

<sup>62</sup>В историческом повествовании гораздо меньше лингвистической свободы, чем в поэтических пророческих текстах, которые зачастую сложнее понять в силу их метафоричности. Я считаю, что в 1 Пет. 1:10–12 Петр имеет в виду тексты второго типа.

<sup>63</sup>Так, например, в Быт. 1:16–17 древнееврейские глаголы  $\text{פָּעַל}$  («делать, исполнять, производить») и  $\text{אָמַן}$  («давать, класть, позволять») означают «делать» и «класть», соответственно, в данном контексте.

<sup>64</sup>В некоторых переводах – «заяц, тушканчик».  $\text{שָׂפָן}$  (*šāpān*) – это *Procavia capensis*, относящийся к семейству *Procaviidae*, отряд *Hyracoidea*. Этих маленьких млекопитающих воспел Агур в Притч. 30:26 за их отвагу на скалах (тж. Пс. 103:18). Они и сейчас часто встречаются в скалистых местностях, и можно увидеть, как они прыгают среди руин синагоги в Хоразине около Галилейского моря. Аргументы в пользу того, что *sapan* следует переводить, как «горный даман», см. в: Nosson Slifkin, *The Camel, the Hare and the Hyrax: A Study of The Laws of Animals with One Kosher Sign in Light of Modern Zoology* (Nanuet, NY: Targum Press, 2004), 99–105. Слифкин также настаивает на том, что *sapan* – это не кролик, не заяц и не тушканчик (Slifkin, *The Camel, the Hare and the Hyrax*, p. 120–125).

<sup>65</sup> Буквально в древнеевр.: «поднимающий».

<sup>66</sup>Жвачные животные – млекопитающие со сложной системой пищеварения, позволяющей животному переваривать клетчатку постепенно.

<sup>67</sup>Как отмечает Кансдейл, «создается впечатление, что даман непрерывно жует, когда сидит около норы, и несложно представить, что он жует жвачку (George Cansdale, *All the Animals of Bible Lands* [Grand Rapids, MI: Zondervan, 1970], p. 130–131).

<sup>68</sup>*Grzimek's Animal Life Encyclopedia*, Vol. 12, s. v. “hyraxes” (by Urs Rahm) [1975], p. 513–522, esp. 514.

он имеет в виду, так как строение желудка не соответствует этому предположению. Хеок (в более позднем издании этой же энциклопедии) с ним не соглашается<sup>69</sup>.

Слифкин приводит три возможных объяснения, почему в Писании сказано, что даманы жуют жвачку, подобно жвачным животным: 1) они производят жевательные движения, не связанные с процессом еды<sup>70</sup>, 2) у них очень сложная пищеварительная система<sup>71</sup>, 3) им свойственно срыгивать немного пищи и пережевывать ее заново<sup>72</sup>. Важно то, что *создается впечатление* жевания жвачки. В любом случае, достаточно простого осмотра, чтобы выявить, что их копыта не раздвоены<sup>73</sup>. У них четыре огрубевших пальца на передних лапах с когтями, похожими на копыта, и три пальца на задних лапах с когтем на центральном пальце. Проще говоря, хотя даманы и жуют жвачку, они не имеют раздвоенных копыт и потому считаются ритуально нечистыми.

### 2.3 Основополагающий богословский трактат

И, наконец, мы должны понимать, что Быт. 1:1–2:3 представляет собой *основополагающий богословский трактат*<sup>74</sup>. Ученые обычно сравнивают Быт. 1:1–2:3 с другими произведениями древнего Ближнего Востока (ДБВ), в которых описывается сотворение мира, и подчеркивают сходства, делая на их основании выводы<sup>75</sup>. Но это ошибочный

<sup>69</sup>*Grzimek's Animal Life Encyclopedia*, 2nd ed. Vol. 15: *Mammals IV*, s.v. "Hyracoidea" (by Hendrik Hoesck), *Gale Virtual Reference Library*, Thomson Gale, Trial Site Database, [http://find.galegroup.com/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T001&ptodId=GVRL&docId=CX3406700925&eisbn=0-7876-7750-7&source=gale&userGroupName=special\\_gvrlonly&version=1.0](http://find.galegroup.com/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T001&ptodId=GVRL&docId=CX3406700925&eisbn=0-7876-7750-7&source=gale&userGroupName=special_gvrlonly&version=1.0) (accessed January 18, 2007).

<sup>70</sup>Slifkin, *The Camel, the Hare and the Hyrax*, p. 107–110 (где он приводит противоположные мнения!).

<sup>71</sup>Даман имеет сложную и, можно сказать, уникальную среди млекопитающих пищеварительную систему. У него три отдела для ферментации пищи: кардиальный отдел желудка, слепая кишка и спаренные придатки слепой кишки (там же, с. 115–117, в особ. рис. на стр. 116; и Хеок). Дополнительные камеры желудка замедляют процесс пищеварения и способствуют разведению бактерий – и то, и другое необходимо для переваривания клетчатки (Dennis Englin [профессор биологических наук в колледже Мастерс], из личного общения). Недавние исследования показали, что даман переваривает клетчатку так же хорошо, как и жвачные животные (Johan J. C. Sauer, "The Efficiency of Crude Fiber Digestion in the Hyrax Procavia Capensis" [Ph. D. diss., University of Pretoria (South Africa), 1987], Abstract in proquest.umi.com; J. R. Paul-Murphy, C. J. Murphy *et al.*, "Comparison of Transit Time of Digesta and Digestive Efficiency of the Rock Hyrax, the Barbados Sheep and the Domestic Rabbit," *Comparative Biology and Physiology A* 72/3 [1982]: p. 611–613, [цит. в: Slifkin, *The Camel, the Hare and the Hyrax*, p. 117]).

<sup>72</sup>Впрочем, это не играет такой важной роли в процессе пищеварения, как у жвачных (Slifkin, *The Camel, the Hare and the Hyrax*, p. 110–111).

<sup>73</sup>Фотографии их лап приводятся в: Slifkin, *The Camel, the Hare and the Hyrax*, p. 106. Зоологи сначала классифицировали их как *Ungulata* – «копытные», но затем отнесли их к надотряду *Paenungulata* – «почти копытные» (Rahm, *Grzimek's Animal Life Encyclopedia*, Vol. 12, s.v. "hyraxes" p. 513).

<sup>74</sup>Это один из самых глубоких богословских текстов Библии, в котором древнееврейское слово «Бог» אֱלֹהִים встречается 35 раз. Обычно в библейском древнееврейском языке, когда предложение продолжает тему предыдущего предложения, тема не релексикализуется (не повторяется как подлежащее), но продолжается местоименными клитиками, присоединяемыми к глагольным формам. Избыточная релексикализация подчеркивает тему (ее уникальность, противопоставление другим возможным темам и т. д.). Здесь перед нами – 35-кратное повторение: беспрецедентный уровень избыточной релексикализации, служащей для того, чтобы подчеркнуть наверняка: *Бог есть Творец*.

<sup>75</sup>Чаще всего исследуются параллели в вавилонских источниках («Энума элиш» и «Атрахасис»). Но Джон Каррид рассматривает египетские источники (John D. Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* [Grand Rapids, MI: Baker Books, 1997], p. 53–73). Обращается к египетским источникам и Гордон Джонстон. Он утверждает, что глава 1 Книги Бытия представляет собой полемику против египетской космогонии, отмечая и «поразительные сходства», и «серьезные различия» между главой 1 Книги Бытия и египетскими мифами о сотворении (Gordon H. Johnston, "Genesis 1 and Ancient Egyptian Creation Myths," *Bibliotheca Sacra* 165 [April-June 2008]: p. 178–194, esp. 182–194). Ниже я в основном рассматриваю вавилонский материал, но эти же аргументы касаются и египетских источников.

подход, так как в нем не учитывается, что именно нетипичный характер истории Бытия привлекал внимание первоначальных читателей<sup>76</sup>. Поэтому мы кратко рассмотрим три главных отличия этого текста от мифов ДБВ о сотворении; ввиду этих отличий история Бытия представляет собой полемику с другими текстами ДБВ<sup>77</sup>.

Первое – это пять признаков, радикально отличающих Господа от «божеств» ДБВ. Во-первых, Господь существует Сам в Себе и вечен; божества ДБВ рождаются из вечной материи. Во-вторых, Господь не сотворен; божества ДБВ сотворены тем или иным образом. В-третьих, существование Господа не доказывается и не защищается, а предполагается как нечто само собой разумеющееся; в текстах ДБВ важное внимание уделяется теогонии (происхождению богов). В-четвертых, Господь отделен от Своего творения; боги в ДБВ – это обожествленные силы природы. И, в-пятых, Господь – не имеющий равных, высший Творец; в ДБВ описываются сражения богов, после которых победитель творит<sup>78</sup>.

Второе отличие имеет шесть аспектов и связано с природой творения. 1) Господь творил повелением, и Ему никто не противился; божества ДБВ – рождаясь, сражаясь, используя магию и встречаясь с сопротивлением. 2) Господь не использовал для творения ранее существовавшую материю; божества же творили из вечной материи или из побежденных врагов<sup>79</sup>. 3) Господь творил на протяжении последовательных дней; в описании того, как действовали божества, подобных аналогий нет. 4) Господь, по замыслу Своему, творил по восходящей, приближаясь к сотворению человека; божествам же мысль о создании человека приходила не сразу, а лишь впоследствии. 5) Господь творил человека в соответствии с замыслом, лично; божества сделали человека из внутренностей пораженного врага<sup>80</sup>, потому что кто-то должен был их кормить (как в «Энума элиш»), или же из одного из низших божеств<sup>81</sup>, чтобы копать каналы (как в «Атрахасисе»). 6) Господь благословил человека, чтобы тот правил от имени Его над физическим миром; в текстах ДБВ человек находится в рабской зависимости у богов природы и трепещет перед ними.

Третье отличие – между мистическими историями ДБВ и откровенно антимиристическим характером Быт. 1:1–2:3. Свидетельством этого антимиристического характера служит отсутствие борьбы или соревнования божеств, утверждение об изначальном существовании Творца, а не материи, использование глагола **בָּרָא** (*bārā*<sup>2</sup>, «творить»), упоминание **תְּהוֹם** (*t<sup>h</sup>ôhm*, «мирового океана») и рассказ о четвертом дне<sup>82</sup>. Ниже я по порядку рассмотрю последние три пункта.

<sup>76</sup>Когда были найдены тексты ДБВ, описывающие сотворение и потоп, ученые отметили их сходства с библейским повествованием. Поэтому они начали читать Библию в свете этих «так называемых» параллелей. Однако реакция древнего читателя на библейский текст не была обусловлена текстами ДБВ. Он эти тексты знал. Поэтому ему должны были броситься в глаза отличия библейской истории от историй ДБВ. Автор использовал сходства в качестве импульса, чтобы читатель заметил различия.

<sup>77</sup>Кроме того, поскольку Божественный Автор преследовал разнообразные цели, текст призван также опровергнуть ошибочные взгляды – и своего, и нашего времени. Гордон Уэнхем приводит убедительный комментарий по поводу последнего: «Бытие 1 – это хорошо продуманное утверждение древнееврейского взгляда на Сотворение, в противовес другим взглядам. Это не просто демифологизация восточных – вавилонских или египетских – мифов о сотворении, но и их полемическое опровержение» (Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary, vol. 1 [Waco, TX: Word Books, Publisher, 1987], p. 9).

<sup>78</sup>Подробнее см.: Gerhard E. Hasel, “The Significance of the Cosmology in Gen. in Relation to Ancient Near Eastern Parallels,” *AUSS* 10 (1972): p. 19–20; idem., “The Polemical Nature of the Genesis Cosmology,” *EvQ* 46 (1974): p. 81–102; Nahum M. Sarna, *Genesis: The Traditional Hebrew Text with New JPS Translation/Commentary by Nahum M. Sarna* (Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1989), p. 3–4; and Wenham, *Genesis 1–15*, p. 9–10.

<sup>79</sup>В «Энума элиш» (вавилонском мифе о сотворении) Мардук, одержавший победу, устроил вселенную, изогнув поверженное тело своего врага – безобразной богини-змеи Тиамат.

<sup>80</sup>*Кингу*, чудовищный бог-змей, помощник Тиамат.

<sup>81</sup>*Ве-ил*.

<sup>82</sup>Сарна утверждает: «Яркая особенность библейской истории – полное отсутствие мифологии в классическом языческом смысле слова... Нигде больше немифологические взгляды не пред-

В библейском древнееврейском языке глагол  $\text{בָּרָא}$  (творить) всегда связан с подлежащим «Бог», и при этом никогда не упоминается материал, из которого Он творил. Таким образом, присутствие этого глагола в стихе подчеркивает, что *Бог* – это *Творец*. Такой акцент явно придает этому глаголу в стихах 1, 21, 27 (3 р.) и 2:3 (в других местах Быт. 1 используется  $\text{אָשָׂא}$  (*‘āsāh*, «делать»)) антимиристический характер. В стихе 1 он подтверждает, что *Бог* – творец материи. В этом – разительный контраст изначальному существованию *материи* во всех текстах ДБВ. Трехкратное использование  $\text{בָּרָא}$ , делающее стих 27 поэтическим триколомом, подчеркивает, что 1) Бог, в соответствии со Своим замыслом, сотворил человека как Своего представителя, 2) человек был вершиной творения, и 3) Бог сотворил его для царствования над физическим миром. Здесь прослеживается принципиальное отличие от мифов ДБВ, в которых человек сотворен «задним числом» и служит божествам, олицетворяющим природу. Стих 21 указывает на то, что *Бог сотворил* гигантских морских существ; в отличие от того, что сказано о них в ДБВ мифах, они *не* являются богами и богинями<sup>83</sup>. Наконец, в стихе 2:3, в фигуре охвата, начинающейся в стихе 1:1, присутствие глагола  $\text{בָּרָא}$  подтверждает, что *Бог – это Творец* всего. Только Он существовал вечно.

Во-вторых, значение слова  $\text{תְּהוֹם}$  (*t<sup>h</sup>ôm*, «мировой океан») в тексте связано с его явным фонетическим созвучием с именем вавилонской богини – «Тиамат» (*Tiamat*)<sup>84</sup>. Но, как следует из стиха 2,  $\text{תְּהוֹם}$  (*t<sup>h</sup>ôm*) – это результат божественного творения, а не богиня ДБВ.

Наконец, есть четыре аспекта удивительного рассказа о четвертом дне недели Сотворения, которые свидетельствуют о его откровенно антимиристическом характере. Солнце, луна и звезды безжалостно лишены божественного статуса, который придавали им в Египте и Месопотамии; их предназначение сводится к тому, чтобы служить человеку в качестве навигационных помощников и указателей времени, а не определять будущее человека. Во-первых, солнце и луна даже не упоминаются по имени; это лишает их одушевленности, не говоря уже о божественности. Бросается в глаза то, что в этих стихах нет ни имен, ни благословений, тогда как в другие дни недели Сотворения Господь либо дает имена, либо благословляет<sup>85</sup>. Во-вторых, это отсутствие имен выглядит почти неловко, так как автор тщательно избегает упоминания обычных древнееврейских (и семитских) названий солнца и луны –  $\text{שֶׁמֶשׁ}$  (*šemeš*, отметьте очевидное фонетическое созвучие слова с вавилонским именем бога солнца, *Šamšu*) и  $\text{יָרֵחַ}$  (*Yārēah*) соответственно. Однако в других текстах авторы не избегают упоминания этих имен (напр., Пс. 120:6). В-третьих, сложная перекрестная структура этого отрывка ограничивает «правление» светил *служением человеку* – стих 16 б («светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью») связывается со стихом 14 б («для знамений, и времен, и дней, и годов»)<sup>86</sup>. Это диаметрально противоположно концепции ДБВ о роли светил как капризных, безжалостных,

---

ставлены лучше, чем в повествовании Бытия. Древнееврейская история не имеет себе равных в ее торжественной и величественной простоте» (Nahum M. Sarna, *Understanding Genesis* [New York: Schocken Books, 1966], p. 9–10).

<sup>83</sup> Например, *Кингу* и *Тиамат* в «Энума элиш».

<sup>84</sup> См. примечание 79 выше.

<sup>85</sup> В первые три дня недели Сотворения Бог назвал свет, тьму, твердь, сушу и собрание вод «днем», «ночью», «небом», «землей» и «морями» соответственно. В последние три дня Он благословил морских существ и птиц, человека и седьмой день.

<sup>86</sup> Перекрестная структура (соответствующие придаточные предложения образуют ABCDD'C'B'A' или похожие модели) в Быт. 1:14–19 содержит одиннадцать придаточных предложений цели *a-k*. Шесть (*a, f* и *i-k*) образуются с помощью  $\text{ל}$  + инфинитив, составленный из трех разных глагольных корней: 1)  $\text{לְהַבְדִּיל}$  «разделять», 2)  $\text{לְהַאֲרִיר}$  «освещать светом» и 3)  $\text{לְמַשֵּׁל}$  «править». Три придаточных (*b, c* и *d*) находятся в стихе 14 б: «для знамений, и времен, и дней, и годов». Два придаточных (*g* и *h*) заключены в стихе 16: «светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью». «Для управления» в этом стихе – перевод слова  $\text{לְמַשֵּׁל}$ , состоящего из  $\text{ל}$  плюс существительное, производное от глагольного корня придаточного *j* (корень 3). Наконец, придаточное *e*, «да будут они светильниками» связано с придаточным *f*, «чтобы светить на землю» и, таким образом, соответствует ему семантически.

непреклонных божественных судей, которым нет никакого дела до подобострастных просителей, пытающихся отвести беду. И, в-четвертых, сотворение звезд, а не чело-века (как в текстах ДБВ) описывается почти как некое дополнение; можно дать такой перевод: «Сотворил Он и светила»<sup>87</sup>.

### 3. Заключение, или почему мы настаиваем на молодом возрасте Земли

Из данного исследования следует три основных вывода. Во-первых, с точки зрения статистики, чтение Быт. 1:1–2:3 как поэтического текста неоправданно. Во-вторых, поскольку Быт. 1:1–2:3 представляет собой повествование, его следует читать как другие древнееврейские повествования, которые представляют собой сжатое описание реальных исторических событий во времени и пространстве, и которые содержат также очевидный богословский смысл. В-третьих, если читать этот текст как повествование, есть только одно разумное толкование его очевидного смысла – речь идет о шести буквальных днях Сотворения. Слова несут такой же смысл, который жившие в XV в. до н. э. израильтяне усмотрели бы в любом другом историческом повествовании, где словам соответствуют факты и события. Так, слово  $\text{יֹמִים}$  (*yóm*, «день») в этом тексте, как и в любом историческом повествовании, обозначает обычный день. Первоначальные читатели этого текста никогда не подумали бы, что оно означает «эпоху».

Любые другие современные попытки интерпретации<sup>88</sup> представляют собой «обратное чтение»<sup>89</sup>, сравнимое с ДБВ историями о сотворении. Следующий выпад Стернберга ставит точку в дебатах:

«Предположим, рассказ о Сотворении вызвал такое возражение со стороны читателей: “А вавилоняне рассказывают другую историю”... Пожмет ли плечами библейский автор, как сделал бы любой другой уважающий себя писатель? Тому, кто склоняется к положительному ответу, придется искать вымысел во всем, несмотря на огромное множество доказательств, подтверждающих обратное. Я не вижу, как это удастся даже убежденному стороннику анахронизма, если он хочет сохранить при этом хотя бы видимость здравого смысла. Этот путь

---

Придаточные выстроены следующим образом: последнее придаточное (*k*) ясно соответствует первому (*a*), так как оба имеют корень 1 и семантически эквивалентные объекты. Поэтому назовем их *a* и *a'*. Далее, третье придаточное (*f*) идентично третьему придаточному с конца (*i*). Таким образом, это *f* и *f'*. Кроме того, *g* и *h* одинаковы, поэтому мы можем назвать оба *g*. У нас остаются *b*, *c* и *d*, *j*. Итак, получается следующая схема:  $a [b, c \text{ и } d] fg-gf' [j] a'$ . То есть в при-даточных, которые соответствуют друг другу, имея идентичные корни, группа *b*, *c* и *d* находится между первым и вторым придаточным, а *j* – между последним и предпоследним. В результате тщательность, с которой автор выстраивает структуры, подводит читателя к тому, чтобы семантически приравнять *b*, *c* и *d* к *j*. И поскольку *g* и *j* имеют один и тот же корень, мы можем таким образом понять значение «светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью».

<sup>87</sup> Сотворение звезд представлено как решение, принятое позже, потому что глагол «создал» (в начале стиха) отделен от своего третьего прямого дополнения «звезды» вставкой – описанием роли большого светила и малого светила. Несмотря на длину промежуточной фразы, глагол не повторяется. Если сделать поясняющий перевод, то получится: «Он создал (большое светило для такой-то роли и малое светило для такой-то роли) и звезды».

<sup>88</sup> Возражения против исторического понимания этого текста и ответы на них обсуждаются в главе *RATE*, с. 635–639.

<sup>89</sup> В узком смысле «обратное чтение» – это любая неправильная интерпретация текста и, таким образом, чтение, противоречащее замыслу автора. Когда не учитывается жанр текста, его чтение будет обратным. Примером служит неверное прочтение Быт. 1:1–2:3 как поэтического, а не прозаического текста. Но в более широком смысле обратное чтение – это прочтение, противоположное реальности. Утверждение теории большого взрыва или теории макроэволюции в противовес буквальному историческому повествованию этого великого текста – это такое же обратное чтение, как и неестественная «реальность», изображенная в текстах ДБВ. См. также выше в примечании 7.

*ведет к безумию – я имею в виду безумие герменевтическое, телеологическое, а также богословское»<sup>90</sup>.*

Если же читать библейскую историю Сотворения, описанную в Быт. 1:1–2:3, как обычный повествовательный текст, хоть и имеющий важнейшее богословское содержание, становится ясно, что хотел сказать автор: вечный Бог сотворил пространство, время, материю, звезды, землю, растительность, животных и человека за одну неделю. Более того, если таким же образом читать рассказ о Потопе (Быт. 6:5–9:29) – а его следует читать именно так, поскольку он тоже явно представляет собой историческое повествование, – то мы приходим к выводу: этот же автор утверждает, что изначально сотворенная земля была затоплена глобальным катастрофическим потопом. На основании этого подхода к тексту единственный разумный вывод о возрасте Земли сводится к тому, что она молода: ее возраст исчисляется тысячами, а не миллиардами лет.

---

<sup>90</sup>Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, p. 32, курсив наш.

## Глава 7

# Встроено ли «глубокое время» в Книгу Бытия?

*Тревор Крейген*

В 1972 году американский миссионер, работавший в Йоханнесбурге, ЮАР, дал мне несколько магнитофонных кассет с записями лекций доктора Уиткома о Сотворении. Ничего подобного мне раньше слышать не доводилось. С тех пор мой интерес к библейскому учению о Сотворении постоянно возрастал. Начиная с января 1976 года, я провел лет пять в богословской семинарии «Грейс». За это время доктор Уитком и его коллеги оказали сильное влияние на мою жизнь и образ мышления.

Этот краткий очерк посвящен моему бывшему учителю, который дал и мне возможность преподавать вместе с ним в Европейском филиале семинарии с 1983-го по 1988 год. Его лекции выдержали испытание временем. И хотя в научных кругах принято с уважением и вниманием относиться к другим мнениям о роли и значении Книги Бытия, честный ответ на вопрос, заявленный в названии, сразу же будет отрицательным. Похоже, одна и та же старая тема вновь и вновь выносятся на обсуждение, и хотя терминология несколько изменилась, но герменевтика по-прежнему в той или иной степени подвержена влиянию господствующих научных представлений, теорий и гипотез. Следует отметить, что ни одна из них не застрахована от дополнений или изменений.

При слове «встроен» немедленно представляется нечто прочно закрепившееся, ставшее неотъемлемой частью. Поскольку в постановке проблемы упоминается «глубокое время», перед нами стоит следующая цель: определить, является ли время неограниченной длительности, простирающееся в незапамятные времена и далее, неотъемлемой частью текста и среды, в которой текст создавался?

Получается, что:

- 1) некие элементы грамматики, синтаксиса, контекста, литературного жанра, науки и преданий должны сразу же наводить на мысль, что речь идет о глубоком времени;
- 2) промежутки времени, упоминаемые в Писании, – день, неделя, месяц, год – не учитываются или реинтерпретируются в пользу идеи о неограниченной продолжительности времени;
- 3) единственный текст Писания, в котором явно затрагиваются такие темы, – рассказ о Сотворении в Книге Бытия;
- 4) и тогда главный вопрос, возникающий при толковании этой главы, – время и дополнительное время, в течение которого произошли события, описываемые в библейском повествовании.

К сожалению, прежде чем перейти к заключению о том, «встроено» ли такое значение времени в Книгу Бытия, следует представить важную и актуальную информацию об использовании слова «день» (*yôm* на древнееврейском языке) и о значении этой основной

единицы времени в Книге Бытия. Необходима также дополнительная информация о глубоким времени и о конфликте между библейской и эволюционной последовательностью событий, происходивших при Сотворении.

### Исследования и аргументы

В цели этой работы не входит обзор книг и журналов, содержащих лексический, грамматический и синтаксический анализ текстов, связанных с происхождением мира и человека<sup>1</sup>. В последнее время появляется все больше хороших работ такого характера. Но сослаться на некоторые из них все же необходимо. Учитывая содержание других глав этого сборника, мы постарались избежать лишнего повторения информации.

Аргументы в пользу буквальной семидневной недели Сотворения прозвучали в лекциях доктора Уиткома и получили развитие в его публикациях. Например, в книге «Ранняя земля» (“Early Earth”) он приводит четыре основных наблюдения<sup>2</sup>: 1) когда слово *у́бт* сопровождается числительным, выполняющим функцию прилагательного, в Ветхом Завете значение этого слова всегда ограничивается буквальным 24-часовым днем; 2) упоминания о днях в Быт. 1 сопровождаются пояснением «вечер и утро», значит, речь также идет об обычном суточном цикле вращения Земли вокруг своей оси относительно фиксированного астрономического источника света; 3) аналогия с человеческим циклом работы и отдыха в Исх. 20:8–11 была бы бессмысленной, если бы «неделя» Сотворения состояла из неопределенных долгих периодов времени; 4) в Быт. 1:14 проводится связь с двумя другими хорошо известными единицами времени – «днями» и «годами», их продолжительность определяется «постоянным движением Земли относительно Солнца»<sup>3</sup>. Бывшие студенты доктора Уиткома опубликовали ряд работ, связанных со значением слова *у́бт*, внося свой вклад в многочисленные исследования по этой теме<sup>4</sup>. Читая эти статьи, можно легко убедиться, что семантический диапазон данного слова едва ли вмещает идею неопределенной длительности дней, описанных в Книге Бытия.

### Разный порядок событий

Те, кто пытается привнести в Быт. 1 миллионы лет, часто упускают из виду, что изложенный в Книге Бытия порядок событий, происходивших при Сотворении, сильно отличается от того порядка, на котором настаивают эволюционисты. Уже отмечалось, что, в соответствии с Книгой Бытия, и Земля, и свет были сотворены раньше Солнца, Луны и звезд – вопреки эволюционной космологии. Ниже приводится простая таблица.

<sup>1</sup> Помимо различных книг, цитируемых или упоминаемых в этом очерке, есть еще несколько источников, заслуживающих как минимум упоминания: Kurt P. Wise, *Faith, Form, and Time: What the Bible Teaches and Science Confirms about Creation and the Age of the Universe* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2002); John MacArthur, *The Battle for the Beginning* (Nashville, TN: Word Publishing, 2001); Stuart Burgess, *Hallmarks of Design: Evidence of Design in the Natural World* (Epsom, Surrey, UK: Day One Publishers, 2000); John Morris, *The Young Earth* (Green Forest, AR: Master Books, 1994).

<sup>2</sup> Точные формулировки доктора Уиткома сохранены, чтобы современный читатель мог с ними ознакомиться. Это вовсе не значит, что данные формулировки не нуждаются в уточнении и доработке.

<sup>3</sup> John Whitcomb, *The Early Earth* (Grand Rapids, MI: Baker, 1986, rev. ed.), p. 28–32. Автор добавляет также, что первые три дня были такой же длины, как и другие дни, потому что для описания всех шести дней используется одна и та же фраза-описание. Бог сотворил в первый день локализованный источник света, чтобы Земля проходила через такие же циклы «день-ночь», как и те, которые начались с четвертого дня, когда было создано Солнце.

<sup>4</sup> James Stambaugh, “The Days of Creation: A Semantic Approach,” *The Journal of Ministry & Theology*, 7:2 (Fall 2003): p. 42–68; впервые данная работа была опубликована под этим же названием в *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 5/1 (1991): p. 70–78. Robert V. McCabe, “A Defense of Literal Days in the Creation Week,” *Detroit Baptist Seminary Journal* 5 (Fall 2000): p. 97–123. Weston Fields, *Unformed and Unfilled* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed Publ., 1976), p. 165–179. В заключении главы «Теория дней-эпох» (“The Day-Age Theory”) Филдз прямо заявляет: «Теория дней-эпох не соответствует реальности. С точки зрения грамматики и экзегетики она нелепа. Она существует лишь потому, что допускает время, требуемое эволюционной геологией и биологией».

Она содержит всего две колонки и двенадцать строк<sup>5</sup>. В таблице отражены те аспекты, в которых наблюдается диаметрально противоположное использование слова «раньше». Терри Мортенсон представил таблицу, выявляющую 26 противоречий (см. ниже)<sup>6</sup>.

Ричард Ниссен указывает на 33 значительных расхождения между креационной и эволюционной версиями. Эти расхождения позволяют судить о полной несовместимости «эволюционного сценария» и «библейской летописи»<sup>7</sup>. Различия касаются самого разного материала – от первых секунд после Сотворения до того, что происходило после Потопа. В двух столбцах таблицы приводятся лишь 7 из 33 расхождений. В левой колонке собраны события, важные для эволюционной схемы. В правой – факты, зафиксированные в библейской летописи. Контраст между содержанием этих колонок очевиден!

<b>Эволюционный сценарий «Быт. 1:1–2:3 наоборот»</b>	<b>Библейская хроника в Быт. 1:1–2:3</b>
1. Солнце, Луна и звезды появились раньше Земли	1. Земля появилась раньше Солнца, Луны и звезд
2. Солнце появилось раньше света на Земле	2. Свет на Земле появился раньше Солнца
3. Суша раньше моря	3. Море раньше суши
4. Солнце раньше растений	4. Растения раньше Солнца
5. Растения раньше деревьев	5. Деревья раньше других растений
6. Земные животные раньше деревьев	6. Деревья раньше земных животных
7. Насекомые раньше цветов	7. Цветы раньше насекомых
8. Морские животные раньше наземных растений	8. Наземные растения раньше морских животных
9. Наземные рептилии или динозавры раньше птиц	9. Птицы раньше динозавров или каких-либо рептилий
10. Наземные животные раньше морских чудовищ	10. Морские чудовища раньше наземных животных
11. Терния и волчцы раньше человека	11. Человек раньше терний и волчцев
12. Смерть раньше человека	12. Человека раньше смерти

Джон Уитком упоминал всего пять расхождений, которые можно заметить, изучая последовательность событий Сотворения. Этих пяти расхождений достаточно для обоснования вывода о том, что между альтернативными сценариями существуют значительные различия. Вот эти расхождения:

- наземные растения и деревья появились раньше морских животных
- птицы появились раньше рептилий
- киты появились раньше наземных млекопитающих
- насекомые появились после растений

<sup>5</sup> Вряд ли есть необходимость в том, чтобы подробно излагать порядок событий, принятый в теории эволюции, поскольку он общеизвестен.

<sup>6</sup> См. Terry Mortenson, “Evolution vs. Creation: The Order of Events Matters,” <http://www.answersingenesis.org/docs2006/0404order.asp>. В этой статье приводится подробное описание 29 различий между двумя вариантами. Я использую ее в качестве основы для своей таблицы.

<sup>7</sup> Richard Niessen, “Significant Discrepancies Between Theistic Evolution and the Bible,” *Education for Eternity*, 1:10 (August 1979): p. 1–4. Эта статья была также переиздана под другим названием: “Several Significant Discrepancies between Theistic Evolution and the Biblical Account,” *Creation Research Society Quarterly* 16 (March 1980): p. 220–221. Цитату из этой статьи приводит Карл Генри: Carl F. H. Henry, *God, Revelation, and Authority* (Waco, TX: Word Books, 1983), p. 147–148.

- Солнце было сотворено лишь *после* того, как была создана Земля и растения<sup>8</sup>.

Цель этой главы состоит не в том, чтобы подвергать критике теории и объяснения, предлагаемые Хью Россом. Однако он составил единый список, в котором отображены его поправки к изложению событий Быт. 1. Изменения, которые вносит Росс, позволяют обосновать теорию о том, что каждый день представлял собой эпоху. Возраст вселенной, по подсчетам Росса, составляет около 16 миллиардов лет<sup>9</sup>. У него хватает смелости заявить, что его исправленное прочтение полностью соответствует открытиям современной науки. Последствия не заставили себя ждать: «В четвертый день происходило не то, что описано», – вот невысказанное утверждение, которое кроется за его словами. Таблица 14.2 содержит такие первые строки:

1. Сотворение физической вселенной (пространства, времени, материи, энергии, галактик, звезд, планет и т. д.).
2. Земная атмосфера из непроницаемой становится полупрозрачной.

В строке, соответствующей четвертому дню, Росс пишет:

«Атмосфера из полупрозрачной становится прозрачной (впервые становятся видны Солнце, Луна и звезды)»<sup>10</sup>.

Но при внимательном чтении Быт. 1 сразу выясняется, что таких подробностей в тексте практически нет, а о времени сотворения небесных тел сказано совсем не это. Здесь мы видим пример эйзегезы, а не экзегезы.

Если неделя Сотворения представляла собой последовательность тесно связанных деяний Создателя<sup>11</sup>, то возраст человечества можно вычислить относительно возраста вселенной и остальных творений. Проще говоря, Адам и Ева ровно на пять дней младше небес и земли, на три дня младше земной растительности, на два дня младше солнца, луны и звезд, лишь на один день младше рыб и птиц и менее, чем на день младше всех остальных сотворенных существ. Такие расчеты правильны лишь при условии, что во время недели Сотворения все происходило именно так, как описывал Моисей. Но нетрудно увидеть, что стоит сделать малейшую уступку эволюционной последовательности событий, как сразу же возникают 1) вопросы об очевидных отличиях этой последовательности от летописи Бытия и 2) вопросы о времени, отсутствующем в библейской летописи, – что, в свою очередь, приводит к вопросам о значениях слов «день», «вечер и утро», «безвидна и пуста» и, возможно, «в начале».

Считается, что привнесение миллионов лет в библейское повествование необходимо для того, чтобы согласовать Библию с наукой, в результате чего появляется «просвещенная» версия рассказа о Сотворении. Неважно, куда именно вставляют все эти годы: объявляют их частью дней творения, или располагают между днями, из-за чего между Быт. 1:1 и Быт. 1:2 якобы появляется разрыв, или даже втискивают перед стихом 1. Этой теме посвящено множество книг и статей в научных и популярных журналах. Рассмотреть все эти материалы и выяснить, как относятся их авторы к богодухновенному тексту, было бы слишком обширной задачей. Составление полной библиографии с аннотациями не входит в цели этого очерка. Оставим специальные аспекты геологии,

<sup>8</sup> Whitcomb, *The Early Earth*, p. 75–76.

<sup>9</sup> Hugh Ross, *The Fingerprint of God: Recent Scientific Discoveries Reveal the Unmistakable Identity of the Creator* (Orange, CA: Promise Publishing Co., 1989), p. 158–159. В таблице 13.2 (“Table 13.2: Measurements of the age of the universe”) указан средний возраст Земли – 16 плюс-минус 3 миллиарда лет.

<sup>10</sup> См. также Таб. 16.1 «Последовательность событий, происходивших при Сотворении» в его книге *Creation and Time: A Biblical and Scientific Perspective on the Creation-Date Controversy* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1994), p. 153. В эту таблицу Росс включает и дополнительную информацию, например, об устранении из Солнечной системы межпланетных обломков, которые мешали свету достигать океанской поверхности. Атмосферу при этом Росс называет уже не полупрозрачной, а «иногда прозрачной» (в то время, которое соответствовало четвертому дню).

<sup>11</sup> Подробнее об этом – в разделе «Рамочный повтор и последовательность событий».

биологии<sup>12</sup>, астрономии и других дисциплин, связанных с теориями о происхождении человека и вселенной, тем, кто гораздо более компетентен в соответствующих областях знания<sup>13</sup>. Мы же поговорим о так называемом «глубоком времени» – огромных промежутках времени, которые пытаются «втиснуть» в шесть дней Сотворения<sup>14</sup>.

### Глубокое время: новая концепция, старое предложение

Время можно описывать разными способами и относить к разным категориям<sup>15</sup>. Темой времени интересовались философы, историки, богословы, другие ученые – и в наше время, и в прошлые века<sup>16</sup>. Исследователи по-прежнему бьются над такими вопросами, как природа и происхождение времени, его ход и течение, направление и способы измерения. Они спорят о том, абсолютно время или относительно, статично или динамично. Кроме того, существует также гипотеза о расширении времени<sup>17</sup>. Лишь время покажет, к чему все это приведет!

Выражение «глубокое время» придумал Джон Макфи, автор книг по геологии. Он пытался «провести различие между геологическим временем и шкалой времени, определяющего нашу повседневную жизнь»<sup>18</sup>. Чтобы понять космологическую и геологическую историю, а также сопутствующую им историю жизни, необходимо осознать, что такое время. Это осознание поначалу может быть довольно сложным<sup>19</sup>.

### Геологическая шкала времени

Считается, что выражение «глубокое время» сделало огромные геологические интервалы, каждый из которых составляет миллионы лет, более приемлемыми для людей, привыкших мыслить временными категориями, несовместимыми с геологией и палеонтологией. Все это множество нулей, которыми сопровождаются указания на длительность геологических эпох, малопонятно обычному человеку (а также, признаем честно, и самим геологам и палеонтологам). Идея «глубокого времени» помогает избавиться от растерянности, возникающей при виде столь огромных чисел.

<sup>12</sup> Концепция «глубокого времени» используется и за пределами геологии – в таксономии по временной шкале, или филогенетической систематике. Кладограммы – это линейные диаграммы, похожие на родословные. Они заменяют «древо» происхождения от общего предка, такие рисунки часто можно увидеть в учебниках по эволюции. См. Henry Gee, *In Search of Deep Time: Cladistics, the Revolution in Evolution* (London: Fourth Estate, 2001). В этой книге объясняется, что такое кладограмма, и приводятся примеры кладограмм.

<sup>13</sup> См. список рекомендуемых источников в конце книги.

<sup>14</sup> Don DeYoung, *Thousands, Not Billions: Challenging an Icon of Evolution, Questioning the Age of the Earth* (Green Forest, AR: Master Books, 2007), p. 13. Автор отмечает, что глубокое время – это «икона эволюции», один из главных ее символов. Но он же отмечает, что этот термин подразумевает оцениваемый в миллиарды лет возраст Земли, вселенной и глубин космоса.

<sup>15</sup> Введение в суть этой проблемы и ее подробное изложение приводятся в: William Lane Craig, *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2001). См. также широко известный классический труд: Oscar Cullmann, *Christ and Time* (London, UK: SCM Press, 1951), p. 53. Автор объясняет линейное представление о времени, присущее Библии. Затем, примерно десятью строками ниже, он добавляет: «Новый Завет знает лишь линейную концепцию времени – вчера, сегодня и завтра».

<sup>16</sup> Alan G. Padgett, *Science and the Study of God: A Mutuality Model for Theology and Science* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), p. 122. Автор напоминает читателям, что одна из старейших философских головоломок – вопрос «Что есть время?» Оно кажется таким повседневным, обыденным и в то же время таким загадочным явлением. См. также: Hendrikus Berkhof, *Christ the Meaning of History* (London, U.K.: SCM, 1966). Беркхоф указывает, что в христианском понимании время обладает направленностью и смыслом.

<sup>17</sup> John Byl, "On Time Dilation in Cosmology," *Creation Research Society Quarterly*, 34 (June 1997), p. 26–34.

<sup>18</sup> John McPhee, *Basin and Range* (Farrar, Straus, & Giroux, 1981). Цит. по: Henry Gee, *In Search of Deep Time: Beyond the Fossil Record to a New History of Life* (New York: The Free Press, 1999), p. 2.

<sup>19</sup> См. статью в «Википедии» ([http://en.wikipedia.org/wiki/Deep\\_time#Scientific\\_concept](http://en.wikipedia.org/wiki/Deep_time#Scientific_concept)), где сказано, что китайский ученый и эрудит XI века Шэнь Ко был, возможно, первым, кто признал «глубокое время».

Генри Джи, описывая концепцию «глубокого времени», отмечает, что оно отличается от «обычного», или «повседневного времени»<sup>20</sup>. По мнению Джи, знание истории «...определяется насыщенностью, взаимосвязью и контекстом событий»<sup>21</sup>. Чем дальше мы уходим в прошлое, тем слабее оказываются связи между событиями. Когда же века превращаются в миллионы лет и более, происходившие тогда события теряются на фоне гигантских промежутков времени. И когда такие огромные промежутки разделены огромными расстояниями (измеряемыми световыми годами, а не обычными единицами линейного времени), время становится совсем иным. «Это – время геологическое, оно совершенно не укладывается в рамки привычного человеческого опыта. Это Глубокое время. Глубокое время похоже на бесконечный темный коридор, в котором нет ориентиров, обозначающих его протяженность»<sup>22</sup>.

На протяжении двух столетий нас учат, что глубокое время – доказанный факт. Система образования внушает эти взгляды школьникам и студентам. Например, на сайте ENSI (Evolution & the Nature of Science Institutes – «Институты Эволюции и природы науки») помещен план урока под названием «Глубокое время: определение возраста камней и окаменелостей». Цель урока – укрепить уверенность учащихся в геологических эпохах старой Земли. Кроме того, в ходе урока должны быть продемонстрированы примеры псевдонауки (что именно подразумевается под этим словом, не указано), в результате чего у учащихся должен повыситься уровень научной грамотности и улучшиться навыки критического мышления<sup>23</sup>. В методических указаниях учителям советуют добиваться среди учеников единства мнений «... в том, что изучение Глубокого времени дает достоверные и обоснованные результаты, которые подкрепляются убедительными научными данными, содержащими лишь некоторые незначительные расхождения»<sup>24</sup>.

Считается, что принципиальное отличие глубокого времени от обычного делает возможным переход одних видов в другие. Эти изменения, происходящие на протяжении миллионов необходимых лет, не укладываются в рамки обычного, повседневного времени. В обычном времени (т. е. времени, которое началось с появления первого человека) организмы размножаются по роду их, и как далеко бы мы ни возвращались назад в обычном времени, мы не найдем следов эволюционных изменений (т. е. изменений, при которых один вид существ явно превращается в другой, например, рептилия превращается в птицу). «Глубокое время – это ключ к происхождению видов, потому что временные интервалы геологического масштаба были необходимы для того, чтобы дарвиновский механизм естественного отбора возымел действие и один вид превратился в другой. Эволюция – это следствие Глубокого времени»<sup>25</sup>.

Отмечается также, что течение и измерение обычного времени связаны с представлением о том, что все события взаимосвязаны, то есть в большинстве случаев действует цепочка причинно-следственных связей. Но если всматриваться в прошлое, то рано или поздно эта связь между событиями становится менее явной. Глубокое время может лишь указать на точку сближения далеких предков, или на точку, из которой началось расхождение. Но извлечь дальнейшую информацию из окаменелостей невозможно<sup>26</sup>. Эволюционисты принимают идею общего предка, но ответ на вопрос о том, кем он был, утерян в колоссальных промежутках глубокого времени.

<sup>20</sup>Henry Gee, *In Search of Deep Time*, p. 26.

<sup>21</sup>Там же, 25–26.

<sup>22</sup>Там же.

<sup>23</sup>Larry Flammer, “Deep Time: Finding the Ages of Rocks and Fossils.” Среди материалов, которые доступны учителям для скачивания, есть файлы, называющиеся «Методические указания по теме “ГЛУБОКОЕ ВРЕМЯ”» (“DEEP TIME Instructional Narrative”) и «Упражнения по теме “ГЛУБОКОЕ ВРЕМЯ”» (“DEEP TIME Worksheet”). Материалы, содержащиеся во втором файле, связаны с периодами полураспада. Чтобы понять принципы хронологии, необходимо заглянуть в «ГЛУБОКОЕ ВРЕМЯ» (это выражение автор выделяет заглавными буквами). Данная информация содержится на сайте <http://www.indiana.edu/~ensiweb/lessons/deep.les.html>.

<sup>24</sup>Там же, “Lesson Procedure,” point. 12.

<sup>25</sup>Там же, point. 34.

<sup>26</sup>Там же.

## Слово, обозначающее время Сотворения

Главное слово, обозначающее время в Быт. 1:1–2:3, – *у́от* (здесь оно переводится как «день»). Это слово часто становится темой споров, когда речь идет о началах. При толковании этого слова исследователи, в том числе и ученые-лингвисты, разделяются на две категории: те, кто приемлет, и те, кто не приемлет толкование, согласно которому в Быт. 1 *у́от* означает обычный день в прямом смысле этого слова. Показательно также мнение одного из авторов, не принимающих буквальное толкование дней: «Сразу же становится ясно, что эти дни представлены нам в виде шести отдельных периодов времени – в конце концов, они так и называются: первый день... второй день и так далее до седьмого дня»<sup>27</sup>. Итак, толкователю предстоит принять очень важное решение: действительно ли события, включенные в тот или иной день, произошли именно в течение этого дня? Споры о значении древнееврейского слова, используемого в Быт. 1:1–2:3 и означающего «день», нельзя обойти вниманием. Прежде чем сделать вывод по этому вопросу, следует учесть несколько аспектов.

### Грамматические аспекты

И в древнееврейском, и в древнегреческом языках слово «день» может означать полный двадцатичетырехчасовой период или светлое время суток. День (то есть дневное время) делится на три части: «утро», «полдень» и «вечер»<sup>28</sup>.

Развитие значения, переносное значение слова *у́от* допустимо в тех случаях, когда происходят изменения его основы (то есть, добавляется приставка или суффикс). С точки зрения грамматики, слово *у́от* может использоваться в неопределенном придаточном предложении времени или в определенном придаточном предложении времени<sup>29</sup>. В сочетании с предлогом (например, *b.у́от*) оно входит в состав неопределенного придаточного предложения времени и переводится как «в день» или просто «когда». В этом случае, словосочетание «в день» означает время совершения какого-либо действия, например: «в то время, когда Господь создал землю и небо» (Быт. 2:4); «в день, в который ты вкусишь от него» (Быт. 2:17); «в день, в который вы вкусите их» (Быт. 3:5). Поскольку в Быт. 2:4 это выражение используется в контексте, связанном с сотворением неба, земли и всего, что в них, то в данном случае *b.у́от*<sup>30</sup> («в то время, когда») включает все шесть дней Сотворения. Но эта конструкция может быть более определенной и конкретной, например, в Быт. 2:17 и 3:5 (грех Адама и Божий суд произошли в определенный день), а также в Быт. 2:2: «И совершил Бог к седьмому дню дела Свои»<sup>31</sup>. Здесь содержится точное указание на время, в которое Бог завершил Сотворение.

Действительно, иногда в Ветхом Завете слово *у́от* употребляется в неопределенном смысле для обозначения времени, которое длится дольше стандартного дня. Некоторые на основании этого утверждают, что все или, по крайней мере, некоторые дни недели Сотворения представляли собой необычайно длительные промежутки времени. Но такое представление не увязывается с теми словами, которые используются в сочетании со словом *у́от* в Быт. 1.

Хазель приводит вполне убедительное объяснение: «Тройное повторение, когда за словом следует числительное в единственном числе, и временное определение «вечер

<sup>27</sup>C. J. Collins, *Science and Faith: Friends or Foes?* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2003), p. 69.

<sup>28</sup>Ссылки на тексты, упоминающие эти части дня, можно найти в любом хорошем лексиконе. Указание на то, что «полдень» мог означать не только определенный момент, но и период времени, содержится в Ис. 16:3: «... среди полудня». В течение этого периода наступление полудня как момента определялось положением солнца и тени на солнечных часах.

<sup>29</sup>Существительное – в единственном числе и без артикля, приставка *beth* выполняет функцию предлога; в сопряженной форме, где в качестве определяющего слова используется инфинитив. Есть множество примеров таких конструкций с инфинитивом. Но когда существительное в единственном числе употребляется с предлогом-приставкой (*b.* или *c.*) и с определенным артиклем, придаточное предложение времени приобретает значение определенности.

<sup>30</sup>В древнееврейском тексте существительное используется без артикля (*beyótm*).

<sup>31</sup>В древнееврейском тексте существительное используется с артиклем (*bayótm*).

и утро» указывает на то, что значение слова «день» *одинаково на протяжении всего рассказа о Сотворении*<sup>32</sup>. Этот вывод заслуживает того, чтобы привести его полностью:

«Чтобы выразить идею буквального дня, автор Быт. 1 не мог бы найти более полного и комплексного метода, чем тот, который он применил. Нет никаких признаков, связанных с предлогами, пояснениями, сопряженными конструкциями, семантико-синтаксическими связями и т. д., которые позволили бы сказать, что в описании недели Сотворения слово «день» использовано в каком-либо значении помимо обычных двадцатичетырехчасовых суток. Использование артикля, единственное число, семантико-синтаксические конструкции, временные рамки и т. д. – все эти факторы в совокупности, а также Божьи повеления в таких местах Пятикнижия, как Исх. 20:8–11 и Исх. 31:12–17, содержат уникальное и согласованное свидетельство о том, что «дни» Сотворения следует понимать в *буквальном смысле – как следовавшие друг за другом хронологические явления*»<sup>33</sup>.

Хазель приходит к этому выводу, внимательно изучив переносные толкования «дней» Сотворения (эти толкования Хазель отверг) и литературный жанр Быт. 1 (Хазель утверждает, что текст представляет собой точную историческую летопись, написанную прозой). Обосновывая тезис о ясном значении слова *уôm* в Быт. 1, Хазель обратился к комментариям, словарям и лексиконам, изучил семантику слова и его использование в единственном числе, с артиклем и с числительным. Он рассмотрел также временную границу «вечер-утро», отрывки Пятикнижия, связанные с субботой, и, наконец, четкую последовательность событий в летописи.

В книге «Вчера, сегодня и завтра», содержащей результаты углубленного исследования, Саймон Дж. Деври (Simon J. DeVries, *Yesterday, Today and Tomorrow*) произвел подробное индуктивное изучение некоторых ключевых обстоятельственных выражений, связанных с главным словом, обозначающим основную единицу времени в древнееврейском языке, т. е. словом «день», *уôm*. Когда евреи говорили о дне, то этот день, с точки зрения автора или слушателя высказывания, был в прошлом (*baуôm hahû*'), в настоящем (*haуôm, haуôm hazzeh, baуôm hazzeh*) или в будущем (*baуôm hahû*)<sup>34</sup>. Основное значение слова – период света, то есть от рассвета до заката. Это значит, что слово часто используется в значении, противоположном значению слова «ночь» (например, Быт. 8:22; Чис. 11:32). Весь период от восхода до восхода или от заката до заката тоже входит в эту основную единицу времени, например, 40 дней и 40 ночей (Исх. 24:18, оба существительных в единственном числе), в то время как тот же промежуток времени в другом отрывке обозначается просто как «40 дней» (Быт. 50:3, существительное используется в единственном числе). Очевидно, что этот промежуток времени включал и ночи. В первой главе автор объясняет, насколько важно слово «день» для понимания древнееврейской концепции времени и какие слова, связанные со словом *уôm*, использовались для обозначения определенных и неопределенных периодов времени, в том числе периодов неограниченной и неизмеримой продолжительности<sup>35</sup>. То есть значение слова *уôm* представляется вполне нормативным, прямым и ясным. Слово «день» буквально означает сутки продолжительностью в двадцать четыре часа или же часть дня, противоположную ночи.

<sup>32</sup>Gerhard Hasel, "The 'Days' of Creation in Genesis 1: Literal 'Days' or Figurative 'Periods/EPOCHS' of Time?" *Origins* 21/1 (1994): p. 26 (курсив добавлен).

<sup>33</sup>Hasel, "The Days' of Creation," p. 31 (курсив наш).

<sup>34</sup>Там же, 38. Перевод приведенной в скобках транслитерации, соответствующей ссылкам на прошлое, настоящее и будущее: («в тот день»), («этот день или сегодня», «ныне», «в этот день») и («в тот день»).

<sup>35</sup>Там же, 43. При этом Деври отмечает разительный контраст, наблюдаемый между использованием слова *уôm* в единственном и множественном числе. Эти различия отражаются в изученной Деври лексике.

## Ученые подтверждают букввальное значение слова «день»

То, что слово «день» означает буквальный день, признают и подтверждают некоторые другие авторы. Хазель упоминает их всех и соглашается с их суждением о том, что значение слова «день» в Быт. 1 – букввальное и нормативное. Ни одного из шести ученых, выбранных Хазелем, нельзя назвать сторонником недавнего креационизма или молодой Земли. У них были другие причины, почему они отвергли то значение текста, которое каждый из них назвал истинным. Следует упомянуть и отметить признания этих авторов<sup>36</sup>.

Герхард фон Рад: «Очевидно, что семь дней следует понимать как подлинные дни уникального, неповторимого промежутка времени в мире»<sup>37</sup>.

Гордон Уэнхем: «Практически нет сомнений в том, что слово «день» здесь используется в основном значении – двадцатичетырехчасовой период»<sup>38</sup>.

Виктор Гамильтон: «Автор Книги Бытия, кем бы он ни был, верил, что пишет о буквальных днях»<sup>39</sup>.

Герман Гункель, хоть и был «критиком формы», пришел к такому выводу: ««Дни» – это, конечно же, не что иное, как дни»<sup>40</sup>.

Джон Стек: «В самом повествовании нет, конечно же, никаких указаний или намеков на то, что автор вкладывал в слово «день» какие-то необычные значения – вначале последовательность неопределенных периодов, затем последовательность солнечных дней – или что «дни», которые он увязал с «вечером и утром», могли означать долгие эпохи. Его язык – понятный и простой... простыми и понятными словами он говорит об одном из самых общих элементов в осмыслении мира человечеством... Повествуя о деяниях Бога-Творца, рассказчик испытал «побуждение» к тому, чтобы разместить их последовательно, подобно тому, как следуют одно за другим дела человека. «Хронология» деяний Божьих соответствовала сотворенному времени в известной людям сфере»<sup>41</sup>.

Джеймс Барр вопреки сторонникам образной интерпретации утверждал, что дни «Сотворения» были шестью буквальными днями, составляющими вместе 144 часа<sup>42</sup>.

## Слово *yōm* в Книге Бытия помимо главы 1

В остальных главах Книги Бытия случаев необычного использования слова *yōm* нет – ни в единственном числе, ни во множественном. Оно нигде не встречается в контексте, который позволил бы читателю интерпретировать слова «день» или «дни» в значении, эквивалентном «глубокому времени». Возможно, кто-то станет утверждать, что такие

<sup>36</sup>Каждый из источников, цитируемых Хазелем, был перепроверен, чтобы избежать ссылок на вторичные источники.

<sup>37</sup>Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary* (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1972), p. 65.

<sup>38</sup>Gordon Wenham, *Genesis 1–15*, in *Word Biblical Commentary*, vol. 1, ed. by David Hubbard, et. al. (Waco, TX: Word Books, 1987), p. 19.

<sup>39</sup>Victor Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17*, in the *New Testament International Commentary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 53.

<sup>40</sup>Hermann Gunkel, *Genesis*, translated and interpreted by Hermann Gunkel, translated by Mark Biddle (Macon, CA: Mercer University Press, 1997), p. 108. Интересно, что в этом же абзаце отмечено, что «применение термина “день Сотворения” к тысячелетним и т. п. периодам времени представляет собой прихотливое искажение смысла, вызванное совершенно чужеродным образом мыслей».

<sup>41</sup>John H. Stek, “What Says the Scripture?” in Howard J. Van Till et. al., *Portraits of Creation: Biblical and Scientific Perspectives on the World’s Formation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 237–238.

<sup>42</sup>Там же, 41–43.

значения встречаются за пределами рассказа о Сотворении. Но нигде в Пятикнижии упоминания о Сотворении не наталкивают мгновенно на мысль: «Здесь говорится о *Глубоком времени!*» Наоборот, читатель сразу понимает осознает, что слова «день», «месяц», «неделя» и «год» употреблены в обычном буквальном значении. Эти слова относятся к конкретным, четко определенным периодам времени.

Форма множественного числа, *yamim*, встречается в Ветхом Завете 846 раз. Если основа существительного во множественном числе не изменяется, оно означает «промежуток времени», но речь всегда идет о промежутке, состоящем из буквальных дней. Непосредственный контекст и/или использование определенного артикля придают этому промежутку времени значение определенности. Например, указание на дни сопровождается количественным или порядковым числительным (напр., Быт. 7:4, 11, 24) или же указанием на годы и месяцы и конкретизируется числительным или прилагательным с функцией числительного, что служит указанием на точную дату события (напр., Быт. 7:11). «Дни» наравне с «годами» обозначают продолжительность жизни человека. Используются фразы типа: «Всех же дней  $N^{43}$  было  $x$  лет» (например, десять раз в Быт. 5, а также в Быт. 9:29 и 11:32), или: «И было дней  $N$  жизни  $x$  лет» (Быт. 35:28). Есть даже более развернутая формулировка: «Дней жизни  $N$ , которые он прожил, было  $x$  лет». Перед Потопом Бог сказал о людях: «Пусть будут дни их сто двадцать лет» (Быт. 6:3,11). О пожилом человеке можно было сказать, что он «стар и насыщен жизнью», дословно – «стар и насыщен днями» (напр., Быт. 35:29).

Вопрос фараона о возрасте Иакова был многословным. Буквальный перевод: «Сколько дней лет жизни твоей?» Ответ Иакова в буквальном переводе похож: «Дней лет странствования моего...» и добавляется фраза «дни лет жизни моей» (Быт. 47:8–9). Иаков сказал фараону, что не достиг возраста своих предков – не достиг до «дней лет жизни отцов... во днях странствования их». Выражение «во дни  $N$ » указывало на время, когда жил этот человек (напр., Быт. 14:1; 26:1,15,18), или когда происходило какое-либо событие – например: «Во дни его [Фалека] земля разделена» (Быт. 10:25), или: «Рувим пошел во время [дословно: во дни] жатвы пшеницы и нашел мандрагоровые яблоки» (Быт. 30:14). В двух последних случаях существительное во множественном числе, входящее в состав сопряженной конструкции (*bimē*), может не означать точную дату, но промежуток времени, в который происходили события, четко определен контекстом. Фраза наподобие « $N$  жил  $x$  лет» без упоминания о днях может использоваться в родословии, где указывается продолжительность жизни до или после определенного события, в частности рождения того или иного потомка. Например, в Быт. 11 девять раз встречается фраза « $N$  жил  $x$  лет и родил  $N_1$ . По рождении  $N_1$   $N$  жил  $y$  лет». В более ранних родословных после такой же формулировки в виде хиазма указывается возраст, в котором умер патриарх, но сумма лет  $x$  и  $y$  называется словом «дни». Итак, формулировка « $N$  жил  $x$  лет и родил  $N_1$ . По рождении  $N_1$   $N$  жил  $y$  лет... Всех же дней жизни  $N$   $z$  лет» встречается в Быт. 5 девять раз.

Все эти примеры показывают, что смысл этих слов неотрывен от продолжительности времени, изначально заложенной в слове *yōm*, и читатель сразу же понимает их значение. В доскональном изучении слова *yōm* у Стамбо используются заголовки «“Дни” во множественном числе и продолжительные периоды времени» и «“День” в единственном числе и краткие периоды времени». Во множественном числе слово означает определенные отрезки времени, но и тогда, когда оно сопровождается словами «давно» (*qerem*) и «издревле» (*‘olām*), оно может охватывать сотни лет<sup>44</sup>. Стамбо добавляет: «Указания на исторические события [например, Быт. 6:4] допускают временной диапазон максимум в тысячи лет, числа большего порядка исключаются». В этих случаях в распоряжении Моисея было достаточно слов, означающих время, чтобы явно обозначить долгие периоды там, где нужно<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> $N$  = имя собственное.

<sup>44</sup>См. Stambaugh, “Days of Creation,” p. 58–59, где приводятся соответствующие ссылки и примеры.

<sup>45</sup>Там же, 60.

## Хронология Сотворения согласно теории старой Земли

Значение, которым наделяется слово *yōt*, непосредственно влияет на то, как определяется и измеряется неделя Сотворения. Если *yōt* – не обычные сутки, то неразрывная последовательность шести рабочих дней и одного дня покоя отвергается или получает иную интерпретацию. В этом случае библейское повествование рассматривается как нечто растяжимое, и выражение «неделя Сотворения» считается приемлемым лишь при условии, что продолжительность ее неопределенна и допускает различные трактовки. Толкование этой недели как промежутка времени, совместимого с человеческим опытом, историей и жизнью, в результате чего получается точное число – 168 часов (7 дней x 24 часа), намного сложнее признавать и утверждать в современной интеллектуальной среде. Причина этого часто заключается в легкомысленном или откровенно враждебном отношении к Писанию, кроме того, существуют всевозможные реакционные взгляды, расположенные между этими двумя крайностями.

Толкователи, придерживающиеся небуквальной хронологии, видимо, опираются не на библейский текст, а на некие внешние источники и внешние критерии, которые приносятся в текст. То есть, поскольку предполагается, что для появления всего требовалось длительное время, описанная в Библии неделя Сотворения представляется, по правде говоря, коротковатой. Но разве это не пример того, как экзегеза подменяется эйзегезой?

### «Растяжимые» дни

Трактовки слова *yōt* применительно к хронологии Быт. 1 условно можно разделить на следующие категории: [1] дни – это буквальные дни; [2] дни – это эпохи; [3] дни – это буквальные дни + эпохи; [4] дни 1–3 – это дни Бога; дни 4–6 – это буквальные дни; [5] дни – это антропоморфические дни/аналоги; [6] дни – это дни откровения; [7] некоторые дни делятся дольше буквальных.

Все формулировки, за исключением первой, допускают гибкое толкование, что дает возможность привнести в него дополнительное время, необходимое для совмещения библейского повествования с господствующим в современной науке представлением о происхождении мира и человека. Все формулировки, за исключением первой, сопровождаются безоговорочным принятием научных данных в пользу старой Земли<sup>46</sup>. Такие взгляды обычно известны под следующими названиями: теистическая эволюция, прогрессивный креационизм, теория «разрушения и воссоздания» и теория «хаоса до сотворения». Все эти теории, за исключением первой (креационная теория молодой Земли), также подразумевают неопределенные и очень долгие периоды времени, то есть считается, что слова, обозначающие время, не обладают конкретным значением. Гибсон, написавший информативную статью об этих и других моделях происхождения мира, называет их «промежуточными»<sup>47</sup>. Он приходит к выводу о том, что все эти модели «... с научной точки зрения или весьма проблематичны, или надуманны и гипотетичны». И добавляет: «Вполне вероятно, что согласовать библейское учение о происхождении мира с современным научным мышлением невозможно»<sup>48</sup>.

Коллинз считает, что повторяющаяся фраза «и был вечер, и было утро» относится не к разделению внутри самого дня, а указывает на ночь между днями. Судя по всему, Коллинз продолжает изучать этот вопрос. Отмечая, что в описании седьмого дня эта фраза

<sup>46</sup>Источники, представленные в заключительной части этой книги, содержат убедительные научные данные, ставящие под сомнение общепринятую точку зрения.

<sup>47</sup>Jim Gibson, "Issues in 'Intermediate' Models of Origin," *Journal of the Adventist Theological Society* 15/1 (Autumn 2004): p. 71–92. Модели называются «промежуточными» потому, что элементы библейского рассказа о Сотворении в них перемешаны с элементами того рассказа о происхождении мира, который предлагает наука. Автор отмечает: «Все эти модели включают библейское представление о том, что природа – результат Божьего замысла, и «научное» представление о долгих периодах времени» (с. 71).

<sup>48</sup>Gibson, "Models of Origin," p. 91.

не повторяется, он высказывает мысль о том, что жизнь продолжается в седьмой Божий день, который до сих пор не завершен<sup>49</sup>. По мнению Коллинза, хотя недельный цикл и установлен – шесть рабочих дней и один день отдыха, – ошибочно было бы полагать, что он соответствует периодам деятельности и покоя Бога. Правильнее было бы говорить о копировании по аналогии<sup>50</sup>. Но в таком случае антропоморфизм в заповеди о субботнем дне, посвященном Богу, вкрадывается и в описание *самого дня*. Мы, похоже, должны верить, что речь здесь идет о «дне», в который не заложено никаких временных ограничений! Далее, утверждает Коллинз, если понимать шестой день в обычном смысле, то получается, что в один день было сделано слишком много. Учитывая разрыв во времени, который якобы подразумевается между сотворением Адама и Евы<sup>51</sup>, невозможно понимать этот день обычным образом, в прямом смысле<sup>52</sup>. Другие дни недели Сотворения тоже следует понимать не буквально.

Коллинз открыто признает: «Сам я читаю Быт. 1 так, что для меня не представляет проблемы время, на котором настаивает теория [большого взрыва]»<sup>53</sup>. Еще больше настаивает его признание: «Поскольку я не космолог, я не могу судить, насколько верны технические подробности теории большого взрыва»<sup>54</sup>. Несколько страниц спустя он пишет: «С обеих сторон [в дебатах между креационистами и эволюционистами о приемлемости методов радиометрии] выдвигается множество технических доводов, и я не притворяюсь, что в состоянии их оценить... Поэтому я прихожу к выводу, что у меня нет причин отвергать стандартные теории геологов, в том числе предлагаемые ими оценки возраста Земли»<sup>55</sup>. Сложно избавиться от впечатления, что эта неосведомленность в области космологии и геологии влияет на то, как Коллинз интерпретирует Быт. 1.

### Рамочный повтор и последовательность событий

В Быт. 1:1–2:3 определенный артикль используется в обозначении дней 1, 6 и 7 и отсутствует в обозначении дней 2–5. Некоторые делают из этого поспешный вывод, что отсутствие артикля допускает неопределенную продолжительность дней и неопределенный порядок их следования. Но при таком подходе не принимается во внимание значение определенного артикля в начале и в конце. Неопределенное существительное *yôm* присоединенное к неопределенному количественному числительному *'echad* подчеркивает, что происходит подсчет. Оно обладает значением определенности и по-прежнему удерживает значение количественного числительного, «день один»<sup>56</sup>. Использованный здесь прием обрамления – рамочный повтор – наводит на мысль, что описываются события, непосредственно следующие одно за другим, и отвергает возможность случайного перечисления или неопределенной хронологии в рассказе о Сотворении. Определенные артикли, один из которых проявляется в синтаксической функции (1:5), другой – в непосредственном использовании (2:2–3), обозначают четкое разделение между днями внутри непрерывной последовательности событий; следовательно, дни здесь подразумеваются хронологические и последовательные<sup>57</sup>. Использование определенного артикля с существительным и числительным (2:2–3 – ср. с 1:31, где определенный артикль присоединяется только к числительному: «... день шестой»),

<sup>49</sup>С. John Collins, *Science & Faith: Friends or Foes?* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2003), p. 84.

<sup>50</sup>Там же, 6.

<sup>51</sup>Там же, 88.

<sup>52</sup>Там же, 6–87.

<sup>53</sup>Там же, 233.

<sup>54</sup>Там же.

<sup>55</sup>Там же, 250.

<sup>56</sup>Hasel, “The ‘Days’ of Creation,” p. 27. См. также: Andrew E. Steinmann, “‘*echad* [транслитерация] as an Ordinal Number and the Meaning of Genesis 1:5,” *JETS* 45/4 (December 2002): p. 577–584. Окончательный вывод, к которому приходит автор, таков: слово «день» само по себе не означает 24-часовой день, но использование слова *'echad* в Быт. 1:5 «...и последующие случаи особого использования порядковых числительных применительно к другим дням доказывает, что сам текст содержит указания на обычные солнечные дни» (с. 84).

<sup>57</sup>Там же, 27–28.

возможно, помещает описание в более широкий контекст: шесть дней плюс день отдыха. Эту схему Господь заложил в Свой мир, чтобы человечество соблюдало недельный ритм.

Читатель не может не заметить, что в рассказе повествуется об упорядоченных действиях, происходящих в течение определенного периода времени. И действительно, как отмечает Брюс Уолтке, Книга Бытия не приемлет характерную для древнего Ближнего Востока (ДБВ) мифологически-поэтическую идею о циклическом времени. В литературе ДБВ время не имеет значения, а история, соответственно, лишена смысла. В Книге Бытия представлено линейное время, и события происходят последовательно, во времени<sup>58</sup>.

### Естественнонаучно-концептуальная экзегеза<sup>59</sup>

Другие, конечно, будут и дальше выдвигать возражения, несмотря на очень содержательную статью Хазеля. Впрочем, в большинстве своем приверженцы старой Земли, похоже, не обратили особого внимания на работу Хазеля. Вопрос в том, основаны ли их возражения на грамматических аспектах или же на том, что Карл Генри называл «естественнонаучно-концептуальной экзегезой», передавая в этом определении саму ее суть. Генри отмечал, что в результате приспособления историко-грамматической экзегезы к научным взглядам появился этот тип экзегезы, который постепенно заменил собой историко-грамматический<sup>60</sup>. Далее Генри приводит такой содержательный комментарий: служители церкви, не желая отвергать «...значение, которое Библия несет о происхождении мира и человека», но и не желая при этом оспаривать научные взгляды о происхождении человека и мира, все чаще начали говорить о том, что в библейских текстах просматривается эволюционная гипотеза. Противоречия, связанные с достоверностью рассказа о Сотворении, изменили герменевтику. «Ответы в Книге Бытия» (“Answers in Genesis”), «Институт креационных исследований» (“Institute for Creation Research”), Общество креационных исследований (“Creation Research Society”) и другие креационистские организации выпустили множество материалов – книг, DVD-дисков, журналов (как популярных, так и специализированных), создали множество веб-сайтов. Но несмотря на обилие информации и доказательств, содержащихся в этих материалах, дебаты не окончены и противоречия не утихают. Однако складывается впечатление, что экзегеты в большинстве своем не произвели серьезного изучения аргументов и доказательств, которые содержатся в представленных сторонниками молодой Земли материалах по истории и возрасту творения. Еще одно ценное наблюдение Карла Генри:

«Но если Бог может авторитетным образом передавать информацию о Себе и Своем отношении к человеку, то непонятно, почему Он не может передавать – в соответствии с первоначальным значением рассказа о Сотворении – достоверные, пусть даже и ограниченные, сведения о человеке, природе и их взаимосвязи. Если Бог может сообщать истины о Себе, то почему о вселенной и о Своем отношении к ней Он должен говорить ложь?»<sup>61</sup>

Один известный противник креационизма молодой Земли признал, что непредвзятое понимание летописи в Книге Бытия,

«... если не принимать во внимание герменевтические аспекты, предлагаемые наукой, сводится к следующему: Бог сотворил небо и землю за шесть солнечных дней, человек был сотворен в шестой день, смерть и хаос вошли в мир после грехопадения Адама и Евы, а все окаменелости – результат катастрофического

<sup>58</sup>Bruce Waltke, “יָוֹם (yôm)” in R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Bruce K. Waltke, eds. *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago, IL: Moody Press, 1980), 1:371.

<sup>59</sup>Carl F. H. Henry, *God, Revelation, and Authority* (Waco, TX: Word Books, Publishers, 1983), 6:139.

<sup>60</sup>Там же, 6:113.

<sup>61</sup>Там же.

всемирного потопа, во время которого выжило только семейство Ноя и животные, которые были с ним»<sup>62</sup>.

Затем он отвергает все эти библейские истинные утверждения, отмечая, что такое библейское учение не согласуется с великим множеством научных данных, подтверждающих теорию старой Земли. Заметим в ответ, что если содержание библейских летописей не согласуется с какой-либо придуманной людьми теорией, то эта теория стоит того, чтобы ее пересмотрели. Уайлдер-Смит задавал очень уместный и актуальный вопрос: «Почему среди евангельских христиан так много желающих подогнать свои убеждения под “рабочую гипотезу”, которой так недостает научных, экспериментальных подтверждений?»<sup>63</sup> И действительно: почему?

Если главную роль в экзегезе играет наука, то без длительного дополнительного времени не обойтись – иначе возникает неудобное для многих расхождение между Книгой Бытия и теми теориями о происхождении, которые доминируют в научных кругах. Чтобы объяснить появление всего того, о чем писал Моисей в своей первой книге, нужно, чтобы время было очень долгим.

### Заключительные вопросы

Карл Генри, сформулировавший дескриптивный термин «естественнонаучно-концептуальная экзегеза», выделял три важных источника, которые вступают во взаимодействие, когда человек пытается определить, насколько важно для его мировоззрения шестидневное творение. К этим источникам относятся: обладающее авторитетом Писание, философские рассуждения и научный эмпиризм<sup>64</sup>.

Встроено ли «глубокое время» в Книгу Бытия? Вопрос, вынесенный в заглавие этого очерка, влечет за собой другие вопросы. Когда «день» (*yóm*) в Быт. 1 становится понятием растяжимым, а историю и время Сотворения согласовывают с доминирующей теорией, возникают вопросы о важности человека в контексте мировой истории:

- (1) Странники теории молодой Земли предлагают толкования текста, в соответствии с которыми человек – единственное существо, которое было создано по образу Бога и получило повеление царствовать над всем остальным творением, – занимает лишь малую часть истории Земли. Разве не проблематично то, что большинство существ, над которыми должен был владычествовать человек, жило и умерло (считается, что вымерли даже многие виды) за миллионы лет до сотворения своего владыки?
- (2) Если следовать сценарию глубокого времени, можно ли придавать человеку какое-либо значение в замысле Бога относительно вселенной? Следует особо учесть, что время – это область, в которой совершаются целенаправленные деяния Яхве. В конце концов, разве человек – не венец Божьего творения?<sup>65</sup>
- (3) Когда толкование библейского повествования о происхождении мира и человека становится эластичным, не допускает ли это возможность принятия доминирующих, хотя и изменчивых гипотез, которые считаются «истинными» и полезными для

<sup>62</sup>Pattle T. Pun, “A Theory of Progressive Creationism,” *Journal of the American Scientific Affiliation* 39 (Mar 1987): p. 14.

<sup>63</sup>A. E. Wilder-Smith, *Man’s Origin, Man’s Destiny: A Critical Survey of the Principles of Evolution and Christianity* (Minneapolis, MN: Bethany House, 1968), p. 307.

<sup>64</sup>Henry, *God, Revelation and Authority*, 6:138.

<sup>65</sup>Слыша эти слова, бывшие студенты доктора Уиткома, возможно, вспомнят его рефрен: «Только человек...» Он объяснял, что если физические различия между человеком и обезьяной довольно велики, то различия духовные, интеллектуальные, лингвистические и культурные велики бесконечно. Каждый раз, описывая очередное различие, доктор Уитком начинал с этого рефрена. «Только человек обладает самосознанием; только человек... и т. д.» См. также: Whitcomb, *Early Earth*, p. 120, 130–131.

интерпретации? Не служит ли это молчаливым проявлением готовности отказаться от ясного значения текста, если экзегеты считают это необходимым?

- (4) И последнее: каким же будет ответ на вопрос о привнесённом значении? Важно отметить, что ни в контексте, ни в грамматической структуре, ни в синтаксисе, ни в лексике нет ничего, что сразу же и непосредственно наводило бы на мысль о промежутках времени неопределённой продолжительности или о промежутках известной продолжительности, перемежающихся многовековыми эпохами. И действительно, идея глубокого времени появилась не из самого текста. Как показал Мортенсон в главе об исторических корнях спора о возрасте творения, ни одному автору не удалось выявить какой-либо элемент, который явно и однозначно опровергал бы представления об определённых промежутках времени в пользу неопределённых.

Будем надеяться, что евангельские христиане, изучая Сотворение, не пойдут по пути, в конце которого их ждёт такое развитие событий:

«Задача совмещения науки и богословия рано или поздно потребует переосмысления идеи Бога и связанных с ней символов в свете необычайно огромной и невообразимо старой, расширяющейся вселенной, а также в свете биологической эволюции, осуществляемой в ходе процесса, который характеризуется двумя противоположностями: необходимостью и случайностью»<sup>66</sup>.

Если бы это произошло, первая глава Книги Бытия восстала бы в праведном гнев.

---

<sup>66</sup> Zachary Hayes, "God and Theology in an Age of Scientific Culture" *New Theology Review* 8:3 (August 1995): p. 17.



## Глава 8

# Критика литературно-изобразительной интерпретации недели Сотворения

*Роберт В. Маккейб*

Осенью 1974 года я был студентом богословской семинарии «Грейс» и слушал лекции по Книге Бытия, которые читал доктор Джон Уитком-мл. В ходе этого семестра я был поражен глубиной лекций доктора Уиткома и его умением передать богословское содержание первых глав Книги Бытия. Больше всего мне запомнилось то, как он отстаивал креационизм молодой Земли и глобальный характер библейского Потопа, опровергая взгляды, которые представляли собой компромисс в этих важнейших библейских вопросах. Прослушав эти лекции и окончив учебу в семинарии, я начал все серьезнее задумываться о растущей апатии и скептицизме в отношении богословского содержания первых глав Бытия. В ответ на это искажение доктрины я уже десять лет разрабатываю курс по библейскому креационизму. Готовясь к преподаванию этого предмета, я углубился во многие статьи и книги доктора Уиткома, которые оказывают влияние на развитие этой дисциплины. Я использовал такие книги, как «Потоп из Книги Бытия»<sup>1</sup>, «Ранняя Земля»<sup>2</sup>, «Погибший мир»<sup>3</sup> и «Луна»<sup>4</sup>, а также множество написанных им статей. Его служение сильно повлияло на мое понимание креационизма молодой Земли. На страницах 78–82 книги «Ранняя Земля», Уитком приводит краткую критику литературно-изобразительной интерпретации. Выражая свое восхищение моим бывшим преподавателем и благодарность ему, я берусь за перо с этой же целью – представить критику литературно-изобразительного толкования недели Сотворения<sup>5</sup>.

Вопреки традиционному толкованию первой главы Книги Бытия, согласно которому в этой главе изложены в хронологической последовательности деяния Бога-Творца, совершенные на протяжении шести буквальных дней, сторонники литературно-изобразительной интерпретации настаивают на том, что «неделя» Сотворения – это лишь символическая структура. В соответствии с литературно-изобразительной теорией, в Быт. 1 не содержится информация, позволяющая определить возраст Земли, и сама эта тема даже не затрагивается. В результате сторонникам этой теории приходится капиту-

<sup>1</sup> John C. Whitcomb Jr., Henry M. Morris, *The Genesis Flood* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1961).

<sup>2</sup> John C. Whitcomb Jr., *The Early Earth*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Baker, 1986).

<sup>3</sup> John C. Whitcomb Jr., *The World That Perished* (Grand Rapids, MI: Baker, 1978).

<sup>4</sup> John C. Whitcomb Jr., Donald B. DeYoung, *The Moon* (Grand Rapids, MI: Baker, 1978).

<sup>5</sup> Эта глава содержит в сжатом виде материал двух ранее написанных мной статей: Robert V. McCabe, “A Critique of the Framework Interpretation of the Creation Account (Part 1 of 2),” *Detroit Baptist Seminary Journal* 10 (2005): p. 19–67; “A Critique of the Framework Interpretation of the Creation Account (Part 2 of 2),” *Detroit Baptist Seminary Journal* 11 (2006): p. 63–133.

ликовать перед современной наукой, настаивающей на том, что возраст Земли составляет от четырех до пяти миллиардов лет. Такое понимание рассказа о Сотворении впервые высказал в 1924 году профессор Утрехтского университета Арие Ноордтзий<sup>6</sup>. И хотя поначалу у предложенной им литературно-изобразительной интерпретации сторонников было мало, со временем она получила известность благодаря книге Н. Риддербоса «Есть ли конфликт между первой главой Бытия и естественными науками?»<sup>7</sup> Но нынешней популярностью эта интерпретация во многом обязана книге реформатского ученого Мередита Г. Клайна<sup>8</sup>. Началось все с того, что в 1958 году он опубликовал статью «Ибо не было дождя»<sup>9</sup>. После этого другие известные ученые-христиане также стали выступать в поддержку литературно-изобразительной теории.

Суть литературно-изобразительной теории заключается в том, что «неделя» Сотворения, описанная в Быт. 1, – это литературная структура, необходимая для того, чтобы представить деяния Бога-Творца в тематической, нехронологической последовательности, которую не следует понимать буквально. Теория подкрепляется тремя основными аргументами. Первый: образный характер повествования о Сотворении свидетельствует, что события расположены в тематическом, а не в хронологическом порядке. Второй: события, описанные в рассказе о Сотворении, направлялись обычным Провидением. Третий: незавершенность седьмого дня означает, что шесть дней недели Сотворения не были обычными днями<sup>10</sup>.

Эти три тезиса представляют собой структуру, в рамках которой можно оценить библейскую обоснованность литературно-изобразительной теории.

<sup>6</sup> См.: Edward J. Young, *Studies in Genesis One* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1964), где представлен обзор содержания и критика работы Ноордтзия (Noordzij, *God's Word en der Eeuwen Getuigenis*, 1924).

<sup>7</sup> N. H. Ridderbos, *Is There a Conflict Between Genesis 1 and Natural Science?* trans. John Vriend (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1957).

<sup>8</sup> Meredith G. Kline, "Space and Time in Genesis Cosmogony," *Perspectives on Science and Christian Faith* 48 (March 1996): p. 2.

<sup>9</sup> Meredith G. Kline, "Because It Had Not Rained," *Westminster Theological Journal* 20 (May 1958): p. 145–157.

<sup>10</sup> Литературно-изобразительной теории придерживаются многие ученые, считающие, что дни недели Сотворения следует понимать в переносном смысле и что сама «неделя» – это метафора, помогающая представить тематическое распределение этих образных «дней». Стоит отметить, что не все сторонники литературно-изобразительной теории используют все три приведенных выше основных аргумента. Некоторые ее приверженцы, ссылаясь на Быт. 2:5, утверждают, что события недели Сотворения направлялись обычным Провидением. Другие сторонники литературно-изобразительной интерпретации с этим не соглашаются. Наиболее известным защитником теории, апеллирующим к Быт. 2:5, был и остается Мередит Г. Клайн: Meredith G. Kline, "Because It Had Not Rained," p. 145–157. Среди тех, кто разделяет мнение Клайна: Henri Blocher, *In the Beginning*, trans. David G. Preston (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), p. 53, 56; Mark D. Futato, "Because It Had Rained: A Study of Gen. 2:5–7 with Implications for Gen. 2:4–25 and Gen. 1:1–2:3," *Westminster Theological Journal* 60 (Spring 1998): p. 2–10, 13–17; Mark Ross, "The Framework Hypothesis: An Interpretation of Genesis 1:1–2:3," in *Did God Create in Six Days?* ed. Joseph A. Pipa Jr. and David W. Hall (Taylors, SC: Southern Presbyterian Press, 1999), p. 122–128; Lee Irons, Meredith G. Kline, "The Framework View," in *The Genesis Debate: Three Views on the Days of Creation*, ed. David G. Hagopian (Mission Viejo, CA: Crux Press, 2001), p. 230; W. Robert Godfrey, *God's Pattern for Creation* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2003), p. 52–53.

Впрочем, некоторые сторонники литературно-изобразительного толкования не ссылаются на Быт. 2:5 для обоснования своей интерпретации Быт. 1:1–2:3. См.: Mark A. Throntveit, "Are the Events in the Genesis Creation Account Set Forth in Chronological Order? No," in *The Genesis Debate: Persistent Questions About Creation and the Flood*, ed. Ronald Youngblood (Nashville, TN: Nelson, 1986), p. 36–55; Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary (Waco, TX: Word, 1987), p. 19, 39–40; Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 53–56; Ronald F. Youngblood, *The Book of Genesis*, 2<sup>nd</sup> ed. (Grand Rapids, MI: Baker, 1991); p. 24–33; Bruce K. Waltke, Cathi J. Fredricks, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 56–58; 73–78; R. Kent Hughes, *Genesis: Beginning and Blessing*, Preach the Word (Wheaton, IL: Crossway, 2004), p. 24–27.

## Образность рассказа о Сотворении

Согласно литературно-изобразительной интерпретации, Бог использует образы обычной недели, чтобы с их помощью описать Сотворение<sup>11</sup>. Вначале мы изложим этот аргумент, а затем проведем его оценку.

### Изложение аргумента

По словам Клайна, «...экзегеза показывает, что сама схема недели Сотворения – поэтический прием и что некоторые образы рассказа о Сотворении расположены внутри шестидневной недели не по хронологическому, а по тематическому принципу»<sup>12</sup>. Чтобы получить более полное представление об этом аргументе, необходимо произвести более детальное изучение «шестидневной структуры», тематического расположения материала в рассказе о Сотворении и использования «поэтических приемов».

### Шестидневная структура

Общая литературная структура, используемая в повествовании о Сотворении, представляет собой «шестидневную схему», в которой каждый из дней Быт. 1 служит обрамлением для образов. Каждый день «недели» Сотворения начинается со слов Бога. *wayyō'mer 'ēlōhîm* («И сказал Бог», Быт. 1:3, 6, 9, 14, 20, 24). Выражение *wayyō'mer 'ēlōhîm* встречается при описании двух других дней: третьего (Быт. 1:9, 11) и шестого (1:24, 26). В соответствии с литературно-изобразительной теорией, эти восемь случаев использования *wayyō'mer 'ēlōhîm* создают обрамление для каждого из дней Сотворения<sup>13</sup>, и сторонники теории, исходя из этого, предполагают, что деяния Творца делятся на восемь эпизодов<sup>14</sup>. Внутри каждой такой рамки автор Книги Бытия помещает образ, отображающий деяния Бога-Творца – в первый, второй, четвертый и пятый дни. Эти деяния выражаются в повелениях и их исполнении (например, Быт. 1:3: «Да будет свет», – повеление; «И стал свет», – исполнение). В обрамления, относящиеся к остальным дням – третьему и шестому, – автор помещает по два образа. Если рассматривать шесть дней как одно целое, можно увидеть, что восемь эпизодов разделены на две симметричные группы по три дня: день 1 соответствует дню 4, день 2 – дню 5, день 3 – дню 6. То есть первые три дня представляют собой совокупность четырех эпизодов творения, им соответствуют остальные три дня – с таким же числом эпизодов, и заключительный день в каждой из этих групп – то есть день 3 и день 6 – включает в себе отображение сотворения. Первые три дня получили название «царства творения» (создание пустой, неразвитой массы и пространства), последующие три дня – «цари творения» (то, что было сотворено для того, чтобы развиваться и заполнять начала, сотворенные в первые три дня)<sup>15</sup>. Обе группы из трех дней сформированы в целях литературных и богословских, а не хронологических. Поэтому литературные параллели между двумя трехдневными группами подчинены седьмому дню, которому «Царь-Творец» предназначил быть днем покоя<sup>16</sup>. Ниже приводится таблица, в которой отображается симметричность «недели» Сотворения в соответствии с литературно-изобразительной теорией.

Как показано в таблице, структурное расположение обеих трехдневных групп означает, что целью рассказа о Сотворении было представить события не в хронологической, а в сюжетной последовательности, подводящей «к кульминации – субботе»<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> Kline, “Because It Had Not Rained,” p. 157.

<sup>12</sup> Meredith G. Kline, “Genesis,” in *New Bible Commentary*, ed. D. Guthrie and J. A. Motyer, 3<sup>rd</sup> ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1970), p. 82; см. также: Ross, “Framework Hypothesis,” p. 114.

<sup>13</sup> Waltke, *Genesis*, p. 56.

<sup>14</sup> Irons and Kline, “Framework View,” p. 227–228; Hamilton, *Genesis*, p. 119; Waltke, *Genesis*, p. 56; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 6–7.

<sup>15</sup> Irons and Kline, “Framework View,” p. 224.

<sup>16</sup> Там же, 224–225.

<sup>17</sup> Ridderbos, *Genesis 1 and Natural Science*, p. 32.

Царства творения		Цари творения	
День 1	Свет	День 4	Светила
День 2	Твердь: небо и моря	День 5	Морские и крылатые существа
День 3	Суша, растительность	День 6	Наземные существа, человек
<b>Царь-Творец</b>			
		День 7	Суббота

### Тематическое расположение материала

Эта структура отражает тезис литературно-изобразительной теории, согласно которому, события в рассказе о Сотворении расположены в тематическом порядке. Чтобы доказать это, автор Книги Бытия якобы включил в ее первые главы явные несоответствия. Сторонники этой теории утверждают, что очевидным примером намеренного противоречия служит описание сотворения света. Бог сотворил его в первый день, но источник света был сотворен только в четвертый день<sup>18</sup>. Из этого делается вывод, что день 1 и день 4 содержат описание одних и тех же деяний Творца. День 1 содержит краткое описание, а день 4 – подробное. В соответствии с литературно-изобразительной теорией, сотворение света в день 4 служит примером хронологического обобщения<sup>19</sup>. Считается, что это несоответствие – так называемое нарушение хронологии – указывает на то, что события недели Сотворения расположены в тематическом порядке.

### Художественное описание

Симметричная структура и тематическое расположение событий, описанных в рассказе о Сотворении, якобы свидетельствуют о том, что перед нами – не обычная историческая летопись, а летопись «высокохудожественная»<sup>20</sup> или «полупоэтическая»<sup>21</sup>. В соответствии с ее предположительно полупоэтическим характером сторонники литературно-изобразительной теории интерпретируют указатели времени – дни и выражение: «И был вечер, и было утро» как метафоры, описывающие небесное время, а не буквальное, земное<sup>22</sup>. Эта риторическая фигура, как считают приверженцы теории, свидетельствует о том, что структура повествования – скорее тематическая, чем хронологическая. Симметричность «недели» Сотворения проявляется также в том, что «неделя» разбита на шесть единичных дней, на так называемые «секции»<sup>23</sup>, каждая из которых следует типичной последовательности, например: «И увидел Бог», «И стало так», «И увидел Бог, что [это] хорошо». Каждая секция завершается хронологическим рефреном: «И был вечер, и было утро: день один» и т. д.<sup>24</sup> Точные числа, которыми сопровождаются указания на дни, не столько означают последовательность дней, сколько «...свидетельствуют о том, что, формируя творение, Бог действует логичным и своевременным образом»<sup>25</sup>. Увязывая тематическую и симметричную структуру рассказа о Сотворении с использованием метафор и антропоморфизмов, выражающих небесное время, сторонники литературно-изобразительной теории приходят к выводу, что летопись Сотворения – не обычная историческая летопись,

<sup>18</sup>Ross, "Framework Hypothesis," p. 120; Godfrey, *God's Pattern*, p. 40–41.

<sup>19</sup>Irons and Kline, "Framework View," p. 229–230.

<sup>20</sup>Blocher, *In the Beginning*, p. 50.

<sup>21</sup>Kline, "Because It Had Not Rained," p. 156.

<sup>22</sup>Некоторые сторонники литературно-изобразительной теории считают, что указатели времени в рассказе о Сотворении метафоричны (Irons, Kline ["Framework View," p. 240]; Ross ["Framework Hypothesis," p. 120]). Другие считают их антропоморфизмами (Ridderbos [*Genesis 1 and Natural Science*, p. 30]; Blocher [*In the Beginning*, p. 57]; Waltke [*Genesis*, p. 77]).

<sup>23</sup>Waltke, *Genesis*, p. 56.

<sup>24</sup>Там же, 57; Kline, "Space and Time," p. 10.

<sup>25</sup>Waltke, *Genesis*, p. 57.

а высокохудожественное повествование<sup>26</sup>. Литературно-изобразительная интерпретация симметрии и тематической структуры рассказа о Сотворении отрицает историческую подлинность этого повествования. Тезис литературно-изобразительной теории сводится к тому, что Быт. 1:1–2:3 по сути своей – нечто вроде повествования-гимна, полупоэтическое произведение, автор которого, демонстрируя богословие субботы, использует образную структуру «недели», чтобы расположить по темам некоторые мотивы Сотворения<sup>27</sup>.

### Критика аргумента

Критику этих трех аргументов литературно-изобразительной теории, которые приводятся в пользу якобы образного характера рассказа о Сотворении, мы начнем с доказательства того, что рассказ о Сотворении представляет собой подлинную историческую летопись, а не художественное повествование, сводящее на нет историческую основу Быт. 1:1–2:3.

### Подлинное хронологическое повествование

Несмотря на возможные споры о том, насколько художественно повествование о Сотворении, оно не является поэтическим текстом, и это неоспоримый факт<sup>28</sup>. В Быт. 1:1–2:3 нет линейного параллелизма, характерного для поэтических текстов. Кроме того, в нем постоянно используется грамматическая форма, не оставляющая сомнений в том, что перед нами – повествование: вав-имперфект. В этой книге есть замечательная глава Стивена Бойда, в дополнение к ней я приведу еще некоторые наблюдения.

Несмотря на то, что вав-имперфект иногда встречается и в поэтической древнееврейской литературе, его нельзя назвать отличительной чертой древнееврейской поэзии<sup>29</sup>. Однако эта форма – важный компонент повествования в древнееврейском языке, она, как правило, придает последовательный характер описанию событий прошлого<sup>30</sup>. Как указывают Пратико и Ван Пельт, глаголы в вав-имперфекте «... используются прежде всего в повествованиях для указания на последовательные действия, то есть, действия, происходящие одно за другим»<sup>31</sup>. Например, в Книге Бытия вав-имперфект используется 2107 раз. В среднем, на каждую главу приходится по 42 глагола в вав-имперфекте. В Быт. 2:4–25 вав-имперфект используется 21 раз в 22-х стихах; в Быт. 3:1–24 – 34 раза. Но в поэтической главе, Быт. 49–2–33, вав-имперфект используется лишь 15 раз в 31 стихе. В предыдущей главе, Быт. 48:1–18, эта форма используется 36 раз. В последующей главе, Быт. 50:1–23, – 41 раз<sup>32</sup>.

<sup>26</sup>Blocher, *In the Beginning*, p. 52.

<sup>27</sup>Там же, 50.

<sup>28</sup>Walter Kaiser Jr., “The Literary Form in Genesis 1–11,” in *New Perspectives on the Old Testament*, ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word, 1970), p. 59–60; Gerhard F. Hasel, “The ‘Days’ of Creation in Genesis 1,” *Origins* 21 (1994): p. 19–21. Этот аспект признают и сторонники литературно-изобразительной теории. См., например: Blocher, *In the Beginning*, p. 32; Hughes, *Genesis*, p. 26.

<sup>29</sup>Paul Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 2 vols., trans. and rev. T. Muraoka (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1993), 2:390, sec. 118c.

<sup>30</sup>Bill T. Arnold and John H. Choi, *A Guide to Biblical Hebrew Syntax* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003), p. 84, sec. 3.5.1.

<sup>31</sup>Gary D. Pratico, Miles V. Van Pelt, *Basics of Biblical Hebrew* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 192. В этой главе под упрощенным названием «вав-имперфект» я подразумеваю специализированную форму имперфекта с союзом «вав», которая образована от архаичного претерита. В грамматике древнееврейского языка союз может предшествовать глаголу как в имперфекте/претерите, так и в перфекте. Чаще встречается первая форма: вав-имперфект (иногда эту форму называют перевернутым имперфектом или «повествовательным» имперфектом). Обычно она используется в повествованиях, когда речь идет о событиях прошлого. Другая форма – союз «вав» с перфектом. Она может использоваться применительно к событиям будущего (краткое описание этих двух форм приводится в: Т. Ламбдин, *Учебник древнееврейского языка* (М.: Российское библейское общество, 1998), с. 98–107. Кроме того, «вав» с перфектом часто относится ко времени действия предыдущего глагола (см. Bruce K. Waltke, M. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* [Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990], p. 502–504).

<sup>32</sup>Статистические данные получены из базы данных “Accordance 7.03” (Oak Tree Software, 2006), [www.oaksoft.com](http://www.oaksoft.com).

Нет ничего удивительного в том, что в такой исторической книге, как Бытие, вав-имперфект используется для последовательного изложения событий прошлого. Если автор Книги Бытия хотел запечатлеть события в хронологическом порядке, то следует ожидать, что его стиль будет отличаться частым использованием вав-имперфекта. Суть аргумента в том, что в Быт. 1:1–2:3 вав-имперфект в 34-х стихах встречается 55 раз. Итак, в Быт. 1:1–2:3 – в прологе к историческому повествованию Книги Бытия – вав-имперфект используется так же, как и при изложении исторического материала в других главах. Если Моисей не желал, чтобы его рассказ о Сотворении воспринимали как последовательное описание событий, то почему он так часто использовал грамматическую форму, принятую именно для такого описания?<sup>33</sup> Мой аргумент не сводится к тому, что вав-имперфект всегда означает последовательность событий – иногда в повествовании он может означать действие, не укладывающееся в последовательность, выполнять функцию плюсквамперфекта (означая действие, предшествующее основному) или описывать события, происходящие в результате главного действия<sup>34</sup>. Но точно установлено, что вав-имперфект чаще всего используется последовательно – с претеритом<sup>35</sup> – в повествованиях<sup>36</sup>. Именно это мы наблюдаем в Быт. 1:1–2:3. После стихов 1–2<sup>37</sup> основное повествование о Сотворении развивается с помощью глаголов в вав-имперфекте. Вав-имперфект постоянно используется во всей Книге Бытия.

Но если вав-имперфект переводится давнопрошедшим временем, не означает ли это, что в некоторых из 55 случаев использования вав-имперфекта в Быт. 1:1–2:3 подразумевается нарушение хронологии? Сторонники литературно-изобразительной теории утверждают, что именно это и произошло при описании четвертого дня (Быт. 1:14–19)<sup>38</sup>. В некоторых контекстах вав-имперфект действительно допускает нарушение хронологии, но, поскольку в Быт. 1:1–2:3 он используется как главный способ перечисления деяний Творца, и поскольку в стихах 14–15 происходит такое хронологическое перечисление, полностью исключается возможность интерпретации, согласно которой, при описании дня 4 произошло нарушение хронологии<sup>39</sup>. Для того чтобы показать, что большая часть глаголов в вав-имперфекте служат передаче последовательного развития повествования в Быт. 1:1–2:3, я привожу таблицу хронологической последовательности Быт. 1:1–2:3. Переводя эти глаголы, я местами отошел от перевода Новой американской стандартной Библии (NASB – New American Standard Bible)<sup>40</sup>. В древнееврейском тексте, в отличие от английского перевода, вав-имперфект можно определить сразу. Цель моей таблицы – не предоставить функциональный перевод, а проиллюстрировать основную информацию, связанную с использованием вав-имперфекта, и показать, к какой из категорий относится каждый из 55 случаев его употребления. При этом в 46 случаях я перевожу союз «вав» как «тогда» (перевод союза выделен курсивом), что соответствует последовательному употреблению вав-имперфекта (в таблице сокращенно: последовательный ВИ). В восьми случаях союз «вав» переводится как «и» (перевод союза

<sup>33</sup> John D. Currid, *A Study Commentary on Genesis*, Volume 1: Genesis 1:1–25:18 (Darlington, England: Evangelical Press, 2003), p. 39.

<sup>34</sup> В этом контексте «последствие» означает действие, являющееся результатом действия, передающегося предыдущим глаголом в вав-имперфекте.

<sup>35</sup> Действие или состояние в прошедшем времени.

<sup>36</sup> См. Arnold, Choi, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 84–85, sec. 3.5.1.

<sup>37</sup> В Быт. 1:1, где сказано, что Бог сотворил «небо и землю», речь идет о первом деянии Творца – в творении был создан пространственно-временной континуум. И небо, и земля были сотворены полностью, ничто не осталось незавершенным. Небо было темным, в нем не было никаких объектов; земля была «безвидна и пуста» – покрытая водой сфера, окруженная тьмой небес (ст. 2). В Быт. 1:3–31 приводится последовательное описание того, как Бог сформировал и наполнил небеса и землю, о которых говорилось в ст. 1–2.

<sup>38</sup> Irons, Kline, “Framework View,” p. 221–224, 228–230.

<sup>39</sup> См. Charles W. Taylor, “Syntax and Semantics in Genesis One,” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 11 (1997): p. 183–186.

<sup>40</sup> Как видно из разных переводов, союз «вав» переводится по-разному: «и», «посему», «тогда», «таким образом», «... же» и т. д. Перевод зависит от контекста и стилистических требований языка перевода.

выделен курсивом), что соответствует эпексегетическому (связанному с дополнительной экзегезой, разъяснительному – *Прим. ред.*) употреблению (сокр. эпексегетический ВИ). Перевод союза сочетанием «таким образом» (перевод союза выделен курсивом) соответствует единственному случаю, когда вав-имперфект означает логическое последствие (сокр. логически последовательный ВИ). См. таблицу ниже.

День	Стих	Последовательный ВИ	Эпексегетический ВИ	Логически последовательный ВИ
1	1:3	<i>Затем</i> сказал Бог		
		<i>Затем</i> стал свет		
	4	<i>Затем</i> увидел Бог		
		<i>Затем</i> отделил Бог		
	5	<i>Затем</i> назвал Бог		
2		<i>Затем</i> был вечер		
		<i>Затем</i> было утро: день один		
	6	<i>Затем</i> сказал Бог		
	7	<i>Затем</i> создал Бог		
		<i>Затем</i> отделил [Бог] воду		
3	8	<i>Затем</i> стало так		
		<i>Затем</i> назвал Бог		
		<i>Затем</i> был вечер		
		<i>Затем</i> было утро: день второй		
	9	<i>Затем</i> сказал Бог		
4		<i>Затем</i> стало так		
	10	<i>Затем</i> назвал Бог		
		<i>Затем</i> увидел Бог		
	11	<i>Затем</i> сказал Бог		
		<i>Затем</i> стало так		
5	12		<i>И</i> произвела земля	
		<i>Затем</i> увидел Бог		
	13	<i>Затем</i> был вечер		
		<i>Затем</i> было утро: день третий		
	14	<i>Затем</i> Бог сказал		
6	15	<i>Затем</i> стало так		
	16		<i>И</i> создал Бог	
	17		<i>И</i> поставил их Бог	
	18	<i>Затем</i> увидел Бог		
	19	<i>Затем</i> был вечер		
5		<i>Затем</i> было утро: день четвертый		
	20	<i>Затем</i> сказал Бог		
	21	<i>Затем</i> сотворил Бог		
		<i>Затем</i> увидел Бог		
	22	<i>Затем</i> благословил их Бог		
6	23	<i>Затем</i> был вечер		
		<i>Затем</i> было утро: день пятый		
	24	<i>Затем</i> сказал Бог		

День	Стих	Последовательный ВИ	Эпексегетический ВИ	Логически последовательный ВИ
7	25	<i>Затем</i> стало так	<i>И</i> создал Бог	<i>Так</i> совершены небо и земля
	26	<i>Затем</i> увидел Бог		
	27	<i>Затем</i> сказал Бог		
	28	<i>Затем</i> создал Бог		
	29	<i>Затем</i> благословил их Бог	<i>И</i> сказал им Бог	
	30	<i>Затем</i> сказал Бог		
	31	<i>Затем</i> стало так		
	2:1	<i>Затем</i> увидел Бог		
	2	<i>Затем</i> был вечер	<i>И</i> совершил Бог	
	3	<i>Затем</i> было утро: день шестой	<i>И</i> почил	
		<i>И</i> благословил Бог	<i>И</i> освятил его	

### Особенности использования союза «вав» в Быт. 1:1–2:3

Необходимо отметить некоторые особенности, с которыми связано использование союза «вав» в Быт. 1:1–2:3. Во-первых, основное повествование начинается лишь в стихе 3. Это значит, что первое деяние Творца – создание пространственно-временного континуума – обеспечивает информативный фон, на котором разворачивается повествование Быт. 1:3–2:3. Применительно к экзегезе это означает, что в историческом повествовании, содержащемся в остальных стихах, рассказывается о том, как несформированная и пустая земля и пустое небо (ст. 1) последовательно и целенаправленно формировались и заполнялись<sup>41</sup>. Во-вторых, поскольку в седьмой день не перечисляются деяния Творца, вав-имперфект в стихе 2:1 подытоживает Быт. 1 и описывает последствия. В-третьих, не стоит удивляться, что при описании седьмого дня вав-имперфект встречается всего один раз. В тексте сказано, что Бог завершил Сотворение. Далее развивается последовательность, в которой Бог благословляет седьмой день. В-четвертых, главное повествование о Сотворении строится с помощью 46 случаев последовательного использования вав-имперфекта. Какие бы другие значения ни подразумевали все эти многочисленные глаголы в вав-имперфекте, перед нами историческое повествование, изложенное в хронологическом порядке. Следовательно, вав-имперфект означает развитие главного действия в этом повествовании. В-пятых, несмотря на то, что восемь случаев эпексегетического использования на первый взгляд создают проблему для традиционного понимания рассказа о Сотворении, при правильном толковании этих случаев выясняется, что они согласуются с буквальной интерпретацией. К этой более редкой категории относятся случаи, когда действие, описанное глаголом в вав-имперфекте, не следует – ни в хронологическом, ни в логическом порядке – за предыдущим действием (которое тоже описывается глаголом в вав-имперфекте). Описывается следствие

<sup>41</sup> См. Joseph A. Pipa Jr., “From Chaos to Cosmos: A Critique of the Non-Literal Interpretation of Genesis 1:1–2:3,” in *Did God Create in Six Days?* ed. Joseph A. Pipa, Jr., David W. Hall (Taylors, SC: Southern Presbyterian Press, 1999), p. 188–189; J. Ligon Duncan III, David W. Hall, “The 24-Hour View,” in *The Genesis Debate: Three Views on the Days of Creation*, ed. David G. Hagopian (Mission Viejo, CA: Crux Press, 2001), p. 28.

ранее совершенного действия, обозначенного вав-имперфектом. При эпексегетическом использовании вав-имперфекта «...вначале отмечается главный факт, характеризующий ситуацию, затем добавляются подробности, компоненты и сопутствующие ситуации»<sup>42</sup>. Например, первый случай эпексегетического использования вав-имперфекта встречается при описании дня 3 в стихе 12: «И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево, приносящее плод, в котором семя его по роду его». Но следует отметить, что в предыдущем стихе вав-имперфект дважды используется в последовательном значении: «И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодovitoe, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так». Стих 11 начинается со слов Бога («И сказал Бог»). Затем приводится само повеление: «да произрастит земля зелень...», а также его исполнение: «И стало так». В стихе 12 это исполнение повеления («И стало так») описывается подробно. Описание с незначительными вариациями повторяет слова повеления из стиха 11. Эпексегетическое использование вав-имперфекта встречается и в других подобных случаях при описании недели Сотворения. Сторонники литературно-изобразительной теории утверждают, что вав-имперфект в стихах 16–17 и другие случаи использования вав-имперфекта, относящиеся ко дню 4, опровергают буквальную интерпретацию недели Сотворения. Поэтому такие случаи следует рассмотреть подробно.

### Использование вав-имперфекта в описании дня 4

Для описания действий, происходивших в четвертый день, в Быт. 1:14–19 используется семь глаголов в вав-имперфекте, обладающих последовательным значением. Айронс и Клайн, в частности, ссылаются на два случая использования вав-имперфекта в стихах 16–17, отрицая последовательное толкование всех случаев использования вав-имперфекта в Быт. 1:1–2:3<sup>43</sup>. Апеллируя к двум случаям эпексегетического использования вав-имперфекта в Быт. 1, Айронс и Клайн пытаются обосновать литературно-изобразительную теорию. Они утверждают, что происходившие в день 4 события, которые представлены семью глаголами в вав-имперфекте в ст. 14–19, служат примером нарушения хронологии<sup>44</sup>. Подразумевается, что первый случай использования вав-имперфекта в описании дня 4 – «Затем Бог сказал» (ст. 14) – это пример возвращения назад во времени, т. е. плюсквамперфект, обозначающий те же самые события, которые упоминаются в описании дня 1, но в другом аспекте, что уже отмечалось.

То же самое относится и к употреблению второго вав-имперфекта в описании дня 4: «Затем стало так» (ст. 15)<sup>45</sup>. Но отвечая сторонникам литературно-изобразительной теории, отметим, что, как бы ни толковались стихи 14 и 15, вав-имперфект, с которого начинается этот стих, не может быть примером нарушения хронологии и не может относиться к дню 1<sup>46</sup>. Если главное повествование отличается хоть каким-то постоянством, отражающимся в использовании вав-имперфекта, прежде всего, в частом повторении фразы *wayyō 'mer 'ēlōhîm* («Затем Бог сказал»), то толкование фразы *wayyō 'mer 'ēlōhîm* как плюсквамперфекта в ст. 14 (т. е. толкование, в соответствии с которым фраза «И сказал Бог» относится к событиям первого дня, описанного в ст. 3) совершенно безосновательно на фоне всего повествования. Стихи 14–15 – часть общей структуры, которую Моисей использует для каждого из дней Сотворения: слова Бога («Затем Бог сказал» – ст. 14), повеление («Да будет светила на тверди небесной... и да будут они светильниками на тверди небесной...» – ст. 14, 15) и исполнение повеления («Затем стало так» – ст. 15).

<sup>42</sup> Waltke, O'Connor, *Biblical Hebrew Syntax*, 551, sec. 32.2.2a.

<sup>43</sup> Lee Irons with Meredith G. Kline, "The Framework Reply," in *The Genesis Debate: Three Views on the Days of Creation*, ed. David G. Hagopian (Mission Viejo, CA: Crux Press, 2001), p. 283.

<sup>44</sup> Irons, Kline, "Framework View," p. 222; см. также: Futato, "Because It Had Not Rained," p. 14.

<sup>45</sup> См. Irons, Kline, "Framework View," p. 221.

<sup>46</sup> Более подробное описание содержащихся в тексте различий между днями 1 и 4 приводится в моей статье "Critique of the Framework Interpretation (Part 1)," p. 37–47.

Следовательно, использование вав-имперфекта в ст. 14 не является примером нарушения хронологии; это пример обычного, последовательного использования вав-имперфекта.

На самом деле, два случая эвексегетического использования вав-имперфекта в стихах 16–17 появляются после того, как в стихах 14–15 вав-имперфект дважды используется в последовательном значении. С эвексегетической точки зрения эти два случая эвексегетического использования лучше всего объясняются как выполняющие вспомогательную функцию для предыдущих двух случаев последовательного использования вав-имперфекта в стихах 14–15. Комментируя первый вав-имперфект, использованный в начале стиха 16 («И создал Бог два светила великие»), Айронс и Клайн настаивают на невозможности хронологического использования вав-имперфекта: «Вав-имперфект встречается сразу же в следующем стихе: «И создал Бог два светила великие» (ст. 16). Если вав-имперфект всегда означает последовательность действий, то эти слова должны бы означать события, которое в хронологическом порядке произошло после событий, описанных в стихах 14–15»<sup>47</sup>. С одной стороны, я могу согласиться с Айронсом и Клайном в том, что вав-имперфект не всегда используется в последовательном значении, и что в рассказе о Сотворении есть несколько случаев, где его значение явно отличается от последовательного. Как видно из приведенной выше таблицы, не все случаи использования вав-имперфекта в рассказе о Сотворении относятся к последовательным. В этой таблице я показал, что в 46 случаях из 55 вав-имперфект означает хронологическую последовательность, в восьми случаях имеет эвексегетическое значение, в одном случае – логически последовательное.

С другой стороны, я совершенно не согласен с выводом Айронса и Клайна: «Итак, изучая Библию, нельзя апеллировать к наличию в Быт. 1 вав-имперфекта как к аргументу в пользу строго последовательного прочтения»<sup>48</sup>. Это явное преувеличение. Почему при изучении Библии нельзя ссылаться на вав-имперфект для обоснования последовательного прочтения? 46 случаев последовательного использования вав-имперфекта в Быт. 1:1–2:3 свидетельствуют о том, что главное повествование развивается с помощью последовательных конструкций. И хотя у этой общей закономерности использования вав-имперфекта есть девять исключений (которые легко распознаются в контексте), эти исключения вовсе не отменяют общую функцию данной грамматической конструкции. То, что последовательное использование вав-имперфекта доминирует (46 примеров), явно наводит на мысль о хронологическом толковании текста.

Поскольку в стихах 16–17 дважды встречается эвексегетическое использование вав-имперфекта, эти стихи содержат подробности об исполнении того, о чем говорится в стихе 15 («Затем стало так»): приводится более конкретная информация и показывается, что повеление исполняется сразу. Продолжая тему стихов 14–15, эвексегетическое использование вав-имперфекта в начале стиха 16 («И создал Бог») и в начале стиха 17 («и поставил их Бог») поясняет значение стихов 14–15. «Светила», упоминающиеся в стихе 14, в стихе 16 называются солнцем, луной и звездами, а в стихах 17–18 поясняется, что эти светила были размещены «на тверди небесной», при этом повторяется описание их тройного предназначения, о котором уже шла речь в стихах 14–15<sup>49</sup>. Общая структура этого дня Сотворения и использование вав-имперфекта подразумевают не возвращение ко дню 1, а описание дня 4, который следует непосредственно за днем 3. Два случая эвексегетического использования вав-имперфекта в стихах 16–17 позволяют изложить дополнительные подробности о самом повелении (стихи 14–15) и о его исполнении. Вав-имперфект свидетельствует о том, что рассказ о Сотворении – буквальное описание. Но как быть с повторами: не служат ли они аргументом против буквального толкования Бытия 1:1–2:3, как считают сторонники литературно-изобразительной теории?

<sup>47</sup>Irons, Kline, “Framework Reply,” p. 283.

<sup>48</sup>Там же.

<sup>49</sup>В тройном назначении светил, видимо, отражается хиазм – соответствие между стихами 14–15 и 17–18 (Currid, *Genesis*, p. 76).

## Повторы и повествование

Систематическое использование 55 глаголов в вав-имперфекте в Быт. 1:1–2:3 указывает на то, что содержание этого текста представляет собой подлинно историческое повествование, изложенное в хронологическом порядке. В этом повествовании рассказывается о делах Бога-Творца, в том числе и о первой субботе. Все эти события произошли в течение семи буквальных дней, следовавших непосредственно друг за другом. Сама суть рассказа о Сотворении свидетельствует о том, что параллели между «царствами творения» (дни 1–3) и «царями творения» (4–6) не такие близкие и симметричные, как следует из интерпретации сторонников литературно-изобразительной теории. И хотя разделение на две группы по три дня не слишком убедительно в качестве трактовки экзегетических подробностей рассказа о Сотворении, это вовсе не значит, что сам рассказ не являет собой пример стилизованного повествования. Автор Книги Бытия использует повторы: «И сказал Бог...» (стихи 3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26, 28, 29); «Да будет...» или другие повеления в юссиве (стихи 3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26); «И стало так» и другие похожие фразы (стихи 3, 7, 9, 11, 15, 24, 30); «И был вечер, и было утро» (стихи 5, 8, 13, 19, 23, 31)<sup>50</sup>. Все эти повторы – признак стилизованного повествования на древнееврейском языке. Креационисты молодой Земли в какой-то мере соглашались с приверженцами литературно-изобразительной теории в том, что текст содержит ряд повторов, свидетельствующих о стилизации повествования.

Расхождение во мнениях между сторонниками этих двух моделей проявляется в толковании стилизованного повествования. Клайн так поясняет свою интерпретацию литературного стиля, используемого в рассказе о Сотворении: «Но полупоэтический стиль должен предупреждать толкователя о том, что следует ожидать образности в этом подлинно историческом повествовании о происхождении вселенной»<sup>51</sup>. И хотя Клайн упоминает о «подлинно историческом повествовании», «полупоэтический стиль» позволяет ему находить в рассказе намного больше «образных» элементов, чем обычно содержится в повествованиях. В отличие от Клайна, Дункан и Холл, хотя тоже признающие стилизованный характер рассказа о Сотворении, решительно заявляют, что «...у него есть множество других признаков, характерных для буквального исторического повествования. Кроме того, на протяжении всего Писания он все время воспринимается как буквальное историческое изложение событий»<sup>52</sup>. Пайпа конкретизирует значение выражения «возвышенная проза», настаивая на том, что при написании первой главы Бытия используется исторический стиль, выдерживаемый до конца книги<sup>53</sup>. С точки зрения герменевтики, «полупоэтический» стиль или какое-либо иное описание, к которому прибегают сторонники литературно-изобразительной теории, предоставляет толкователям возможность образно интерпретировать ключевые аспекты текста – то, чего они так жаждут. Следовательно, к такому подходу, используемому приверженцами литературно-изобразительной теории, можно приспособить модель старой Земли. Креационисты молодой Земли, занимая диаметрально противоположную герменевтическую позицию, толкуют этот текст, а также остальные части Книги Бытия, буквально. При этом они признают, что этот отрывок, использующий повторы, подвергся стилизации. Они считают разумной мыслью о том, что бесконечный Творец неба и земли, а также языка, дал нам точное историческое описание тех уникальных деяний, которые Он совершал при Сотворении, и это связное описание отличается изящностью стиля.

Более того, складывается явное впечатление, что сторонники литературно-изобразительной теории пытаются найти в рассказе о Сотворении как можно больше «образных» элементов. Это дает им основание отвергнуть буквальную интерпретацию временных указателей и настаивать на образном толковании. Согласно литературно-изобразительной

<sup>50</sup>См. Wenham, *Genesis 1–15*, p. 6.

<sup>51</sup>Kline, “Because It Had Not Rained,” p. 156.

<sup>52</sup>Duncan, Hall, “24-Hour View,” p. 35.

<sup>53</sup>Pipa, “Genesis 1:1–2:3,” p. 166.

теории, если понимать буквально рассказ о Сотворении, то на протяжении первых трех дней не было ни солнца, ни луны, и эти «дни», равно как и их части – «вечер» и «утро», не могли быть буквальными<sup>54</sup>. Но, вопреки образному толкованию недели Сотворения, Сам Бог в первый день, создав свет и тьму, «...отделил... свет от тьмы» (Быт. 1:4). Из стиха 5 можно вывести определение слова «день»: «И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один». То есть каждый день недели Сотворения определяется как «период отделения света от тьмы»<sup>55</sup>, а не как «солнечный день», присутствующий в карикатурном описании, которое сторонники литературно-изобразительной теории применяют к традиционному буквальному толкованию этой недели<sup>56</sup>.

Тем не менее, нам еще предстоит объяснить, каким образом повторы в рассказе о Сотворении согласуются с традиционным буквальным пониманием Быт. 1:1–2:3. Когда Моисей излагал в литературной форме историю Сотворения, литературные свойства этого материала определялись двумя неизбежными факторами: самими событиями, произошедшими во время недели Сотворения, и богодухновенным пониманием, которое было дано Моисею для интерпретации материала. Очевидно, что подробности, содержащиеся в Быт. 1:1–2:3, были непосредственным образом даны в откровении кому-то, жившему не раньше Адама и не позже Моисея; Моисей же в точности сохранил их в письменной форме. То, как Моисей обращался с имеющимся в его распоряжении материалом, определялось самими событиями, происшедшими во время недели Сотворения. Кроме того, выбор и использование материала определялось богословскими мотивами автора. Повторы – один из элементов стиля, который он использовал в описании Сотворения. Но это – повторы, а не повторение; используя этот прием, Моисей вовсе не стремился ослабить исторический характер событий недели Бытия<sup>57</sup>. Повторы в тексте вписываются в общую структуру, которая в сжатой форме передает события каждого из дней Сотворения.

В этой структуре прослеживаются некоторые общие элементы. В каждом из дней начало и завершение деяний Бога-Творца вписываются в такую последовательность из пяти составляющих: слова Бога («И сказал Бог»), повеление («Да будет...») или другая схожая фраза, например: «да произведет вода пресмыкающихся...»<sup>58</sup>, исполнение («И стало так»; «И создал Бог»), «оценка» («И увидел Бог, что [это] хорошо»)<sup>59</sup> и заключение из двух частей («И был вечер, и было утро: день один» и т. д.)<sup>60</sup>. Внутри этой структуры, не считая стихов 1–2, где Бог описывает Свое первое деяние Сотворения (ст. 1) и первоначальное состояние земли (ст. 2), каждый день Сотворения начинается с события, передаваемого вав-имперфектом: «Затем сказал Бог...» (*wayyō'mer 'ēlōhîm*) и завершается описанием, содержащим два глагола в вав-имперфекте: «И был вечер [*way.hî 'ereb*], и было утро [*way.hî bōqer*]», после чего день последовательно «нумеруется».

В то время как основные события, происходившие в тот или иной день Сотворения, укладываются в эту общую схему, последовательность событий, происходивших в течение дня, передается с помощью вав-имперфекта. После того как к описанию дня прилагается эпифора – фраза, содержащая название/номер дня, – переход к следующему дню произво-

<sup>54</sup>Kline, "Because It Had Not Rained," p. 156.

<sup>55</sup>Robert E. Grossman, "The Light He Called 'Day,'" *Mid-American Journal of Theology* 3 (1987): p. 9.

<sup>56</sup>См. Irons, Kline, "Framework View," p. 247.

<sup>57</sup>Доктрина безошибочности Писания допускает литературную обработку текста, но только не в ущерб исторической точности при описании реальных событий. Кроме того, согласно этой доктрине, параметры литературной обработки определяются историческим повествованием.

<sup>58</sup>В этих повелениях глагол, как правило, используется в форме юссива. Единственное исключение – ст. 26, содержащий когортатив: «Сотворим».

<sup>59</sup>Объяснение причины, по которой такая «оценка» отсутствует в описании дня 2, см.: Pira, "Genesis 1:1–2:3," p. 176. Какой бы ни была причина, побуждавшая Моисея опустить эту часть, сама структура из пяти составляющих – лишь общая модель.

<sup>60</sup>Эту модель, с некоторыми оговорками, использует Янг (Young, *Studies in Genesis One*, p. 84). Адекватным представляется также описание, использующее модель из шести составляющих (именно такой модели придерживаются Дункан и Холл: Duncan, Hall, "24-Hour View," p. 32) и даже из семи (см. Wenham, *Genesis 1–15*, p. 17–19).

дится с помощью все той же формы – вав-имперфекта: «Затем сказал Бог...» (*wayyōʿmer ʾēlōhîm*). При буквальном толковании рассказа о Сотворении эта структура из пяти составляющих интегрируется в повествование, выстроенное с помощью вав-имперфекта. Как уже отмечалось, основное повествование в Быт. 1:1–2:3 развивается вав-имперфектом. И хотя в 16 процентах случаев вав-имперфект используется не в последовательном значении, 84 процента случаев служат хорошим аргументом в пользу буквальной, а не тематической интерпретации недели Сотворения.

### Хронологическое повествование

Рассказ о Сотворении не только содержит изложение событий в том порядке, в котором они происходили, но и представляет собой хронологическое повествование. Хронологический характер Быт. 1:1–2:3 связан с толкованием, при котором «день» (применительно к дням недели Сотворения) – это день исторический, буквальный. Поскольку в защиту буквальной интерпретации слова «день» высказывались многие авторы<sup>61</sup>, здесь будут лишь подытожены основные аргументы.

Прежде всего, следует отметить, что существительное *yōm* («день») всегда означает обычный день, если используется в единственном числе и не входит в составную грамматическую конструкцию<sup>62</sup>. В древнееврейском тексте Ветхого Завета слово *yōm* встречается 2304 раза, из них 1452 раза – в единственном числе<sup>63</sup>. В Быт. 1:1–2:3 *yōm* встречается 14 раз: 13 раз в единственном числе, 1 раз во множественном (ст. 14)<sup>64</sup>. Единственный случай его употребления во множественном числе не противоречит пониманию слова «день» в смысле обычного дня. Использование этого слова в 1:14 согласуется с нашим аргументом. И хотя «дни», о которых идет речь в этом стихе, явно не служат указанием на какие-либо конкретные дни недели Сотворения, упоминание о них в 1:14 непосредственно связано с движением небесных тел. Именно поэтому люди могут измерять продолжительность буквальных дней и буквальных лет, различать буквальные знамения и времена – в соответствии с тем предназначением светил, о котором сказал Бог. Речь идет об обычных 24-часовых днях! Возвращаясь к нашему аргументу – о 13 случаях использования слова «день» в Быт. 1, – отметим, что такое использование слова «день» в единственном числе без развития значения систематически встречается во всей Книге Бытия, во всем Пятикнижии и во всем Ветхом Завете. Существительное в этом значении относится к буквальным 24-часовым дням<sup>65</sup>.

Кроме того, дни в рассказе о Сотворении следует интерпретировать в буквальном смысле еще и потому, что указание на них сопровождается упоминаниями о том, что «был вечер, и было утро». Те части предложения, в которых содержатся слова «вечер»

<sup>61</sup>Некоторые примеры: Whitcomb, *Early Earth*, p. 28–37; Duncan, Hall, “24-Hour View,” p. 21–119; Kenneth L. Gentry, Jr., “The Traditional Interpretation of Genesis 1,” in *Yea, Hath God Said: The Framework Hypothesis/Six-Day Creation Debate*, by Kenneth L. Gentry, Jr., Michael R. Butler (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2002), p. 33–66; Hasel, “‘Days’ of Creation in Genesis 1,” p. 5–38; James B. Jordan, *Creation in Six Days* (Moscow, ID: Canon Press, 1999); Douglas F. Kelly, *Creation and Change* (Ross-shire, Great Britain: Mentor, 1997), p. 107–135; Pipa, “Genesis 1:1–2:3,” p. 153–198; James Stambaugh, “The Days of Creation: A Semantic Approach.” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 5 (1991): p. 70–78. См. также: McCabe, “Defense of Literal Days in the Creation Week,” *Detroit Baptist Seminary Journal* 5 (Fall 2000): p. 97–123.

<sup>62</sup>Под составной грамматической конструкцией здесь подразумеваются следующие случаи: существительное *yōm* с непосредственно присоединенным к нему предлогом; существительное *yōm* как часть грамматической конструкции, в которой сразу за ним следует глагол; существительное *yōm* в составе сопряженной грамматической конструкции, в которой два (или более) слова выражают значение принадлежности (аналог родительного падежа – *Прим. перев.*); существительное в составе грамматической конструкции *yōm yōm*. См. Hasel, “‘Days’ of Creation in Genesis 1,” p. 23–24.

<sup>63</sup>Theological Lexicon of the Old Testament, s. v. “יֹמִים,” by J. E. Jenni, 2:256–272. В Пятикнижии слово *yōm* употреблено 668 раз, из них – 425 раз в единственном числе. В Книге Бытия оно встречается 152 раза, из них 83 раза в единственном числе.

<sup>64</sup>Слово *yōm* используется в: Быт. 1:5 (дважды), 8, 13, 14 (дважды), 16, 18, 19, 23, 31; 2:2 (дважды) и 2:3.

<sup>65</sup>Hasel, “‘Days’ of Creation in Genesis 1,” p. 23–26.

и «утро», соединяются с указанием на число каждого из дней в неделе Сотворения (1:5, 8, 13, 19, 23, 31). Слова «вечер» и «утро» – и в контексте со словом «день» (19 раз, не считая шести случаев в Быт. 1), и без слова день (38 раз) – постоянно означают буквальные дни. «Вечер» и «утро» лучше всего понимать как начало и конец ночи, которая завершает каждый из дней Сотворения, когда завершаются деяния Бога-Творца в этом дне. Ночной цикл вечер-утро отражен в описании пасхального ритуала во Втор. 16:4: « Не должно находиться у тебя ничто квасное во всем уделе твоём в продолжение семи дней, и из мяса, которое ты принес в жертву *вечером* в первый день, ничто не должно оставаться до *утра*». Такое толкование означает, что каждый из дней Сотворения завершается последовательностью «вечер-утро». Использование вав-имперфекта с каждой из частей предложения, содержащих упоминание о вечере («И был вечер») и утре (« [И] было утро»), означает, что день Сотворения завершается; далее следует вечер, а следующий важный временной промежуток – утро<sup>66</sup>.

Историческое, буквальное толкование также подтверждают такие тексты, как Исх. 20:8–11 и 31:14–17. Например, в Исх. 20:8–11 Бог дает Израилу Десять Заповедей, в частности, четвертую заповедь – о святости субботнего дня. Эту заповедь (ст. 11) Бог основывает на той последовательности, которая была установлена в неделю Сотворения: «Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его». Моисей явно имел в виду шесть буквальных дней и седьмой день, который также длился 24 часа.

Наконец, слово *yôm* («день») в Быт. 1:1–2:3 часто сопровождается числительным. Значит, каждый из этих дней должен быть буквальным. Подытоживая то, что сделал Бог в тот или иной день, Моисей присоединяет к слову *yôm* числительное: «день один» (ст. 5)<sup>67</sup>, «день второй» (ст. 8) и т. д. В Ветхом Завете, когда слово *yôm* сопровождается поясняющим числительным, оно никогда не используется в переносном смысле. Хороший пример того, как числительное поясняет значение слова *yôm*, – Чис. 7, где начальники каждого из племен Израила приносили Господу различные дары для освящения алтаря. Делали они это на протяжении 12 следующих друг за другом буквальных дней, хотя этот отрывок начинается и заканчивается небуквальным выражением *b. yôm* («когда» или «в то время как») – в 7:10 и 7:84. Итак, слово «день», использованное с числительным, однозначно служит указанием на буквальный день<sup>68</sup>. Эта закономерность явно свидетельствует о том, что последовательное использование чисел с обозначениями дней, вне всякого сомнения, предполагает, что первая неделя в пространственно-временном континууме состояла из семи буквальных, последовательно пронумерованных дней.

Рассматривая первый из основных тезисов литературно-изобразительной теории, мы приходим к выводу: неделю Сотворения следует толковать буквально, потому что ее описание изобилует глаголами в вав-имперфекте. Кроме того, мы показали, что ис-

<sup>66</sup>Аргументы в пользу такой интерпретации слов «вечер» и «утро» приводятся в: Pira, “Genesis 1:1–2:3,” p. 168; Gentry, “Traditional Interpretation of Genesis 1,” p. 36–39.

<sup>67</sup>Выражение *yôm ‘ekhad* переводится и как «день один», и как «день первый». Использование количественного числительного *‘ekhad* («один») вместо порядкового *ri šhon* («первый») – как, например, в Чис. 7:12 (*yôm ri šhon* – «в первый день») – усложняет толкование, так как количественное числительное используется в контексте, явно связанном с нумерацией. Возможно, Моисей при описании дня 1 недели Сотворения использовал количественное числительное *‘ekhad* для того, чтобы определить «день» как «период отделения света от тьмы» (Grossmann, “Light He Called ‘Day,’” p. 9). Но семантическое поле слова *‘ekhad* достаточно широко; оно допускает использование слова и в контексте перечисления, как в Быт. 1. Об употреблении слова *‘ekhad* при описании последовательных событий см. Waltke, O’Connor, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 274; Ludwig Koehler, Walter Baumgarten, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 2 vols., rev. W. Baumgarten and J. J. Stamm, study ed. (Leiden: Brill, 2001), 1:30 (далее – HALOT); Francis Brown, Samuel R. Driver, Charles A. Briggs, eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1972, reprint ed.), p. 25 (далее – BDB).

<sup>68</sup>Эту же закономерность отмечает и Хазель: «Когда слово *yôm* («день») используется с числительным – в Ветхом Завете это происходит 150 раз, – то в Ветхом Завете такое словосочетание всегда означает буквальный день, длящийся 24 часа», Hasel, “‘Days’ of Creation in Genesis 1,” p. 26

пользование стилизованного повествования не противоречит буквальной интерпретации недели Сотворения. Вопреки литературно-изобразительной теории, согласно которой описания шести дней – это шесть рамок, в которые события помещены без соблюдения хронологической последовательности, был выдвинут аргумент о том, что, во избежание противоречий при толковании богословских и экзегетических подробностей Сотворения, рассказ о нем следует понимать как последовательное описание событий в хронологической последовательности. Иными словами, эти три аргумента свидетельствуют, что первый тезис литературно-изобразительной теории не имеет под собой логически непротиворечивого экзегетического основания. Насколько же обоснованы другие аргументы, выдвигаемые в пользу этой теории?

### Сотворение под водительством обычного Провидения

Многие сторонники литературно-изобразительной теории не считают этот тезис одним из главных, но для последователей Клайна он очень важен. Выдвигая этот второй основной аргумент, некоторые приверженцы данной теории утверждают, что для управления событиями, происходившими на протяжении «недели» Сотворения, Бог использовал обычное Провидение<sup>69</sup>.

#### Изложение аргумента

Утверждение о том, что во время Сотворения Бог использовал только обычное Провидение, основано на тезисе, который якобы подразумевается в Быт. 2:5. Главный сторонник этой позиции – Клайн. По его словам:

«Творец создал растительную жизнь на земле лишь после того, как подготовил окружение, в котором она бы сохранилась, не избегая вторичных средств и не прибегая к экстраординарным средствам, в частности, удивительным методам оплодотворения. В Быт. 2:5 содержится неоспоримая предпосылка, что Божье Провидение действовало во время Сотворения через процессы, которые любой читатель признал бы естественными – для его мира и его времени»<sup>70</sup>.

Это значит, что «...действия Провидения и во время Сотворения, и после Сотворения основаны на принципе неразрывности»<sup>71</sup>. Поскольку буквальное толкование Быт. 1 подразумевает, что в течение недели Сотворения Бог использовал особое Провидение<sup>72</sup>, буквальное толкование противоречит аргументу, основанному на словах «...ибо Господь Бог не посылал дождя на землю». Если этот аргумент обоснован, то «Быт. 2:5 не допускает толкование порядка повествования [в Быт. 1] как исключительно хронологического»<sup>73</sup>.

<sup>69</sup>Под обычным Провидением понимаются, как правило, действия (не чудеса) Бога, связанные с поддержанием творения и направлением его к какой-либо цели. Объяснение концепции Провидения приводится в: John M. Frame, *The Doctrine of God* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2002), p. 274–288.

<sup>70</sup>Kline, “Because It Had Not Rained,” p. 149–150. Статья Футейто, основанная на опубликованной в 1958 г. статье Клайна, должна была стать дополнением к публикации Клайна. Вначале Футейто, анализируя Быт. 2:5–7, приводит дополнительные экзегетические подробности, а затем показывает, как они отражаются на прочтении Быт. 2:4–25 и 1:1–2:3 и какие богословские заключения относительно Быт. 1–2 из них следуют (Futato, “Because It Had Rained,” p. 10–21). И хотя для производимого в данной главе анализа аргументов полный разбор статьи Футейто не нужен, более подробный комментарий к ней можно найти в: Michael R. Butler, “The Question of Genesis 2:5,” in *Yeah, Hath God Said: The Framework Hypothesis/Six-Day Creation Debate*, by Kenneth L. Gentry Jr. and Michael R. Butler (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2002), p. 102–122; Jordan, *Creation in Six Days*, p. 235–245; Pipa, “Genesis 1:1–2:3,” p. 154–160; McCabe, “Critique of the Framework Interpretation (Part 2),” p. 65–66, 79–81.

<sup>71</sup>Irons, Kline, “Framework View,” p. 230.

<sup>72</sup>Особое Провидение, обычно называемое чудесами, означает, что Бог сверхъестественным образом вмешивается в события сотворенного мироустройства. Объяснение понятия «чуда» приводится в: Frame, *The Doctrine of God*, p. 241–273.

<sup>73</sup>Kline, “Because It Had Not Rained,” p. 154. Это же мнение высказывается в: Godfrey, *God’s Pattern*, p. 52–53.

## Критика аргумента

Контекст Быт. 2:5 вовсе не основан на «неоспоримой предпосылке», что неделя Сотворения направлялась общим Провидением. Контекст не содержит указаний на то, под каким водительством проходила вся неделя Сотворения; он, скорее, описывает состояние, в котором сотворенный мир находился в день 6 недели Сотворения, когда Бог создал человека по образу Своему, заповедав человеку править на земле от Его имени. Предположение, которое Клайн высказывает относительно Быт. 2:5, неприемлемо, потому что такая интерпретация Быт. 2:5 несовместима с двумя контекстами: непосредственным контекстом и общим контекстом Бытия 2:4–25.

## Непосредственный контекст Быт. 2:5

Приведя в Быт. 1:1–2:3 общее описание семи дней недели Сотворения, Моисей использует заголовок *tôl.dôt*. Этот заголовок – первый из 11 в Книге Бытия – возвращает читателя ко дню 6. Далее следует более подробный рассказ о том, как человек был сотворен и помещен в Едемский сад. Используется составное имя Бога: *'Elôhîm Yahweh* – «Господь Бог», это первый из 35 случаев использования этого имени в Быт. 2:4–3:23, что свидетельствует о тесной контекстуальной взаимосвязи частей текста Быт. 2–3. И заголовок *tôl.dôt*, и имя Бога *'Elôhîm Yahweh* означают явное изменение контекстуального акцента: теперь главная тема – состояние совершенного творения Божьего<sup>74</sup>. Толкование стиха 2:5, предлагаемое Клайном, явно противоречит контексту этого стиха, что верно подметил Батлер: «Наиболее убедительная причина, побуждающая отвергнуть предлагаемое Клайном толкование Быт. 2:5, заключается в том, что это толкование противоречит контексту Быт. 2:4–3:24 – контексту, к которому относит эти стихи формула *tôl.dôt*. Быт. 2:5 содержит указание не на сам процесс Сотворения, описанный в Быт. 1 (хотя Клайн понимает текст именно таким образом), а на завершённое творение, ожидающее человека, который будет жить в нем и царствовать над ним»<sup>75</sup>.

Толкователи отмечают ряд трудностей, связанных с Быт. 2:5–6<sup>76</sup>. Изучение всех этих проблем не входит в цели данной работы, но следует показать, что синтаксис стихов 5–6 подготавливает читателя к главному событию в стихе 7: сотворению человека<sup>77</sup>.

Быт. 2:5–6 содержит шесть частей. В четырех из них выражаются обстоятельства, одна часть (в стихе 5) – явно выраженное придаточное условие<sup>78</sup>, и последняя часть (в стихе 6) вводится глаголом в вав-перфекте<sup>79</sup>. Части предложения, выражающие обстоятельства, легко распознать: каждая из них начинается с простого союза «вав», присоединенного к неглагольной форме<sup>80</sup>. Чтобы показать использование союза «вав» в предложениях, выражающих обстоятельства, я поместил его в квадратные скобки, а сами части предложений расположил следующим образом:

«..и [вав] всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле (в английском переводе автора существительные «кустарник» и «трава» служат подлежащими, в то время как в Синодальном переводе они являются дополнениями: стих

<sup>74</sup>Более подробное толкование Быт. 2:4 и объяснение того, насколько этот стих важен для традиционной, буквальной интерпретации Быт. 2, приводится в моей статье “Critique of the Framework Interpretation (Part 2),” 69–76.

<sup>75</sup>Butler, “Question of Genesis 2:5,” p. 101.

<sup>76</sup>См. Wenham, *Genesis 1–15*, p. 57.

<sup>77</sup>Само толкование Быт. 2:5 обсуждается в: Butler, “Question of Genesis 2:5,” p. 101–131.

<sup>78</sup>Это предложение вводится союзом *kî*, означающим причинно-следственную связь.

<sup>79</sup>Как уже отмечалось выше (сноска 33), союз «вав» с перфектом может означать перенесение временных нюансов предыдущего глагола. Один из примеров – последнее предложение в Быт. 2:6. В этом случае «вав» с перфектом (*w<sup>h</sup>iškah* – «и орошал») переносит итеративный способ глагольного действия от предыдущей формы имперфекта (*ya'ālêh* – «но [пар] поднимался») (см. Waltke and O'Connor, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 502–504).

<sup>80</sup>Описание того, как простой союз «вав» используется в обстоятельном значении, см.: Arnold and Choi, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 147.

5 в Синодальном переводе служит продолжением фразы, начатой в заключительной части стиха 4. – *Прим. перев.*),

и [вав] всякую полевую траву, которая еще не росла,  
 ибо Господь Бог не посылал дождя на землю,  
 и [вав] не было человека для возделывания земли,  
 ...но [вав] пар поднимался с земли и орошал все лице земли».

Не все комментаторы рассматривают первые четыре части как придаточные предложения одинакового свойства. Особняком стоит последняя часть стиха 5: «... и [вав] не было человека для возделывания земли». Включается ли эта последняя часть в предыдущее придаточное предложение условия и является ли она (как и три первые части) частью сложносочиненного предложения – в соответствии с тем порядком, в котором они расположены выше? Или же эта часть согласовывается с предыдущим придаточным предложением условия («ибо Господь Бог не посылал дождя на землю»)?<sup>81</sup> Так как союз «вав» в начале четвертой части подразумевает тесную синтаксическую связь с предыдущим придаточным условия, я предпочитаю второй вариант и считаю, что четвертая синтагма – это часть сложносочиненного предложения, связанная с предыдущим придаточным условия. В таком случае последние две части содержат объяснение причин того отсутствия растительности, которое упомянуто в первой половине стиха 5: отсутствие дождя и отсутствие человека, который бы культивировал землю. И стихи 6–7 тогда объясняют, каким образом были восполнены недостающие элементы: Бог дал пар для орошения (ст. 6) и сотворил человека (ст. 7), который будет в центре дальнейшего повествования (стихи 7–25). То, что Бог восполнил эти два недостающих элемента, означает, что неделя Сотворения еще не завершилась. Но мне известно, что мнения комментаторов расходятся в вопросе о том, как следует располагать эти части, и что обе точки зрения подкрепляются обоснованными аргументами<sup>82</sup>.

Ясно одно: какого бы мнения относительно расположения частей стиха 5 ни придерживались комментаторы, большинство из них утверждают, что стихи 5–6 подготавливают читателя к стиху 7; они не служат описанием того, каким образом Бог действовал во время недели Сотворения. Вестерманн, к примеру, пишет: «Структура первой части довольно проста и легко поддается объяснению: стихи 4 б–6 представляют собой антецедент, а стих 7 содержит главное высказывание»<sup>83</sup>. Гамильтон приводит такое объяснение: «Стихи 4 б–7 представляют собой одно длинное предложение на древнееврейском языке. Оно содержит протазис (ст. 4 б), ряд придаточных обстоятельства (ст. 5–6) и аподозис»<sup>84</sup>. И хотя в этих двух объяснениях нюансы грамматических связей между стихами 4–7 понимаются по-разному, оба автора считают, что сотворение человека в ст. 7 – главная мысль стихов 5–7. Иными словами, в шести частях сложного предложения в ст. 5–6, в отличие

<sup>81</sup>К примеру, Аллен П. Росс считает, что здесь используются три обстоятельственных предложения, а последнее предложение в стихе 5 служит дополнением к предыдущему придаточному предложению причины (Allen P. Ross, *Creation and Blessing* [Grand Rapids, MI: Baker, 1988], p. 119). Такого же мнения придерживается Кеннет А. Мэтьюз (Kenneth A. Matthews, *Genesis 1–11:26; New American Commentary* [Nashville, TN: Broadman, 1996], p. 193).

<sup>82</sup>Дэвид Цумура описывает некоторые сложности, связанные с Быт. 2:5–6. При этом он поддерживает точку зрения, согласно которой, в этом отрывке используются четыре обстоятельственных придаточных предложения (David Tsumura, *Creation and Chaos* [Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005], p. 78–80).

<sup>83</sup>Claus Westermann, *Genesis 1–11: A Commentary*, trans. John J. Scullion (Minneapolis: Augsburg, 1984), p. 197. См. также: Gerhard von Rad, *Genesis*, vol. 1 (Philadelphia, PA: Westminster, 1961), p. 74–75.

<sup>84</sup>Hamilton, *Genesis: Chapters 1–17*, p. 156. В числе других толкователей, придерживающихся в целом этой же точки зрения, можно назвать: С. John Collins, *Genesis 1–4: A Linguistic, Literary, and Theological Commentary* (Philipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2006), p. 133; Matthews, *Genesis 1–11:26*, p. 193; Pipa, “Genesis 1:1–2:3,” p. 157; William D. Reyburn and Euan Mc. G Fry, *A Handbook on Genesis* (New York: United Bible Societies, 1997), p. 60; Ross, *Creation and Blessing*, p. 119.

от последующего ряда из 21 глагола в вав-имперфекте, начинающегося со стиха 7, нет грамматической причинно-следственной связи: в них только описываются некоторые условия, связанные с действиями главной части – стиха 7 («И создал [wayyîtsēr] Господь Бог человека из праха земного»)<sup>85</sup>. В древнееврейском языке союз «вав» стоит в начале той части предложения, к которой он относится. Глагол wayyîtsēr служит началом не только первого придаточного в стихе 7, но и повествовательной последовательности, выраженной глаголами в вав-имперфекте в стихах 7–9<sup>86</sup>. Соотношение шести вводных несеквенциональных частей в стихах 5–6 с вводной частью в стихе 7 (начинающейся с вав-имперфекта) можно представить следующим образом:

«..и [waw] всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле,  
и [waw] всякую полевую траву, которая еще не росла,  
ибо Господь Бог не посылал дождя на землю,  
и [waw] не было человека для возделывания земли,  
...но [waw] пар поднимался с земли  
и орошал все лице земли.  
..Затем создал [wayyîtsēr] Господь Бог человека из праха земного».

В то время как создание человека из праха земного в стихе 7 обеспечивает явный семантический переход от слов 5–6, wayyîtsēr начинает главное повествование, далее следуют 5 глаголов в вав-имперфекте в стихах 7 б-9. Абзац, состоящий из стихов 10–14, прерывает цепочку глаголов в вав-имперфекте серией придаточных обстоятельства, в которых раскрывается великолепие той восточной части Едема, где Бог насадил сад и куда поместил человека в стихе 8. Этим абзацем, в котором речь идет главным образом о четырех реках, вытекавших из Едема, предваряется следующее использование вав-имперфекта в стихе 15<sup>87</sup>, где повествование возобновляется; в стихах 15–25 вав-имперфект используется 15 раз. Очевидно, что стихи 5–6 готовят читателя к продолжению повествования, они не служат подтверждением «неоспоримой предпосылки» Клайна.

### Общий контекст Быт. 2:4–25

Быт. 2:5 – это часть группы из шести несеквенциональных предложений в стихах 5–6. В них описываются условия, в которых происходило создание человека в стихе 7: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою». Деяния Творца в стихе 7 подытожены тремя секвенциональными глаголами в вав-имперфекте (создал [wayyîtsēr], вдунул [wayyipakkh], стал [wayyhî]). В древнееврейском тексте каждый из этих глаголов в вав-имперфекте, как уже отмечалось, способствует развитию повествования. В этом стихе следует обратить внимание на логику использования секвенциональных глаголов: Господь Бог создал человека «из праха земного», затем Он «вдунул в лице его дыхание жизни», и после этого «стал человек душою живою». И хотя у этой грамматической формы есть и другие значения помимо передачи строгой последовательности действий, данная функция глагольной формы все же является главной. Преуменьшение значения последовательного использования глаголов в вав-имперфекте в Быт. 2:4–5 способствовало бы укреплению аргумента, выдвигаемого некоторыми сторонниками литературно-образительной теории, – что события, описываемые в данном эпизоде, расположены в тематическом порядке. И хотя

<sup>85</sup>См. также: Francis I. Andersen, *The Sentence in Biblical Hebrew* (New York: Mouton Publishers, 1974), p. 86; Tsumura, *Creation and Chaos*, p. 80; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 57.

<sup>86</sup>См. также: Alviero Niccacci, “Analysis of Biblical Narrative,” in *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, ed. Robert D. Bergen (Dallas, TX: Summer Institute of Linguistics, 1994), p. 187.

<sup>87</sup>Там же, 187–188.

в некоторых случаях использование вав-имперфекта в этом отрывке нельзя назвать секвенциональным в строгом смысле этого слова, большинство глаголов в вав-имперфекте используется последовательно; они передают последовательность событий, произошедших в день 6 недели Сотворения.

Как уже отмечалось (когда речь шла о Быт. 1:1–2:3), глагольная форма вав-имперфект создает обрамление, обеспечивающее развитие повествования. И хотя в Быт. 2:4–25 вав-имперфект выполняет другие функции, секвенциональное использование 17 из 21 вав-имперфекта составляет основу этой части повествования. Чтобы показать это, я снова позволил себе адаптацию перевода Новой американской стандартной Библии (NASB); ниже приводится перевод 21 глагола в вав-имперфекте. Эти глаголы используются в четырех значениях: 17 – в последовательном, 2 – в отношении к предыдущей референции, 1 – в плюсквамперфекте и 1 – в значении логического последствия. В следующей таблице я добавил перевод «*затем*» (выделенный курсивом) к 17 примерам последовательно использованных глаголов в вав-имперфекте (столбец «Последовательный ВИ»). В тех двух случаях, когда использование глаголов в вав-имперфекте относится к предыдущей референции (сокр. «ВИ, относящийся к предыдущей референции»), я добавил перевод «*и*» (выделенный курсивом). В том случае, где глагол в вав-имперфекте передает значение предпрошедшего времени (сокр. «ВИ в значении предпрошедшего времени»), я добавил перевод «*к этому времени*» (выделенный курсивом). Наконец, в том случае, где глагол в вав-имперфекте используется для указания логического последствия (сокр. «Логически последовательный ВИ»), я добавил перевод «*итак*» (выделено курсивом).

### **Использование вав-имперфекта в Быт. 2:4–25: некоторые наблюдения**

Следует обратить внимание на некоторые особенности. Во-первых, как уже упоминалось, главное повествование начинается в стихе 7 а, продолжается посредством пяти глаголов в вав-имперфекте (используемых один за другим) в стихах 7 б-9, прерывается на пять стихов (10–14), возобновляется с помощью двух глаголов в вав-имперфекте в стихе 15 и приходит к завершению с использованием 13 глаголов в вав-имперфекте в стихах 16–25. Во-вторых, поскольку главная повествовательная последовательность начинается в стихе 7, стихи 4–6, как уже отмечалось, создают информационный фон для стиха 7, в котором начинается повествование, продолжающееся до стиха 25. В-третьих, главная последовательность событий развивается с помощью 17 последовательно использованных глаголов в вав-имперфекте. Это значит, что в данном отрывке содержится историческое повествование, которое разворачивается шаг за шагом. В-четвертых, два глагола в вав-имперфекте в стихе 15 относятся к предыдущей референции. Хотя они и формируют последовательность с событиями, представленными пятым глаголом в вав-имперфекте в стихе 8 («поместил», *wayyitta*), они не формируют строгую последовательность с шестым глаголом в вав-имперфекте в стихе 9 («произрастил», *wayyasmakh*). В-пятых, последний глагол в вав-имперфекте в стихе 25 («И были [Адам и жена его]», *wayyihuy*) завершает эту часть<sup>88</sup>. Предыдущий глагол в вав-имперфекте в стихе 23 а («*затем* сказал [Адам]») передает восторженную реакцию Адама на появление женщины из его «ребра». В отличие от животных, которым Адам незадолго до этого дал имена, женщина была сделана из него. Она стала для него настоящим помощником<sup>89</sup>. Повествование развивается до стиха 23, где содержится 20-й пример использования вав-имперфекта. Но это повествование прерывается пояснением в стихе 24, которое распространяет на потомков Адама и Евы учрежденный Творцом брак. Естественным образом из повествования, особенно из стихов 23 а-24, вытекает завершение. Глагол в вав-имперфекте в стихе 25 завершает повествование в этом эпизоде<sup>90</sup>. В-шестых, на первый взгляд может показаться, что два

<sup>88</sup> Там же, 189.

<sup>89</sup> См. Mathews, *Genesis 1–11:26*, p. 218–219.

<sup>90</sup> Arnold and Choi, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 85–86.

случая использования глаголов в вав-имперфекте, относящихся к предыдущей референции, в стихе 15 и один случай использования в значении предпрошедшего времени в стихе 19 проблематичны для моей интерпретации рассказа о Сотворении, они легко согласовываются с секвенциональным материалом. Поскольку кажущиеся затруднения связаны прежде всего с этими тремя случаями использования вав-имперфекта, эти случаи нуждаются в дополнительном пояснении.

Стих	Последовательный ВИ	ВИ, относящейся к предыдущей референции	ВИ в значении предпрошедшего времени	Логически последовательный ВИ
7	<i>Затем</i> создал Господь Бог человека <i>Затем</i> вдунул... дыхание жизни <i>Затем</i> стал человек душою живою			
8	<i>Затем</i> насадил Господь Бог рай <i>Затем</i> поместил там человека			
9	<i>Затем</i> произрастил Господь Бог			
15		<i>И</i> взял Господь Бог человека, <i>и</i> поселил его в саду Едемском		
16	<i>Затем</i> заповедал Господь Бог			
18	<i>Затем</i> сказал Господь Бог			
19			<i>К этому времени</i> Господь Бог образовал	
20	<i>Затем</i> привел к человеку <i>Затем</i> нарек человек имена			
21	<i>Затем</i> навел Господь Бог на человека крепкий сон <i>Затем</i> он уснул <i>Затем</i> взял одно из ребр его <i>Затем</i> закрыл то место плотию			
22	<i>Затем</i> создал Господь Бог <i>Затем</i> привел ее			
23	<i>Затем</i> сказал человек			
25				<i>Итак</i> , были оба наги, Адам и жена его

### Случаи использования глаголов в вав-имперфекте в Быт. 2:15, относящиеся к предыдущей референции

Большинство комментаторов признают, что два глагола в вав-имперфекте в Быт. 2:15 возобновляют повествование, прервавшееся в стихе 8<sup>91</sup>. Но сторонники литературно-изобразительной теории пытаются доказать, что здесь наблюдается несеквен-

<sup>91</sup>В частности, U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis: Part One – From Adam to Noah*, trans. Israel Abrahams (Jerusalem: Magnes Press, 1961), p. 121; Hamilton, *Genesis: Chapters 1–17*, p. 171; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 67.

циональное использование вав-имперфекта, из чего они заключают, что и другие глаголы в вав-имперфекте расположены в тематическом, а не в хронологическом порядке<sup>92</sup>. Ссылаясь на стих 15 и некоторые другие примеры, Айронс и Клайн приходят к следующему выводу: «Итак, изменение хронологии с целью тематического расположения материала является главной структурной особенностью Книги Бытия»<sup>93</sup>. И хотя в некоторых случаях вав-имперфект может означать нарушение хронологии, выводы этих авторов тенденциозны и противоречат основному, последовательному значению вав-имперфекта.

Поскольку из контекста Быт. 2 ясно следует, что в стихе 15 возобновляется повествование, начавшееся в стихе 8, оба секвенциональных глагола выражают определенное хронологическое отступление. Но пределы этого прерывания определяются контекстуально. Айронс и Клайн умалчивают о том, что оба глагола в вав-имперфекте связаны с контекстом, который развивается последовательностью из 17 секвенциональных глаголов в вав-имперфекте. То есть, хронологическое отступление контролируется последовательной цепочкой, к которой принадлежат два глагола в стихе 15. Отметим, что повествование в этом эпизоде начинается с первого глагола в вав-имперфекте в стихе 7 и развивается посредством тесно взаимосвязанных других пяти глаголов в вав-имперфекте – в стихах 7 б-9. После первых трех глаголов в вав-имперфекте, описывающих сотворение человека в стихе 7, следующие три глагола в вав-имперфекте в стихах 8–9 описывают, как Бог насадил сад в Эдеме, поместил туда человека и украсил сад всевозможными прекрасными деревьями, приносящими питательные плоды; среди этих деревьев было дерево жизни и дерево познания добра и зла. После этого краткого отступления о красоте Едемского сада два глагола в вав-имперфекте в стихе 15 возобновляют цепочку повествования, повторяя и развивая то, что уже было передано глаголами в вав-имперфекте в стихе 8 («и поместил там», *wauyāšem*). Соответственно, эти два глагола предпочтительнее толковать как примеры повторения, относящегося к предыдущей референции.

Быт. 2:15 представляет собой хороший контекст для использования литературного приема повтора, относящегося к предыдущей референции. При этом стоит отметить, что семантические поля обоих глаголов в стихе 15 («взял» [*wauyiqqakh*] и «поселил» [*wauyannikhēhû*]) отчасти накладываются на семантическое поле второго глагола в вав-имперфекте в стихе 8 («поместил», [*wauyāšem*])<sup>94</sup>. Такое семантическое пересечение означает, что используется некий повтор. Так как оба глагола в стихе 15 возобновляют повествование, начатое в стихе 8, происходит возобновление линии повествования. Используя повтор, относящийся к предыдущей референции, Моисей показывает, каким образом последовательность в стихе 15 относится к общей цепи событий в рассказе.

Глаголы в вав-имперфекте в стихе 15 служат примерами повтора, относящегося к предыдущей референции. Это значит, что они не отражают строгую хронологическую последовательность. Однако это еще не значит, что в повествовании нет вообще никаких хронологических ограничений<sup>95</sup>. Оба глагола в вав-имперфекте в стихе 15 возобновляют линию последовательного повествования. Кроме того, хотя глаголы в вав-имперфекте в стихе 15 не являются секвенциональными, 17 секвенциональных глаголов в 2:7–25 обеспечивают хронологическое развитие событий в этом эпизоде. В конечном счете, выявляется, что

<sup>92</sup>Такого мнения придерживаются Айронс и Клайн: Irons and Kline, “Framework View,” p. 219–224.

<sup>93</sup>Там же, 223.

<sup>94</sup>Возобновление повествовательной последовательности в Быт. 2:15 объясняется в: Collins, *Genesis 1–4*, p. 133. Никкаччи тоже считает, что Быт. 2:15 содержит пример повтора, относящегося к предыдущей референции, хотя он и ограничивает это использование лишь первым секвенциональным глаголом «взял» (*wauyiqqakh*) (Niccacci, “Analysis of Biblical Narrative,” p. 187). Общую дискуссию о повторе, относящемся к предыдущей референции, см.: Philip A. Quick, “Resumptive Repetition: A Two-Edged Sword,” *Journal of Translation and Textlinguistics* 6 (1993): p. 301–304; Randall Buth, “Methodological Collision Between Source Criticism and Discourse Analysis,” *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, ed. Robert D. Bergen (Dallas: Summer Institute of Linguistics, 1994), p. 147–148.

<sup>95</sup>Содержательное изложение хронологии Быт. 2:4–25, связанной с Быт. 1, приводит Янг (Young, *Studies in Genesis One*, p. 73–76).

два глагола в вав-имперфекте не представляют собой проблемы, поскольку их функция практически тождественна функции 17 секвенциональных глаголов в вав-имперфекте.

### **Глаголы в вав-имперфекте, имеющие значение предпрошедшего времени в Быт. 2:19**

Третий глагол в вав-имперфекте, на который ссылаются сторонники тематической интерпретации Быт. 2:4–25, используется в первой части стиха 19 (« [Господь Бог] образовал», *wayyitser*). Если следовать линии повествования, представленной во многих английских переводах, Быт. 2:19 а вписывается в хронологическую последовательность. Последовательное развитие событий в стихах 18–19 представлено в переводе Новой американской стандартной Библии:

«И сказал [вав-имперфект] Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему. Господь Бог образовал [вав-имперфект] из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел [вав-имперфект] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей».

К трем глаголам в вав-имперфекте в стихах 18–19 я привел пояснения в квадратных скобках. Следует отметить, что первый из глаголов в вав-имперфекте передается прошедшим временем, равно и как остальные два глагола в вав-имперфекте в стихах 18 и 19 б. Глагол *wayyitser* переводится прошедшим временем («образовал») в следующих английских версиях: KJV, NKJV, ESV, NRSV, NLT, NET BIBLE. В данных переводах отражена повествовательная последовательность, содержащаяся в этих двух стихах. Ее можно представить следующим образом:

1. Господь Бог сказал, что нехорошо человеку быть одному.
2. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных.
3. Господь Бог привел к человеку всех животных полевых и всех птиц небесных, чтобы человек дал им имена.

Стихам 18–19 предшествует начало повествовательной цепочки: сотворение человека (стих 7), затем создание Едемского сада (ст. 8–9). После стихов 18–19 рассказывается о сотворении женщины из мужчины (ст. 22). Может показаться, что в Быт. 2 животные и птицы были созданы после сотворения человека (ст. 7), но до сотворения женщины (ст. 22). При таком прочтении последовательное восприятие текста противоречит описанию Сотворения. В день 5 Бог сотворил птиц (Быт. 1:21–22). В день 6 Бог вначале сотворил диких животных, скот и ползучих существ (ст. 24–25), а затем – мужчину и женщину (ст. 26–28). Если переводить *wayyitser* прошедшим временем, то создается впечатление, что Быт. 2:4–25 противоречит последовательности событий, описанной в 1:1–2:3. Ниже будут рассмотрены два варианта решения этой проблемы.

Первое решение предлагают сторонники литературно-изобразительной теории: они утверждают, что тематическая интерпретация Быт. 2:4–5 решает эту проблему. В соответствии с этой точкой зрения, человек был сотворен раньше зверей и птиц, потому что используется *wayyitser*, а вав-имперфект, как правило, служит для передачи хронологической последовательности<sup>96</sup>. Но поскольку сотворение человека раньше сотворения животных и птиц противоречит хронологическому прочтению Быт. 1:1–2:3, где сказано, что животные и птицы были созданы раньше человека, прошедшее время, используемое при

<sup>96</sup>Обоснование того, почему *wayyitser* имеет значение простого прошедшего времени – “formed” («образовал») приводится в: S. R. Driver, *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew* (Oxford: Clarendon, 1892), p. 84–89. Дальнейшее обоснование такого перевода с использованием прошедшего времени привел Бут: Buth, “Methodological Collisions,” p. 148–149. Дополнительную информацию о подходе, который использовал Бут, а также исправление найденных у него несоответствий см.: C. John Collins, “*Wayyiqtol* as ‘Pluperfect’: When and Why,” *Tyndale Bulletin* 46 (May 1995): p. 128.

переводе глагола *wayyîšer*, означает, что события в рассказе расположены в тематическом, а не в хронологическом порядке. В соответствии с литературно-изобразительной теорией Клайна, хронологическая интерпретация секвенционального глагола в 2:19, а также двух глаголов в вав-имперфекте в стихе 15, несовместима с буквальностью последовательностью в 1:1–2:3<sup>97</sup>. Поэтому в Быт. 2:4–25 содержатся примеры секвенциональных глаголов, означающих хронологические отступления, а это, по мнению Клайна и Айронса, означает, что события, описанные в Быт. 1:1–2:3, происходили не в той последовательности, которая вытекает из буквального прочтения текста<sup>98</sup>.

Второе, более предпочтительное решение заключается в том, чтобы передавать время секвенционального глагола *wayyîšer* в Быт. 2:19 а плюсквамперфектом («до этого образовал»). В этом случае не только сохраняется последовательное, хронологическое прочтение 2:4–25, но и соблюдается неразрывность буквальной интерпретации Быт. 1:1–2:3<sup>99</sup>. Согласно этой точке зрения, глагол *wayyîšer*, входящий в состав цепочки секвенциональных глаголов в вав-имперфекте, можно перевести глаголом предпрошедшего времени («до этого образовал»), означающим действие, совершенное до начала основного повествования, развивающегося в 2:4–25<sup>100</sup>. В английской версии NASB, как и во многих других английских версиях, при переводе стиха 19 а используется прошедшее время: “Out of the ground the Lord God *formed*...” («Из земли Господь Бог *образовал*», курсив добавлен), однако в версии NIV при переводе этого стиха использует предпрошедшее время: “Now the Lord God *had formed* out of the ground...” («*До этого* Господь Бог *образовал* из земли», курсив добавлен). В этом контексте версия NIV лучше других сохраняет непрерывность стихов 1:1–2:3 и 2:4–25<sup>101</sup>.

Подобно двум глаголам в вав-имперфекте в Быт. 2:15, *wayyîšer* в стихе 19 представляет собой пример хронологического отступления. Но в этих стихах используется два типа хронологического отступления. Действие секвенциональных глаголов в стихе 15 ограничивается непосредственной последовательностью событий в стихах 4–25; лучше всего интерпретировать эти глаголы как примеры хронологического отступления, относящегося к предыдущей референции. Хронологическое отступление в стихе 19 позволяет выйти за рамки эпизода 2:4–25 и вернуться к предыдущему эпизоду – 1:1–2:3. Поэтому лучше рассматривать этот пример как относящийся к предпрошедшему времени<sup>102</sup>. Различные критерии позволяют судить о том, что глагол в вав-имперфекте используется в значении предпрошедшего времени. Одним из таких критериев служит использование секвенционального глагола в начале нового эпизода или абзаца<sup>103</sup>. В контексте Быт. 1–2 отражается и другой критерий, позволяющий определить, используется ли глагол в предпрошедшем времени. Коллинз называет этот метод «логикой референции»<sup>104</sup>. С помощью этого метода в литературном контексте выявляется, что глагол, используемый в вав-имперфекте, обозначает действие, происшедшее раньше того, которое описано предыдущим глаголом<sup>105</sup>.

<sup>97</sup> См. Irons and Kline, “Framework Reply,” p. 282–283; Ross, “Framework Hypothesis,” p. 123–126; Futato, “Because It Had Rained,” p. 10–11.

<sup>98</sup> Irons and Kline, “Framework View,” p. 222–223.

<sup>99</sup> Альтернативное толкование, согласно которому Быт. 1:1–2:3 и 2:4–25 дополняют друг друга, см.: Cassuto, *Genesis*, p. 129.

<sup>100</sup> Pipa, “Genesis 1:1–2:3,” p. 156.

<sup>101</sup> Возможно также, что птицы и животные, упомянутые в Быт. 2:19, были особой группой птиц и животных, которых Бог создал уже после сотворения птиц в день 5 и животных в день 6. К этой группе относились те животные, которым Адам должен был дать имена, и им предстояло играть особую роль в Едемском саду. При такой интерпретации нет конфликта с Быт. 1:1–2:3, и *wayyîšer* сохраняет функцию претерита («образовал», а не «до этого образовал»). Дальнейшее обоснование этой точки зрения приводится в: Cassuto, *Genesis*, p. 129; Hamilton, *Genesis: Chapters 1–17*, p. 176.

<sup>102</sup> См. Collins, *Genesis 1–4*, p. 133–135.

<sup>103</sup> Там же, 127–128.

<sup>104</sup> Collins, “Wayyiqtol as ‘Pluperfect,’” p. 128.

<sup>105</sup> Там же, 40.

С точки зрения некоторых сторонников литературно-изобразительной теории, глагол в вав-имперфекте в значении предпрошедшего времени не является очевидным синтаксическим решением в Быт. 2:19. Но те, кто выдвигает такой аргумент, часто упускают из виду, что предпрошедшее время может подразумеваться в серии глаголов в вав-имперфекте, когда имеется в виду действие, предшествующее тому, что описано непосредственно в повествовательной последовательности. Хороший пример – Быт. 12:1. В соответствии с секвенциональными глаголами в 11:31, Аврам вышел из Ура Халдейского со своим отцом Фаррой, чтобы идти в Ханаан, и они остановились в Харране. Но глагол в вав-имперфекте, с которого начинается 12:1, не способствует пошаговому развитию сюжета. С помощью этого глагола сообщается о том, что Господь сказал Авраму, когда тот еще был в доме своего отца в Месопотамии, то есть еще до перехода в Харран (ср. Быт. 15:7 и Деян. 7:2). Далее главное повествование прерывается серией фраз в стихах 1 б-3. В этих фразах содержатся обещания, которые Бог дал Авраму. Повествование возобновляется в стихе 4. В соответствии с использованием предпрошедшего времени, NIV содержит такой перевод стиха 1 а: “The Lord *had said* to Abram...” («Господь *до этого* сказал Авраму», курсив добавлен)<sup>106</sup>. И хотя в распоряжении Моисея были другие синтаксические средства, позволяющие передать значение предпрошедшего времени, в данном случае он предпочел использовать вав-имперфект, указывающий на более раннее действие.

Завершая этот анализ использования вав-имперфекта в 2:4–25, подчеркнем, что три глагола в вав-имперфекте в стихах 15 и 19, подразумевающие хронологическое отступление, не служат основанием для того, чтобы исказить интерпретацию всего повествования и считать его лишенным хронологии. Определяют ли эти три исключения характер повествования? Или же 17 случаев обычного использования составляют главное повествование? Поскольку глаголы в вав-имперфекте в стихах 15 и 19 связаны с семнадцатью другими глаголами в вав-имперфекте, демонстрирующими обычное, последовательное использование вав-имперфекта, Быт. 2:4–25 следует толковать как изложение событий в последовательном, хронологическом порядке – изложение, в котором содержатся три примера хронологического отступления. Но решающую роль в этом эпизоде играют 17 глаголов в вав-имперфекте, создающие главную повествовательную последовательность. В конечном счете, явно не создается впечатления, что 21 глагол в вав-имперфекте используется здесь без учета хронологии.

Подытожив критику аргумента, предлагаемого сторонниками литературно-изобразительной теории, – о том, что события, происходившие при Сотворении, направлялись обычным Провидением, – мы показали, что непосредственный контекст Быт. 2:5 и общий контекст Быт. 2:4–5, если рассматривать их логически, не подтверждают этот аргумент. Дополним критику кратким указанием на две другие области библейского откровения, свидетельствующие о спорном характере этого аргумента: Быт. 1:1–2:3 и более широкий контекст Писания. Во-первых, в рассказе о Сотворении в Быт. 1:1–2:3 нет упоминаний о том, что в течение недели Сотворения Бог использовал лишь обычное Провидение. Более того, сам контекст свидетельствует о противоположном: неделя Сотворения направлялась особым Провидением<sup>107</sup>.

Во-вторых, этот тезис противоречит более широкому контексту Писания, поскольку в библейской истории Бог не ограничивал Свои действия обычным Провидением. Например, когда сторонники литературно-изобразительной теории отвергают буквальное толкование недели Сотворения и говорят, что из Быт. 2:5 следует, что Бог не осушал

<sup>106</sup> См. Pira, “Genesis 1:1–2:3,” p. 156–157. Дополнительные сведения об использовании вав-имперфекта в значении, соответствующем предпрошедшему времени, приводятся в: Waltke and O’Connor, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 552–553.

<sup>107</sup> Например, Дух Божий, носившийся над водой, сверхъестественным образом хранил покрытую водами землю в Быт. 1:2. Бог непосредственно вмешался, сотворив Адама и Еву по образу Своему в 1:26–28. Дальнейшее обоснование этой точки зрения приводится в: Pira, “Genesis 1:1–2:3,” p. 164; Butler, “Question of Genesis 2:5,” p. 123.

чудесным образом землю в день 3<sup>108</sup>, их утверждения явно противоречат рассказу о том, как Бог чудесным образом раздвинул воды Чермного моря, чтобы израильтяне, благодаря действию обычного Провидения, перешли море посуху (Исх. 14:21–22)<sup>109</sup>. Гипотетически, неделя Сотворения могла бы направляться обычным Провидением лишь в том случае, если бы Бог сотворил все в течение наносекунды<sup>110</sup>. Но мысль о сотворении за наносекунду диаметрально противоположна тезису, который защищают сторонники литературно-изобразительной теории. Если неделя Сотворения направлялась обычным Провидением, как считает Клайн, то явно подразумевается, что «неделя» Сотворения заняла много времени и не была неделей в буквальном смысле<sup>111</sup>. При более внимательном чтении рассказа о Сотворении в Быт. 1:1–2:3 становится ясно, что неделя Сотворения направлялась, скорее, особым Провидением в то время как Бог создавал условия, позволяющие событиям в мире происходить под действием общего Провидения<sup>112</sup>.

Завершая критику второго тезиса литературно-изобразительной теории – тезиса о якобы «неоспоримой предпосылке» Быт. 2:5, согласно которой, неделя Сотворения управлялась исключительно обычным Провидением, – мы приходим к выводу, что этот тезис неубедителен ни с экзегетической, ни с богословской точки зрения. Вопреки литературно-изобразительной теории, в Быт. 2:5 описываются именно условия для появления человека в день 6 недели Сотворения. Следовательно, в Быт. 2:5 не содержится никаких разумных доказательств, которые бы заставляли отказаться от традиционного, буквального толкования Быт. 1:1–2:3.

### Незавершенность седьмого дня

Третья важная предпосылка литературно-изобразительной теории: седьмой день недели Сотворения представляет собой нескончаемый (или по крайней мере длительный, до сих пор не завершившийся) период времени<sup>113</sup>. Айронс приводит такое объяснение: «Последнее экзегетическое наблюдение, которое становится решающим [для литературно-изобразительной теории] связано с незавершенностью седьмого дня»<sup>114</sup>. Этот аргумент приводят и другие сторонники литературно-изобразительной теории<sup>115</sup>. Начиная с 1996 года, он стал ключевым элементом в более сложном построении, предложенном Клайном, – в космологии двух регистров<sup>116</sup>. Независимо от того, рассматривается ли незавершенность седьмого дня как один из главных тезисов или как дополнительный тезис более поздних аргументов Клайна<sup>117</sup>, на нее ссылаются сторонники всех форм литературно-изобразительной теории.

<sup>108</sup> Так считает Клайн: Kline, “Because It Had Not Rained,” p. 152.

<sup>109</sup> Pira, “Genesis 1:1–2:3,” p. 163. Другой пример: в то время как Бог, используя особое Провидение, навел на землю Потоп (сорок дней шел дождь, и разверзлись источники великой бездны), Ной и его семья, руководимые обычным Провидением, строили ковчег и на протяжении года заботились о животных в ковчеге. Пример из Нового Завета: Христос совершил множество чудес; но, полагаясь на обычное Провидение, Он вырос и прожил в полном послушании Закону (дальнейшее изложение этой темы приводится в моей статье “Critique of the Framework Interpretation (Part 2),” 101–108.

<sup>110</sup> См. также Michael J. Kruger, “An Understanding of Genesis 2:5,” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 11 (1997): p. 109.

<sup>111</sup> Kline, “Space and Time,” p. 13.

<sup>112</sup> См. также Pira, “Genesis 1:1–2:3,” p. 163; Jonathan Sarfati, *Refuting Compromise* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 99–100.

<sup>113</sup> Kline, “Because It Had Not Rained,” p. 156; см. также Irons, “The Framework Interpretation: An Exegetical Summary,” *Ordained Servant* 9 (January 2000): p. 9–10.

<sup>114</sup> Irons, “The Framework Interpretation,” p. 9.

<sup>115</sup> Например, Blocher, *In the Beginning*, p. 56; Hughes, *Genesis*, p. 26; Ross, “Framework Hypothesis,” p. 121–122.

<sup>116</sup> Kline, “Space and Time,” p. 10–11.

<sup>117</sup> Развиваемая Клайном «космология двух регистров» – это не столько аргумент в поддержку литературно-изобразительной теории, сколько объяснение, совмещающее три основные предпосылки этой теории с общим пониманием библейской космологии, присущим Клайну. Клайн ссылается на это объяснение, интерпретируя хронологические элементы в Быт. 1:1–2:3 как указания

## Изложение аргумента

Если день 7 не завершился, то его следует понимать не как день в буквальном, земном смысле, а как образ, символизирующий небесное время покоя Божьего. Кроме того, если день 7 – метафора, то первые шесть дней, предшествовавшие ему, тоже метафоричны<sup>118</sup>. По мнению Клайна, у седьмого дня «...было начало, но нет конца (заметьте отсутствие завершающей формулы «вечер-утро»). Но он называется словом «день», из чего следует, что дни сотворения следует понимать образно»<sup>119</sup>. Считается, что незавершенность седьмого дня подкрепляется двумя наблюдениями. Во-первых, описание каждого из шести дней недели Сотворения завершается формулой «вечер-утро», но в описании дня 7 в Быт. 2:1–3 этой формулы нет. Айронс приводит такое объяснение: «Седьмой день уникален тем, что только к нему не применяется завершающая описание формула «вечер-утро»; это наводит на мысль, что он не конечен, но вечен»<sup>120</sup>. По мнению Блоше, опущение формулы «...было намеренным. В этом нет сомнения, потому что в составлении текста просматривается точный расчет»<sup>121</sup>. Во-вторых, такое понимание дня 7 прослеживается и в Евр. 4, где встречается мотив вечного субботнего покоя<sup>122</sup>.

## Критика аргумента

Действительно ли отсутствие формулы «вечер-утро» в Быт. 2:1–3 совершенно недвусмысленно означает, что седьмой день недели Сотворения представляет собой бесконечный небесный «день»? И насколько обоснованно с библейской точки зрения отождествление вечного субботнего покоя в Евр. 4 с седьмым днем недели Сотворения? Оба этих вопроса заслуживают рассмотрения.

## Отсутствие формулы «вечер-утро» при описании дня 7

Блоше утверждает, что мысль о незавершенности дня 7 – это «самый простой и естественный вывод», который можно сделать из намеренного опущения формулы<sup>123</sup>. Но такую интерпретацию дня 7 нельзя рассматривать как «самый простой и естественный вывод» – в силу семи причин.

Во-первых, как уже упоминалось, заключение с упоминанием вечера и утра – лишь одна из пяти частей структуры, которую Моисей использовал для придания литературной формы описанию каждого из дней недели Сотворения. Ни одна из этих пяти частей не используется при описании седьмого дня. Используя эту структуру из пяти частей, Моисей показал – сжато, но точно, – что Бог сотворил небо, землю, и все, что в них, на протяжении шести последовательно отсчитанных, буквальных дней. Отказываясь от использования этой структуры, Моисей подчеркнул литературным способом важный теологический аспект: ко дню 7 Сотворение завершилось<sup>124</sup>, о чем ясно свидетельствуют два способа использования глагола *šābat* («почил») в Быт. 2:2–3<sup>125</sup>. Это значит, что отсутствие формулы «вечер-утро» связано с отсутствием других четырех элементов этой же структуры, в которой формула стоит на пятом месте. Поскольку в остальных четырех частях не было необходимости – Бог уже завершил Сотворение, – не нужна была и заключительная фор-

---

на небесное время. В данной работе я не стал приводить этот аргумент Клайна. Обсуждение предлагаемой Клайном «космологии двух регистров» приводится в моей статье “Critique of the Framework Interpretation (Part 2),” p. 116–130.

<sup>118</sup> Kline, “Space and Time,” p. 10; Irons and Kline, “Framework View,” p. 245–247.

<sup>119</sup> Kline, “Genesis,” p. 83.

<sup>120</sup> Irons, “Framework Interpretation,” p. 9.

<sup>121</sup> Blocher, *In the Beginning*, p. 50.

<sup>122</sup> Kline, “Space and Time,” p. 10.

<sup>123</sup> Blocher, *In the Beginning*, p. 56.

<sup>124</sup> Gentry, “Traditional Interpretation of Genesis 1,” p. 62.

<sup>125</sup> Дальнейшее изложение этой темы приводится в моей статье “Critique of the Framework Interpretation (Part 2),” p. 112–113.

мула. Этот композиционный прием не был использован по вполне очевидной причине: после дня 6 Бог не творил. Но поскольку день 7 – исторический, буквальный день, он подсчитан так же, как и предыдущие шесть.

Во-вторых, формула «вечер-утро» выполняет и другую риторическую функцию: она обозначает переход от завершившегося дня к дню следующему. Если первая неделя завершилась, то дальнейший переход, сопровождаемый заключением «вечер-утро», не нужен. Этот аргумент удачно подытожил Пайпа: «Фраза «вечер и утро» связывает завершившийся день со следующим. Например, утро, означающее окончание дня один, означает также начало дня два. Поэтому при завершении седьмого дня, эта формула не нужна, так как неделя Сотворения завершилась»<sup>126</sup>.

В-третьих, если вечная протяженность седьмого дня обосновывается отсутствием формулы «вечер-утро», значит, используется аргумент «по умолчанию»<sup>127</sup>. В Быт. 2:1–3 нет ни прямых упоминаний, ни неизбежных выводов о вечности дня 7. В Быт. 2:2 а недвусмысленно сказано, что Бог завершил Сотворение «к седьмому дню [*bauyôm hašš<sup>c</sup>.bi`i*]<sup>128</sup>. Иными словами, деяния Бога-Творца завершились до начала седьмого дня, а не в седьмой день.

В-четвертых, два повествовательных текста в Книге Исход, связанные с заповедью о субботнем покое, исключают интерпретацию дня 7 как незавершившегося. Первый текст – Исх. 20:11: «...ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его». Второй текст – 31:17: «Потому что в шесть дней сотворил Господь небо и землю, а в день седьмой *почил* и покоился». Памятуя о неделе, во время которой Бог сотворил мир, Израиль, в соответствии с заповедью, выраженной в обоих текстах, должен был подражать Ему. Во время первой недели был установлен образец: шесть рабочих дней и один день субботнего покоя (20:9–10; 31:15–16). Так как оба отрывка явно относятся к человеку, следующему образцу, который заложил Бог во время первой недели истории – шесть последовательных, обычных рабочих дней и буквальный седьмой день покоя<sup>129</sup>, – сторонники литературно-изобразительной теории пытаются уклониться от логики стиха 11. Они утверждают, что даже те, кто придерживается буквального толкования, должны рассматривать упоминание о «покое» Бога как аналогию, а не как указание на то, что Богу нужен был отдых<sup>130</sup>. Но то, что Бог радовался Своему творению, завершив его («покоил-

<sup>126</sup> Pira, “Genesis 1:1–2:3,” p. 168.

<sup>127</sup> Gentry, “Traditional Interpretation of Genesis 1,” p. 62.

<sup>128</sup> Предложная группа *bauyôm hašš<sup>c</sup>.bi`i* в некоторых английских версиях переводится как «в день седьмой» – “on the seventh day” (KJV, NKJV, ESV, NRSV, NLT). Поскольку семантика предлога *b<sup>c</sup>* включает такие значения, как «в», «внутри», «на», «к» (HALOT, 1:103–105), у такого перевода есть лексическое обоснование. Но проблема этого перевода в том, что он не лишен двусмысленности: можно понимать его в том смысле, что в седьмой день на протяжении некоторого времени Бог продолжал творить, и лишь затем перестал. Перевод NKJV лишь усиливает эту неопределенность: “And on the seventh day God ended his work which He had done” («И завершил Бог в седьмой день дела Свои»). Поэтому предложную группу лучше переводить как «к седьмому дню» (такой перевод дают NASB, NIV, TNIV, HCBV, NET BIBLE). Предпочтение этому варианту следует отдавать ввиду ст. 1: «Так совершены небо и земля и все воинство их». В данном контексте этот стих показывает, что Бог завершил Сотворение до наступления седьмого дня; эта же мысль продолжается в ст. 2 а: «И совершил Бог к седьмому дню дела Свои». Перевод предлога *b<sup>c</sup>* предлогом «к» согласуется по смыслу с относящимся к нему глаголом *kalah* («закончить», «завершить»), BDB, p. 477–478). Но в следующей части ст. 2 та же самая предложная группа *bauyôm hašš<sup>c</sup>.bi`i* используется снова, и переводить ее следует как «в день седьмой», так как относящийся к ней глагол *shabat* («прекратить», «покоиться», HALOT, 2:1407–1409) подчеркивает, что Бог покоился от трудов Своих в течение определенного времени, то есть в течение седьмого дня. NASB дает правильный перевод этой части ст. 2: “He rested on the seventh day from all His work which He had done” («и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал»). Хорошее пояснение к этому стиху приводится в: Matthews, *Genesis 1–11:26*, p. 177.

<sup>129</sup> См. Hasel, “Days’ of Creation in Genesis 1,” p. 28–30.

<sup>130</sup> Irons and Kline, “Framework View,” p. 249–250. Айронс и Клайн отмечают, что даже «буквализм» признают: Божий покой в Исх. 31:17 нельзя понимать буквально. Айронс и Клайн утверждают, что «буквализм» (т. е. креационисты молодой Земли) интерпретируют «покой» Божий

ся»), вовсе не означает, что дни Сотворения не были буквальными. Означает ли упоминание о Боге, которое в Исх. 31:17 явно представляет собой аналогию (Бог «покоился»), что дни Сотворения тоже были антропоморфическими? Те, кто утверждает, что антропоморфический образ Божьего покоя исключает возможность буквального толкования дней Сотворения, пытаются сопоставить несопоставимое<sup>131</sup>. Поскольку неразрывной связи между природой Бога-Творца и продолжительностью Его деяний нет, вопрос сводится к тому, о каком времени Сотворения говорится в Писании: небесном или земном. Тексты Исх. 20:11 и 31:17, используя приемлемую аналогию, однозначно свидетельствуют о том, что Бог творил не по небесному времени, а по земному. Он сотворил вселенную за шесть обычных дней, следовавших один за другим. Оба фрагмента, говоря о времени, содержат обстоятельство времени («в шесть дней»). Эта грамматическая конструкция обозначает продолжительность времени Сотворения – «на протяжении шести дней»<sup>132</sup>. Бенджамин Шоу прав, отмечая, что использование этой конструкции «...подразумевает и то, что дни были обычными, и то, что они следовали друг за другом. Поэтому заповедь о субботе подразумевает, что речь идет именно о днях. Это не просто аналогия – Бог покоился якобы на протяжении одного периода, которому предшествовали шесть других периодов. Напротив, из-за того, что Бог творил на протяжении шести дней и перестал творить к седьмому дню, мы шесть дней работаем, а в седьмой день отдыхаем»<sup>133</sup>. Следовательно, Библия настаивает на том, что день 7 недели Сотворения был буквальным.

В-пятых, седьмой день следует понимать буквально еще и потому, что Бог освятил и благословил его. Если седьмой день – «нескончаемый», то получается, что Бог не только освятил и благословил его, но и проклял землю после грехопадения, описанного в Быт. 3, в тот же самый бесконечный день, что теологически невозможно.

В-шестых, «...всех же дней жизни Адамовой было девятьсот тридцать лет» (Быт. 5:5), но первый день его жизни был раньше седьмого дня недели Сотворения. Если седьмой день не был буквальным, то как долго жил Адам, и как мы должны понимать Быт. 5:5? Кроме того, как удачно заметил Уитком, «...следует предположить, что седьмой день был буквальным, потому что Адам и Ева дожили до его окончания, прежде чем Бог изгнал их из Едема. Он, конечно же, не стал бы проклинать землю в тот же самый день, который освятил и благословил»<sup>134</sup>.

Следовательно, отсутствие заключительной формулы «вечер-утро» при описании дня 7 не означает, что этот день был бесконечным или продолжался дольше обычного дня. Из Быт. 2:1–3 следует, что день 7 отличался от предыдущих шести (во время которых Бог творил) потому, что «к седьмому дню» (Быт. 2:2–3) Бог перестал творить. И поскольку

---

в Исх. 31:17 как аналогию, но настаивают на том, что небуквальное понимание покоя Божьего не отменяет необходимости соблюдать заповедь о субботе. Но Айронс и Клайн считают, что их собственное небуквальное понимание дней Сотворения тоже не отменяет обязательный характер заповеди о субботе. Далее они подкрепляют свой аргумент, апеллируя к бесконечности дня 7 (там же, 250). Но попытка эта – неудачная, если день 7 – буквальный день, о чем я писал выше. Кроме того, их предыдущий довод представляет собой неуместное сравнение, потому что антропоморфизмы, используемые в повествовании, относятся к Богу, а не к другим предметам, и на эти антропоморфизмы нельзя ссылаться для того, чтобы исключить буквальное понимание главной мысли какого-либо текста. Например, антропоморфические описания Бога, Который смотрит (Быт. 6:12), помнит (Быт. 8:1) и обоняет (8:21) вовсе не отменяют буквальное описание событий, происходивших во время глобального Потопа, длившегося год.

<sup>131</sup> Опровержение точки зрения, согласно которой дни Сотворения следует трактовать как аналогии, см.: Hasel, “Days’ of Creation in Genesis 1,” p. 29; Terrence 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 Youngblood (Nashville, TN: Nelson, 1986), p. 20.

<sup>132</sup> См. Joüon, *Grammar of Biblical Hebrew*, 2:458–459; Waltke and O’Connor, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 171; Arnold and Choi, *Biblical Hebrew Syntax*, p. 19.

<sup>133</sup> Benjamin Shaw, “The Literal Day Interpretation,” in *Did God Create in Six Days?* ed. Joseph A. Pipa Jr., and David W. Hall (Taylors, SC: Southern Presbyterian Press, 1999), p. 127.

<sup>134</sup> John C. Whitcomb Jr., “The Science of Historical Geology in the Light of the Biblical Doctrine of a Mature Creation,” *Westminster Theological Journal* 36 (Fall 1973): p. 68.

в дне 7 не было перехода к следующему дню недели Сотворения, не было и необходимости в использовании фразы: «И был вечер, и было утро: день *седьмой*». День 8 не был одним из дней Сотворения; его нельзя назвать днем особого Провидения. В день 8 сотворенный мир жил в полном соответствии с общим Провидением; Адам и Ева начали выполнять задание, которое дал им Бог: возделывать Едемский сад и хранить его. Быт. 2:1–3 не подразумевает, что седьмой день – вечный или длится миллионы лет. Совместимо ли такое буквальное толкование дня 7 с Евр. 4, где вечный покой Божий отождествляется, судя по всему, с Быт. 2:2?

### Мотив покоя в Евр. 4

Некоторые сторонники литературно-изобразительной теории отождествляют вечный покой Божий, упоминаемый в Евр. 4, с седьмым днем недели Сотворения<sup>135</sup>. Но есть два возражения, не позволяющие отождествлять вечный покой в Евр. 4 с днем 7 недели Сотворения – вопреки литературно-изобразительной теории.

Прежде всего, следует отметить, что Евр. 4 можно отождествлять с Быт. 2:2 лишь в том случае, если Быт. 2:1–3 подразумевает, что день 7 был бесконечным. Поскольку уже приводились доводы в пользу того, что Быт. 2:1–3 не содержит ни явных, ни косвенных утверждений о бесконечности дня 7, такая интерпретация ошибочна. Нигде в Евр. 4 не сказано, что седьмой день Сотворения был нескончаемым. Те, кто ссылается на Евр. 4 в подтверждение незавершенности седьмого дня в Быт. 2:1–3, принимают без доказательств то, что на самом деле требует подтверждения. В Евр. 4:3–11 автор цитирует Быт. 2:2 и Пс. 95:7–11 как предупреждение против неверия. Этот отрывок содержит призыв к постоянству в вере. Тот, кто не имеет постоянства, не войдет в вечный покой Божий. Описание вечного покоя в Послании к евреям основано на аналогии: он сравнивается с покоем Творца в Быт. 2:1–3. Отсутствие у Моисея заключительной формулы «вечер-утро» автор Послания толкует как образ, напоминающий о вечном покое Бога.

Кроме того, покой, описанный в Быт. 2:2–3, сильно отличается от покоя, упомянутого в Евр. 4:3–11. Покой в Быт. 2:2–3 – это прекращение деяний Творца. Прекратить их может только Сам Творец. Сотворенные существа никак не могут совершать Его деяния и, следовательно, прекращать их. Субботний же покой в Евр. 4:3–11 – это покой, в который входят верующие, это духовный отдых. Поэтому нельзя отождествлять значения слова «покой» в этих двух контекстах. Литературно-изобразительная теория предполагает, что «покой» в Быт. 2 – это то же самое, что и «покой» в Евр. 4. Но нельзя просто предполагать, что эти два значения идентичны; сторонники литературно-изобразительной теории должны это доказать. И так как между Творцом и сотворенными существами существуют различия, между Быт. 2:2–3 и Евр. 4:3–11 возможна лишь аналогия, а не идентичность. Соответственно, из Евр. 4:3–11 следует, что вечный покой Божий – это аналогия с тем, как Он покоился в седьмой исторический буквальный день недели Сотворения.

Ни отсутствие заключительной формулы «вечер-утро» при описании дня 7, ни ссылку на Быт. 2:2 в Евр. 4 нельзя считать основанием для интерпретации, согласно которой седьмой день недели Сотворения был бы бесконечным или небуквальным в каком бы то ни было смысле. Отсутствие заключительной формулы «вечер-утро» не служит подтверждением третьего тезиса литературно-изобразительной теории. Напротив, в сочетании с прямыми упоминаниями о прекращении деяний Творца и о благословении отсуществование этой формулы указывает на то, что седьмой день был конкретным, буквальным днем, завершившим неделю из шести последовательных буквальных дней.

<sup>135</sup> Irons and Kline, “Framework View,” p. 245.

## Заключение

В этом очерке была приведена критика трех основных аргументов, выдвигаемых сторонниками литературно-изобразительной теории. Во-первых, было показано, что свойственная этой теории образная интерпретация, согласно которой дни Сотворения тематически разделяются на две группы по три дня каждый, противоречит экзегетическим подробностям Быт. 1:1–2:3 и буквальному характеру рассказа о Сотворении – подлинному историческому повествованию. В то время как в Быт. 1:1–2:3 используется стилизованное древнееврейское повествование, главное действие в тексте развивается с помощью глаголов в вав-имперфекте, что однозначно свидетельствует о повествовательном характере текста. Эта грамматическая особенность сочетается с использованием слова *у́от* («день»), которое сопровождается последовательным порядковым числительным, а также упоминанием о вечере и утре. Более убедительного способа показать, что Быт. 1:1–2:3 – описание первой буквальной недели, состоявшей из буквальных дней в пространственно-временном континууме, у Моисея просто не было.

Во-вторых, вопреки интерпретации Быт. 1, которую предлагает Клайн («продолжающееся сотворение»), основываясь на Быт. 2:5, и в соответствии с которой неделя Сотворения происходила под водительством обычного Провидения, грамматический контекст Быт. 2:5 относится к сотворению человека. Его сотворение произошло под действием особого Провидения в шестой буквальный день недели Сотворения. Быт. 1–2, и все Писание свидетельствует о том, что неделя Сотворения управлялась особым Провидением и что во время этой недели Бог чудесным образом установил и начал поддерживать условия, в которых земля, по прошествии шести дней Сотворения, смогла управляться обычным Провидением. Земля стала пригодной для обитания человека и других живых существ.

В-третьих, отсутствие заключительной формулы «вечер-утро» при описании дня 7, а также прямое упоминание о том, что Бог покоился и благословил день 7, при условии корректного толкования Евр. 4, не является адекватным обоснованием для тезиса литературно-изобразительной теории о том, что день 7 представляет собой бесконечный (или до сих пор не завершившийся) период. При тщательном изучении этих доводов в библейском контексте выясняется, что день 7 был конкретным, буквальным днем, он завершил ряд шести последовательных, буквальных дней недели Сотворения.

Все сводится к тому, что сторонники литературно-изобразительной теории избегают главных библейских вопросов, связанных с Быт. 1–2, подчеркивая при этом некоторые кажущиеся экзегетические и герменевтические сложности. Но матрица, в которой формулируется их альтернативная интерпретация рассказа о Сотворении, состоит не из экзегетических данных и не из библейского богословия. Главная причина не связана с самим Писанием. До начала XIX века представители ортодоксального христианства практически единодушно поддерживали буквальное толкование недели Сотворения<sup>136</sup>. Но изменения, произошедшие за последние два века, выразились в том, что большинство людей в Церкви безоговорочно приняли утверждения официальной науки о миллионах лет и о «глубоком времени».

Уолтке, сторонник литературно-изобразительной теории, высказывает широко распространенное в «евангельских» кругах мнение о современной науке:

«Дни Сотворения, возможно, будут представлять сложность и для строго исторического повествования. Современные ученые почти единогласно отвергли мысль о Сотворении, происходившем в течение недели, и мы не можем оставить без внимания все геологические данные. Общее откровение в Сотворении, как и специальное откровение в Писании, – тоже глас Божий. Мы живем во «вселенной», и вся истина говорит одним голосом»<sup>137</sup>.

<sup>136</sup> История толкований недели Сотворения подытожена в обзоре Дункана и Холла: Duncan and Hall, “24-Hour View,” p. 47–52.

<sup>137</sup> Waltke, *Genesis*, p. 77.

Но не все высказывания людей оказываются истинными. Ученые-креационисты молодой Земли не отвергают «все геологические данные». Они лишь подвергают сомнению материалистическую *интерпретацию* этих данных. Уолтке же сводит общее откровение в целом к той информации, которую оно содержит по мнению павшего человека<sup>138</sup>. Такое мышление не просто отождествляет «гарантированные результаты» (мнение ученых) с Божьим откровением, явленным в Писании. Преобладающие в науке взгляды фактически становятся герменевтическим критерием для понимания Писания, чем и оправдывается образное толкование рассказа о Сотворении<sup>139</sup>. И хотя высказывание Уолтке напрямую не связано с вопросом о возрасте планеты, он поддерживает модель старой Земли.

Клайн высказывается конкретнее: он стоял у истоков современной эскегетической интерпретации, которая переиначивает рассказ о Сотворении, допуская модель старой Земли. Правда, Клайн и Айронс утверждают, что сторонникам литературно-изобразительной теории вовсе не обязательно придерживаться того или иного взгляда в отношении возраста Земли<sup>140</sup>. Но это утверждение не имеет под собой основания и не соответствует действительности. Есть три соображения, наводящие на мысль о том, что на самом деле «неоспоримой предпосылкой» литературно-изобразительной интерпретации служит именно модель старой Земли.

Во-первых, если в Быт. 2:5 сказано, что во время Сотворения, описанного в Быт. 1:1–2:3, действовало лишь обычное Провидение, напрашивается вывод о том, что период Сотворения был очень долгим, что и утверждает Клайн. «В Быт. 2:5 описана экологическая ситуация, которая, конечно же, сохранялась на протяжении длительного времени. Это означает, что Создатель, для Которого тысяча лет – как один день, не спешил. Темпы той космогонии, которую воссоздают буквалисты, не оставляют места для эры Быт. 2:5»<sup>141</sup>. Здесь явно подразумевается модель старой Земли<sup>142</sup>.

Далее Клайн выказывает, судя по всему, приверженность тому мнению, которое принято в сегодняшних научных кругах. Сторонников традиционного толкования рассказа о Сотворении он обвиняет в развитии конфликта между Библией и наукой<sup>143</sup>. На самом деле, конфликт возникает между буквальной интерпретацией недели Сотворения и материалистической униформистской интерпретацией научных данных, а также между буквальной интерпретацией и той, которую Клайн предлагает для Быт. 2:5<sup>144</sup>.

Наконец, соглашаясь с авторитетным учением Писания о «федеральном представительстве» Адама, Клайн утверждает: «В этой статье я выдвинул такую интерпретацию библейской космогонии, в соответствии с которой Писание открыто для современных научных представлений об очень старой вселенной и, в этом смысле, не противоречит теории эволюционного происхождения человека»<sup>145</sup>. В конечном счете, эволюционная модель, сформулированная нашим эволюционным веком и настаивающая на том, что смерть и уничтожение появились задолго до грехопадения Адама, создала матрицу, в которой и развилась литературно-изобразительная теория<sup>146</sup>.

<sup>138</sup> Уолтке пишет, что «...современные ученые практически единодушно отвергают мысль о том, что Сотворение произошло за одну неделю». Однако следует отметить, что в этом вопросе *единодушия* среди ученых нет. См. Terry Mortenson, *The Great Turning Point* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 236–237.

<sup>139</sup> См. Andrew S. Kulikovskiy, “Scripture and General Revelation,” *TJ* 19:2 (2005): p. 27–28; Noel Weeks, “The Hermeneutical Problem of Genesis 1–11,” *Themelios* 4 (1978): p. 13–14.

<sup>140</sup> Irons and Kline, “Framework View,” p. 217.

<sup>141</sup> Kline, “Space and Time,” p. 13.

<sup>142</sup> См. также Kenneth L. Gentry Jr., “The Framework Hypothesis Debate,” in *Yea, Hath God Said: The Framework Hypothesis/Six-Day Creation Debate*, by Kenneth L. Gentry Jr. and Michael R. Butler (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2002), p. 17.

<sup>143</sup> Kline, “Space and Time,” p. 14.

<sup>144</sup> Walter M. Booth, “Days of Genesis 1: Literal or Non-Literal?” *Journal of the Adventist Theological Society* 14 (Spring 2003): p. 116.

<sup>145</sup> Kline, “Space and Time,” p. 15, n. 47.

<sup>146</sup> См. Duncan and Hall, “24-Hour Response,” p. 258.

Если бы мы жили в другую эпоху, неужели авторам литературно-изобразительной теории пришла бы в голову мысль о том, что слова «день», «вечер» и «утро» следует понимать в переносном смысле?<sup>147</sup> Поскольку нет библейски обоснованных причин толковать хронологические указатели в Быт. 1:1–2:3 в каком-либо значении помимо буквального, в предыдущие века о сложной литературно-изобразительной теории невозможно было и помыслить. Дух «глубокого времени», дух нашего века породил философское окружение, в котором стала возможной реинтерпретация рассказа о Сотворении. Нет сомнения в том, что такая реинтерпретация происходит под воздействием факторов, чуждых Писанию, потому что в контексте всей Библии обоснование сложной литературно-изобразительной теории найти невозможно. Эта теория неизбежно подразумевает, что подлинное значение Быт. 1:1–2:3 искажалось на протяжении всей истории, и правильное толкование появляется в результате нового, «просвещенного» экзегетического решения. Такое «просвещенное» экзегетическое решение несовместимо с верой, однажды преданной святым (Иуд. 3). В конечном счете, библейских причин для принятия литературно-изобразительной теории нет.

Итак, я прихожу к выводу, что литературно-изобразительная теория не столько решает экзегетические и богословские проблемы, сколько создает новые, и что традиционное, буквальное прочтение содержит наиболее последовательную интерпретацию экзегетических деталей, связанных с первыми главами Книги Бытия и со всеми богословскими идеями Писания, основанными на Быт. 1–2. Опровергая другую небуквальную интерпретацию Быт. 1:1–2:3, др. Джон Уитком-мл., стоявший у истоков возрождения креационистского движения молодой Земли, сказал слова, которые уместно привести в заключение и этой статьи: «Трудно представить, что еще могло бы сказать Писание для того, чтобы внушить читателю мысль о буквальных днях. “А если бы не так, Я сказал бы вам”»<sup>148</sup>.

---

<sup>147</sup> См. Young, *Studies in Genesis One*, p. 100–103.

<sup>148</sup> Whitcomb, “The Science of Historical Geology,” p. 68.

## Глава 9

# Всемирный Потоп и его геологические последствия

*Уильям Д. Бэррик, доктор богословия*

*профессор Ветхого Завета, семинария «Мастерз» Сан-Вэлли, Калифорния*

Я впервые встретился с Джоном Уиткомом в 1965 году во время конференции в баптистской церкви «Бет-Иден» в Денвере, штат Колорадо. Тогда я приобрел и прочитал книгу «Потоп из Книги Бытия»<sup>1</sup>. Поскольку за год до этого я получил грант Национального научного фонда США на изучение экологии живой природы при Университете штата Колорадо, меня живо интересовал сотворенный мир и происходящие в нем процессы. Я не мог оторваться от этой книги, которая укрепила мои библейские убеждения относительно Сотворения и библейского катастрофизма. Тогда я и представить не мог, что через 11 лет снова буду сидеть на лекциях Уиткома – в богословской семинарии «Грейс» (г. Вайнона-Лейк, штат Индиана), где я учился в докторантуре по богословию. Я рад возможности почтить своего наставника этим очерком.

В Книге Бытия указываются даты начала (Быт. 7:11) и окончания (8:14) Потопа. Поэтому те, кто не рассматривает текст через призму экстремальных предубеждений и не изменяет его значение, как им заблагорассудится, соглашались, что Потоп продолжался 371 день. Во время Потопа, который был глобальным катаклизмом, скорее всего, происходило поднятие земной коры, шли ливневые дожди, вздымались гигантские штормовые волны и цунами, и происходила тектоническая денудация. В повествовании о Потопе выделяют три стадии: 1) 150 дней вода понималась, 2) 165 дней вода убывала и 3) 56 дней земля высыхала.

Как будет показано, грамматические формы, использованные в Быт. 8:3, указывают на крупномасштабное прибывающее и убывающее движение воды, которое сыграло решающую роль в формировании новой земной поверхности. Пристальное изучение литературной структуры и грамматики повествования о Потопе позволяет выявить множество логических цепочек событий. Эти цепочки позволяют воссоздать последовательную хронологию Потопа. Поскольку геологические процессы, связанные с Великим Потопом, вызывают многочисленные споры, подобная хронология очень

---

*Если не указано иначе, все цитаты из Писания приводятся по Синодальному переводу Библии.*

<sup>1</sup> Whitcomb Jr. and Henry M. Morris, *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implications* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1961, 7th printing 1965).

полезна для того, чтобы обозначить стратиграфические границы<sup>2</sup> Потопа в геологической летописи Земли<sup>3</sup>.

### Априорный статус библейских сведений о Потопе

Любое изучение Потопа должно начинаться непосредственно с исследования библейских свидетельств. Тщательный анализ событий, описанных в главах 6–8 Книги Бытия, должен служить единственным основанием, на котором следует рассматривать возможные геологические следствия. Однако несмотря на свидетельства библейского откровения, многие евангельские ученые принимают позицию секулярных коллег и либеральных библейских критиков. Многие евангельские христиане также пытаются «крестить» в евангельских водах секулярные и гуманистические теории, не осознавая, что эти теории и их методологии не пережили обращения. Хотя в современных критических и так называемых «научных» исследованиях содержатся ценные зерна истины, евангельские христиане должны тщательно освещать весь материал светом Слова Божьего, чтобы не вносить, осознанно или неосознанно, мирское мышление в Церковь.

Слишком многие евангельские христиане не обращали внимания на априорный характер библейского текста, подвергая его внешним проверкам. В книге «Что знали библейские авторы и когда они это знали?» Уильям Дивер заявляет, что «... в суде истории достаточно одного безупречного свидетеля»<sup>4</sup>. Однако он выдает свою предвзятость тем, что ставит секулярное внебиблейское свидетельство выше свидетельства Писания, доверяя первому и пренебрегая вторым. С другой стороны, Роберт Дик Уилсон полагает, что независимые подтверждения Писанию во внешних исторических источниках искать не нужно. В классическом труде «Научное исследование Ветхого Завета» он приводит обоснованную защиту априорной природы библейского свидетельства<sup>5</sup>. Уилсон считал, что свидетельства Писания достаточны сами по себе, и необходимости в дополнительных

<sup>2</sup> Разумеется, нельзя принять как окончательный авторитет даты и границы униформистской стратиграфической колонны с ее эволюционной, чрезмерно растянутой временной шкалой. Вместо этого специалистам по геологии Потопа следует разработать независимые стратиграфические колонны на основании свидетельств геологической летописи, не примешивая к ним униформизм, эволюционизм и допущения о древнем возрасте Земли. См. Carl R. Froede Jr., “The Global Stratigraphic Record,” in *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 11/1 (1997): p. 40–43. Это не исключает возможности того, что униформистская и библейская стратиграфические колонны будут в какой-то мере пересекаться. Обсуждение возможных точек соприкосновения приводится в: Bernard E. Northrup, “Identifying the Noahic Flood in Historical Geology: Part One,” 1:173–179, and “Identifying the Noahic Flood in Historical Geology: Part Two,” 1:181–185, in *Proceedings of the Second International Conference on Creationism Held July 30–August 4, 1990*, 2 vols., ed. by Robert E. Walsh (Pittsburg, PA: Creation Science Fellowship, 1990). Steven A. Austin and Kurt P. Wise, “The Pre-Flood/Flood Boundary: As Defined in Grand Canyon, Arizona and Eastern Mojave Desert, California,” in *Proceedings of the Third International Conference on Creationism Held July 18–23, 1994*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburg, PA: Creation Science Fellowship, 1994), p. 38–39. – Здесь представлены пять характеристик, которые должен иметь геологический след границы «время до Потопа/Потоп».

<sup>3</sup> Более ранние публикации некоторых аспектов этого исследования и его геологические следствия см.: William D. Barrick and Roger Sigler, “Hebrew and Geologic Analysis of the Chronology and Parallelism of the Flood: Implications for Interpretation of the Geologic Record,” in *Proceedings of the Fifth International Conference of Creationism Held August 4–9, 2003*, ed. by Robert L. Ivey, Jr. (Pittsburg, PA: Creation Science Fellowship, 2003), p. 397–408.

<sup>4</sup> William G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001), p. 118. Этот комментарий Дивера относится, в частности, к стеле Мернептаха (также известной как «Израильская стела», так как на ней упоминается Израиль). Подробный обзор его труда приводится в: William D. Barrick, “Review of William G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel.*” *The Master’s Seminary Journal* 13/2 (Fall 2002): p. 275–279.

<sup>5</sup> Robert Dick Wilson, *A Scientific Investigation of the Old Testament* (reprint; Chicago, IL: Moody Press, 1959). К сожалению, сам Уилсон не занял однозначную позицию в поддержку молодой Земли и вселенского Потопа во времена Ноя (там же, стр. 8). Возможно, на него повлияли так называемые научные свидетельства, настойчиво внушавшие, что возраст Земли составляет миллионы

внешних подтверждений нет. К сожалению, проблема Дивера в том, что он видит у других то, чего не замечает у себя. Далее в той же книге он спрашивает: «Почему библейские тексты всегда рассматриваются с точки зрения типичной постмодернистской “герменевтики сомнения”, тогда как небиблейские тексты принимаются без возражений? Создается впечатление, что Библию автоматически считают виновной, если только не будет доказана ее невиновность»<sup>6</sup>. Его высказывание практически созвучно словам Роберта Дика Уилсона.

Прежде всего, евангельским экзегетам/толкователям Библии следует признать, что ветхозаветные тексты – это безошибочное и авторитетное Слово Божье. Это один из принципов, который Джон Уитком неустанно повторял студентам, в частных беседах и в публичных дискуссиях. Чтобы неотступно придерживаться этого принципа веры, придется в равной мере признать свое невежество и неспособность решить все проблемы. Однако наше незнание ни в коем случае не должно быть предлогом для того, чтобы ставить под сомнение целостность Ветхого Завета.

Бернард Нортруп, другой мой наставник, предостерегает против построения моделей, которые «...слишком сильно опираются на авторитет исторической геологии и в ее свете искажают библейские свидетельства»<sup>7</sup>. Он также предупреждает, что нельзя пренебрегать «Писанием – последней инстанцией в любом научном исследовании»<sup>8</sup>.

Многие искажения, допускаемые и либералами, и евангельскими христианами, связаны с вопросом о том, как археологические данные соотносятся с библейской летописью Потопа. Некоторые ученые считают, что истории о потопе у разных народов – это лишь результат «...склонности предлагать этиологические объяснения горным озерам и залежам морских раковин»<sup>9</sup>. Брайан Шмидт утверждает, что на самом деле легенды о всемирном потопе – явление не повсеместное, поскольку в египетской литературе они отсутствуют<sup>10</sup>. Однако Кеннет Китчен правильно отмечает, что предание патриархов сохранилось в Египте израильтянами до Исхода<sup>11</sup>.

В повествовании о Потопе содержатся ключи, помогающие понять механизмы и время геологических процессов, происходивших во время этого события. Язык повествования ясно указывает, что разрушение земной поверхности было полным и глобальным. Такое описание основано на семантических ключах, содержащихся во фразеологии, литературных приемах и контексте. Геологические выводы следует делать, исходя из совокупного воздействия всего повествования. Помимо глобального и катастрофического описания, присущего всей перикопе, также заслуживает внимания хронологический аспект. Соотношение хронологии Потопа с геологической летописью следует выстраивать с учетом основных принципов здоровой библейской экзегезы.

## Библейская хронология повествования о Потопе

Хотя ученые выдвигали некоторые интересные идеи относительно хронологии Потопа, основанные на библейском повествовании, основное внимание уделялось критике источников<sup>12</sup>. Разделение повествования на два или три гипотетических источника предполагает эволюцию текста, подвергшегося многочисленным правкам, прежде чем он при-

---

лет. Я не согласен со взглядами Уилсона относительно первой главы Книги Бытия. Но я поддерживаю его защиту априорной природы Писания.

<sup>6</sup> Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It*, p. 128.

<sup>7</sup> Northrup, “Identifying the Noahic Flood in Historical Geology: Part One,” p. 173.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Brian B. Schmidt, “Flood Narratives of Ancient Western Asia,” in *Civilizations of the Ancient Near East*, 4 vols, in 2 vols., ed. by Jack M. Sasson (Peabody, MA: Hendrickson, 1995), 2:2337.

<sup>10</sup> Там же, 2:2338.

<sup>11</sup> K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), p. 427.

<sup>12</sup> Niels Peter Lemche, “The Chronology in the Story of the Flood,” *Journal for the Study of the Old Testament* 18 (Oct 1980): p. 52–62; Frederick H. Cryer, “The Interrelationships of Gen. 5,32; 11,10–11 and the Chronology of the Flood (Gen 6–9),” *Biblica* 66/2 (1985): p. 241–261; Lloyd M. Barre, “The Riddle of the Flood Chronology,” *Journal for the Study of the Old Testament* 41 (June 1988): p. 3–20; Schmidt, “Flood Narratives of Ancient Western Asia,” p. 2343–2344.

обрел нынешнюю каноническую форму. Но с помощью подобного подхода невозможно провести объективный экзегетический анализ текста, отражающий его единство и целостность. Однако даже если принять подход, основанный на критике источника, невозможно оставить без внимания хронологические элементы. Указывая на этот факт, Барре пишет:

«Вопреки мнению некоторых комментаторов, никакие числа в Быт. 7–8 не могут рассматриваться как “приблизительные”. Все хронологические данные, содержащиеся в J и P, согласуются друг с другом лишь в том случае, если они принимаются буквально»<sup>13</sup>.

## Литературные вопросы

Моисей использует различные литературные приемы, выстраивая библейское повествование о Потопе. Литературную структуру рассказа дополняет повторение слов, фраз и тем. Например, Мэтьюз выделяет меризм<sup>14</sup> как один из литературных приемов, подчеркивающих глобальный и катастрофический размах Потопа: «Огромный объем вод Потопа, изливающийся потоком снизу и сверху, – это меризм, указывающий на полное преобразование земных структур»<sup>15</sup>.

Текст описывает приближающуюся катастрофу в нарастающей последовательности утверждений: 1) всякая плоть будет уничтожена (6:7), 2) всякая плоть и земля будут уничтожены (6:12–13) и 3) все на земле будет уничтожено великим потоком вод (6:17). Описание уничтожения жизни в стихе 7:4 подробно развивается в 7:10–23. В некоторых местах встречаются случаи локализованной симметрии в отрывке. Один из примеров – 7:17–24, где повторяются слова «потоп» или «воды» (эквивалент «потопа»), после чего следует выражение «на земле».

В повествовании о Потопе можно выделить по крайней мере три хиазма<sup>16</sup>. Они расположены в начале каждого из основных разделов повествования о самом Потопе. Первый хиазм в стихе 7:11 б носит и семантический характер («разверзлись»//«отворились») и «все источники великой бездны»//«окна небесные»), и грамматический (глагол породы *Niphal* совершенного вида/глагол породы *Niphal* совершенного вида и подлежащие женского рода во множественном числе//подлежащие женского рода во множественном числе). Структура подчеркивает центральные элементы хиазма, описывающего источники вод

<sup>13</sup>Barré, “The Riddle of the Flood Chronology,” p. 16. В сноске указано, что Барре ссылается на мнение К. Будда о том, что многие числа приблизительны (там же, с. 20).

<sup>14</sup>Меризм описывает целое с помощью сокращенного представления его противоположных частей – например, «дамы и господа» (=все) или «душа и тело» (=весь человек). См. Wilfred G. E. Watson, *Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 26 (Sheffield, England: JSOT Press, 1984), p. 321.

<sup>15</sup>Kenneth A. Mathews, *Genesis 1–11:26*, New American Commentary 1A (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1996), p. 377–378.

<sup>16</sup>Хиазм означает «последовательность (a, b, c, ...) и ее противоположность (... , c, b, a), собранные в единый блок. В древнееврейской поэзии подобный блок обычно представляет собой параллельный дистих, т. е. объединенный (перекрестный) блок выглядит так: a, b, c//c, b, a. Составные части такой последовательности обычно представляют собой подблоки предложения, рассматривающиеся семантически или грамматически. Когда составляющие (a, b, c и т. д.) представляют собой не части предложения, а целые строки, тогда появляются более крупные перекрестные схемы» – Watson, *Classical Hebrew Poetry*, p. 201–202.

В древнееврейском языке структуру стиха 7:11 б можно схематически представить следующим образом (если сохранить в переводе тот же порядок слов, что и в древнееврейском тексте):

**А** в сей день разверзлись  
**В** все источники великой бездны  
**В'** и окна небесные  
**А'** отворились.

См. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis: Part II – From Noah to Abraham, Genesis V 19–XI 32*, trans. by Israel Abrahams (Jerusalem: Magnes Press, 1992 reprint of 1964 edition), p. 84.

потопа. Второй хиазм (7:19–20)<sup>17</sup> расположен в начале второго основного раздела повествования о самом Потопе. В его центре – утверждение о том, что все высочайшие горы были покрыты водами Потопа. Третий хиазм находится в стихе 8:5<sup>18</sup>. Главная его мысль – время Потопа; отмечается дата, когда вершины гор вновь показались над водой. Первый и третий хиазм образуют пару, в которой первый хиазм описывает начало действия механизмов, производящих воды Потопа, которые покрывают землю, а третий хиазм отмечает появление земли над водой в результате того, что эти механизмы прекращают действовать. Таким образом, эти два хиазма находятся в равновесии, дополняя симметрию структуры повествования о Потопе.

Так как перикопа содержит явные параллели, некоторые комментаторы выделяют развернутый перекрестный (или инвертированный) параллелизм<sup>19</sup>. Гордон Уэнхем указывает на то, что периоды времени в повествовании о Потопе «...образуют симметричный образец: 7, 7, 40, 150, 150, 40, 7, 7»<sup>20</sup>. Он приходит к выводу, что «...при ближайшем рассмотрении, некоторые из этих промежутков времени упоминаются только для того, чтобы достичь симметрии в палистрофе»<sup>21</sup>. Даже если не принимать во внимание крупную перекрестную структуру всего повествования о Потопе, выделяемую Уэнхемом, то три меньших хиазма, повторение терминов и ряд утверждений, расположенных по возрастающей, указывают на то, что этот отрывок представляет собой сложное и последовательное повествование.

К сожалению, некоторые ученые пытались выстроить аргументы в пользу катастрофической и повсеместной природы Потопа на основании изучения отдельных ключевых терминов в повествовании о Потопе. В ответ на гипотезу о том, что древнееврейское слово מַחַה (māhā, «уничтожать») означает уничтожение всех следов жизни (в том числе всякой летописи ископаемых)<sup>22</sup>, Дэвид Фаутс и Курт Уайз убедительно показывают, что подобная аргументация несостоятельна, если произвести правильный анализ использо-

<sup>17</sup> Структура стихов 7:19–20 представляет собой хиазм, состоящий из трех частей; после каждой его половины следует одинаковый глагол в *wayyiqtol*, использующийся для дополнительного разъяснения («так что... покрылись»; см. более подробное обсуждение в сноске 68 ниже):

А Вода

В усилилась

С чрезвычайно на земле

Д так что покрылись все высокие горы, какие есть под всем небом;

С' на пятнадцать локтей над ними

В' поднялась

А' вода

Д' и покрылись горы.

<sup>18</sup> Структура стиха 8:5 представляет собой хиазм, состоящий из трех частей и выстроенный по грамматическим признакам: «вода» – подлежащее//«верхи гор» – подлежащее, «постоянно убывала» – сказуемое//«показались» – сказуемое, «до десятого месяца» – обстоятельство//«в первый день десятого месяца» – обстоятельство:

А Вода

В постоянно убывала

С до десятого месяца;

С' в первый день десятого месяца

В' показались

А' верхи гор.

<sup>19</sup> Gordon J. Wenham, “The Coherence of the Flood Narrative,” in *“I Studied Inscriptions from before the Flood”: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*, ed. by Richard S. Hess and David Toshio Tsumura (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994), p. 437–438; David A. Dorsey, *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi* (Grand Rapids, MI: Baker, 1999), p. 52. Критику перекрестной структуры Дорси см.: William D. Barrick, “The Chronology and Mechanisms of the Noahic Flood Based upon an Analysis of the Hebrew Text of Genesis 6–8” (unpublished paper; ETS Far West Region Annual Meeting, April 19, 2002), p. 1–6.

<sup>20</sup> Wenham, “The Coherence of the Flood Narrative,” p. 437–438.

<sup>21</sup> Там же, с. 439. Термин «палистроф» синонимичен «хиазму».

<sup>22</sup> Напр., Steven J. Robinson, “The Flood in Genesis: What Does the Text Tell Geologists?” in *Proceedings of the Fourth International Conference on Creationism Held August 3–8, 1998*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1998), p. 466.

вания этого древнееврейского слова в Ветхом Завете<sup>23</sup>. Можно привести другой пример: Э. А. Шпайзер утверждал, что древнееврейское слово  $\text{גֶּשֶׁם}$  (*gešem*) означает «сильный дождь» и «указывает на аномальное количество осадков»<sup>24</sup> – в противовес обычному дождю, который обычно обозначается словом  $\text{מָטָר}$  (*māṭār*). Однако, как отмечает Марк Футейдо (специалист по климатологии и гебраистике), «...современный читатель не видит разницы между *gešem* и *māṭār*»<sup>25</sup>. Так как дождь играл важную роль в засушливых районах древнего Ближнего Востока (в том числе, в Ханаане), в древнееврейском языке есть множество слов, которые используются в Ветхом Завете для описания выпадающих осадков. Среди специальных терминов, означающих сильный дождь, можно назвать следующие:  $\text{זֶרֶם}$  (*zerem*; ср. Ис. 4:6; 25:4 дважды; 28:2 дважды; 30:30; 32:2; Иов 24:8),  $\text{סַגְרִיר}$  (*sagr'r*; ср. Притч. 27:13),  $\text{סַבְּיָה}$  (*sāp'ah*; Иов 14:19) и  $\text{שָׁעִיר}$  (*šā'ir*,<sup>26</sup> ср. Втор. 32:2)<sup>27</sup>. Однако ни одно из этих слов не используется в повествовании о Потопе.

Еще один термин, ставший предметом многочисленных догадок, – слово  $\text{מַבּוּל}$  (*mabbûl*). Согласно лексикону Кёлера и Баумгартнера, слово  $\text{מַבּוּל}$  родственено аккадскому *biblu*, *bubbulu*, означающему «потоп»<sup>28</sup>. Древнееврейское слово, возможно, происходит от корня  $\text{יָבַל}$  (*yābal*), означающего «изливать дождь» или «ливневый дождь»<sup>29</sup>. Аккадское слово *biblu* может означать «разрушительный потоп»<sup>30</sup>. Было установлено, что такое же значение имели слова *bubbulu* (*bibbulu*, *bumbulu*)<sup>31</sup>. Возможно, слово является примером ономотопеи – «звукотражения в рамках правил данного языка»<sup>32</sup>. Если это ономотопея<sup>33</sup>, то слово, возможно, представляет собой имитацию журчащего или бурлящего звука льющегося дождя или текущей воды<sup>34</sup>. В таком случае, звуковое заимствование аналогично  $\text{נֶבֶל}$  (*nēbel*)<sup>35</sup> или  $\text{בַּקְבֻּק/בַּקְבֻּק}$  (*baqbûq/baqbuq*)<sup>36</sup>. Лексикографы считают оба слова звукотражением<sup>37</sup>. Ранее некоторые специалисты по семитским языкам связывали слово  $\text{מַבּוּל}$  с еврейским корнем  $\text{נבל}$  (*nbl*)<sup>38</sup>, однако

<sup>23</sup>David M. Fouts and Kurt P. Wise, “Blotting Out and Breaking Up: Miscellaneous Hebrew Studies in Geocatastrophism,” in *Proceedings of the Fourth International Conference on Creationism Held August 3–8, 1998*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1998), p. 217–220.

<sup>24</sup>E. A. Speiser, *Genesis*, Anchor Bible (Garden City, NY: Doubleday, 1964), p. 53.

<sup>25</sup>Mark D. Futado, “גֶּשֶׁם,” in *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, [далее *NIDOTTE*] 5 vols., ed. by Willem A. VanGemeren (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 1:901.

<sup>26</sup>Подробное обсуждение значения этого *hapax legomenon* приводится в: Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, eds., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* [далее *HALOT*], rev. by Walter Baumgartner and Johann Jakob Stamm, trans. and ed. by M. E. J. Richardson (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1996), 3:1341–1342.

<sup>27</sup>Futado, “גֶּשֶׁם,” 1:901. Выше я привел все случаи употребления каждого из четырех терминов.

<sup>28</sup>*HALOT*, 2:541.

<sup>29</sup>Там же, 2:383. Тж. см. Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 66–67.

<sup>30</sup>Ignace J. Gelb, A. Leo Oppenheim, Erica Reiner et al., eds., *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* [далее *CAD*] (Chicago, IL: The Oriental Institute, 1965), 2:221.

<sup>31</sup>Там же, 2:298.

<sup>32</sup>Watson, *Classical Hebrew Poetry*, p. 234.

<sup>33</sup>Слово, звучание которого подражает обозначаемому звуку или действию, например, «бурлить», «шипеть», «мяукать».

<sup>34</sup>Слово  $\text{גֶּשֶׁם}$  также может иметь звукотражательное происхождение. В бенгальском языке (я 15 лет работал миссионером в Бангладеш) есть много слов, обозначающих дождь и соответствующие звуки, которые производят разные виды дождя. Моросащий дождь – это *dhop-dhop*: подражание звуку капель, падающих с листьев. Для более затяжного дождя используется слово *jhim-jhim*, подражающее его звуку, – иногда оно, действительно, созвучно такому дождю; возможно, схожим был и звук, передаваемый словом  $\text{גֶּשֶׁם}$ . Ассоциации с английским словом *gush* («литься потоком») не совсем эквивалентны, так как оно обозначает гораздо более сильный дождь.

<sup>35</sup>*nēbel* I = «кувшин [для вина или масла]», *nēbel* II = «арфа» – I и II обозначают два разных древнееврейских корня, которые омонимичны, но имеют совершенно разные значения (ср. «лук» – растение и «лук» – оружие).

<sup>36</sup>*baqbûq/baqbuq* означает «бутылка». Слово передает звук, производимый перевернутой бутылкой, из которой выливают содержимое. В русском языке этот звук обычно передается как «буль-буль».

<sup>37</sup>K. Seybold, “נֶבֶל,” in *Theological Dictionary of the Old Testament* [hereafter *TDOT*], ed. by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, trans. by David E. Green (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 9:172.

<sup>38</sup>Ср. Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmk and the Midrashic Literature*, 2 vols. (Brooklyn, NY: P. Shalom, 1967), 1:724.

сейчас практически никто не признает это отношение<sup>39</sup>. Провести связь между מַבּוּל и *biblu* проблематично, так как ни один из этих терминов не встречается ни в одной из аккадских историй о потопе<sup>40</sup>. Например, в шумерской эпической поэме «Атрахасис», повествующей о потопе, используется слово *abûbu*<sup>41</sup>. В тех случаях, когда встречается *abûbu*, речь идет о разрушительном всемирном наводнении<sup>42</sup>. Однако отсутствие фонетического элемента *l* представляет проблему, чтобы провести какую-либо прямую ассоциацию с מַבּוּל. Таким образом, этимология слова מַבּוּל остается неясной<sup>43</sup>. Возможно, מַבּוּל связано с аккадским *wabālu* («смывать [водой]») <sup>44</sup>. Для обозначения потопа в аккадском языке используются также слова *butuqtu* («потоп, наводнение») <sup>45</sup> и *milu* («сезонное затопление рек») <sup>46</sup>.

В еврейской литературе на арамейском языке использовалось слово, заимствованное без изменений из древнееврейского языка<sup>47</sup>. Авторы Нового Завета использовали слово κατακλυσμός (*kataklysmos*, от которого произошло слово «катаклизм») – скорее всего потому, что в Септуагинте מַבּוּל всегда переводится как κατακλυσμός<sup>48</sup>. Однако слово κατακλυσμός используется не только для перевода מַבּוּל. Оно также используется при переводе שֶׁטֶף (*šēṭēp*, «потоп, поток, наводнение») в Пс. 31:6 (LXX, 31:6) и Дан. 9:26 (Феодотион<sup>49</sup>). К новозаветному периоду слово κατακλυσμός также использовалось для перевода נָהָר (*nāhār*, «река, поток») в Книге Сираха 39:22<sup>50</sup>.

Один из толкователей делает вывод, что связь глагола גָּבַר (*gābar*, «усилилась»; 7:18, 19, 20, 24) с войной указывает на то, что воды Потопа как бы «вышли на тропу войны, неистовствовали», и «подчеркивает страшные последствия суда Божьего»<sup>51</sup>. Однако семантический ряд простой формы *Qal* корня גָּבַר может нести следующие значения: «иметь превосходство», «достигать» и «увеличиваться»<sup>52</sup>. Добавление коннотаций войны и суда к использованию слова в простой форме *Qal* представляет собой неоправданное ограничение (или расширение?)<sup>53</sup> семантического поля слова<sup>54</sup>.

<sup>39</sup>P. Stenmans, “מַבּוּל,” in *TDOT*, trans. by Douglas W. Stott (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 8:61.

<sup>40</sup>Walter C. Kaiser, Jr., “מַבּוּל,” in *Theological Wordbook of the Old Testament* [hereafter *TWOT*], 2 vols., ed. by R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr., and Bruce K. Waltke (Chicago: Moody Press, 1980), 1:489.

<sup>41</sup>W. G. Lambert and A. R. Millard, *Atra-hasis: The Babylonian Story of the Flood* (London: Oxford University Press, 1969), p. 91 (III. i.37).

<sup>42</sup>*CAD* (1964), 1:77.

<sup>43</sup>Stenmans, “מַבּוּל,” *TDOT*, 8:61. Тж. см. Michael A. Grisanti, “מַבּוּל,” in *NIDOTTE*, 2:835–836. Последние исследования материалов Эблы выявили «двуязычное уравнение a-kul = ma-ba-lum» (Cyrus H. Gordon, “Eblaitica,” in *Eblaitica: Essays on the Ebla Archives and Eblaitic Language*, ed. by Cyrus H. Gordon, Gary A. Rendsburg, and Nathan H. Winter [Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1987], 1:28; citing *Materiali epigrafici di Ebla*, 272, #640b). Согласно этому уравнению, шумерское „вода“ + kul „сильный“ переводится на эблитский язык как *ma-ba-lum*, что напоминает древнееврейское מַבּוּל (там же).

<sup>44</sup>H. A. Hoffner, “יָבַל,” in *TDOT*, ed. by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, trans. by David E. Green (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 5:364.

<sup>45</sup>*CAD* (1965), 2:357.

<sup>46</sup>*CAD* (1977), 10:221.

<sup>47</sup>Jastrow, *A Dictionary of the Targumim*, 1:725.

<sup>48</sup>Ср. Edwin Hatch and Henry A. Redpath, eds., *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament*, 2 vols. (Graz, Austria: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1975), 1:734a.

<sup>49</sup>Перевод Феодотиона – один из (производных от Септуагинты) переводов Ветхого Завета на греческий язык

<sup>50</sup>Там же, 1:181b.

<sup>51</sup>John C. Jeske, “Exegetical Brief: Genesis 7 – The Flood Prevailed,” *Wisconsin Lutheran Quarterly* 95/3 (Summer 1998): p. 210–211.

<sup>52</sup>*HALOT*, 1:175.

<sup>53</sup>Некоторые толкователи считают, что этому древнееврейскому корню присуща коннотация войны; таким образом, они ограничивают корень только этим значением. Однако столь же возможно, что коннотация войны – это неоправданное расширение значения корня, который просто означает «усиливаться», когда «вода» служит подлежащим к этому глаголу. Таким образом, Джексон искажает значение корня, приписывая ему коннотацию войны.

<sup>54</sup>Обсуждение подобных экзегетических заблуждений в отношении изучения слов см.: D. A. Carson, *Exegetical Fallacies* (Grand Rapids, MI: Baker, 1984), p. 25–66.

Язык повествования о Потопе совершенно ясно указывает на то, что разрушение земной поверхности было полным и глобальным<sup>55</sup>. Подобное описание не зависит от применения сомнительного этимологического анализа к индивидуальным терминам, используемым в отрывке. Отдельные слова сами по себе не связаны напрямую с определением геологических последствий, вызванных механизмами Потопа. Такие связи основываются на более точных семантических ключах, к которым относятся фразеология, литературные приемы и контекст – совокупный эффект повествования в целом.

Как долго каждый из механизмов оказывал воздействие на земную поверхность и на подземные слои? Принимая во внимание определенные параметры продолжительности их действия, какие последствия можно ожидать? Можно ли выявить соотношение между хронологией Потопа и известной геологической стратификацией? В повествовании о Потопе описываются механизмы и продолжительность их действия. Эта информация может оказаться уместной при разработке модели, описывающей возможные геологические последствия.

### Перевод текста с хронологическими примечаниями

В следующем переводе предпринимается попытка показать последовательную природу глагольных форм *wayyiqtol*, составляющих первичный уровень. Эти формы являются характерной чертой древнееврейского повествования и обычно указывают на хронологическую последовательность действий, которые они описывают<sup>56</sup>.

### Введение непосредственно к повествованию о Потопе (7:6–10)

**7:6** Ною было 600 лет, когда «...потоп водный *пришел* на землю». **7:7** Итак, Ной, его сыновья, его жена и жены сыновей вошли<sup>57</sup> с ним в ковчег от вод Потопа. **7:8** Чистые животные и нечистые животные, летающие животные и все пресмыкающиеся **7:9** вошли<sup>58</sup> парами в ковчег Ноя – мужского пола и женского, как повелел Ною Бог. **7:10** Затем прошло **7 дней** [600/02/10–600/02/16]<sup>59</sup>, и воды Потопа пришли на землю<sup>60</sup>.

<sup>55</sup>Henry M. Morris, *The Genesis Record: A Scientific and Devotional Commentary on the Book of Beginnings* (Grand Rapids, MI: Baker, 1976), p. 683–686. В этой книге перечисляются 100 причин, по которым Потоп следует понимать как действительно глобальную катастрофу.

<sup>56</sup>«Ситуации, описываемые *wayyiqtol*, в основном представляют собой временные или логические последовательности» (Bruce K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* [Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990], p. 547 [§ 33.2.1a]). «Самое примечательное в повествовании – это то, как *wayyiqtol* прослеживает нить повествования» (Там же, с. 549 [§ 33.2.1c]).

<sup>57</sup>Это первый из глаголов *wayyiqtol*, передающих последовательность событий непосредственно в повествовании о Потопе, после разделительной фразы в стихе 7:6, открывающем повествование.

<sup>58</sup>Здесь за предшествующим *wayyiqtol* следует такой же корень (נָיַב, *bd'*) в суффиксальном спряжении. Этот глагол не имеет последовательной или логической связи с предшествующим *wayyiqtol*. Он просто передает независимое (т.е. грамматически случайное) действие, рассматривая его как независимое целое, а не как действие, зависящее от другого действия в непосредственном контексте. Я настоятельно рекомендую книгу Waltke and O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, p. 455–563 (§§ 29–33), в которой приводится более полное и подробное объяснение. Наиболее ясное изложение различий значений между суффиксальным спряжением (перфект) и префиксальным спряжением (имперфект) приводится в разделе, где авторы рассматривают использование префиксного спряжения в будущем времени (511, § 31.6.2a). Такие различия распространяются даже на контексты повествований в прошлом времени.

<sup>59</sup>В переводе указания хронологического времени выделены жирным шрифтом, и за ними следует в скобках выделенное курсивом указание года (основанное на возрасте Ноя, см. стих 6), месяца и дня. Таким образом, 600/02/10 = на 600-м году жизни Ноя, во второй месяц, десятый день. Эта дата не выделена жирным шрифтом, так как она не указывается непосредственно в тексте, а выводится из указания на время. Однако в стихе 7:11 в тексте указывается конкретный год, месяц и день, поэтому эти числа выделены жирным шрифтом.

<sup>60</sup>Альтернативный перевод звучит следующим образом: «Когда прошло семь дней, воды Потопа пришли на землю». Значение в целом не изменяется.

## I Первый раздел повествования о Потопе (7:11–18)

**7:11 В 600-й год жизни Ноя, во 2-й месяц, в 17-й день месяца**<sup>61</sup> [600/02/17-день 1] – в этот день разверзлись фонтаны великой бездны, и отворились окна небесные<sup>62</sup>.

7:12 Когда<sup>63</sup> дождь пришел<sup>64</sup> на землю **на 40 дней и 40 ночей** [600/02/17–600/03/26 – дни 1–40], **7:13** в тот самый день Ной, Сим, Хам и Иафет (сыновья Ноя), жена Ноя и три жены его сыновей вошли с ним в ковчег – **7:14** они и все звери по роду их, всякий скот по роду

<sup>61</sup> Это временное придаточное обстоятельство в стихе 7:11, не содержащее конструкции с *waw*, имеет параллель в форме такого же придаточного в последнем стихе этого раздела, 8:14. Таким образом, образуется рамочный повтор, отмечающий структурные границы основного повествования о Потопе. См. сноску 63 ниже.

<sup>62</sup> «Великая бездна»: отметьте другие случаи использования фразы *תְּהוֹם רַבָּה* (*t'ehôm rabbâ*) в Ветхом Завете: Ис. 51:10; Ам. 7:4; Пс. 35:7; 77:15. Во всех этих отрывках ясно, что имеется в виду море. Слово «великая» имеет не количественный, а качественный смысл – значение фразы «великая бездна» аналогично значению нашего выражения «глубокое море». Ср. обсуждение этой древнееврейской фразы в: U. Cassuto, *Biblical and Oriental Studies*, 2 vols., trans. by Israel Abrahams (Jerusalem: Magnes Press, 1975), 2:38. Таким образом, поначалу создается впечатление, что выражение «источники великой бездны» указывает на подводные источники, которые открываются на дне океана, изливая еще больше воды в океанический (е) бассейн (ы). Однако выражение «великая бездна» может относиться не только к подводным источникам, но и к подземным – как утверждают Fouts and Wise, “Blotting Out and Breaking Up: Miscellaneous Hebrew Studies in Geocatastrophism,” p. 220–222.

«Разверзлись»: глаголы в суффиксальном спряжении (перфект: «разверзлись» и «отворились») в этом стихе указывают на то, что начинается новая цепочка последовательных событий, и эти глаголы служат ее грамматическим ведущим элементом. Глагол *בָּרַחַ* (*bāqā'*) употребляется с таким же подлежащим (*מַיִם מְרִיבִים*, *ma'e'yān*) в Пс. 73:15, где он, судя по всему, означает «выливаться» или «вытекать». В Суд. 15:19 [здесь глагол, видимо, относится к камню (а не воде) в пустоте, который был выбит, чтобы потекла вода]; в Ис. 35:6; 63:12 и Пс. 77:15 используется этот же глагол для описания того, как из земли или из скалы изливается большое количество воды. Разумеется, для того, чтобы вода вылилась таким образом, земля или скала должны треснуть или как-то разделиться, – как, например, разделилась земля в Числ. 16:31, где используется этот же глагол. Притч. 3:20 (*בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָא'וּ*, *b'eda'etô t'ehômôt nibqā'û* – «Его премудростью разверзлись бездны»), возможно, указывает на создание суши среди вод, описанное в Быт. 1:9, или же в обсуждаемом нами стихе (7:11). Порода *Niphal* лучше всего переводить активным залогом; ср. Fouts and Wise, “Blotting Out and Breaking Up: Miscellaneous Hebrew Studies in Geocatastrophism,” p. 220.

«Отворились окна небесные»: «выражение указывает на то, что во время Потопа шел не обычный дождь, но окна небесные открылись настежь, и вода лилась безудержно и в больших количествах» (Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 87). Выражение («окна небесные»), судя по всему, указывает, что дожди шли по всей земле (Fouts and Wise, “Blotting Out and Breaking Up: Miscellaneous Hebrew Studies in Geocatastrophism,” p. 222).

<sup>63</sup> Использование *וַיְהִי* (*wayeh')* в стихе 7:12 параллельно *וַיְהִי* (*wayeh')* в предпоследнем стихе этого раздела, 8:13 – еще один рамочный повтор, подтверждающий рамочный повтор в стихах 7:11/8:14, которые отмечают границы повествования о Потопе (см. сноску 61 выше).

<sup>64</sup> За конструкцией *וַיְהִי* (*wayeh')* следует придаточное обстоятельство в ст. 13–14 и глагол в суффиксальном спряжении (перфект) (*בָּא*, *bā'*). Этот глагол в суффиксальном спряжении начинает ряд (или цепь) из девяти глаголов *wayyiqtol*, которые следуют в ст. 15–18. Они обозначают девять хронологически последовательных действий:

- (1) Животные вошли в ковчег (*וַיִּבְאוּ*, *wayyābō'û*) (ст. 15a).
- (2) Затем Бог затворил дверь (*וַיִּסְגֹּר*, *wayyisgōr*) (ст. 16b).
- (3) Затем на землю пришло наводнение на 40 дней (*וַיְהִי*, *wayeh')* (ст. 17a).
- (4) Затем воды умножились (*וַיִּרְבּוּ*, *wayyirbû*) (ст. 17b) – умножение после 40-а дней.
- (5) Затем ковчег поднялся (*וַיִּשָּׂא*, *wayyis'û*) (ст. 17c) – результат поднятия вод.
- (6) Затем ковчег возвысился над землей (*וַיִּתְרַם*, *wattārām*) (ст. 17d) – результат продолжавшегося поднятия вод.
- (7) Затем вода покрыла все (*וַיִּגְבְּרֵהּ*, *wayyigb'ērû*) (ст. 18a) – все формы рельефа наконец исчезли под водой.
- (8) Затем воды умножились еще более (*וַיִּרְבּוּ*, *wayyirbû*) (ст. 18b) – ясное указание на то, что механизмы, производившие воду, продолжали действовать.
- (9) Затем ковчег плавал по поверхности вод (*וַיִּתְלַךְ*, *wattēlek*) (ст. 18c) – состояние ковчег до того дня, когда он остановился на Араратских горах.

его, все пресмыкающиеся по земле, по роду их, и все летающие, по роду их (все летающие животные всякого вида). **7:15** Итак, они пришли к Ною в ковчег; по паре от всякой плоти, в которой был дух жизни. **7:16** Пришедшие были мужского пола и женского, из всякой плоти. Они пришли, как Бог повелел ему. И УНВН закрыл его. **7:17** Затем потоп продолжался **40 дней**<sup>65</sup> на земле. Воды продолжали прибывать, так что подняли ковчег, и он возвысился над землей. **7:18** Затем воды усилились и весьма умножились на земле, так что ковчег плавал по поверхности вод.

## II Второй раздел повествования о Потопе (7:19–8:4)

**7:19** Воды усилились<sup>66</sup> на земле еще больше, так что покрылись все высокие горы, какие есть под всем небом. **7:20** На пятнадцать локтей поднялись над ними воды, так что покрыли горы. **7:21** Таким образом, погибла всякая плоть<sup>67</sup> – движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди. **7:22** Все, что имело дыхание жизни в ноздрях своих на суше, – все умерло. **7:23** Итак, Он истребил<sup>68</sup> всякое существо, которое было на поверхности земли; от человека до скота, и гадов, и птиц небесных. Все истребилось с земли. Затем<sup>69</sup> остался только Ной и те, кто с ним в ковчеге. **7:24** Итак,

<sup>65</sup> «Только тот, кто не понимает структуру стиха или его значение, рассматривает его как избыточное повторение сказанного в ст. 12» (Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 93). Этот стих говорит о тех же 40 днях, которые упоминались в ст. 12, однако в нем подчеркивается, что ковчег плавал по поверхности вод. В 40-й день ковчег был поднят с поверхности земли, но механизмы, использовавшиеся для затопления земли, продолжали действовать до 151-го дня (8:3). С. Макэвэню соглашается, что эти 40 дней были необходимы, чтобы ковчег поплыл над поверхностью (S. E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, Analecta Biblica 80 [Rome: Biblical Institute Press, 1971], p. 63). Как отмечает Х. Фридмен, Авраам Ибн Эзра (p. 1092) пришел к такому же заключению около тысячи лет назад: «сорок дней. Это уже говорилось в стихе 12. Повторение указывает на то, что лишь после сорока дней дождя ковчег поднялся, а до тех пор он оставался на месте» – “The Book of Genesis,” in *The Soncino Chumash: The Five Books of Moses with Haphtaroth*, 2nd ed., ed. by A. Cohen (London: Soncino Press, 1983), p. 38–39.

Джеске пишет: «У многих читателей Библии создается впечатление, что после того, как воды потопа поднялись до максимальной высоты в течение первых 40 дней, последующие 110 дней они просто оставались – неподвижно и угрюмо – на том же уровне» (Jeske, “Exegetical Brief,” p. 210). Его описанию бушующих на земной поверхности вод не хватает силы по сравнению с библейским описанием, так как он не учитывает то, что дождь и излияние подземных вод на дне океана прекратились только на 150-й день.

<sup>66</sup> Стихи 7:19–8:4 представляют собой новый раздел. Глагольная форма возвращается к суффиксальному спряжению (перфект), так как цепь глаголов *wayyiqtol* была прервана. Раньше был выбран глагольный корень נָבַר (*gbr* «усиливаться») для описания затопления всех земных форм в ст. 7:18а (косвенно) – так и здесь этот же глагольный корень используется для описания затопления всех высочайших гор и всех земных форм жизни в ст. 19. Как глагол в суффиксальном спряжении, он рассматривает действие в целом, не упоминая отношения. Двойное утверждение (с *wayyiqtol* וַיִּכְסֶה [*wayyēkussû*], использованное как экзегетическое [ср. Waltke and O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, § 33.2.2]), объясняет предшествующее упоминание усиливающихся вод, а затем вводит главную тему этого раздела – затопление всех живых форм, так что они «лишились жизни» (וַיִּגַּד, *wayyigwa’*). Также важно отметить, что эта часть раздела начинается с хиазма, состоящего из трех частей. См. сноску 17 выше.

<sup>67</sup> Проследить хронологию затопления и гибели всех живых форм сложно, так как в ст. 19–22 приводится только один временной указатель – затопление гор, что могло произойти в любое время между 40-м и 150-м днем.

<sup>68</sup> Как для описания затопления гор в ст. 19–20 использовался двойной *wayyiqtol* от одного корня (см. сноску 62 выше), так и в ст. 23 автор использует двойной *wayyiqtol* от одного корня (וַיִּמַּח [*wayyimah*] и וַיִּמְחָד [*wayyimmahû*] для описания истребления всех форм жизни. Кроме того, эти глаголы в *wayyiqtol* – так же, как и предыдущие – приводятся для дополнительного разъяснения.

<sup>69</sup> С этого момента последовательная/логическая цепь *wayyiqtol* передает десять последовательных действий:

- (1) Затем остались только те, кто был в ковчеге (וַיִּשָּׂא, *wayissā’er*) (7:23b).
- (2) Затем воды продолжали усиливаться (וַיִּגְבְּרוּ, *wayyigbēru*) (7:24), в целом до 150 дней.
- (3) Затем Бог вспомнил (וַיִּזְכֹּר, *wayyizkōr*) (8:1a) о Ное.
- (4) Затем Бог навел ветер (וַיִּעֲבֹר, *wayya’ābēr*) (8:1b).

воды усиливались<sup>70</sup> на земле **сто пятьдесят дней** [600/02/17–600/07/16 – дни 1–150]<sup>71</sup>. **8:1** Затем Бог вспомнил о Ное и о всех зверях, и о всех скотах, бывших с ним в ковчеге. Бог навел ветер на землю, и воды начали убывать. **8:2** И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба. **8:3** Затем воды возвращались с земли, уходя и возвращаясь *постепенно*, так что они продолжали убывать **по окончании 150 дней**<sup>72</sup> [600/07/17 – день 151]. **8:4** Итак, остановился ковчег **в 7-м месяце, в 17-й день месяца**, на горах Араратских.

### III Третий раздел повествования о Потопе (8:5–12)

**8:5**<sup>73</sup> Воды постоянно убывали до<sup>74</sup> **10-го месяца. В 1-й день 10-го месяца** [600/10/01 – день 225] показались вершины гор. **8:6** Затем **по прошествии 40 дней**<sup>75</sup> [600/10/02–600/11/11 – дни 226–265] Ной открыл сделанное им окно ковчега **8:7** и послал<sup>76</sup> ворона

(5) Затем воды остановились (וַיִּשְׁבּוּ, *wayyāsōkū*) (8:1c) – непосредственный результат ветра.

(6) Затем источники воды закрылись (וַיִּסְכְּרוּ, *wayyissākru*) (8:2a).

(7) Затем прекратился дождь (וַיִּכָּלֶם, *wayyikkālē*) (8:2b).

(8) Затем вода начала постепенно возвращаться с земли (וַיִּשְׁבּוּ, *wayyāsūbū*) (8:3a).

(9) Затем она продолжала убывать (וַיַּהֲסֵרֻהָ, *wayyahsērūhā*) (8:3b).

(10) Затем ковчег остановился (וַיַּתְּנֶהָ, *wattānah*) (8:4).

<sup>70</sup>Н. А. Мундхенк утверждает, что перевод стиха 7:24 представляет собой «...одну из серьезнейших переводческих проблем» в повествовании о Потопе (N.A. Mundhenk, “The Dates of the Flood,” *Bible Translator* 45/3 [Apr 1994]: p. 210). Он приходит к выводу, что английский перевод в версии *Revised English Bible* «особенно неудачен. В нем сказано: “Когда вода усиливалась на земле в течение ста пятидесяти дней”. Это предполагает, что вода на протяжении всего этого времени становилась глубже. Но если это действительно так, должна была появляться новая вода, поступавшая откуда-то все это время – даже после прекращения дождя» (там же, с. 211). Чтобы подкрепить это мнение относительно ст. 7:24, Мундхенку также пришлось изменить стих 8:2, из которого следует, что механизмы Потопа прекратили действовать по истечении 150 дней, а не первых сорока дней. Относительно ст. 8:2 Мундхенк пишет: «Когда читаешь многие переводы, создается впечатление, что дождь и вода из-под земли продолжали изливаться до тех пор, пока Бог не навел ветер. Но в стихе 7:17 указано время, когда источник Потопа перестал производить воду: 40 дней» (там же). Однако ст. 8:2 явно представляет собой противоположность ст. 7:11; в ст. 8:2 описывается прекращение действия тех механизмов, которые были приведены в действие в ст. 7:11.

<sup>71</sup>В число этих 150 дней входят первые 40 дней. Это ясно следует из сравнения ст. 7:11 и 8:4. Тж. см. Mathews, *Genesis 1:1–11:26*, 376; Wenham, *Genesis 1–15*, p. 180. Ибн Эзра был убежден: из текста следует, что механизмы Потопа продолжали действовать на протяжении этих 150 дней. В ссылке Фридмена, основанной на идеях Ибн Эзры, сказано: «Более того, периодически продолжал идти дождь, тогда как в течение первых сорока дней дождь шел непрерывно» (“The Book of Genesis,” p. 39).

<sup>72</sup>Уэнхем правильно отмечает, что «...наиболее естественно предположить, что упоминания 150 дней в ст. 7:24 и 8:3 относятся к одному и тому же периоду» (Wenham, “The Coherence of the Flood Narrative,” p. 444).

<sup>73</sup>Последний основной раздел повествования о Потопе начинается с конструкции *waw* + безглагольное (разделительное придаточное) и хиазма, состоящего из трех частей (см. сноску 18 выше).

<sup>74</sup>«До тех пор» (עַד, ‘*ad*’) «... часто означает не окончание процесса, а завершение какой-то его важной части» (Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 106). В данном случае важное событие – это появление вершин гор на 225 день.

<sup>75</sup>Если рассматривать слово וַיַּחֲסֵרֻהָ (*wayyehsērūhā*) как макросинтаксический элемент, то следующий за ним *wayyiqtol* не считается связанным с ним и становится начальным глаголом в серии последовательных/логических *wayyiqtol*. Альтернативный перевод звучит следующим образом: «Когда окончились 40 дней, Ной открыл окно ковчега, которое сделал». Однако смысл от этого не меняется. Если эти 40 дней начались в тот же день, когда показались вершины гор, то получаются следующие даты: 600/10/01–600/11/10; сдвигаются также (на один день) даты, когда был послан ворон и голубь.

<sup>76</sup>Этот глагол в *wayyiqtol* стоит первым в цепи, описывающей три последовательных/логических действия:

(1) Затем Ной послал (וַיִּשְׁלַח, *wayēsallāh*) (8:7a) ворона.

(2) Затем ворон летал (וַיָּעֵף, *wayyēšē*) (8:7b) туда и назад.

(3) Затем Ной послал (וַיִּשְׁלַח, *wayēsallāh*) (8:8) голубя.

[600/11/12 – день 266]<sup>77</sup>. Он отлетал и прилетал, пока не осушилась земля от воды<sup>78</sup>. **8:8** Потом выпустил от себя голубя [600/11/19 – день 273], чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли. **8:9** Но<sup>79</sup> голубь не нашел места покоя для ног своих и возвратился к нему в ковчег, потому что вода была еще на поверхности всей земли. И он простер руку свою, и взял его, и принял к себе в ковчег. **8:10** Когда прошло еще 7 дней [600/11/20–600/11/26 – дни 274–280], он опять выпустил голубя [600/11/26 – день 280] из ковчега, **8:11** и голубь возвратился к нему вечером со свежим масличным листом в клюве!<sup>80</sup> Тогда Ной узнал, что вода сошла с земли. **8:12** Когда прошло еще 7 дней [600/11/27–600/12/03 – дни 281–287], он выпустил голубя [600/12/03 – день 287], но<sup>81</sup> тот уже не вернулся к нему.

### Заключение повествования о самом Потопе (8:13–14)

**8:13 В 1-й день 1-го месяца 601-го года**<sup>82</sup> [601/01/01 – день 315] воды высохали<sup>83</sup> на поверхности земли. Итак, Ной открыл кровлю ковчега. Затем он увидел, что поверхность земли высохла.

<sup>77</sup>См. 8:10. «Из ст. 10 ясно, что, согласно библейскому повествованию, прошло семь дней с того дня, когда Ной послал ворона, и до первого дня, когда он послал голубя» (Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 110; тж. ср. Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary [Waco, TX: Word, 1987], p. 186).

<sup>78</sup>Ворон ни разу ничего не принес. Каждый раз, когда его выпускали, он возвращался – пока вода не сошла полностью. По-видимому, Ной посчитал разумным послать птицу другого вида, так как ворон искал бы падаль, а не растительность. Судя по всему, текст говорит о том, что птицы посылали каждые семь дней, и, скорее всего, они возвращались в тот же день (ср. 8:11).

<sup>79</sup>Отрицательное разделительное придаточное прерывает цепь глаголов *wayyiqtol* и завершает первый подраздел. Глагол в суффиксальном спряжении (перфект) (מָשַׁח, *māš. 'ā*) становится ведущим глаголом следующей цепи *wayyiqtol*, описывающих последовательные/логические действия:

- (1) Затем голубь вернулся (וָשָׁב, *wattāsāb*) (8:9b) к Нюю.
- (2) Затем Ной протянул (וַיִּשֹׁטֵף, *wayyis'elah*) (8:9ca) руку.
- (3) Затем Ной взял (וַיִּקַּח, *wayyiqqāhehā*) (8:9cb) голубя.
- (4) Затем Ной принял (וַיִּבֵּא, *wayyābē'*) (8:9d) голубя в ковчег.
- (5) Затем прошло (וַיֵּלֶךְ, *wayyāhel*) (8:10a) еще семь дней.
- (6) Затем Ной снова послал (וַיִּשְׁלַח, *wayyōsef sallah*) (8:10b) голубя.
- (7) Затем голубь вернулся (וָשָׁב, *wattābō*) (8:11a) к нему.
- (8) Затем Ной (וַיֵּדַע, *wayyēda'*) (8:11b) узнал о состоянии земной поверхности.
- (9) Затем прошло еще семь дней (וַיֵּלֶךְ, *wayyiyāhel*) (8:12a).
- (10) Затем Ной послал (וַיִּשְׁלַח, *way'sallah*) (8:12ba) голубя в последний раз.

<sup>80</sup>Ст. 8:1 аβ представляет собой вводный комментарий, начинающийся словом וַיִּחַן (*w<sup>e</sup>hinnēh*), которое состоит из *waw* + безглагольное разделительное придаточное. Поскольку это пояснительный вводный комментарий, он не прерывает полностью цепь *wayyiqtol*, продолжающуюся после него.

<sup>81</sup>Как и в ст. 8:9 (см. сноску 73 выше), повествование прерывается отрицательным разделительным придаточным. Однако в этом случае его глагол в суффиксальном спряжении (перфект) не становится ведущим глаголом следующей цепи *wayyiqtol*. Придаточное завершает последний раздел повествования (ср. Robert B. Chisholm, Jr., *From Exegesis to Exposition: A Practical Guide to Using Biblical Hebrew* [Grand Rapids, MI: Baker, 1998], p. 127, #7).

<sup>82</sup>После слова וַיֵּחַן (*way<sup>e</sup>h'*) следует это придаточное обстоятельство в ст. 13 и глагол וַיִּחַן (*hārḇū*) в суффиксальном спряжении (перфект). Этот глагол в суффиксальном спряжении становится ведущим глаголом в последовательности (цепи) из двух глаголов *wayyiqtol*, следующих за ним и выражающих хронологически последовательные действия:

- (1) Затем Ной открыл (וַיִּפְתַּח, *wayyāsar*) (8:13ba) кровлю ковчега.
- (2) Затем Ной увидел (וַיִּרְאֶה, *wayyār<sup>e</sup>*) (8:13bβ), что земля высохла.

<sup>83</sup>Судя по всему, хотя вода сошла с поверхности на 315 день, земля под поверхностью была еще слишком мокрой, чтобы ходить по ней. Этому взгляду придерживается Моберли (R. W. L. Moberly, “Why Did Noah Send Out a Raven?” *Vetus Testamentum* 50/3 (2000): p. 351). Он пишет: «Противопоставление слова *hrb* в ст. 13 слову *ybs* в ст. 14 ясно указывает на различие, по всей видимости, между болотистой грязью и твердой землей, где *ybs* передает полное исчезновение вод потопа с земли на 371 день. Оба ведущих раввина XI-го века, Раши и Ибн Эзра считали, что описание в ст. 13 относится только к осушению верхнего слоя земли, тогда как почва еще была недостаточно сухой, чтобы по ней можно было ходить (Freedman, “The Book of Genesis,” p. 42). Wenham, *Genesis 1–15*, p. 187. См. сноску 78 выше.

**8:14 В 27-й день 2-го месяца [601/02/27 – день 371] земля высохла<sup>84</sup>.**

В предложенном выше переводе показан последовательный характер глагольных форм *wayyiqtol*, составляющих первичный уровень. Эти глагольные формы представляют собой характерную черту древнееврейского повествования и обычно указывают на хронологическую последовательность описываемых событий. Временному придаточному обстоятельству в начале ст. 7:11 соответствует такое же параллельное придаточное в последнем стихе, 8:14 – рамочный повтор, отмечающий структуру основного повествования о Потопе. Использование слова *way.hi* в ст. 7:12 параллельно *way.hi* в предпоследнем стихе, 8:13 – еще один рамочный повтор, подтверждающий рамочный повтор в 7:11//8:14, которым отмечены границы повествования о Потопе. Таким образом, стихи 7:6–10 представляют собой введение к главному повествованию о Потопе. Само повествование о Потопе состоит из трех основных частей: (1) 7:11–18; (2) 7:19–8:4; (3) 8:5–12. Стихи 8:13–14 представляют собой заключение повествования о Потопе. Проследить хронологию затопления и гибели всех живых форм, живших на суше и дышавших воздухом, трудно, так как в ст. 7:19–22 упоминается только затопление гор как временной указатель – оно произошло между 40-м и 150-м днем.

### Двойная цель Потопа

В течение первых 150 дней воды Потопа разрушили всю земную жизнь и стерли изначальный (е) континент (ы). Бог прекратил сильные дожди по окончании 150 дней (а не после 40 дней)<sup>85</sup>; в это же время Он закрыл фонтаны бездны и окна небесные. Из текста можно сделать вывод о значении 40-го дня Потопа: в этот день ковчег начал плавать<sup>86</sup>. Уничтожение всех живых форм, оставшихся за пределами ковчега, было целью первых 150 дней. Цель последующих 165 дней, после которых прошло еще 56 дней, состояла в том, чтобы сделать землю пригодной для жизни – это явно перекликается с изначальным процессом Сотворения (1:2–19). К 300-му дню вода вернулась в океанические бассейны и пришла в относительно стабильное состояние<sup>87</sup>.

В целом Потоп имел двойную цель: 1) первые 150 дней были глобальным катаклизмом, посланным, чтобы судить мир; 2) в последующий 221 день происходило очищение и восстановление<sup>88</sup>. Выражение «и вспомнил Бог о Ное» (8:1) не означает, что до этого Он о Ное забыл. Оно указывает на действия Бога: Он снова стал делать землю обитаемой для тех, кто был в ковчеге, и их потомков<sup>89</sup>. Это «вспоминание» сначала проявляется в том, что ковчег остановился на следующий день (день 151), во время начальной стадии убывания воды (8:1–4). По окончании 150 дней поднялся ветер, и закрылись источники, в результате чего воды начали сходить и постоянно убывать на протяжении 221 дня. Таким образом, цель первых 150 дней состояла в том, чтобы уничтожить всю земную жизнь, а целью последующего 221 дня было восстановить землю и снова сделать ее обитаемой.

<sup>84</sup>Уэнхем считает, что «...прошло около двух месяцев с того момента, когда Ной выглянул из ковчега и увидел, что земля «сохнет» דָּבַח, и до того времени, когда она «высохла» יָבֵשׁ. Об этом различии между двумя корнями свидетельствуют такие отрывки, как Ис. 19:5; Иов 14:11; и Иер. 50:38 (Wenham, *Genesis 1–15*, p. 187). Стих 14:11 Книги Иова служит важным примером сопоставления двух корней: глагол «сушить» דָּבַח, к которому относится подлежащее «воды» (12:15), описывает результат действия, которое выражено словом יָבֵשׁ (Быт. 8:13)» – E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, trans. by Harold Knight (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1984), p. 200.

<sup>85</sup>Вопреки мнению, высказанному в: John Woodmorappe, “Hypercanes as a Cause of the 40-Day Global Flood Rainfall,” in *Proceedings of the Fourth International Conference on Creationism Held August 3–8, 1998*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1998), p. 645–658.

<sup>86</sup>Вопреки мнению, выраженному в: Robinson, “The Flood in Genesis: What Does the Text Tell Geologists?” p. 468.

<sup>87</sup>«Относительная стабильность» означает, что окружающая среда была достаточно стабильной для того, чтобы голубь, которого Ной выпустил из ковчега, нашел безопасное пристанище.

<sup>88</sup>Bruce K. Waltke, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 140.

<sup>89</sup>Claus Westermann, *Genesis 1–11: A Commentary*, trans. by J. J. Scullion (Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1984), p. 441.

### Фаза господствующей воды

Разрушительная фаза, когда в первые 150 дней господствовала вода, была вызвана тем, что открылись фонтаны великой бездны, и шел ливневый дождь. То, что фонтаны великой бездны упоминаются раньше дождя и здесь, и в ст. 8:1, наводит на мысль, что они были главным источником воды, затопившей землю.

Древнееврейский глагол  $\text{כָּרַע}$  («разверзаться») используется в Чис. 16:31 в связи с небольшим землетрясением, в результате которого земля поглотила Корея, его семью и имущество. В Суд. 15:19 этот глагол используется, когда речь идет о разломившейся скале, из которой потекла вода, а в Зах. 14:4 он описывает крупное землетрясение, когда расколется гора и образуется долина. Таким образом, это слово обладает важным геологическим значением. Оно подразумевает, что на стадии господствующей воды в земной коре происходила крупномасштабная тектоническая активность. Эти землетрясения скорее всего вызывали во всем мире извержения вулканов и цунами (подобно землетрясениям в наше время) невероятной разрушительной силы.

Выражение «окна небесные» (7:11; 8:2) представляет собой древнееврейскую идиому или метафору, которая, по всей видимости, означает сильный ливень (напр., 4 Цар. 7:19; Ис. 24:18; Мал. 3:10). Эти процессы начались в первый день и закончились в 150-й день. Вода, поднимающаяся в течение 150 дней, упоминается по меньшей мере трижды. Начиная с первого дня ливни и наводнение приводили к повышению уровня воды. На 40-й день уровень воды повысился настолько, что ковчег поднялся с поверхности земли (Быт. 7:17), на что указывал Хольт<sup>90</sup>. После этого вода поднялась так высоко, что ковчег свободно плавал по ее поверхности (7:18). Затем вода продолжала подниматься, покрыв все горы, существовавшие до Потопа (7:19–20). После того как самые высокие места погрузились под воду, всякая плоть (жившая на суше и дышавшая воздухом) погибла (7:21). Значение первых 40 дней (7:12, 17) заключается в том, что ковчег поднялся с поверхности земли, однако дождь к этому времени не закончился, и не все земные существа погибли.

Широко распространено основанное на ошибочной интерпретации ст. 7:4 толкование, согласно которому дождь (и весь Потоп) прекратился после 40 дней. На самом же деле, подробное описание Потопа в ст. 7:11–24 представляет собой разъяснение обобщенного пророчества, провозглашенного в ст. 7:4. Кроме того, здесь прослеживается последовательность: вся жизнь будет уничтожена в какой-то момент после 40 дней, как ясно описывается в 7:11–24. Ни в отдельном стихе (7:4), ни в подробном описании (7:11–24) не сказано, что дождь прекратится после 40 дней. Модели Потопа, основанные на изучении отдельных ключевых слов, ошибочны, равно как и геологические модели, выстроенные только на стихе 7:4.

### Фаза убывания воды – ключевой вопрос интерпретации, касающийся механизма Потопа

В Быт. 8:1 отмечается поворотный момент Потопа. Когда механизмы Потопа перестают действовать в конце 150 дней, автор описывает постоянное движение воды – вперед и назад – по мере того, как она возвращается в относительно стабильное состояние на протяжении последующих 165 дней. Исследователи, изучающие повествование о Потопе, обычно рассматривают ст. 8:3 как простое утверждение о том, что вода постоянно продолжала убывать после первых 150 дней. Однако этот стих содержит гораздо больше информации о гидродинамике Потопа<sup>91</sup>. В недавнем исследовании Великого Потопа, проведенном Бестом в свете шумерского эпоса о Зиусудре, автор уделяет пристальное внимание стиху

<sup>90</sup>Roy D. Holt, “Evidence for a Late Cainozoic Flood/post-Flood Boundary,” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 10/1 (April 1996): p. 130.

<sup>91</sup>Northrup, “Identifying the Noahic Flood in Historical Geology: Part One,” p. 177. Автор отмечает важность этого древнееврейского текста и обсуждает один из геологических результатов.

8:3 в одном из приложений<sup>92</sup>. Хотя Бест использует текст в поддержку теории местного речного наводнения, он, тем не менее, подтверждает, что фраза «уходили и возвращались» (см. перевод ст. 8:3 выше), вероятнее всего, означает «отлив и затопление»<sup>93</sup>. Следующие три наблюдения позволяют сделать аналогичный вывод.

**Наблюдение 1.** В первой половине стиха Быт. 8:3 (וַיָּשׁבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הַלְלוּךָ יְיָ, *wayyāšubû hammayim mē'al hā'āreš hālōk wāšōb*) главный глагол – וַיָּשׁבוּ (*wayyāšubû*), который представляет собой глагол движения: «возвращались» или «поворачивали назад»<sup>94</sup>. Примером такого движения служит описание цикла ветров в Еккл. 1:6 – «Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем, и возвращается ветер на круги свои (וַשֶּׁבַע, *sāb*)» (ESV<sup>95</sup>). Данный глагольный корень повторяется как последнее слово (וַשֶּׁבַע, *wāšōb*) в этой же половине стиха, образуя своего рода рамочный повтор, который ограничивает полустигму, помогая таким образом подчеркнуть именно это движение<sup>96</sup>. Уэнхем отмечает: «Точно так же описывается возвращение воды Красного моря на свое место в Исх. 14:26, 28 и возвращение реки Иордан в русло в Нав. 4:18»<sup>97</sup>. Однако он, видимо, имеет в виду только использование וַיָּשׁבוּ (*wayyāšubû*), так как ни в одном другом отрывке нет дополнительной конструкции с удвоенным глаголом (וַיָּשׁבוּ ... הַלְלוּךָ יְיָ, *wayyāšubû ... hālōk wāšōb*).

**Наблюдение 2.** Сочетание двух абсолютных инфинитивов в последней фразе (וַיָּשׁבוּ הַלְלוּךָ, *hālōk wāšōb*) представляет собой причастный гendiадис, в котором первый глагол является обстоятельством второго: «постоянно возвращаясь»<sup>98</sup>. Основной инфинитив (וַיָּשׁבוּ, *wāšōb*) выступает в роли герундия, выражающего обстоятельство<sup>99</sup> при главном глаголе (וַיָּשׁבוּ, *wayyāšubû*): «Затем воды убывали... постоянно возвращаясь». Повторяя таким образом главный глагол с родственным абсолютным инфинитивом, «автор или говорящий подчеркивает его особое значение или обращает на него особое внимания читателя или слушателя»<sup>100</sup>. Слово הַלְלוּךָ (*hālōk*) является усиливающим абсолютным инфинитивом (обычно паронимическим – игра слов на основе главного глагольного корня или смысла)<sup>101</sup>. Когда слово הַלְלוּךָ (*hālōk*) используется таким образом, оно обычно подчеркивает непрерывное действие<sup>102</sup>. Предлагалось два перевода этой древнееврейской конструкции. С одной стороны, Х. Ц. Лейпольд утверждал, что она «... означает: "они убывали с очень резким падением"»<sup>103</sup>. Видимо, на этом мнении основывается утверждение Генри Морриса, что древнееврейское выражение «означает довольно быстрый спад»<sup>104</sup>. С другой стороны, Гордон Уэнхем объяснял, что фраза подчеркивает «длительное время, в течение которого воды убывали»<sup>105</sup>. Такого же взгляда придерживался Умберто Кассуто:

<sup>92</sup> Robert M. Best, *Noah's Ark and the Ziusudra Epic: Sumerian Origins of the Flood Myth* (Fort Myers, FL: Enlil Press, 1999).

<sup>93</sup> Там же, с. 281.

<sup>94</sup> Waltke and O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, p. 589 (§ 35.3.2b-c).

<sup>95</sup> *The Holy Bible: English Standard Version* (Wheaton, IL: Crossway, 2001).

<sup>96</sup> Watson, *Classical Hebrew Poetry*, p. 282–285.

<sup>97</sup> Wenham, *Genesis 1–15*, p. 184.

<sup>98</sup> Frederic Clarke Putnam, *Hebrew Bible Insert* (Quakertown, PA: Stylus Publishing, 1996), § 2.3.2.

<sup>99</sup> Ср. Gary A. Long, *Grammatical Concepts 101 for Biblical Hebrew: Learning Biblical Hebrew Grammatical Concepts through English Grammar* (Peabody, MA: Hendrickson, 2002), p. 83.

<sup>100</sup> T. Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew* (Jerusalem: Magnes Press, 1985), p. 92.

<sup>101</sup> Waltke and O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, § 35.3.2b-c. Ср. E. Kautzsch, ed., *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2nd English ed., trans. and ed. by A. E. Cowley (Oxford: Clarendon Press, 1910), § 113r-s, u; далее – GKC.

<sup>102</sup> Там же. Ср. Putnam, *Hebrew Bible Insert*, § 2.3.2; Paul Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew*, trans. and rev. by T. Muraoka, *Subsidia Biblica* 14/11 (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1996), § 123s.

<sup>103</sup> H. C. Leupold, *Exposition of Genesis*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Baker, 1970 reprint of 1942 ed.), 1:310.

<sup>104</sup> Morris, *The Genesis Record*, p. 207.

<sup>105</sup> Wenham, *Genesis 1–15*, p. 153.

«Процесс, разумеется, растянут: воды возвращаются, *приходят и возвращаются* – постепенно. Когда разверзлись источники бездны, вода с большой силой и скоростью вырывалась из них, и когда открылись окна небесные, вода из них лилась быстро и яростно; но теперь, когда эти источники внизу и окна вверху закрылись, воды убывают, их движение постепенно и продолжительно, что приуще естественным природным процессам»<sup>106</sup>.

В соответствии со второй интерпретацией, некоторые комментаторы и переводчики разработали концепцию постоянного или постепенного убывания воды<sup>107</sup>. На примере Быт. 8:3 Ганс Бауэр и Понтус Леандер указывали, что, с грамматической точки зрения, действие воды имело непрерывный характер по мере того, как она «все убывала и убывала», уходя и возвращаясь<sup>108</sup>.

**Наблюдение 3.** Фраза הַלֹּךְ וְשׁוֹב больше нигде в древнееврейском тексте Ветхого Завета не встречается. Однако в непосредственном контексте есть две похожие конструкции:

1. стих 5: הַחֹרֵר הַיּוֹ הַלֹּךְ וְהָסֹר (*w<sup>e</sup>hammāy'-m hāyū hālōk w<sup>e</sup>ḥāsōr*)<sup>109</sup>: «вода постоянно убывала».
2. стих 7: וַיֵּצֵא יְצוֹא וְשׁוֹב (*wayyēšē' yāšō' wāšōb*): «[ворон] отлетал и прилетал».

Оборот в ст. 7 ближе по структуре и значению обороту в ст. 3, чем стих 5. Фразе וַיֵּצֵא יְצוֹא וְשׁוֹב (*wayyēšē' yāšō' wāšōb*) лучше всего перевести как: *летая туда и сюда*<sup>110</sup>, а не *улетал, чтобы (вскоре) снова вернуться*<sup>111</sup>. Обсуждая ст. 7, Моберли приходит к выводу, что вне зависимости от того, как понимается идиома с абсолютными инфинитивами, «в любом случае, ясен общий смысл непрерывного движения»<sup>112</sup>. Действительно, эта «повторяющаяся идиома указывает на возможный параллелизм между движением убывающих вод и полетом ворона»<sup>113</sup>. Таким образом, по аналогии, убывающие воды описываются с помощью таких же грамматических конструкций и фразеологии, как и полет ворона: как непрерывное движение «*уходили и возвращались* – постепенно»<sup>114</sup>. Интересно отметить, что эта же конструкция в современном иврите (*hālōk wāšōb*) означает путешествие в оба конца<sup>115</sup>.

В первой половине ст. 8:3 говорится о движении вод Потопа. Это движение описывается словом «возвращались» или «убывали». Поскольку первый глагол (*wayyāšubū*) представляет собой *wayyiqtol*, он указывает на то, что это действие хронологически следовало за прекращением действия механизмов, описанных в ст. 8:2. Описание относится к снижению или убыванию вод с континентов, которые в это время еще были затоплены. Корни и формы двух последних древнееврейских слов в ст. 8:3а (*hālōk wāšōb*) рисуют яркую картину. Сочетание этих двух слов подчеркивает мысль о непрерывном убывании воды. Однако акцентируется не только убывание или снижение. Эта концепция уточняется сходной конструкцией и другим вторым глаголом в ст. 8:5. Но мысль данного стиха

<sup>106</sup> Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 102.

<sup>107</sup> Westermann, *Genesis I–II*, p. 389 («постепенно убывала»; ср. NLT and NRSV); Nahum M. Sarna, *Genesis, JPS Torah Commentary* (Philadelphia, PA: Jewish Publication Society, 1989), p. 56 («постоянно убывала»; ср. NJPS, NASB, and NIV).

<sup>108</sup> “... um die Fortdauer der Handlung auszudrücken: ... ‘und sie (kehrten zuruck ein Gehen und ein Zurückkehren, d.h.) verliefen sich immer mehr’ ” – Hans Bauer and Pontus Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des alten Testaments* (Halle, Germany: Max Niemeyer, 1922), p. 277 (§ 36 e’).

<sup>109</sup> Это единственное место в Ветхом Завете, где встречается эта конструкция с הָיָא (*hāyā*) с абсолютным инфинитивом הַלֹּךְ (*hālōk*).

<sup>110</sup> Waltke and O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, p. 590 (§ 35.3.2c).

<sup>111</sup> Joüon-Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 123m.

<sup>112</sup> Moberly, “Why Did Noah Send Out a Raven?” p. 350.

<sup>113</sup> Там же, с. 350–351.

<sup>114</sup> Cassuto, *Genesis: Part II*, p. 102.

<sup>115</sup> Best, *Noah’s Ark and the Ziusudra Epic*, p. 281.

имеет больше параллелей с тем, что сказано о вороне в ст. 8:7, – он постоянно уходил и возвращался (улетая и прилетая). Применяя эту концепцию к ст. 8:3, мы видим, что вода находилась в постоянном движении<sup>116</sup> – прибывала и убывала.

Итак, явный замысел текста состоит в том, чтобы описать, как убывающие воды Великого Потопа находились в постоянном движении отлива и затопления. Это движение могло усиливаться тем, что отсутствовали крупные барьеры суши, в результате чего движение волн принимало огромный размах, оказывая таким образом значительное влияние на формирование очертаний поверхности земли<sup>117</sup>. Даже континенты, находившиеся под водой, подвергались вымыванию, и на них происходило отложение осадочных пород в результате сменявшихся приливов, отливов и новых приливов воды. Когда вода отступила ниже уровня самых высоких форм рельефа, огромные волны разбивались об эти формы, обтачивая их и образуя совершенно новый рельеф, которого не было до Потопа.

### Краткий обзор хронологии

Для ясности изложения на следующей странице представлена таблица с хронологическим обзором Потопа, описанного в Быт. 7:11–8:14. Здесь мы не приведем развернутые аргументы в защиту того, что в повествовании месяцы состоят из 30 дней, так как это не входит в цели данной главы. Аргументы в поддержку этого можно найти и у авторов, которые защищают идею тридцатидневных месяцев, и у авторов, отвергающих ее<sup>118</sup>.

Стихи Быт. 7:13–16 не включены в таблицу, так как они не отражаются на хронологии Потопа. «В сей самый день» (ст. 13) указывает на тот же день (дата, месяц и год), который назван раньше в ст. 7:11 – день, когда начали действовать механизмы Потопа. Древнееврейский текст содержит совершенно недвусмысленное эмфатическое утверждение.

Потоп продолжался один год и 11 дней (или 371 день), если считать, что в году было 360 дней (12 месяцев x 30 дней в месяце)<sup>119</sup>. Нам не известно, в котором часу Потоп начался в первый день, и в котором часу Ной вышел из ковчега в 371-й день. Но, по определению,

<sup>116</sup> Вопреки мнению Leupold, *Exposition of Genesis*, 1:310.

<sup>117</sup> Whitcomb and Morris, *The Genesis Flood*, p. 100, 269. Тж. см. Harold W. Clark, *Fossils, Flood, and Fire* (Escondido, CA: Outdoor Pictures, 1968). К сожалению, это прибывающее и убывающее движение сходящей воды полностью игнорирует Тас Валкер: Tas Walker, “A Biblical Geologic Model,” in *Proceedings of the Third International Conference on Creationism Held July 18–23, 1994*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1994), p. 584–592.

<sup>118</sup> См. Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology: Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964), где приводятся аргументы в пользу того, что в израильском календаре месяц состоял из 30 дней. Кроме того, некоторые аргументы в пользу 30-дневных месяцев хорошо освещает Крайер (см. сноску 12 выше) (Cryer, “Interrelationship,” p. 256–257). Современная критика идеи о том, что в Древнем Израиле использовался лунный календарь, приводится в: Bruce K. Gardner, *The Genesis Calendar: The Synchronistic Tradition in Genesis 1–11* (Lanham, MD: University Press of America, Inc., 2001). Однако следует отметить: даже Гарднер признает, что по крайней мере в какой-то части повествования о Потопе «...очевидно использование месяцев, насчитывавших 30 дней (5 месяцев = 150 дней в Быт. 7:24)» (там же, с. 183). Сам Гарднер считает, что в повествовании о Потопе используется по крайней мере два, а, возможно, и три разных календаря (там же, с. 184, 212–214). Однако это не новая идея; в начале 20 века подобные мысли высказывал Джон Скиннер: John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, 2nd ed., International Critical Commentary [Edinburgh: T. & T. Clark, 1976 reprint of 1930 ed.], p. 167–168. И на Скиннера, и на Гарднера значительное влияние оказала документальная гипотеза.

Следует отметить, что споры о том, какой календарь – лунный или солнечный – использовался в повествовании о Потопе, ведутся еще с ранних дней Церкви. В толковании на Книгу Бытия Ефрем Сирийский (308–373 от Р.Х.) писал: «Смотри же, и в Ноевом роде считали в году триста шестьдесят пять дней; поэтому можно ли утверждать, что Халдеи и Египтяне изобрели и установили таковое счисление?» (гл. 8) – *Genesis 1–11*, ed. by Andrew Louth, *Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament 1* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001), p. 143, citing “Commentary on Genesis,” 6.11.2–6.12.1, in *Fathers of the Church: A New Translation* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1994), 91:141–142.

<sup>119</sup> См. сноску 116 выше.

Стих	Дата	Продолжительность	Стадия	Дни Потопа	
150	7:11	600/02/17	Поднимающиеся воды	Начался ливневой дождь, и разверзлись подземные источники воды (прежде всего, на морском дне)	1-й
	7:12,17	600/03/26	40 дней	В результате поднятия воды ковчег начал плавать	40-й
	7:24 (ср. 8:3)	600/07/16	150 дней	Вода постоянно поднимается в результате дождя и действия подземных источников – все животные на суше, находящиеся вне ковчега, погибают	150-й
165	8:4	600/07/17	Убывающие воды	Вода начинает убывать после того, как источники закрылись – ковчег остановился	151-й
	8:5	600/10/01	74 дня после того, как ковчег остановился	Показались вершины гор	225-й
	8:6	600/11/11	40 дней	Ной открыл окно в ковчеге	265-й
	8:7	600/11/12?		Выпущен ворон	266-й
	8:8	600/11/19?	7 дней?	Выпущен голубь	273-й
	8:10	600/11/26?	7 дней	Выпущенный голубь возвращается с масличным листом	280-й
56	8:12	600/12/03?	7 дней	Выпущенный голубь не возвращается	287-й
	8:13	601/01/01	90 дней после того, как показались вершины гор	Поверхность земли освободилась от лишней воды	315-й
	8:14	601/02/27	221 день после того, как закрылись источники воды	Земля достаточно высохла для того, чтобы можно было выйти из ковчега	371-й

день означает либо полные сутки, либо их светлую часть (Быт. 1:5). Семь дней, предшествовавшие Потопу (7:4, 10), не относятся непосредственно к хронологии Потопа, так как механизмы Потопа тогда еще не начали действовать. Выделяется две основных фазы хронологии Потопа: 150 дней, когда господствовала вода, и 221 день, когда вода убывала. Ковчег поднялся с земли на 40-й день. После этого воды продолжали прибывать, пока не покрылись горы, существовавшие до Потопа. Тогда погибли все существа, жившие на суше и дышавшие воздухом. К концу 150 дня остались только те, кто был в ковчеге (7:23).

Второе упоминание 150 дней в ст. 8:3 представляет собой ссылку на те же 150 дней, о которых говорится в ст. 7:24. Ст. 8:1 отмечает поворотный момент Потопа. Воды начали спадать в конце 150-го дня. Они отступили настолько, что ковчег остановился на возвышенности Аракатских гор. Это произошло в течение 151-го дня, точное время не известно. Вершины гор показались на 225-й день (8:5). После этого состояние земли описывается в более мелком масштабе – с точки зрения Ноя. До ст. 8:5 повествование ведется в глобальном масштабе. После появления гор Ной ожидает 40 дней. Затем в течение последующих 4 недель он посылает из ковчега птиц. Голубь возвращается с масличным листом на 280-й день, а затем, когда Ной выпускает его на 287-й день, он не возвращается. На 315-й день Ной увидел, что поверхность земли высыхает. О земле сказано, что она высохла в 371-й день.

Можно предположить, что первая растительность, привлекательная для голубя (масличное дерево), появилась и выросла настолько, что голубь смог отщипнуть от нее веточку. Произошло это 14 дней спустя после того, как Ной открыл окно ковчега (54 дня после того, как из воды показались горы, и 128 дней после того, как ковчег остановился на Араратских горах). В течение последующих 7 дней растительность достаточно окрепла, так что голубь смог жить вне ковчега, потому что нашел место для отдыха, которое находилось достаточно высоко над меняющимся уровнем воды. Таким образом, Ной выпускал ворона и голубя на протяжении 21 дня.

То, что поверхность земли освободилась от воды, Ной увидел через 28 дней после того, как выпустил голубя в последний раз. Прошло еще 56 дней, прежде чем земля достаточно высохла, чтобы люди и животные могли выйти из ковчега и безопасно ходить по ее поверхности. Таким образом, 371 день Потопа – это, строго говоря, время, которое Ной и его семья провели в ковчеге. Сам Потоп фактически закончился, когда поверхность земли освободилась от воды на 315-й день. Однако это не означает, что воды опустились до того уровня, на котором находились до Потопа. Уровень воды мог быть значительно выше еще на протяжении десятилетий или даже столетий. В повествовании о Потопе не упоминается остаточное действие Потопа, которое, возможно, оказало значительное влияние на послепотопную топографию во многих местах.

### Противоречивые хронологии

Кажущиеся противоречия между масоретским текстом, Септуагинтой, кумранским Комментарием к Книге Бытия (4Q252) и Книгой Юбилеев лучше всего разрешаются, если принять во внимание, что в эллинистических и иудейских кругах были приняты хронологии, которые «... в действительности отражают борьбу между различными культурами, где был принят лунный либо солнечный календарь»<sup>120</sup>. Практически все первоисточники свидетельствуют о том, что Великий Потоп продолжался год – будь то 354 дня, 365 дней или 371 день.

### Геологические последствия

Из представленной выше хронологии можно извлечь новые данные, которые помогут решить некоторые вопросы, связанные с геологическими механизмами и временем событий. Главные геологические механизмы – это действие «источников бездны» и движение отступавших вод, которые поднимались и опускались. Ливневые дожди, видимо, также привели к разливу рек и к появлению крупной эрозии и оползней еще даже до того, как воды океанов поглотили землю. На геологической интерпретации отражается время следующих событий: 1) гибель всей земной жизни, 2) покрытие водой гор, существовавших до Потопа, 3) появление новых гор, 4) колебание отступавших вод и 5) общий уровень моря.

### Глобальная тектоника

Некоторые специалисты по геологии Потопа отождествляют источники бездны (7:11; 8:2) и с земными, и с океаническими источниками<sup>121</sup>. Чтобы дождь и океанические воды затопили все континенты допотопного мира, должно было происходить катастрофическое движение земной коры в огромном масштабе<sup>122</sup>. Моррис пишет:

<sup>120</sup> Moshe A. Zippor, “The Flood Chronology: Too Many an Accident,” *Dead Sea Discoveries* 4/2 (July 1997): p. 207–210.

<sup>121</sup> Fouts and Wise, “Blotting Out and Breaking Up: Miscellaneous Hebrew Studies in Geocatastrophism,” p. 220–222; Whitcomb and Morris, *The Genesis Flood*, p. 242.

<sup>122</sup> Одна из теорий – быстрое катастрофическое погружение океанических плит: John R. Baumgardner, “3-D Finite Elements Simulation of the Global Tectonic Changes Accompanying Noah’s Flood,” in *Proceedings of the Second International Conference on Creationism Held July 30-August 4, 1990*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1990), p. 2:35–45.

«Как только постулированное поднятие давления привело к пролому первого «фонтана», находящаяся под давлением жидкость вырвалась в этом месте, что ослабило соседние границы. Вскоре последовала цепная реакция по всей земле, разверзая фонтаны великой бездны во всем мире»<sup>123</sup>.

Возможно, что источники бездны, приведшие к Потопу, остаются заметными структурами в земной коре. Некоторые специалисты по геологии Потопа<sup>124</sup> отождествляют земную систему рифтов (или центры, из которых они расходятся) с источниками бездны. На данный момент система рифтов, охватывающая весь мир, действительно представляется наиболее очевидным вариантом. Большая часть мировой рифтовой системы, протянувшейся на 70 тыс. километров, находится ниже уровня моря<sup>125</sup>. Все рифты – и находящиеся под сушей (например, разлом Мертвого моря и Восточно-Африканский рифт), и лежащие на морском дне (например, срединно-океанические хребты) – представляют собой глубоко залегающие структуры. Существуют ли другие структуры земной коры помимо мировой системы рифтов или связанных с ней структур, которые могут служить возможным объяснением источников бездны? Нет. Второй вопрос: почему и как закрылись фонтаны бездны?

Рассмотрим также орогенезис (процесс горообразования) во время Потопа. На основании библейского текста можно сказать, что Араратские горы либо уже были сформированы, либо же находились на какой-то стадии горообразовательного процесса до того, как закончились первые 150 дней Потопа. Иначе как мог бы ковчег остановиться на них на 151-й день? Вероятно, Араратские горы в какой-то мере формировались в течение первой фазы Потопа, когда господствовала вода. Означает ли это, что во время этой фазы происходило формирование и других горных цепей в мире? Продолжали ли Араратские горы расти во время второй фазы Потопа, когда вода убывала, и даже после этого? На 225-й день показали вершины других гор. Играли ли роль горообразовательные процессы в континентальной эрозии и отложении осадочных пород, а также в регрессивном крупномасштабном движении воды, которая наступала и отступала?<sup>126</sup>

### Континентальная эрозия и отложение осадочных пород

Из повествования о Потопе ясно следует, что воды поднимались постепенно, пока не покрыли все высокие горы под небом. Затем воды убывали, то поднимаясь, то отступая, пока не показали вершины гор. Это означает, что на континенте (ах) шло образование как субэаральных (в том числе речных), так и подводных эрозийных и осадочных секвенций. Однако из этого вовсе не следует, что все секвенции сохранились. Подобным же образом, крупные поднятия и спады воды, а также накат и откат волн могли временно открывать, снова закрывать, а затем вновь открывать и закрывать поверхности суши как во время фазы господствовавшей воды<sup>127</sup>, так и во время фазы убывания вод Потопа<sup>128</sup>.

<sup>123</sup> Morris, *The Genesis Record*, p. 196.

<sup>124</sup> Например, Steven A. Austin et al., "Catastrophic Plate Tectonics: A Global Flood Model of Earth History," in *Proceedings of the Third International Conference on Creationism Held July 18–23, 1994*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1994), p. 609–621; John R. Baumgardner, "Catastrophic Plate Tectonics: The Geophysical Context of the Genesis Flood," *Technical Journal* 16/1 (2002): p. 58–63; W. T. Brown, *In the Beginnings: Compelling Evidence for Creation and the Flood*, 6th ed. (Phoenix, AZ: Center for Scientific Creation, 1995); Andrew A. Snelling, "Plate Tectonics: Have the Continents Really Move Apart?" *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 9/1 (April 1995): p. 18.

<sup>125</sup> K. C. Condie, *Plate Tectonics & Crustal Evolution*, 3rd ed. (New York: Pergamon Press, 1989), Plate 1; R. W. and B. B. Decker, *Mountains of Fire* (New York: Cambridge University Press, 1991), p. 21–22.

<sup>126</sup> Нортруп ассоциирует движения земной коры с крупномасштабным колебанием сходящихся вод Потопа (Northrup, "Identifying the Noahic Flood in Historical Geology: Part One," p. 178).

<sup>127</sup> Ср. вопрос: «Не могли ли эти сменяющиеся приливные волны быть результатом действия «источников бездны»?» – Guy Berthault, "Sedimentation Experiments: Is Extrapolation Appropriate? A Reply," *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 11/1 (1997): p. 69.

<sup>128</sup> Например, Edmond W. Holroyd III, "Cavitation Processes During Catastrophic Floods," in *Proceedings of the Second International Conference on Creationism Held July 30–August 4, 1990*, 2 vols., ed.

Во время фазы господствовавшей воды преобразовалась земная поверхность, и погибли все обитатели суши. Возможно, что на самых ранних стадиях Потопа мир, существовавший до Потопа, значительно изменился в результате сильной эрозии. Скорее всего, в течение первых 40 дней главную роль сыграли ливневые дожди и субаэральные/речные геологические процессы, пока не начали доминировать океанические процессы. В это же время океаны постоянно наступали на континент(ы). За сильной эрозией последовало подводное отложение осадочных пород<sup>129</sup>. Сохранились ли до наших дней какие-то остатки осадочных пород, отложившиеся в результате субаэральных/речных процессов (на самых ранних стадиях Потопа)? Или же подвергшиеся эрозии отложения (нанесенные речными водами) исчезли в водах океана, покрывшего реки? Если да, то какими свойствами обладают отложения? Возможно, эти отложения (если они существуют) лежат под перекрывающими их подводными отложениями? Если же их не существует, были ли они закрыты тектоническими плитами<sup>130</sup>? С точки зрения океанических процессов, свидетельством первой фазы Потопа, когда господствовала вода, должна быть первоначальная перекрывающаяся секвенция (и) подводных отложений. За этой первоначальной секвенцией должны следовать другие секвенции пластов, указывающих на то, что земля большую часть времени находилась под водой. Еще один вопрос связан с разрушением или изменением существовавшего до Потопа рельефа (топографических особенностей и глубинных структур земной коры). Что произошло с горами, существовавшими до Потопа, после того, как они ушли под воду?

Как уже отмечалось, вторую фазу Потопа, когда вода убывала, можно назвать (в целом) стадией отливов и приливов (отливов и затоплений)<sup>131</sup>. Остин на основании своих исследований утверждает, что отступавшие воды Потопа «...накатывали и откатывали, подобно движению приливов, тогда как общий уровень воды постепенно снижался»<sup>132</sup>. Подобное движение в крупном (даже континентальном) масштабе, усиленное отсутствием и/или появлением барьеров суши (8:5), несомненно, оставило значительный след в формировании земной поверхности<sup>133</sup>. Этот процесс продолжался, по крайней мере, 165 дней.

Последствия наступления и отступления воды должны проследиваться в крупномасштабных регрессивных и трансгрессивных секвенциях осадочных пород. В целом, общая тенденция должна быть преимущественно регрессивной. С того времени, как ковчег остановился, прошло семьдесят пять дней, прежде чем показались вершины гор. Скорее всего, большая часть земной поверхности еще была покрыта водой в течение этих 75 дней. Почему воды продолжали возвращаться? Могло ли увеличение уровня подводных осадочных пород (на суше и в океанах) при каждой регрессии содействовать непрерывной трансгрессии? Если да, продолжался ли этот повторяющийся процесс до тех пор, пока воде стали доступны более вместительные места (например, более глубокие бассейны – океанические и континентальные, рифты на суше, полости и пустоты в различных пластах)? После того как появились горы, очертания побережий постоянно менялись до конца Потопа. Когда вода отступила ниже уровня самых высоких гор, воды и течения, естественно, продолжали изменять эти формы и осадочные породы, отложившиеся раньше во время Потопа. Эрозийные и осадочные секвенции спускались

by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1990), 2:101–113.

<sup>129</sup> Например, Steven A. Austin, ed., *Grand Canyon: Monument to Catastrophe* (Santee, CA: Institute for Creation Research, 1994), p. 69.

<sup>130</sup> Например, Austin et al., “Catastrophic Plate Tectonics: A Global Flood Model of Earth History,” p. 609–621; Baumgardner, “Catastrophic Plate Tectonics: The Geophysical Context of the Genesis Flood,” p. 58–63. Эмпирическое исследование приводится в: Roger Sigler and Van Wingerden, “Submarine Flow and Slide Deposits in the Kingston Peak Formation, Kingston Range, Mojave Desert, California: Evidence for Catastrophic Initiation of Noah’s Flood,” in *Proceedings of the Fourth International Conference on Creationism Held August 3–8, 1998*, ed. by Robert E. Walsh (Pittsburgh, PA: Creation Science Fellowship, 1998), p. 487–501.

<sup>131</sup> См. также: Whitcomb and Morris, *The Genesis Flood*, p. 100.

<sup>132</sup> Austin, ed., *Grand Canyon: Monument to Catastrophe*, p. 77.

<sup>133</sup> Whitcomb and Morris, *The Genesis Flood*, p. 269.

к морю, оставляя некоторую часть воды заключенной в бассейнах, и, в конечном счете, образовались новые речные системы<sup>134</sup>. Присутствует ли в геологической летописи общая регрессивная секвенция? На эти и другие вопросы, связанные с Потопом, еще предстоит ответить в ходе дальнейших геологических исследований.

В целом, силы Потопа изменили топографию всего земного шара. Даже Петр отмечал этот факт, когда писал: «Тогдашний мир погиб, быв потоплен водою» (2 Пет. 3:6). Поэтому сейчас невозможно определить существовавшие до Потопа географические объекты – такие, как Едемский сад или четыре реки, вытекавших из него<sup>135</sup>.

### Палеонтологические наблюдения

Окаменелости животных, живших на суше, в том числе следы жизнедеятельности (т. е. следы, указывающие на то, что животное еще было живо), помогают определить, когда происходило отложение определенных слоев осадочных пород. Согласно данному исследованию, все обитавшие на суше животные, дышавшие воздухом, погибли к 150-му дню Потопа. Таким образом, существуют следующие виды окаменелостей наземных существ, относящиеся к первым 150 дням: 1) существа, погребенные заживо; 2) существа, погребенные мертвыми; 3) отпечатки или следы. Сортирующее действие движущейся воды заключается в том, что обтекаемые формы оседают «...прежде, чем более шероховатые формы. Тела с большим удельным весом (более тяжелые для своего размера) оседают прежде, чем более легкие. Это относится к песку, илу и т. п., а также к телам мертвых существ»<sup>136</sup>. Кроме того, различные животные населяют разные экологические зоны. Роббинс так описывает возникающий в результате этого порядок отложения осадочных пород:

«Окаменелости существ, живущих ниже уровня моря, обычно находят в слоях, залегающих ниже, чем окаменелости существ, живущих выше уровня моря. Окаменелости существ, живущих высоко над уровнем моря, обычно находят в верхних слоях осадочных пород. Подвижность самих животных, а также метод их передвижения отражаются на том, где их окаменелости находят чаще всего. Более подвижные, активные животные могли какое-то время избегать потопа, прежде чем он достиг их. Птицы, летающие насекомые и т. п., имевшие тела с меньшим удельным весом, погружались дольше, чем черви и жуки. Следует ожидать, что моллюски, мидии и им подобные будут найдены в самых нижних слоях»<sup>137</sup>.

Что касается отпечатков следов различных наземных животных, любая интерпретация земных пластов должна ответить на следующие вопросы:

1. Действительно ли следы были оставлены в отложениях Потопа в течение первых 150 дней?
2. Возможно ли, что следы были оставлены после Потопа (т. е. когда животные вышли из ковчега), но **в отложениях Потопа**, пока они еще были мягкими (т. е. не окаменели)?
3. Были ли следы оставлены во время послепотопных катастроф, в осадочных породах, отложившихся после Потопа?

<sup>134</sup> Там же.

<sup>135</sup> Современные исследования указывают на то, что крупные долины рек, возможно, располагаются вдоль рифтов, существовавших в земной коре до потопа, и пролегают через допотопные докембрийские породы. Но даже если эта теория правильно отождествляет современную речную систему Тигра и Евфрата с системой рек Едема, вполне возможно, что она располагается «в 200–300 км к западу» от допотопной системы, и что «...топография вокруг рек... полностью изменилась в результате Потопа», а сам Персидский залив «...в период сразу же после Потопа был меньше, чем сейчас». John Woodmorappe, “The Feasible Same-Site Reappearance of the Tigris-Euphrates River System after the Global Flood,” *Creation Research Society Quarterly* 39/2 (Sept 2002): p. 109, 114. Эта теория также может положить конец безосновательным утверждениям о том, что Потоп был локальным, так как названия двух рек, протекавших в Едеме, сохранились в послепотопном мире.

<sup>136</sup> Austin Robbins, “How Were Fossils Formed?” *Bible and Spade* 10/4 (Autumn 1997): p. 74.

<sup>137</sup> Там же.

Возможно, что в геологической летописи присутствуют все три варианта. Таким образом, правильная интерпретация геологической летописи должна опираться на совокупность критериев.

### Кривая уровня моря

После того как вода поднялась до самого высокого уровня, она стала снижаться в конце первых 150 дней Потопа, и к концу Потопа опустилась до уровня моря. На вопрос о том, где находился этот уровень по сравнению с нынешним уровнем моря, ответа пока нет. Возможно, поиск статической береговой линии в верхних слоях геологической летописи (около океанов) даст положительные результаты. Приблизит ли это нас к установлению противоречивой границы Потопа/послепотопного состояния? Возможно ли, что в результате крупномасштабных колебаний отступавших вод статической береговой линии не существует?<sup>138</sup> Хотя в Писании не упоминается ледниковый период, многие ученые-креационисты считают, что состояние океанов, суши и атмосферы в конце Потопа привело к наступлению ледникового периода, продолжавшегося многие столетия. Насколько в результате ледникового периода уровень моря был ниже послепотопного и нынешнего уровней? Как отразились ледниковый период и изменение уровня моря на расселении животных из ковчега? Какие эрозийные черты и окаменелости отражают наступление ледников, а затем их таяние? Эти последствия Потопа также нуждаются в дальнейшем изучении.

### Заключение

Для определения сущности и масштаба геологических последствий Великого Потопа лучше всего обращаться к первоисточнику: непосредственно к библейскому повествованию. В ходе литературного анализа перед нами предстает поразительная картина сложного, целостного и последовательного повествования, насыщенного литературными приемами, которые создают структуру, выстроенную с определенной целью. Полностью сформированное введение, за которым следует двойная структура рамочных повторов, определяет границы повествования (7:6–8:14). Три хиазма разделяют повествование на основные разделы:

- 7:6–10 – Полностью сформированное введение, описывающее события до Потопа
- 7:11–18 – 1-й рамочный повтор (7:11a)
  - 1-й хиазм (7:11b)
  - 2-й рамочный повтор (7:12)
- 7:19–8:4 – 2-й хиазм (7:19–20)
- 8:5–12 – 3-й хиазм (8:5)
- 8:13–14 – 2-й рамочный повтор (8:13)
  - 1-й рамочный повтор (8:14)

Изучения таких слов, как גֶּשֶׁם (*gešem*) и מַבּוּל (*mabbûl*), недостаточно для того, чтобы выстроить модель Потопа, так как их значение больше зависит от контекста и использования в устойчивых выражениях, чем от этимологических соображений. Слишком часто при лексическом анализе недостаточно внимания уделяется целым фразам и общему контексту, хотя именно по ним лучше всего определяется значение отдельных слов в определенной фразе. Объективное чтение повествования о Потопе в общем контексте

<sup>138</sup> См. Northrup, “Identifying the Noahic Flood in Historical Geology: Part One,” p. 177.

дает читателю представление о глобальной и катастрофической природе Потопа, даже если использованная в тексте терминология кажется обычной.

Стих Быт. 8:2 служит одним из главных хронологических указателей в тексте. В этом отрывке описывается прекращение действия механизмов, вступавших в силу в ст. 7:11. Если язык вообще имеет какое-то значение, то практически нет причин сомневаться в том, что библейский текст повествует о полных 150 днях, когда из двух источников (подводные «источники» и ливень) продолжала поступать вода, питавшая наводнение.

В повествовании о Потопе один из важнейших факторов, о котором часто забывают, связан с правильным переводом и пониманием Быт. 8:3. Из этого стиха следует, что убывающие воды то наступали, то отступали. Подобные гидрологические силы, действовавшие в глобальном масштабе на протяжении примерно 165 дней после того, как прекратился дождь и излияние подводных вод, крайне важны при построении геологической модели Потопа. Эрозия и отложение осадочных пород происходили на протяжении первых 150 дней Потопа, а также во время его последних стадий. В связи с этим возникает вопрос: следует ли ожидать, что наступление и отступление воды в течение последних 165 дней Потопа и гидродинамические силы в период после Потопа привели к более упорядоченной стратификации, чем в результате первоначальной трансгрессии воды в первые 150 дней?

Подробная хронология, приведенная непосредственно в повествовании о Потопе, должна учитываться при проведении стратиграфических границ Потопа в геологической летописи земли. Хронологические «даты» и последовательная природа используемых в повествовании о Потопе глаголов *wayyiqtol* служат основанием для линейного хронологического построения событий. Неразумно полагать, что удастся провести точные параллели с границами различных геологических систем, принятых в униформистской геологической колонке. Тем не менее, существующие модели Потопа следует пересмотреть в свете свидетельств повествования о Потопе.

Существуют некоторые проблемы, которые не решаются при анализе цепочек *wayyiqtol*. Одна из таких проблем связана со временем гибели живых форм в водах Потопа. Стихи 7:19–24 не содержат определенных указателей, которые помогли бы установить это время. С уверенностью можно утверждать лишь то, что живые формы погибли в водах Потопа до окончания первых 150 дней (7:24).

Приведенный здесь анализ библейского текста – это только начало. Хотя можно и дальше уточнять и разрабатывать детали литературного и синтаксического анализа текста, специалисты-геологи располагают достаточным материалом для того, чтобы применять результаты уже произведенного анализа для построения геологической модели, которая соответствовала бы Библии и была бы научно жизнеспособной.

## Глава 10

# Есть ли разрывы в родословных в главах 5 и 11 Книги Бытия?

Трэвис Р. Фримэн<sup>1</sup>

Начиная с XIX века, специалисты по Ветхому Завету в целом склоняются к мнению, что родословия в 5 и 11 главах Книги Бытия содержат разрывы между поколениями и пробелы в хронологии. Следовательно, их нельзя использовать в хронологических целях, как это делал Джеймс Ашер. Большинство ученых, придерживающихся этой точки зрения, считают, что с течением времени в родословных наблюдается текучесть, т. е. имена часто добавляются, пропускаются, или меняется их форма. Эти ученые утверждают, что поскольку Земля древнее, чем считал Ашер, в списках, приводящихся в главах 5 и 11 Книги Бытия, некоторые имена были пропущены в процессе передачи родословных из поколения в поколение. Таким образом, по их мнению, эти родословные не противоречат общепринятой датировке возраста Земли и человечества, который, как считается, довольно велик. И, согласно этой точке зрения, эти родословные никак нельзя использовать для установления даты Сотворения и Потопа.

Однако такой взгляд неприемлем с точки зрения некоторых консервативных библеистов, считающих, что в главах 5 и 11 Книги Бытия ясно приводятся непрерывные и не содержащие пробелов родословная и хронология от Адама до Авраама. Они настаивают на том, что эти тексты содержат формулировки, исключая пропуски и пробелы. По их мнению, предположение о пробелах противоречит прямому смыслу этих текстов и отвергает их безошибочность. Таким образом, эти ученые считают, что Ашер был прав, когда на основании этих текстов датировал Сотворение примерно 4000 г. до Р. Х., и современные ученые поступают разумно, следуя его примеру.

Какой же взгляд верен? Возникла ли при передаче родословных, приведенных в главах 5 и 11 Книги Бытия, текучесть? Упускались ли из родословных некоторые имена, и содержат ли нынешние списки пробелы в поколениях и хронологии?

Слово «текучесть» используется в данном исследовании для обозначения практики, когда некоторые имена выпускаются из родословных или добавляются к ним, или же когда изменяется написание имен. Когда имена выпускаются, текучесть приводит к сокращению родословной, т. е. список укорачивается. Иногда результатом пропуска имен становится симметрия, т. е. каждый раздел родословной содержит равное количество имен. Термины «хроногенеалогия» и «нехроногенеалогия» используются для описания жанра различных родословных, обсуждаемых здесь.

<sup>1</sup> В этой главе содержится значительная часть моих статей “A New Look at the Genesis 5 and 11 Fluidity Problem,” *Andrews University Seminary Studies* 42 (2004): p. 259–286; и “The Genesis 5 and 11 Fluidity Question,” *TJ* 19 (2) [2004]: p. 83–90. Они используются с любезного разрешения издательств.

## Нехроногенеалогический взгляд

### Ученые, занимающиеся исторической критикой

Многие современные ученые, занимающиеся исторической критикой, считают, что родословную в главе 5 Бытия нельзя считать достоверным историческим документом. Они рассматривают ее как производную от древнего месопотамского списка легендарных героев (список царей или мудрецов, или героев, или же предков племени), который подвергся такой текучести на протяжении длительного процесса передачи от поколения поколению, что большая часть его исторической и хронологической ценности (если таковая вообще была) утратилась. Таких же взглядов эти ученые придерживаются и относительно родословной в главе 11 Бытия. По их мнению, ранние родословные в Книге Бытия, если они и были когда-то родословными, лишены непрерывности, т. е. содержат пропуски в поколениях и пробелы.

Клаус Вестерманн считает, что десять имен, перечисленные в главе 5 Бытия, были позаимствованы из древней устной племенной традиции о первобытных предках<sup>2</sup>. На ранних этапах истории эта традиция разделилась на различные сегменты, которые передавались независимо друг от друга. Вестерманн находит один сегмент, или частичный сегмент, в Быт. 4:25–26 (Адам, Сиф, Енос), а второй – в 4:17–18 (Каин, Енох, Ирад, Мехиаель, Мафусал, Ламех), использованные в рамках яхвистской традиции (J). Он также выделяет эти два сегмента в рамках священнической традиции (P) в Быт. 5, т. е., по его мнению, имена в Быт. 4 и 5 изначально были одинаковыми. Он считает, что текучесть во время передачи этих сегментов объясняет различия в написании имен в Быт. 4 и 5 (Каин/Каинан, Мехиаель/Малелеил, Ирад/Иаред, Мафусал/Мафусал) и в порядке имен (Каин, Енох, Ирад, Мехиаель и Каинан, Малелеил, Иаред, Енох). Вестерманн утверждает, что в источнике P список имен, которыми располагал редактор, сокращен до десяти, так как это число было «типичным и общепринятым для родословных» на Древнем Ближнем Востоке<sup>3</sup>.

Иудейский богослов Наум М. Сарна также считает, что десять имен в Быт. 5 – это результат компрессии<sup>4</sup>. Он приводит в качестве примера другие древние списки, также содержащие по десять имен (список Бероза, в котором перечисляются цари, жившие до потопа; родословная Давида от Фареса в Руфи 4:18–22 и 1 Пар. 2:5, 9–15 и родословная Авраама от Сифа в Быт. 11:10–26). Тем самым Сарна пытается показать, что в библейском мире родословные, содержащие десять поколений, были искусственными и общепринятыми. На этом основании он утверждает: «... вывод напрашивается сам собой: здесь [в Быт. 5] перед нами – намеренная, симметричная схематизация истории»<sup>5</sup>.

Герхард фон Рад утверждает, что две родословные – в Быт. 4 и 5 – «... явно [произошли] от одного и того же списка»<sup>6</sup>. Свидетельством служит схожесть имен. То, что имена расположены в разной последовательности и их формы отличаются, объясняется текучестью. Фон Рад считает, что список, от которого пошли библейские родословные, возможно, был производным от вавилонской традиции о десяти мифологических царях, живших до потопа, однако в еврейской традиции они стали патриархами. Таким образом, когда фон Рад обращает внимание на то, как «... в главе 5 предпринимается попытка соотнести возраст

<sup>2</sup> Claus Westermann, *Genesis 1–15: A Commentary*, trans. John J. Scullion (Minneapolis, MN: Augsburg, 1984), p. 348–354. Вестерманн отрицает существование какой-либо связи между списками месопотамских царей и именами предков в Быт. 5.

<sup>3</sup> Там же, с. 352. Вестерманн выражает благодарность Аврааму Маламату, указавшему на распространное употребление списков из десяти имен в древних родословных: Abraham Malamati, “King Lists of the Old Babylonian Period and Biblical Genealogies,” *Journal of the American Oriental Society* 88 (1968): p. 163–173.

<sup>4</sup> Nahum M. Sarna, *Genesis*, JPS Torah Commentary (New York: Jewish Publication Society, 1989), p. 40–41.

<sup>5</sup> Там же, с. 40.

<sup>6</sup> Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*, trans. John H. Marks, Old Testament Library (Philadelphia, PA: Westminster, 1961), p. 69.

людей с возрастом мира»<sup>7</sup>, он не имеет в виду, что в тексте приводится их истинный возраст. По его мнению, мифическое происхождение текста и текучесть в процессе его передачи исключает любое буквальное толкование. Фон Рад просто имеет в виду, что автор Бытия приводит вымышленное линейное представление об истории, чтобы опровергнуть циклическое представление об истории, присущее многим древним языческим религиям<sup>8</sup>.

Э. А. Шпайзер усматривает сходство между списком имен в Быт. 4 и 5 и высказывает предположение, что эти два списка произошли из общего месопотамского источника. Он считает, что возможным источником послужила шумерская традиция о десяти царях, живших до потопа, и предполагает, что она была «изменена» в процессе передачи настолько, что изначальные имена полностью заменились новыми<sup>9</sup>.

Джон Гибсон также указывает на древнее предание как на общий источник родословных в Быт. 4 и 5. По его мнению, число имен в Быт. 5 отражает число царей, живших до потопа, согласно шумерской традиции<sup>10</sup>. Относительно имен в Быт. 4 и 5 Гибсон высказывает такую мысль:

«Древние герои еврейской легенды сведены вместе и представлены как родственники; также добавлены небольшие примечания, указывающие на более полные истории. Еврейские списки, возможно, служили израильским рассказчикам или «певцам баллад» вспомогательными мнемоническими средствами. За ними стоит древнееврейский эпический цикл, отражающий представления древних израильтян о начале мира и развитии цивилизации»<sup>11</sup>.

По мнению Гибсона, между людьми, упомянутыми в Быт. 5, скорее всего, не было непосредственных родственных связей. Их имена просто добавлялись в список рассказчика по мере того, как развивался древнееврейский эпический цикл.

Джек Сассон также усматривает общий список имен, стоящий за родословной Каина в Быт. 4 и родословной Сифа в Быт. 5. Далее Сассон высказывает мысль о том, что евреи часто ставили важного персонажа на пятое и/или седьмое место в родословной, чтобы подчеркнуть его роль. Он, например, отмечает, что в родословных в Книге Бытия Енох – седьмой после Адама, Евер – седьмой после Еноха, а Авраам – седьмой после Евера. С точки зрения Сассона, подобные примеры представляют собой доказательство текучести в генеалогиях и, таким образом, исключают возможность того, что на основании Быт. 5 и 11 можно выстроить точную хронологию<sup>12</sup>.

Роберт Дэвидсон пишет, что список в Быт. 5, состоящий из десяти имен, напоминает список месопотамских царей. Таким образом, он подразумевает, что список Бытия основан на месопотамском списке и заимствует из него имена и формы (десять составляющих)<sup>13</sup>. Далее Дэвидсон отмечает, что в вавилонской традиции Энмедуранна, царь Сиппара, был седьмым царем – так же, как и Енох (чье имя начинается с тех же букв) был седьмым после Адама. Число семь считалось священным. Шамаш относился к Энмедуранну с особой благосклонностью и благословил его, открыв ему тайны небес и земли. И Бог евреев тоже проявил особую любовь по отношению к Еноху и благословил его, забрав на небеса. Енох ушел с земли, прожив 365 лет, – число, которое, возможно, ассоциировалось с богом солнца<sup>14</sup>. Точка зрения Дэвидсона ясна. Во-первых, история Еноха основана на истории Энмедуранна. Во-вторых, седьмое место в древних родословных занимали

<sup>7</sup> Там же, с. 66.

<sup>8</sup> Там же, с. 66–69.

<sup>9</sup> E. A. Speiser, *Genesis*, AB (Garden City, NY: Doubleday, 1964), p. 41–42.

<sup>10</sup> John C. Gibson, *Genesis*, Daily Study Bible (Philadelphia, PA: Westminster, 1981), 1:155–156.

<sup>11</sup> Там же, с. 156.

<sup>12</sup> Jack Sasson, “A Genealogical Convention in Biblical Chronography?” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 90 (1978): p. 171–177.

<sup>13</sup> Robert Davidson, *Genesis 1–11*, The Cambridge Bible Commentary (New York: Cambridge University Press, 1973), p. 61.

<sup>14</sup> Там же, с. 61–62.

выдающиеся персонажи, поэтому часто имена переставлялись или же добавлялись в существующую родословную извне – на седьмое место. Таким образом, текучесть играла значительную роль в составлении родословной в Быт. 5. Некоторые имена пропускались, чтобы сохранить принятую форму из десяти имен, и некоторые имена перемещались по богословским соображениям.

### Евангельские ученые

Другая группа современных богословов (состоящая в основном из евангельских христиан) настаивает на том, что родословия в главах 5 и 11 Бытия представляют собой точное историческое описание, но некоторые имена в списках были пропущены. Таким образом, эти богословы не согласны с вышеупомянутыми учеными в вопросе об исторической достоверности Быт. 5 и 11, но соглашаются в том, что родословия содержат пробелы, вызванные текучестью. Эта группа богословов в целом принимает аргументы, впервые выдвинутые в пользу этой точки зрения Уильямом Х. Грином в конце XIX века<sup>15</sup>.

Глисон Арчер считает, что поскольку списки в Быт. 5 и 11 содержат именно десять поколений, это указывает на то, что в них были пропущены имена, чтобы родословные соответствовали установленной симметричной схеме. В качестве примера он приводит родословную из главы 1 Евангелия от Матфея, в которой некоторые имена пропущены ради симметрии, возможно, чтобы легче было их запомнить. Допуская возможность таких пробелов, Арчер настаивает на том, что их все же меньше, чем перечисленных имен. В подтверждение этого аргумента он отмечает, что в других длинных списках родословий в Библии пропущенных имен никогда не бывает больше, чем упомянутых. В списке Матфея, например, на каждого пропущенного предка Иисуса приходится по крайней мере восемь упомянутых. На этом же основании Арчер утверждает, что возраст человечества не может составлять около 200 тысяч лет, как считают некоторые евангельские христиане, так как это означало бы, что в родословных в Книге Бытия пропущено неприемлемо большое число предков Адама<sup>16</sup>.

К. Китчен приводит три причины того, почему в Быт. 5 и 11 вряд ли приводятся непрерывные списки потомков<sup>17</sup>. Во-первых, согласно археологическим данным, египетская цивилизация возникла около 3000 г. до н. э., а месопотамская – еще раньше<sup>18</sup>. Эти данные не согласуются с Быт. 5 и 11, если считать их родословные «непрерывными». Во-вторых, слово «родил» может относиться к любому потомку, а не только к сыну. В-третьих, симметрия из десяти имен в обоих списках указывает на схематизацию.

Гордон Уэнхем отрицает связь родословной Сифа с родословной Каина или с шумерским «Царским списком»; однако он принимает идею о том, что в Быт. 5 пропущены некоторые поколения и части истории<sup>19</sup>. Хотя он и подчеркивает, что «... на основании древнееврейского текста невозможно сделать вывод, что в этой родословной подразумеваются большие разрывы между отцом и сыном», однако «археологические открытия» и «исторические проблемы» заставляют его принять существование таких разрывов, отодвигая таким образом время жизни Адама «в очень далекое прошлое»<sup>20</sup>.

Дерек Киднер высказывает предположение, что имена в Быт. 5 и 11 принадлежат реальным историческим людям, но их жизни представляют собой отдельные избранные вехи, а не последовательную историю. Он находит примеры подобной практики в Мф. 1 и в родословных современных арабских племен. Поскольку автор Быт. 5 и 11 не подытоживает

<sup>15</sup>William H. Green, "Primeval Chronology," *Bibliotheca Sacra* 47 (1890): p.285–303.

<sup>16</sup>Gleason Archer, *A Survey of Old Testament Introduction* (Chicago, IL: Moody, 1994, revised ed.), p. 209–212.

<sup>17</sup>K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Chicago, IL: InterVarsity, 1966), p. 35–39.

<sup>18</sup>Там же, с. 37. Китчен признает, что археологи получили эти даты, во многом полагаясь на методы датировки с помощью углерода-14. Радиометрические методы датировки подвергаются резкой критике во многих современных научных работах. См. статьи, перечисленные на [www.answersingenesis.org/home/area/faq/dating.asp](http://www.answersingenesis.org/home/area/faq/dating.asp).

<sup>19</sup>Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, WBC (Waco, TX: Word, 1987), p. 123–134.

<sup>20</sup>Там же, с. 133–134.

чисел и не указывает на то, что жизни патриархов в значительной мере пересекались, Киднер выражает сомнение в непрерывности этих родословных. Его сомнения усиливаются тем, что археологические данные (которые он не приводит) «подтвердили», что цивилизация зародилась по крайней мере около 7000 г. до н. э.

Джон Дж. Дэвис считает, что различия в родословных в Быт. 4 и 5 значительно перевешивают сходства, так что имена в Быт. 5 принадлежат реальным людям, а не являются выдумками, основанными на именах в Быт. 4<sup>21</sup>. Он приводит несколько причин, почему, по его мнению, в родословных в Быт. 5 и 11 упоминаются только имена основных персонажей, живших до Потопа, а не все поколения. Во-первых, в конце списков не подытоживается общее количество имен. Во-вторых, нигде в Писании не указывается общее число лет, которое охватывается в первом или втором списках. В-третьих, в списках упоминаются числа, которые не имеют никакого отношения к хронологии. В-четвертых, в Лк. 3:36 человек по имени Каинан упоминается как сын Арфакаса, однако в Быт. 11 это имя пропущено. В-пятых, если понимать текст Быт. 11 буквально, то получается, что Сим пережил Авраама. В-шестых, археологические расчеты, основанные на стратиграфии, типологии глиняных изделий и датировке с помощью углерода-14, указывают, что послепопные цивилизации появились около 12000 г. до н. э., т. е. Потоп произошел около 18000 г. до н. э. В-седьмых, в списках прослеживается схематическая организация. Таким образом, Дэвис считает, что в Быт. 5 и 11 содержатся «значительные» разрывы, однако, по его мнению, эти разрывы не могут быть настолько велики, чтобы оправдать «нелепые оценки» возраста человечества и земли, предлагаемые геологами-эволюционистами<sup>22</sup>.

Виктор П. Гамильтон утверждает, что списки потомков Каина и Сифа настолько отличаются друг от друга последовательностью и написанием имен, что первый список никак не мог использоваться при составлении второго, т. е. они произошли из отдельных источников. Кроме того, родословие Сифа никак не связано с шумерским списком царей, живших до потопа, так как это тексты разных жанров. Линия Сифа образует родословную, тогда как шумерская линия образует список царей. Таким образом, Гамильтон не видит причин сомневаться в том, что в Быт. 5 и 11 упоминаются реальные исторические персонажи, произошедшие от Сифа и позже – от Сима<sup>23</sup>. Однако он считает, что вряд ли в Быт. 5 и 11 перечислены все поколения. Выражая мнение многих евангельских христиан, Гамильтон пишет:

« [Последние исследования] свидетельствуют о том, что эти ранние родословные в Книге Бытия происходят от архетипа, распространенного среди западных семитских племен древнеавилонского периода, когда были приняты списки, состоящие из десяти поколений. Применив это наблюдение к Быт. 5, мы приходим к выводу, что имена в этом списке не следует рассматривать как последовательное перечисление. Следовательно, вычислить возраст человечества путем сложения чисел невозможно. Здесь перед нами – симметричные родословные: десять родов до потопа (Быт. 5) и десять родов после потопа (Быт. 11). Таким образом, когда в Быт. 5 говорится, что «Х родил Y», это может означать, что «Х стал родоначальником линии, приведшей к появлению Y»<sup>24</sup>.

Кеннет А. Мэтьюс считает, что люди, перечисленные в Быт. 5 и 11, были историческими потомками Сифа и Сима соответственно, однако он также придерживается мнения, что в процессе передачи родословных наблюдалась текучесть, в результате чего сложились

<sup>21</sup> John J. Davis, *Paradise to Prison: Studies in Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1975), p. 102, 151.

<sup>22</sup> Там же, с. 28–32, 104, 151. На стр. 30 Дэвис указывает на то, что опирается на данные Грина.

<sup>23</sup> Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, NICOT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), p. 249–254.

<sup>24</sup> Там же, с. 254. Важное исследование, на которое опирается Гамильтон, см.: Abraham Malamat, “Tribal Societies: Biblical Genealogies and African Lineage Systems,” *Archives europeenes de sociologie* 14 (1973): p. 126–136.

две сокращенные и симметричные родословные<sup>25</sup>. Как отмечает Мэтьюз, традиционно считалось, что в этих родословных перечислены все поколения от Адама до Авраама, и что «...отрывок не содержит никаких явных указаний на то, что его следует понимать иначе»<sup>26</sup>. Однако он не может принять мысль о том, что в родословиях нет пропусков, поскольку тогда «...получается очень краткий промежуток времени, в который должно вместиться все, что известно нам об истории человечества»<sup>27</sup>. Так как Енох занимает седьмое место в родословной в Быт. 5, образуя параллель с местом Вооза в родословной Давида, записанной в Книге Руфь 4, Мэтьюз усматривает в этом схематизацию родословий, потому что число семь символизирует особое благословение Бога. Хотя Мэтьюз полностью согласен с тем, что родословные в Бытии содержат разрывы, он настаивает на том, что разрывы не могут быть настолько велики, чтобы вместить длительные периоды времени, о которых говорит эволюционная палеонтология. Такие огромные разрывы, считает он, не согласуются с принятой библейской практикой: число упомянутых поколений должно быть больше числа пропущенных. Таким образом, по мнению Мэтьюза, возраст человечества лишь на несколько тысячелетий больше того, который вычислил Ашер.

Рональд Ф. Янгблад предлагает другое объяснение тому, каким образом в Быт. 5 могла появиться текучесть. Он предполагает, что имена в этой родословной означают выдающиеся династии, правящие до Потопа, а не имена отдельных людей. Считается, что другие менее важные династии были пропущены. Согласно этой интерпретации, числа в родословной в какой-то мере отражают продолжительность периодов правления. Янгблад не уточняет, какие именно числа он имеет в виду, и что означают другие числа. Он просто делает вывод, что подобная интерпретация предполагает значительные разрывы в списке Быт. 5<sup>28</sup>.

### Краткий обзор нехроногенеалогического взгляда

В целом, чаще всего приводятся следующие аргументы в пользу того, что родословные в Быт. 5 и 11 содержат разрывы в результате текучести. 1) Родословные в Быт. 4 и 5 настолько похожи, что, по всей видимости, произошли из общего источника. 2) Симметричная форма родословных в Быт. 5 и 11, содержащих десять поколений и особо подчеркивающих седьмое место в списке, свидетельствует о схематизации, характерной для традиционных списков древних месопотамских царей, мудрецов и предков. 3) Жизни патриархов слишком сильно пересекаются, если считать, что текст не содержит разрывов. 4) Часто повторяющуюся формулу «X родил Y» следует понимать в том смысле, что «X стал родоначальником линии, приведшей к появлению Y». 5) Согласно внебиблейским свидетельствам, человечество появилось раньше, чем предполагают родословные в Быт. 5 и 11 – если считать, что в них нет пробелов.

### Хроногенеалогический взгляд

Некоторые современные ученые считают, что в Быт. 5 и 11 содержатся не только имена реальных исторических персонажей, но и непрерывная (без пропусков поколений) линейная родословная от Адама до Авраама. Они с готовностью признают, что в древних родословных довольно часто содержатся вызванные текучестью разрывы в поколениях, однако указывают на то, что наличие разрывов в некоторых родословных не доказывает существования вызванных текучестью разрывов во всех родословных. Эти ученые

<sup>25</sup>Kenneth A. Mathews, *Genesis 1–11:26*, NAC (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1996), p. 295–305. На с. 302 Мэтьюз указывает, что классическая формулировка его взгляда приводится в Green, p. 285–303. На с. 305 он также отмечает, что опирается на труд: Benjamin B. Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” *Princeton Theology Review* 9 (1911): p. 1–25.

<sup>26</sup>Там же, с. 302.

<sup>27</sup>Там же.

<sup>28</sup>Ronald F. Youngblood, *The Book of Genesis: An Introductory Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker, 1991), p. 75.

рассматривают родословные в Быт. 5 и 11 как два исключения (среди многих других) из общей закономерности, связанной с пропусками поколений в древних родословиях.

### Важная роль жанра

Анализируя ранние библейские родословные, покойный Сэмюэл Куллинг начинал с такого признания: многие библейские генеалогии (например, в Езд. 7 и Мф. 1) содержат пропуски. Однако, по его мнению, существуют различные жанры библейских родословий. Одна из разновидностей (например, в Езд. 7) создавалась прежде всего для того, чтобы утвердить чье-либо право на определенную должность, положение или наследство, в такой генеалогии не обязательно перечисляются все поколения. В другой разновидности родословных указывается достаточно деталей, особенно численных данных, свидетельствующих о том, что цель этой родословной – установить хронологию, хотя эта цель может быть и не единственной. Куллинг находит многочисленные примеры этого жанра в 3 и 4 Книгах Царств и в 1 и 2 Книгах Паралипоменон в кратких отрывках, где указывается, сколько лет правил тот или иной царь Израиля или Иуды, прежде чем его место занял сын (или узурпатор). Если собрать все эти отрывки, получается хронология Израиля и Иуды, состоящая из 20 поколений; богословы часто используют их для определения дат важных событий. Отрывки в Книге Бытия, где указывается возраст Авраама при рождении Исаака и возраст Исаака при рождении Иакова, служат примерами этого жанра. Эти отрывки из истории патриархов также обычно используются для составления хронологии<sup>29</sup>.

Затем Куллинг задает вопрос, к какому же жанру относятся родословия в Быт. 5 и 11. На этот вопрос он дает такой ответ: множество чисел в них, в особенности указание возраста отца при рождении сына, определенно свидетельствуют о том, что эти родословные относятся ко второй категории, т. е. к хронологическим генеалогиям. Таким образом, следует понимать, что они не содержат пропусков, по крайней мере в том, что касается библейских данных<sup>30</sup>.

Бревард С. Чайлдс также рассматривает жанр как фактор, играющий важную роль в понимании родословных в Книге Бытия<sup>31</sup>. Он выделяет два вида родословных в Книге Бытия: вертикальные (линейные) и горизонтальные (сегментированные). Чайлдс анализирует природу и функцию этих двух видов в контексте 11 «толедот» (исторических записей), которые, как он считает, образуют структуру всей книги и объединяют ее в непрерывную историю (вопреки мнению Вестерманна). В этой истории функция горизонтальных генеалогий, таких как родословная трех сыновей Ноя, потомков Измаила и потомков Исава (Быт. 10, 25 и 36 соответственно), заключается в том, чтобы показать распространение человечества в целом, вне особой избранной линии. Вертикальные генеалогии (Быт. 5 и 11 прежде всего), с другой стороны, связаны с избранной линией благословения и служат для того, чтобы «...проследить непрерывную линию потомков от Адама до Иакова, и в то же время создать структуру, которая заполняется традиционными повествованиями патриархов»<sup>32</sup>. Чайлдс не указывает, считает ли он, что в вертикальных генеалогиях приводятся точные числа, которые, следовательно, можно использовать для воссоздания хронологии событий, произошедших до Авраама. Но из процитированных слов ясно, что, по мнению Чайлдса, целью автора Книги Бытия было воспроизведение непрерывной родословной, не содержащей пробелов, и что библейский текст не дает оснований толковать эти родословные иначе.

<sup>29</sup>Samuel R. Kulling, *Are the Genealogies in Genesis 5 and 11 Historical and Complete: That Is, Without Gaps?* (Reihen, Switzerland: Immanuel-Verlag, 1996), p. 30–31. На самом деле в случае царей Израиля приводится четыре или даже более генеалогий, так как сменились по меньшей мере четыре новых династии. Однако их хронологическая ценность очевидна.

<sup>30</sup>Там же.

<sup>31</sup>Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia, PA: Fortress, 1979), p. 145–146.

<sup>32</sup>Там же, с. 146.

Еще один ученый, отмечающий роль, которую играет в процессе интерпретации определение жанра родословных, – Дэвид Т. Роузвер<sup>33</sup>. Как и Куллинг, Роузвер различает два основных вида линейных родословий в Библии. Во-первых, есть неполные родословные, в которых пропускаются поколения, и которые древние авторы использовали, когда перечисление каждого поколения не входило в их цели. И, наоборот, есть полные родословия, в которых не допускаются пропуски поколений и которые библейские авторы иногда использовали, чтобы, помимо прочих целей, очертить хронологические рамки повествования. По мнению Роузвера, списки потомков Сифа и Сима содержат черты, присущие второму типу, – в особенности это проявляется в том, что неизменно указывается число лет между рожденьями поколений. И так же, как Куллинг, Роузвер находит другие примеры генеалогического жанра в книгах, повествующих о царях Израиля и Иуды.

Джеймс Джордан соглашается с Куллингом, Чайлдсом и Роузвером в том, что определение жанра играет важную роль при выяснении того, допускались ли в родословной разрывы в результате текучести. Однако он развивает их аргументы несколько дальше. Он утверждает, что существует не два вида родословных, а множество различных генеалогических форм<sup>34</sup>. Например, он различает непрерывные и прерывающиеся родословные; хронологические и нехронологические; родословные, в которых пропускается лишь несколько поколений, и родословные, в которых пропущены практически все поколения; родословные, в которых лишь перечисляются имена, и родословные, в которых приводятся исторические и биографические данные; родословные, состоящие из двух поколений или из двадцати поколений; линейные и сегментированные родословные и т. д. Каждая из этих форм имеет свое назначение и отличительные черты. Аргумент Джордана сводится к тому, что, поскольку автор Книги Бытия мог выбирать из множества форм, представляется, мягко говоря, сомнительным, чтобы он выбрал именно такую форму для родословий в Быт. 5 и 11 (где приводится точное число лет между каждым поколением), если он не верил, что его список имен полон и разрывов между поколениями нет. Далее Джордан утверждает, что само наличие подробной хронологической информации в Быт. 5 и 11 показывает: эти тексты относятся к жанру, которому прямо противоположна идея разрывов между поколениями. По его мнению, те, кто считают, что эти тексты содержат разрывы, совершенно не учитывают жанр текстов<sup>35</sup>.

Большинство богословов, отрицающих наличие вызванных текучестью разрывов в родословных в Быт. 5 и 11, осознают, что их «аргумент от жанра», как бы убедительно он ни звучал, будет достоверным лишь в том случае, если они смогут привести рациональное альтернативное объяснение свидетельств, указывающих на существование разрывов. Как же они отвечают на пять основных аргументов о вызванных текучестью разрывах?

### Аргумент 1: сходство списков в Быт. 4 и 5

Первый аргумент состоит в том, что имена и их порядок в генеалогиях в Быт. 4 и 5 настолько похожи, что они, скорее всего, произошли от общей первоначальной родословной, которая подверглась изменениям в процессе передачи, в результате чего возникло два разных, но похожих списка. Богословы, не приемлющие этот аргумент, отвечают, что эти два списка на самом деле сильно различаются. Кроме того, указывают они, сходства могут быть результатом того, что в древнем мире расширенные семьи часто использовали одни и те же или одинаковые имена.

Уэнхем указывает на то, что хотя в родословной Каина перечисляется семь поколений, только шесть имен имеют некоторое сходство с именами в списке Сифа. Из этих шести имен в четырех нужно добавить или изменить по крайней мере одну согласную,

<sup>33</sup>David T. Rosevear, “The Genealogies of Genesis,” in *Concepts in Creationism*, ed. E. H. Andrews, Werner Gitt, and W. J. Ouwenel (Welwyn, England: Evangelical Press, 1986), p. 68–77.

<sup>34</sup>James B. Jordan, “The Biblical Chronology Question,” *Creation Social Science and Humanities Quarterly* 2 (1979): p. 1–6.

<sup>35</sup>Там же, с. 6.

чтобы они были идентичны именам во втором списке. Два оставшихся имени, которые полностью совпадают, – Енох и Ламех – выделяются тем, что к ним добавлены биографические примечания. Ламех в Быт. 4 убивает молодого человека и хвалится этим, тогда как Ламех в Быт. 5 признает власть Бога, когда дает имя своему сыну. О первом Енохе сказано очень мало, но о втором говорится, что он ходил перед Богом по крайней мере триста лет, прежде чем Бог сверхъестественным образом забрал его на небеса. Такие разительные расхождения в характеристиках не могут объясняться текучестью. Таким образом, два Еноха и два Ламеха – разные люди, и сходств между ними нет. Далее Уэнхем указывает на стилистические различия между двумя отрывками. Отрывок со списком потомков Каина – простая родословная, а список потомков Сифа – хронологическая. Уэнхем считает, что различие стилей указывает на существование двух разных первоначальных списков имен<sup>36</sup>.

Мэтьюз соглашается с Уэнхемом, но указывает на дополнительные различия, которые, как он считает, невозможно приписать текучести<sup>37</sup>. В списке в Быт. 4 нет никаких намеков на Потоп, тогда как в списке в Быт. 5 он упоминается. В Быт. 4 содержится сегментарная родословная после Ламеха и упоминается его дочь, Ноема; в Быт. 5 этого нет. В Быт. 5 используется неизменная формула, когда приводится возраст патриарха во время рождения его детей и во время смерти; язык в Быт. 4 гораздо менее похож на формулу, и возраст людей не упоминается. Генеалогия Сифа тесно связана с Сотворением, тогда как родословие Каина строится в контексте изгнания из рая и из семьи<sup>38</sup>. Таким образом, Мэтьюз приходит к выводу, что эти две главы произошли из разных источников; т. е. изначально существовало два разных списка имен.

Гамильтон объясняет сходство имен тем, что в древние времена, видимо, не было ничего необычного в том, что двое людей в одно и то же время носили одинаковое или похожее имя, особенно в одной расширенной семье. Во все времена, в том числе и в наши, родители часто называют детей в честь кого-то из родственников. Видимо, это было принято и среди потомков Каина и Сифа<sup>39</sup>. Гамильтон, судя по всему, признает закономерность теории Уилсона о том, что в использовании древних родословных форма зависела от назначения родословной, т. е. родословные часто подвергались изменениям, чтобы лучше служить своим целям – как социальные или политические инструменты. Он также соглашается с Уилсоном в том, что цель Быт. 4 – описать распространение греха, тогда как в Быт. 5 подчеркивается передача образа Божьего. Однако Гамильтон с неудовольствием отмечает, что Уилсону не удалось показать, каким образом изменение числа поколений, изменение имен и изменение порядка имен в какой-либо из родословных способствовало бы лучшему выполнению их функций<sup>40</sup>. Поскольку такой информации нет, Гамильтон не видит причины утверждать, что существовал изначальный общий список имен или что текучесть привела к появлению разрывов между поколениями.

Среди работ, авторы которых приходят к выводу, что имена в Быт. 4 и 5 происходят из разных первоначальных списков, самое исчерпывающее исследование провел Дэвид Брайан<sup>41</sup>. Брайан считает, что текучесть в родословных Книги Бытия проявилась в написании имен, однако, как и другие ученые, упомянутые в этом разделе, он приводит веские и убедительные

<sup>36</sup>Wenham, *Genesis 1–15*, p. 123–124.

<sup>37</sup>Mathews, *Genesis 1–11:26*, p. 281–282.

<sup>38</sup>Непонятно, почему эти расхождения нельзя приписать текучести, вызванной функциональными отличиями, и Мэтьюз этого не объясняет.

<sup>39</sup>Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, p. 250–251.

<sup>40</sup>Там же, с. 250. Далее в этом исследовании мы подробнее рассматриваем работу Роберта Р. Уилсона (Robert R. Wilson, “The Old Testament Genealogies in Recent Research,” *JBL* 94 [1975]: p. 169–189); см. также его книгу, в которой проделан тщательный анализ форм и функций древних и современных генеалогий (*Genealogy and History in the Biblical World* [New Haven, CT: Yale University Press, 1977], p. 11–205).

<sup>41</sup>David T. Bryan, “A Reevaluation of Genesis 4 and 5 in Light of Recent Studies in Genealogical Fluidity,” *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 99 (1987): p. 180–188.

аргументы в пользу того, что сходства списков в Быт. 4 и 5 не обязательно указывают на их происхождение из общего источника. Поэтому здесь мы приводим и его мнение.

Брайан указывает на поразительное сходство имен в двух текстах – в их сегодняшнем виде. Он отмечает, что большинство ученых объясняют это сходство тем, что основой обоих текстов послужил один первоначальный список имен. Как они утверждают, этим оригиналом мог быть шумерский «Царский список» или же список знаменитых предков. С другой стороны, Брайан указывает на то, что некоторые ученые предлагают другое объяснение. Например, Уильям Грин в 1895 году утверждал, что имена в этих двух родословных, возможно, подверглись частичному объединению или ассимиляции, когда переводились с языка оригинала на древнееврейский<sup>42</sup>. Брайан отмечает, что сейчас свою теорию выдвигают Дж. Финкельштейн<sup>43</sup> и Уильям Халло<sup>44</sup>. Приводя в качестве примера шумерский «Царский список» и схожий с ним список допотопных мудрецов (*анкаллу*) – два разных, но тесно связанных списка, которые со временем становились все более похожими, – они выдвигают предположение, что то же самое произошло и с родословными Каина и Сифа.

По мнению Брайана, ясно одно. Поскольку сходство имен в родословных Каина и Сифа слишком очевидно, чтобы быть случайностью, значит, текучесть присутствовала. Она стала причиной того, что либо один список разделился на два, либо же два списка стали похожими. Брайан склоняется ко второму варианту. Он отмечает, что в известных нам случаях объединения два списка, как правило, все равно содержат больше отличий, чем сходств. А в случаях, когда на основе одного списка создаются два списка, в них больше сходств, чем отличий. В таком случае следовало бы ожидать, что можно просто перечислить сходства и различия, и что более длинный список представляет собой изначальную форму. Однако Брайан утверждает, что этот метод неприемлем, так как некоторые признаки родословных более подвержены текучести, чем другие. Например, написание имени более подвержено изменениям, чем биографические данные о его носителе. Таким образом, некоторые отличия, такие как изменение имен, играют менее важную роль в определении первоначальной формы, чем другие отличия, такие как изменения в описаниях. Следует принимать во внимание значимость каждого сходства и отличия<sup>45</sup>.

Исходя из этого принципа, Брайан выделяет два основных сходства между текстами Быт. 4 и 5: совпадение некоторых имен и схожий порядок. Обе эти особенности во многом подвержены текучести, поэтому важной роли не играют. Брайан также отмечает десять различий. Пять из них подвержены изменениям, и значение их не так велико. К ним относятся: 1) в Быт. 5 упоминается связь с Потопом, в Быт. 4 такое упоминание отсутствует; 2) в Быт. 5 перечисляется десять поколений, а в Быт. 4 – только семь или восемь, если считать Адама; 3) сегментация после Ламеха в Быт. 4, видимо, представляет собой часть остального текста, но разделение после Ноя в Быт. 5, судя по всему, добавлено к остальному тексту; 4) различаются начальные формулы и 5) различаются функции родословных: в Быт. 4 описываются распространение греха и его последствия, тогда как в Быт. 5 прослеживается линия избранной семьи.

Другие пять различий сложнее объяснить текучестью<sup>46</sup>. Одно из них – отсутствие упоминания о Ное в Быт. 4. Брайан считает, что даже изменение функции или цели родословной не повлекло бы за собой пропуск настолько важного персонажа. Второе важное

<sup>42</sup>William H. Green, *The Unity of the Book of Genesis* (1895), p. 46–47. Видимо, Грин не считал, что объединение имен может противоречить безошибочности Писания, так как при переводе с одного языка на другой часто происходят изменения в алфавите и написании, и переводчику приходится делать выбор.

<sup>43</sup>J. J. Finkelstein, “The Antediluvian Kings: A University of California Tablet,” *Journal of Cuneiform Studies* 17 (1963): p. 50.

<sup>44</sup>William W. Hallo, “Antediluvian Cities,” *Journal of Cuneiform Studies* 23 (1970): p. 63–64.

<sup>45</sup>Bryan, “A Reevaluation of Genesis 4 and 5 in Light of Recent Studies in Genealogical Fluidity,” p. 180–182.

<sup>46</sup>Там же, с. 183–187.

отличие состоит в том, что в Быт. 4 после Ламеха приводится сегментированное упоминание поколения трех мужчин и одной женщины. В Быт. 5 такое упоминание полностью отсутствует. Третье отличие, которое сложно объяснить текучестью, – в Быт. 4 подчеркивается, как возникают некоторые аспекты культуры; в Быт. 5 о них нет никаких упоминаний. Четвертое отличие – числа, приводящиеся в Быт. 5, но совершенно отсутствующие в Быт. 4. Брайан объясняет:

«Это не так легко объяснить текучестью, поскольку даже в [шумерском «Царском списке»] в различных традициях, упоминающих от семи до десяти царей, везде указываются [числа]. Числа присутствуют даже во фрагментах текстов»<sup>47</sup>.

И, наконец, последнее приводимое Брайаном отличие, которое сложно объяснить текучестью, – это различия в биографических данных о двух Енохах и двух Ламехах. Енох в родословной Каина ассоциируется со строительством города, тогда как Енох из родословной Сифа ходит пред Богом. Ламех из потомков по линии Каина совершает убийство и хвалится этим, а Ламех в родословной Сифа становится отцом праведного Ноя и пророчесствует о нем<sup>48</sup>.

Тезис Брайана состоит в том, что одинаковые черты в двух списках имен указывают на существование одного первоначального списка, тогда как отличительные черты – особенно те, которые сложно объяснить текучестью, – указывают на существование двух изначальных списков. В Быт. 4 и 5 Брайан находит только две сходные черты и десять отличительных черт, пять из которых едва ли подвержены текучести или изменениям на протяжении времени. Таким образом, Брайан приходит к выводу, что эти две родословные не являются производными от одной исходной родословной.

## **Аргумент 2: симметричная форма Быт. 5 и 11, включающая десять поколений**

Богословы, утверждающие, что в родословных в Быт. 5 и 11 нет вызванных текучестью изменений, должны ответить и на второй главный аргумент в пользу текучести. Данный аргумент состоит в том, что симметричная форма этих текстов, включающая десять поколений, и важное место, которое отводится седьмой позиции, указывает на схематизацию – в соответствии с образцом, принятым на Древнем Ближнем Востоке. Против этого аргумента приводятся разные возражения.

Джордан просто отмечает, что «...не существует причины, по которой Быт. 5 и 11 не могли бы отражать реальные исторические события. Указание на возраст отца при рождении сына исключает возможность разрывов... и, таким образом, подтверждает историческую точность»<sup>49</sup>. Тем не менее, Джордан не оставляет без внимания принятую в литературе Древнего Ближнего Востока форму, включающую десять поколений. Согласно теории П. Дж. Уайзмана, Книга Бытия была составлена из ряда документов «толедот», записанных вскоре после произошедших событий, а затем передававшихся в древности из поколения в поколение<sup>50</sup>. На основе этой теории Джордан выдвигает предположение, что список, сохранившийся в Быт. 5, появился раньше всех других списков Древнего Ближнего Востока (ДБВ) и, возможно, стал источником этих древних преданий<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> Там же, с. 187.

<sup>48</sup> Там же, с. 187–188.

<sup>49</sup> Jordan, “The Biblical Chronology Question,” p. 9.

<sup>50</sup> P. J. Wiseman, *New Discoveries in Babylonia about Genesis* (London: Marshall, Morgan and Scott, 1958), p. 45–89. Тж. см. Duane Garrett, *Rethinking Genesis: The Sources and Authorship of the First Book of the Pentateuch* (Grand Rapids, MI: Baker, 1991), p. 91–125; и R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1969), p. 63–64, 542–553. На стр. 552, Гаррисон утверждает: «Не возникает сомнений, что источники материала, используемого в Книге Бытия, относятся к глубокой древности».

<sup>51</sup> Jordan, “The Biblical Chronology Question,” p. 9.

Ричард Ниссен утверждает, что схематизация некоторых списков, содержащих десять поколений, вовсе не означает, что все списки подвергались такой же схематизации. По его мнению, в Быт. 5 и 11 записано десять поколений, потому что до Потопа действительно жило десять поколений людей, и десять – после Потопа до Авраама. Ниссен также отмечает, что текст не дает ни малейших оснований предполагать обратное, и что числа свидетельствуют о том, что пропуски не допускались. Он признает, что родословная в Мф. 1 подверглась схематизации, но поскольку Матфей перечисляет три серии по 14 поколений, это ясно указывает на то, что древние авторы пользовались не только формой, содержащей десять поколений. По мнению Ниссена, в теории, согласно которой Быт. 5 и 11 подверглись схематизации – просто потому, что ей подверглась родословная в Мф. 1, – не учтен тот факт, что это разные виды родословий: в текстах Бытия содержатся числа, тогда как в Мф. 1 их нет. Следовательно, сравнивать Быт. 5 и 11 с Мф. 1 – все равно, что сравнивать яблоки с апельсинами; такое сравнение представляет собой грубую герменевтическую ошибку<sup>52</sup>.

Куллинг отмечает важный аспект, который большинство ученых, судя по всему, упускают из виду: генеалогии в Быт. 5 и 11 не очень симметричны. *Толедот* Адама содержит десять имен (от Адама до Ноя), и у десятого потомка названы три сына (Сим, Хам и Иафет). В *толедот* Сима – только девять имен (от Сима до Фарры), и трое сыновей (Авраам, Нахор и Аран) названы у девятого потомка.

<i>Толедот</i> Адама (Быт. 5:1–32)	<i>Толедот</i> Сима (Быт. 11:10–26)
1. Адам	1. Сим
2. Сиф	2. Арфаксад
3. Енос	3. Сала
4. Каинан	4. Евер
5. Малелеил	5. Фалек
6. Иаред	6. Рагав
7. Енох	7. Серух
8. Мафусал	8. Нахор
9. Ламех	9. Фара (три сына)
10. Ной (три сына)	

Если даже считать Авраама (Аврама) десятым поколением в Быт. 11, то симметрия не восстанавливается, потому что тогда, последовательности ради, следует считать и поколение Сима в Быт. 5 (ср. 11:26 и 5:32). Предполагаемой симметрии на самом деле нет<sup>53</sup>.

К этим аргументам следует добавить открытия нескольких известных и уважаемых ученых, которые, хоть и не обязательно поддерживают идею о том, что в Быт. 5 и 11 не содержится пробелов, считают, что эти библейские генеалогии не связаны с шумерским «Царским списком». Они также приходят к выводу, что в списках древних царей, мудрецов или предков племен нет схемы, требующей десяти поколений. Достаточно привести несколько примеров.

<sup>52</sup>Richard Niessen, “A Biblical Approach to Dating the Earth: A Case for the Use of Genesis 5 and 11 as an Exact Chronology,” *Creation Research Society Quarterly* 19 (June 1982): p. 63.

<sup>53</sup>Kulling, *Are the Genealogies in Genesis 5 and 11 Historical and Complete*, p. 33–34. W. H. Gispen, *Genesis*, vol. 1, *Commentaar op het Oude Testament* (Kampen, The Netherlands: Kok, 1974), p. 385–386 – Гиспен также признает отсутствие симметрии. В Септуагинте (LXX) упоминается еще один патриарх (известный как «второй Каинан») в Быт. 11, но есть веские доказательства, указывающие на то, что это ошибка переписчика. Ниже в этой главе подробно рассматривается этот вопрос (см. раздел «Приложение о втором Каинане»).

В хорошо аргументированной статье, подтвержденной убедительными документальными доказательствами, Герхард Хазель анализирует все относящиеся к этой теме древние тексты и приходит к выводу, что между Быт. 5 и шумерским «Царским списком» (ШЦС) нет никакой связи – ни в фактах, ни в форме<sup>54</sup>. Он приводит десять причин.

1. Имена в ШЦС отличаются от имен в Книге Бытия с языковой точки зрения.
2. В ШЦС указываются годы правления, а не годы жизни – так как этот список выполняет другую функцию.
3. В ШЦС проводится связь между царями и городами, а не между отцами и сыновьями.
4. В ШЦС числа гораздо больше.
5. В ШЦС утверждается непрерывное политическое единство Шумера и Аккада, подчиняющихся одному царю; Быт. 5 не имеет никакого отношения к политике.
6. В ШЦС перечисляются цари, а не предки.
7. ШЦС имеет локальный масштаб, а не всемирный, как Быт. 5.
8. ШЦС начинается с установления царства, а не с первого человека.
9. ШЦС заканчивается именем царя Шуруппака, а не героем Потопа, подобным Нюю.
10. В ШЦС практически отсутствует последовательная схема, содержащая десять поколений.

Относительно последней причины Хазель указывает, что лишь в 1965 году появились результаты серьезного исследования, в котором утверждалось, что древнееврейский автор позаимствовал структуру Быт. 5, включающую десять поколений, из ШЦС<sup>55</sup>. Однако Хазель отмечает, что:

«... основная версия шумерского «Царского списка» (WB 444) содержит только восемь царей, а не десять. Один из текстов перечисляет только семь царей (W), а другой (UCBC 9–1819) – или семь, или восемь; двуязычный фрагмент из библиотеки Ашшурбанипала содержит только девять имен. И только в работе Бероса и всего в одной древней табличке (WB 62), т. е. только в двух текстах (из которых всего один является клинописным документом) перечисляется десять допотопных царей. На основании данных клинописных текстов уже нельзя утверждать, что в шумерском «Списке царей» изначально перечислялось десять допотопных царей, и что библейские родословные создавались по этому образцу»<sup>56</sup>.

Хазель делает еще два интересных наблюдения. Во-первых, он пишет: «Предположительно непрерывная последовательность потомков в Быт. 5 разительно отличается от перечисления параллельно или одновременно правивших династий в шумерском царском списке»<sup>57</sup>. Затем он напоминает читателям о том, что в ШЦС перечислено 39 допотопных царей – примерно в четыре раза больше, чем в списке в Быт. 11<sup>58</sup>.

Уэнхем дважды упоминает, что в различных месопотамских версиях ШЦС не совпадает число допотопных царей. Поэтому он высказывает сомнение в том, что перечисление десяти поколений было общепринятой нормой<sup>59</sup>. Он действительно отмечает сходство

<sup>54</sup>Gerhard F. Hasel, "The Genealogies of Genesis 5 and 11 and Their Alleged Babylonian Background," *Andrews University Seminary Studies* 16 (1978): p. 361–374. Тж. см. К. Luke, "The Genealogies in Genesis 5," *Indian Theological Studies* 18 (September 1981): p. 223–244.

<sup>55</sup>См. W. G. Lambert, "A New Look at the Babylonian Background of Genesis," *Journal of Theological Studies* 16 (1965): p. 287–300, особ. 292–293.

<sup>56</sup>Hasel, "The Genealogies of Genesis 5 and 11 and Their Alleged Babylonian Background," p. 367.

<sup>57</sup>Там же.

<sup>58</sup>Там же.

<sup>59</sup>Wenham, *Genesis 1–15*, p. 124.

порядка событий в шумерском повествовании о потопе и в Быт. 5–9, 11 (в особенности в шумерской версии, восстановленной Т. Джейкобсеном)<sup>60</sup>. Однако Уэнхем усматривает в этом не зависимость одного повествования от другого, а указание на то, что существовало раннее предание о начале мира, человечества и цивилизации, о Потопе и пр. По его мнению, различия родословных в этих двух версиях вызваны разностью целей. Возможно, автор шумерской истории переставил имена многих ранних царей, руководствуясь политическими соображениями, т. е. пытаясь оправдать притязания своего города на ведущую роль в Месопотамии. Авторы из других городов, возможно, вставили разные имена царей в разном количестве, чтобы оправдать притязания своих городов. Евреи использовали ту же историческую основу, но не вставляли список царей, так как не политических мотивов у них не было. Со своей стороны, они использовали имена предков вплоть до первого человека, руководствуясь религиозными и/или историографическими соображениями. Суть в том, что имена и форма из десяти поколений в еврейском списке предков в Быт. 5, судя по всему, не были заимствованы из какого-либо шумерского списка царей<sup>61</sup>.

Роберт Р. Уилсон настаивает на том, что на Древнем Ближнем Востоке просто не существовало стандартной генеалогической формы, состоящей из десяти поколений, – или, по меньшей мере, существование этой формы до сих пор не доказано. На ученых, считающих, что в Быт. 5 и 11 были пропущены поколения, чтобы списки соответствовали установившейся форме из десяти поколений, значительное влияние оказали работы Авраама Маламата<sup>62</sup>. Как уже упоминалось, по мнению Вестерманна именно Маламат доказал, что в древних родословных была принята форма, содержащая десять имен. Многие другие ученые также опираются на исследования Маламата в этой области. Однако, внимательно изучив работы Маламата, Уилсон приходит к выводу, что, хотя Маламат внес значительный вклад в научный анализ древних родословных, его заключение относительно использования формы, состоящей из десяти поколений, совершенно неоправданно<sup>63</sup>.

Маламат пытался показать сходства форм ветхозаветных родословных с формами родословных Древнего Ближнего Востока<sup>64</sup>. В некоторых случаях он опирался на изучение родословных современных племен, чтобы подтвердить свои заключения о стандартной форме. Основой его сравнений служит ассирийский список царей (АСЦ) и «Генеалогия династии Хаммурапи» (ГДХ). Маламат утверждал, что обнаружил в этих древних аморейских документах четыре раздела, и эти же разделы, как правило, присутствуют в библейских родословных<sup>65</sup>.

Первый раздел, который он называет «генеалогическая основа», в АСЦ и ГДХ содержит (после некоторых корректировок) 12 и 11 имен соответственно. Он включает вымышленные имена (иногда имена племен), произвольно связанные друг с другом. Приводя в качестве примера современные родословные племен, состоящие из 9–11 поколений, Маламат делает вывод, что это служит доказательством стандартной формы, включающей десять поколений, которая используется в Книге Бытия, так как все эти списки содержат примерно десять поколений<sup>66</sup>.

<sup>60</sup>T. Jacobsen, "The Eridu Genesis," *Journal of Biblical Literature* 100 (1981): p. 513–529.

<sup>61</sup>Wenham, *Genesis 1–15*, p. xxxix–xli, p. 123–125. M. B. Rowton, "The Date of the Sumerian King List," *Journal of Near Eastern Studies* 19 (1960): p. 156–162 – автор также усматривает политические мотивы в ШСЦ.

<sup>62</sup>Abraham Malamat, "Kings Lists of the Old Babylonian Period and Biblical Genealogies," in *Essays in Memory of E. A. Speiser*, ed. William W. Hallo, American Oriental Series 53 (New Haven, CT: American Oriental Society, 1968), p. 163–173; idem, "Mari and the Bible: Some Patterns of Tribal Organization and Institutions," *JAOS* 82 (1962): p. 143–150; idem, "Tribal Societies," p. 126–136.

<sup>63</sup>Robert R. Wilson, "The Old Testament Genealogies in Recent Research," *JBL* 94 (1975): p. 169–189; также см. другую книгу этого автора, в которой приводится подробный анализ форм и функций древних и современных генеалогий (*Genealogy and History in the Biblical World* [New Haven, CT: Yale University Press, 1977], p. 11–205).

<sup>64</sup>Malamat, "King Lists," p. 163–173.

<sup>65</sup>Там же, с. 164.

<sup>66</sup>Там же, с. 165–168.

Второй раздел, «определяющая линия», использовался, чтобы связать генеалогическую основу с остальным списком. Этот раздел содержит пять имен в АСЦ и два – в ГДХ. В Библии он начинается с Авраама и заканчивается Иудой – всего четыре поколения<sup>67</sup>.

«Таблица предков», образующая третий раздел, использовалась, чтобы связать определяющую линию с последним разделом. В АСЦ этот раздел ясно выделяется заголовком «десять царей, бывшие предками» и состоит из родословной Шамши-Адада, известного царя. В ГДХ этот раздел не отмечен четко, однако Маламат считает, что изначально он содержал десять имен, но в результате текучести теперь это ясно не просматривается. Он снова обращается к родословным некоторых современных племен, содержащим примерно десять поколений. В Библии Маламат находит такой пример в Руф. 4, где перечислены десять предков Давида. Он также предполагает, что в Библии должны были бы сохраниться имена десяти предков Саула, но ему удалось найти только семь имен<sup>68</sup>.

Последний раздел, «историческая линия», включает непосредственных предков царя или важного человека, который хотел утвердить свое право на занимаемую позицию, связав свою линию с предшественниками. Этот раздел довольно длинный в АСЦ и ГДХ. Маламат не находит примеров этого раздела в Библии, но считает, что когда-то он, вполне возможно, существовал<sup>69</sup>.

На основе этого анализа Маламат делает вывод, что в аморейской культуре идеальной формой для таблицы предков считалась форма, содержащая десять поколений, – как мы видим в Быт. 5 и 11. Вскоре Т. Хартман добавил другие аргументы в поддержку вывода Маламата<sup>70</sup>. По мнению Хартмана, Шпайзер ошибался, находя связь между Быт. 5 и ШСЦ, так как между ними существуют многочисленные серьезные расхождения. Хартман также считал, что Шпайзер неверно прослеживает происхождение формы, содержащей десять поколений, от ШСЦ, так как большинство версий ШСЦ содержат менее десяти имен. На основании работ Маламата Хартман приходит к выводу, что форма Быт. 5, включающая десять имен, возможно, произошла от аморейской традиции включать в родословные десять имен.

Уилсон находит серьезные недостатки в аргументах и выводах Маламата и Хартмана. Во-первых, отмечает он, формы, содержащей четыре раздела, которые предположительно выделяются в генеалогиях в АСЦ и ГДХ, в Ветхом Завете попросту не существует. Например, имена, которые Маламат выделяет во втором разделе в Писании (Авраам-Иуда), ни разу не встречаются вместе в линейных родословных в Ветхом Завете. Кроме того, даже сам Маламат не может привести ни одного библейского примера, соответствующего четвертому разделу<sup>71</sup>.

Во-вторых, на основании обширного изучения родословных в современных арабских и африканских племенных обществах Уилсон приходит к выводу, что линейные родословные обычно включают от 5 до 19 поколений. Таким образом, племенные общества не отдают предпочтения какому-то одному числу. По мнению Уилсона, Маламат выбрал в качестве примеров только те племенные родословные, которые подтверждают его теорию о десяти поколениях, и просто не стал упоминать о множестве родословных другой продолжительности. Даже те примеры, которые включают от 9 до 11 поколений, приходится подгонять под шаблон, чтобы они точно соответствовали форме, содержащей десять поколений<sup>72</sup>.

В-третьих, Уилсон указывает, что из восьми разделов, которые Маламат выделяет в АСЦ и ГДХ (по четыре раздела в каждом списке), только один раздел в его нынешнем

<sup>67</sup> Там же, с. 168–169.

<sup>68</sup> Там же, с. 169–171.

<sup>69</sup> Там же, с. 164.

<sup>70</sup> Т. С. Hartman, “Some Thoughts on the Sumerian King List and Genesis 5 and 11B,” *Journal of Biblical Literature* 91 (1972): p. 25–32.

<sup>71</sup> Wilson, “Old Testament Genealogies,” p. 178.

<sup>72</sup> Там же, с. 175–179. Подробное обсуждение современных арабских и африканских родословных см.: Wilson, *Genealogy*, p. 18–55.

виде действительно содержит 10 имен. Четыре раздела в АСЦ содержат соответственно 12, 5, 10 и 77 имен. ГДХ содержит 11 имен в первом разделе и 2 – во втором. Третий и четвертый разделы четко не обозначены. Маламат произвольно корректирует и разделяет списки, чтобы создавалось впечатление стандартного числа поколений, однако, на самом деле такого стандарта не существует – будь то 10 поколений или какое-то иное число<sup>73</sup>. Изю всех сил стараясь быть сдержанным, Уилсон заключает: « [Маламат] не представил достаточно доказательств, которые подтверждали бы его утверждение, что эти родословные стереотипно включали десять поколений или состояли из четырех частей»<sup>74</sup>.

В-четвертых, Уилсон отмечает, что АСЦ и ГДХ относятся к категории царских списков. В них не подчеркиваются родственные связи, и часто имена приводятся без каких-либо генеалогических или биографических данных. Быт. 5 и 11, напротив, имеют черты семейных родословных. Поэтому Уилсон утверждает, что с методологической точки зрения неверно сравнивать АСЦ и ГДХ со списками в Книге Бытия, поскольку они относятся к разным типам литературы<sup>75</sup>.

Уилсон соглашается с Маламатом и Хартманом в том, что в древних и современных родословных довольно часто встречается текучесть. Однако он указывает на то, что присутствие текучести в некоторых родословных не означает, что она присутствует во всех родословных. Каждая родословная имеет свою функцию и формируется в разных условиях, поэтому каждую следует рассматривать отдельно. «Обобщения невозможны»<sup>76</sup>.

Брайан поставил под сомнение идею, выдвинутую Сассоном и другими, о том, что акцент на седьмой позиции в ранних генеалогиях в Книге Бытия указывает на схематизацию. Сам Сассон признает, что подобная практика отсутствует в древних месопотамских генеалогиях и списках царей<sup>77</sup>. Он также признает, что даже иудеи не проявляли последовательности в ее применении<sup>78</sup>. Помимо этих основных недостатков теории Сассона, Брайан также указывает на методологические недостатки. Он пишет:

«... Методология [Сассона] непоследовательна. Утверждая, что Евер занимает седьмое место после Еноха, он начинает счет с поколений, следующих за Енохом. Затем, предположив, что Авраам был седьмым после Евера, он начинает счет с Евера. Если бы счет велся последовательно, то Авраам был бы шестым после Евера»<sup>79</sup>.

Брайан указывает на еще одну, как он считает, методологическую ошибку. Сассон предполагает, что родословные Каина и Сифа произошли от одной первоначальной родословной, в которой Ламех занимал седьмое место. Из этого предположения неизбежно следует вывод о том, что имя Еноха было позже вставлено в список. Брайан считает, что подобная аргументация приводит к тому, что спорный вопрос о текучести представляется решенным, так как недоказанное предположение служит главным свидетельством, на основе которого делается вывод<sup>80</sup>.

<sup>73</sup>Wilson, "Old Testament Genealogies," p. 182–88.

<sup>74</sup>Там же, с. 188. Осторожность формулировок самого Маламата подтверждают заключение Уилсона о том, что Маламату не удалось доказать свои идеи. Например, в обсуждении предполагаемой формы древних генеалогий, содержащей десять поколений, Маламат ("King Lists," p. 165–166) в одном месте использует восемь слов, выражающих неуверенность: 1) возможно, 2) вероятно, 3) могло быть, 4) также можно допустить, 5) затруднительный, 6) скорее всего, 7) если предположить, 8) тенденция. И все эти выражения встречаются в восьми последовательных предложениях. Это сводит на нет уверенное заключение Маламата, что «...до- и послепотопные линии [Адама и Сифа соответственно], симметрично выстроенные по десять поколений, несомненно представляют собой результат намеренной гармонизации и имитацию определенной генеалогической модели».

<sup>75</sup>Wilson, "Old Testament Genealogies," p. 187.

<sup>76</sup>Там же, с. 189.

<sup>77</sup>Sasson, "A Genealogical Convention in Biblical Chronography?" p. 172.

<sup>78</sup>Там же.

<sup>79</sup>Bryan, "A Reevaluation of Genesis 4 and 5 in Light of Recent Studies in Genealogical Fluidity," p. 181.

<sup>80</sup>Там же, с. 182.

### Аргумент 3: пересекающиеся периоды жизни патриархов в Быт. 5 и 11

Третий главный аргумент в пользу текучести сводится к тому, что если в родословных нет пробелов, то периоды жизни патриархов в Быт. 5 и 11 накладываются друг на друга самым невероятным образом. Например, во времена до Потопа Адам еще застал рождение Ламеха (отца Ноя), и все патриархи от Адама до Мафусала жили одновременно на протяжении некоторого времени. После Потопа Сиф почти пережил Авраама, а Евер пережил Авраама на несколько лет. Как специалисты по хроногенеалогии объясняют такой невероятный сценарий?

Джордан приводит типичное объяснение. Он утверждает, что не существует объективной причины исключать вероятность того, что жизни патриархов в значительной степени пересекались. По его мнению, современным ученым это представляется странным только потому, что они привыкли считать, что со времен Адама до времен Авраама прошло много эпох. В прошлом ученые не видели ничего невероятного в том, что периоды жизни патриархов пересекались<sup>81</sup>. Например, Мартин Лютер писал:

«Но Ной увидел своих потомков до десятого поколения. Он умер, когда Аврааму было приблизительно пятьдесят восемь лет. Сим прожил одновременно с Исааком примерно 110 лет и одновременно с Исавом и Иаковом лет пятьдесят. В той церкви должно было быть огромное благословение, так как на протяжении столь долгого времени ее возглавляло множество благочестивых патриархов, живших одновременно столько лет»<sup>82</sup>.

Джордан признает, что в Писании практически ничего не сказано о контактах между людьми, упомянутыми в Быт. 5 и 11. Он предлагает два возможных объяснения этому обстоятельству. Во-первых, ввиду тех целей, которые преследовал автор, в такой информации не было необходимости. Во-вторых, многие из этих людей, по-видимому, переселились в другие места, поэтому контакты между ними были затруднены и редки<sup>83</sup>.

По мнению Джордана, большинство богословов считают, что поскольку от Потопа до призвания Авраама прошло длительное время (возможно, несколько тысячелетий), знание о Боге было утрачено, и Авраам был призван возродить его. В противовес этому мнению Джордан указывает на то, что Мелхиседек и его город, судя по всему, обладали полным знанием о Боге еще до Авраама, равно как Иов и его народ, хотя друзья Иова нашли своему знанию не лучшее применение<sup>84</sup>. Валаам, знавший о Яхве и пророчествовавший во имя Его, жил после Авраама, но, судя по всему, не имел связи с его потомками. Возможно, в этом он был похож на других пророков. С точки зрения Джордана, такое широкое распространение знания о Боге противоречит идее длительного времени от Потопа до времен Авраама и, напротив, указывает на то, что жизни патриархов в значительной степени пересекались<sup>85</sup>.

<sup>81</sup>Jordan, "The Biblical Chronology Question," p. 4.

<sup>82</sup>Martin Luther, *Commentary on Genesis*, trans. J. Theodore Mueller (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1958), p. 199; цит. в: Jordan, "The Biblical Chronology Question," p. 1–2.

<sup>83</sup>Jordan, "The Biblical Chronology Question," p. 4. Джордан считает, что, возможно, «Эпос о Гильгамеше» имеет под собой историческую основу и служит примером одного из таких редких визитов одного патриарха к другому. В эпосе рассказывается о том, как Гильгамеш отправляется в долгое путешествие, чтобы разыскать старика, пережившего потоп, Утнапишти, который затем с готовностью рассказывает ему о потопе.

<sup>84</sup>Джордан полагает, что Иов жил до Авраама – или, по крайней мере, что главные события истории Иова происходят во времена до Авраама.

<sup>85</sup>Jordan, "The Biblical Chronology Question," p. 4–5. Согласно этой точке зрения, указание Иисуса Навина на то, что предки Авраама поклонялись идолам (Нав. 24:2), понимается в общем смысле – так же, как обвинения в идолопоклонстве в адрес всего Израиля, которые произносили жившие позже пророки, такие как Иеремия и даже Иисус. Обычно такие обвинения допускают некоторые исключения.

#### Аргумент 4: постоянно повторяющаяся формула в Быт. 5 и 11

Четвертый основной аргумент в подтверждение того, что в Быт. 5 и 11 в результате текучести появились пробелы, основан на том, что постоянно повторяющуюся в этих главах формулу «X жил Y лет и родил Z» следует понимать как «X жил Y лет и стал отцом кого-то в линии потомков, приведшей к рождению Z». Подобное толкование оставляет место для неограниченного числа поколений между X и Z. Из всех аргументов в пользу вызванных текучестью пробелов этот вызывает особое возмущение тех, кто отрицает существование пробелов в Быт. 5 и 11. Они искренне поражаются тому, что столько богословов, в том числе ведущих консервативных евангельских христиан, всерьез защищают интерпретацию, которая, как они считают, нарушает основной принцип герменевтики и противоречит ясному смыслу слов в тексте. Джордан утверждает, что компетентным богословам никогда и в голову не пришло бы такое толкование, и тем более они не стали бы отстаивать его, если ли бы не их исходные предпосылки, основанные на идеях старой Земли, и не вытекающая из этого необходимость согласовать текст с временной шкалой старой Земли<sup>86</sup>.

Как объясняют сторонники хроногенеалогии, один из самых распространенных принципов интерпретации, особенно среди тех, кто использует грамматико-исторический метод, состоит в том, что правильное значение текста – это значение, заложенное в него автором<sup>87</sup>. Как узнать значение, заложенное в текст его автором? Обычно этим значением оказывается самый очевидный смысл авторских утверждений, определяющийся целевой аудиторией и контекстом<sup>88</sup>. На протяжении всей еврейской истории и истории Церкви, вплоть до XIX века – времен Лайеля и Дарвина, – практически все верующие, целевая аудитория, понимали Быт. 5 и 11 как непрерывные родословные, в которых записаны имена из всех поколений от Адама до Авраама и число лет между этими поколениями<sup>89</sup>. Если изменить слова формулы «X жил Y лет и родил Z» на «X жил Y лет и родил кого-то, от кого произошел Z», то значение, заложенное автором, меняется, и это – грубое нарушение устоявшегося герменевтического принципа<sup>90</sup>.

Возможно ли, чтобы целевая аудитория неправильно понимала (на протяжении тысяч лет) заложенное автором значение, не учитывая то, что выражение «X родил Y» может означать, что X был предком Y? Разумеется, нет, утверждают те, кто отвергает идею о пробелах в родословных, так как неоднозначность слова «отец» всегда была хорошо известна. В случае Быт. 5 и 11 аудитория отвергала подобную интерпретацию, так как автор старательно отмечал в тексте число лет между рождением каждого из перечисленных людей и рождением его наследника. Эти числа совершенно излишни и бессмысленны, если только автор не старался связать имена в непрерывной последовательности поколений<sup>91</sup>.

Сторонники идеи непрерывности родословий считают, что правильность интерпретации, принятой аудиторией, подтверждается, по крайней мере, четырьмя фактами.

<sup>86</sup>Там же, с. 6.

<sup>87</sup>E. D. Hirsch Jr., *Validity in Interpretation* (New Haven, CT: Yale University Press, 1967), p. 1–23. Автор тщательно исследует этот принцип и приходит к заключению, что он несомненно верен, так как языковые указатели не могут интерпретировать собственное значение.

<sup>88</sup>Явные исключения из этого правила встречаются в Писании. Например, Иисус иногда использовал иносказания, которые нераскашавшиеся люди, жившие в Его времена, понимали превратно. Однако Иисус, по Его собственному признанию, намеренно избегал прямого провозглашения Своей Вести. Но библейские авторы в большинстве случаев, по-видимому, пытались донести свое послание как можно яснее, в рамках ограниченного объема текста. Таким образом, правило остается в силе.

<sup>89</sup>См. Davis A. Young, *The Biblical Flood: A Case Study of the Church's Response to Extra-biblical Evidence* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 1–79. XXX.

<sup>90</sup>Kulling, *Are the Genealogies in Genesis 5 and 11 Historical and Complete*, p. 25–36; Niessen, “A Biblical Approach to Dating the Earth,” p. 61–65; Rosevear, “The Genealogies of Genesis,” p. 73; Bert Thompson, *Creation Compromises* (Montgomery, AL: Apologetics Press, 1995), p. 175; and Jordan, “The Biblical Chronology Question,” p. 5–6.

<sup>91</sup>Rosevear, “The Genealogies of Genesis,” p. 72–73; Niessen, “A Biblical Approach to Dating the Earth,” p. 62–63.

Во-первых, не было предложено ни одного приемлемого объяснения того, почему автор приводит эти числа. Во-вторых, в древней литературе нет примеров, в которых формула «X жил Y лет и родил Z» означала бы, что между X и Z прошло несколько поколений. В-третьих, детали самого текста Книги Бытия указывают на то, что между Адамом и Сифом не было промежуточных поколений (5:3), – равно как и между Сифом и Еносом (4:26), Ламехом и Ноем (5:28), Ноем и Симом (6:10, 7:13, 8:15, 9:18, 10:1, 11:10), Евером и Фалеком (10:25) или Фаррой и Авраамом (11:27–32). Поэтому маловероятно и то, что промежуточные поколения были между другими людьми, упоминающимися в родословных. В-четвертых, в Новом Завете Иуда (видимо, старейшина ранней церкви и сводный брат Иисуса) называет Еноха «седьмым от Адама» (Иуд. 14). То есть Иуда считал, что в поколениях между Адамом и Енохом не было пробелов; и, вероятно, можно говорить о том, что, по его мнению, в родословной Адама и в родословной Сифа пропусков не было<sup>92</sup>.

### Аргумент 5: внебиблейские свидетельства и древний возраст человечества

Пятый аргумент в пользу вызванных текучестью пробелов в родословиях Быт. 5 и 11 состоит в том, что, согласно внебиблейским свидетельствам (например, научным данным), человечество появилось раньше, чем предполагается в этих двух родословных, если в них нет пробелов. Научные возражения против идей об эволюции человека и против методов датировки, побуждающих большинство ученых принять гораздо более древний возраст человечества (по сравнению с библейской хронологией), выходят за рамки данной главы и книги. Если читателя интересуют эти вопросы, то мы рекомендуем книгу Марвина Любенова – ведущего исследователя-креациониста в области происхождения человечества<sup>93</sup>. Существуют также многочисленные источники для широкого круга читателей (с указанием полных документальных данных для специалистов), в которых раскрывается ненадежность методов радиометрического датирования<sup>94</sup>.

### Хроногенеалогический взгляд в обзоре

В целом сторонники хроногенеалогического взгляда настаивают на том, что первый шаг в решении вопроса о текучести – это определение жанра. Существуют разные формы древних родословных, выполняющие разные функции. Одни формы допускали текучесть, другие – нет. Упоминание возраста каждого патриарха во время рождения его сына, называемого по имени, указывает на то, что тексты Быт. 5 и 11 представляют собой хроногенеалогии – жанр, исключающий такую текучесть, которая приводит к появлению пробелов в перечислении поколений.

Второй шаг, который совершают сторонники хроногенеалогии, решая вопрос о текучести, – отмечают недостатки аргументов в пользу текучести. Во-первых, они указывают, что в родословных Каина и Сифа больше различий, чем сходств (и различия эти более значительны), поэтому, скорее всего, предполагаемого первоначального общего списка, от которого могли произойти эти родословные, не было. Сходство этих списков скорее объясняется тем, что в расширенных семьях было принято использовать одинаковые или похожие имена снова и снова. Во-вторых, сторонники хроногенеалогии считают, что

<sup>92</sup>Kulling, *Are the Genealogies in Genesis 5 and 11 Historical and Complete*, p. 25–36; Niessen, “A Biblical Approach to Dating the Earth,” p. 61–65; Rosevear, “The Genealogies of Genesis,” p. 73; and Jordan, “The Biblical Chronology Question,” p. 5–6.

<sup>93</sup>См. Marvin Lubenow, *Bones of Contention: A Creationist Assessment of Human Fossils* (Grand Rapids, MI: Baker, 2004, 2nd rev. ed.) и его приложение (о датировке ископаемых) в первом издании книги, которое размещено на веб-сайте [www.answersingenesis.org/docs2006/0816dating-game.asp](http://www.answersingenesis.org/docs2006/0816dating-game.asp).

<sup>94</sup>См. Donald DeYoung, *Thousands, not Billions: Challenging an Icon of Evolution, Questioning the Age of the Earth* (Green Forest, AR: Master Books, 2005). Книга представляет собой составленный для широкой публики обзор результатов исследования методов радиометрического датирования. Исследования проводила на протяжении восьми лет международная команда ученых-креационистов, докторов наук. Тж. см. многочисленные статьи на сайте [www.answersingenesis.org/get-answers/topic/radiometric-dating](http://www.answersingenesis.org/get-answers/topic/radiometric-dating).

в древних генеалогиях не существовало стандартной формы, включающей десять поколений (см. в частности аргументы Уилсона против теории Маламата). Не было и обычая подчеркивать седьмую позицию в генеалогии. В-третьих, указывается на то, что хотя пересекающиеся периоды жизни патриархов могут показаться странными современному человеку, никому еще не удалось доказать, что эти древние люди не могли жить одновременно, как и считали древние богословы. В-четвертых, сторонники хроногенеалогии подчеркивают, что в литературе нет прецедентов толкования высказывания «X жил Y лет и родил Z» как «X жил Y лет и родил кого-то, от кого произошел Z». Они также считают, что второе толкование нарушает основной принцип герменевтики и делает бессмысленными все числа «Y», указывающиеся в формуле, которая повторяется 18 раз в Быт. 5 и 11.

### Оценка обеих точек зрения

Имела ли место текучесть при передаче родословных в Быт. 5 и 11, приведшая к пробелам между поколениями? Попытки ученых решить эту проблему сводятся к ответам на пять вопросов.

Первый вопрос связан с важностью определения жанра в процессе толкования. Приведенный выше материал свидетельствует о том, что сторонникам теории пробелов свойственна тенденция рассматривать все родословные в рамках одного жанра. Хотя они часто говорят о разных формах и функциях родословных, на практике они обычно делают выводы об одной родословной, сравнивая ее с родословной другого типа. Ярким примером их безразличного отношения к жанру служит то, что они сравнивают Мф. 1 (где не приводится число лет) с Быт. 5 и 11 (где приводится число лет для каждого из 20 поколений), а затем высказывают предположение, что поскольку Мф. 1 содержит разрывы, то и в Быт. 5 и 11 есть пробелы. Подобное безразличие к жанру непростительно с точки зрения герменевтики. Учитывая множество форм родословных, которые сохранились в библейском тексте и в мире ДБВ, ученые должны различать не только различные функции, но и применять различные правила интерпретации. Поскольку сторонники теории об отсутствии разрывов подчеркивают, что необходимо уделять пристальное внимание подобным правилам и строго соблюдать их, они ближе к истине в этом вопросе.

Но сами по себе напоминания о важности идентификации жанра и приверженность корректным принципам интерпретации еще не гарантируют, что жанр будет правильно определен. Сторонники толкования без пробелов определяют Быт. 5 и 11 как хроногенеалогии – прежде всего потому, что в них приводится возраст, в котором каждый из патриархов «родил» потомка, упоминающегося в списке. Действительно ли упоминание возраста при рождении потомка означает, что мы имеем дело с хронологической родословной? Сторонники толкования без пробелов могут привести всего несколько примеров генеалогических материалов, где возраст отца во время рождения сына используется в хронологических целях. Практически все эти примеры – из историй патриархов в Быт. 12–50. С другой стороны, сторонники теории пробелов не могут привести ни одного свидетельства – древнего или современного, библейского или внебиблейского, – когда упоминание возраста «отца» во время рождения определенного сына явно не несло бы хронологической информации. Таким образом, не существует прецедентов, когда возраст отца при рождении сына понимался бы в смысле, не несущем хронологической нагрузки. Следовательно, эти упоминания о возрасте лучше всего рассматривать как признаки хроногенеалогии.

Второй спорный вопрос, который обсуждают ученые, пытаясь решить проблему текучести, связан со сходством родословных Каина (Быт. 4) и Сифа (Быт. 5). Существовал ли один первоначальный список, от которого в результате текучести образовалось два похожих списка? Некоторые ученые полагают, что именно это и произошло и что только таким образом можно объяснить сходство имен. Другие ученые считают, что это не так и что два списка на самом деле оказываются довольно разными, а любые сходства, видимо, появились из-за распространенной традиции часто использовать одинаковые или похожие имена в расширенных семьях. Поскольку в именах и соответствующих

описаниях гораздо больше отличий, чем сходств, и некоторые из этих отличий обычно не свойственны случаям, когда из двух списков происходит один, то это свидетельствует о том, что родословные Каина и Сифа всегда были отдельными списками, а не произошли от одной изначальной родословной.

Третий важный вопрос в дебатах ученых относительно текучести касается возможной схематизации родословных в Быт. 5 и 11, целью которой было придать генеалогии стандартную форму, состоящую из десяти поколений с самым важным местом на седьмом месте в списке. Под влиянием работ Маламата, одно время практически все ученые считали, что такая форма была традиционна принята на Древнем Ближнем Востоке и что автор Книги Бытия исключил некоторые имена из родословной, чтобы список соответствовал принятому образцу. Однако последующие исследования Уилсона выявили значительные недостатки в методах и выводах Маламата. Уилсон также показал, что и в древних ближневосточных списках царей, и в современных племенных родословных количество поколений сильно варьируется, и явного предпочтения определенной длине генеалогии не отдается. Хазель доказал, что ШЦС нельзя считать примером стандартной формы, содержащей десять поколений, так как практически во всех версиях ШЦС перечисляются от семи до девяти поколений. Таким образом, если и существовала стандартная форма, содержащая десять поколений, то это еще предстоит доказать. У ученых больше нет веских оснований говорить о схематизации Быт. 5 и 11.

Четвертый вопрос, вокруг которого идут споры, связанные с текучестью, касается продолжительности жизни патриархов. Сторонники теории пробелов считают, что жизни патриархов слишком сильно пересекаются, и это представляется им невероятным и поэтому невозможным. Противники же теории пробелов не видят объективных причин, по которым сроки жизни патриархов не могли бы существенно накладываться друг на друга. Поскольку сторонники теории пробелов не приводят никаких аргументов, их недоверчивость, судя по всему, коренится в убеждении, что Потоп произошел до 3500 года до н. э., а сотворение людей – за 10 тысяч лет до н. э. Таким образом, их доводы строятся не на библейских свидетельствах, а на исторических и научных оценках хронологии человечества – аргументах, истинность которых была поставлена под сомнение в последние годы и которые многие ученые считают несостоятельными. Если же опираться на библейские данные, то ничто не противоречит той идее, что многие люди, упоминающиеся в Быт. 5 и 11, были современниками; именно таково было мнение Лютера и многих других ведущих ученых прошлого.

Пятый вопрос, вокруг которого часто идут споры, связанные с текучестью в родословных, касается формулы «X родил Z»: следует ли понимать ее в том смысле, что X стал отцом линии потомков, приведшей к появлению Z? Самое главное свидетельство в этом вопросе связано с тем, что эта интерпретация была фактически неизвестна евреям или христианам до 1800 года н. э. Если автор Книги Бытия хотел донести до своей целевой аудитории идею о том, что некоторые имена в списке пропущены, то ему это совершенно не удалось. Новое толкование, несомненно, зарождалось в результате того, что в начале XIX века широко распространилась геологическая теория Лайеля, а в конце XIX века – биологическая теория Дарвина, пришедшие на смену здравым герменевтическим принципам. Грин и Уорфилд – ученые, внесшие значительный вклад в развитие новой интерпретации, – признавали, что их целью было сохранить веру в правдивость Ветхого Завета перед лицом якобы доказанных научных фактов, свидетельствующих о глубоком времени. Пытаясь сделать это, они отбросили более двух тысяч лет истории интерпретации. Другие библейские свидетельства не менее убедительны. Упоминания возраста отцов во время рождения сыновей явно излишни, и даже вводят в заблуждение, если считать, что между отцами и сыновьями есть пропущенные поколения. Можно лишь теряться в догадках, почему автор Книги Бытия приводит возраст отцов, если только его целью не было связать поколения в непрерывную последовательность. Поскольку никому пока не удалось найти во всей древней литературе другие примеры, когда в родословной,

содержащей возраст X во время рождения Z, были бы пропуски, то какие существуют основания для такой интерпретации Быт. 5 и 11? До сих пор не было предложено ни обоснований, ни, тем более, доказательств этой идеи.

### Заключение

Основным аргументам о вызванных текучестью пробелах в Быт. 5 и 11 не хватает доказательств. Хотя сторонники противоположных мнений с готовностью признают текучесть в некоторых древних родословных, никому пока не удалось представить убедительные доказательства текучести в списках потомков Сифа и Сима. Библейские свидетельства указывают на то, что в родословных в Быт. 5 и 11 нет пропусков или дополнений. В них нет разрывов. Это заключение влечет за собой два очевидных и важных вывода для тех, кто доверяет Библии. Во-первых, числа, приведенные в Быт. 4 и 5, можно и нужно использовать в хронологических целях. Во-вторых, возраст человечества составляет всего около шести тысяч лет. И поскольку Адам и Ева были созданы в шестой буквальный день Сотворения (доказательства приводятся в других главах этой книги), то возраст всей вселенной также составляет всего около шести тысяч лет.

### Приложение: второй Каинан

Еще одна проблема, связанная с вопросом текучести, также заслуживает внимания. В главе 3 Евангелия от Луки упоминаются два человека по имени Каинан (Καϊνάν): первый – сын Еноса (ср. Быт. 5), второй – сын Арфаксада (ср. Быт. 11). Второй Каинан, о котором говорит Лука, не упоминается в масоретском тексте Быт. 11, поэтому в нем Авраам представляет 20-е поколение от Адама, тогда как в Евангелии от Луки он – 21-й. Следовательно, либо в тексте Луки упоминается человек, которого никогда не было, либо в масоретском тексте пропущен человек, который на самом деле жил. В первом случае тень сомнения падает на точность материалов Луки, а во втором подтверждается присутствие разрывов между поколениями в Быт. 5. Так существовал ли на самом деле второй Каинан?

### Нехроногенеалогический взгляд

Сторонники нехроногенеалогического взгляда не видят особой сложности в вопросе о точности текста Луки и возможных пробелах в масоретском тексте. Джон Дэвис выражает мнение большинства:

«Следует отметить, что в современном еврейском тексте Быт. 11 перечислены не все патриархи, жившие после Потопа. Родословная Марии в Евангелии от Луки содержит имя Каинана между именами Салы и Арфаксада (3:36). Уже один этот пропуск означает, что определить дату Великого Потопа невозможно... Таким образом, Быт. 11, по всей видимости, содержит значительные пробелы; вероятно также, что и родословная в Быт. 5 неполная. Следовательно, установить точные даты Сотворения и Потопа нельзя»<sup>95</sup>.

Монтегю С. Миллз отмечает, что в тексте Быт. 11 в Септуагинте упоминается имя второго Каинана, и многие ученые считают, что Лука использовал генеалогическую информацию из Септуагинты, а не из еврейского текста. Однако, с точки зрения Миллза, источник информации Луки не имеет значения, потому что, постулируя богодухновенность, Миллз верит в точность повествования Луки, независимо от того, каким источником он пользовался. На этом основании Миллз считает, что Лука подтверждает точность Септуагинты и доказывает, что в масоретском тексте пропущено имя второго Каинана<sup>96</sup>.

<sup>95</sup>John J. Davis, *Paradise to Prison* (Grand Rapids, MI: Baker, 1975), p. 30.

<sup>96</sup>Montague S. Mills, "A Comparison of the Genesis and Lukan Genealogies: The Case for Cainan" (Master of Theology Thesis, Dallas Theological Seminary, 1978), p. 9–11.

Многие ученые, занимающиеся текстуальной критикой Нового Завета, указывают, что второй Каинан упоминается в нескольких важных ранних унциальных рукописях Луки, таких как А, В, L, Δ, Λ, Π и κ. Эти рукописи относятся к IV в. н. э. и представляют собой веское свидетельство в пользу того, что в изначальном списке Луки содержалось имя Каинана. На основании этого свидетельства многие евангельские христиане, изо всех сил отстаивающие целостность текста Луки, утверждают, что второй Каинан действительно существовал и его имя пропущено в масоретском тексте.

### Хроногенеалогический взгляд<sup>97</sup>

Сторонники хроногенеалогического взгляда, разумеется, отрицают, что в масоретском тексте могло быть пропущено имя, однако, по их мнению, это не означает, что Лука использует ошибочный источник (Септуагинту) или ошибочно приводит имя не существовавшего человека. Они склоняются к другому объяснению. Они считают, что масоретский текст верен, второго Каинана никогда не было и, вопреки свидетельству унциальных рукописей, его имя не упоминалось в изначальном тексте Луки.

Два главных аргумента в пользу этого объяснения, которые выдвигает Ричард Ниссен, можно подытожить следующим образом. Во-первых, Септуагинта представляет собой неточную версию раннего еврейского текста<sup>98</sup>. Неточности особенно явно просматриваются в Быт. 5 и 11. Речь идет не только о добавлении одного имени, но и о гораздо более серьезных изменениях. Каждому имени в Септуагинте соответствуют совершенно другие числа, и возраст каждого патриарха во время рождения сына увеличен на 50–150 лет. В результате в Септуагинте добавлено 586 лет от Сотворения до Потопа и еще 880 лет от Потопа до Авраама. Причину увеличения этих чисел найти несложно. Работая под покровительством фараона Птолемея Филадельфа II, Манефон опубликовал знаменитый египетский царский список и хронологию незадолго до начала проекта по переводу Септуагинты в Александрии. Все переводчики Септуагинты были евреями, жившими во дворце фараона и состоявшими у него на службе. Они, несомненно, считали своим долгом привести библейскую хронологию в более точное соответствие с преувеличенными датами Манефона. Есть свидетельства то, что переводчики вставили второго Каинана как «красный флажок», сигнализирующий о том, что им в какой-то мере пришлось прибавить время к еврейской хронологии.

«В древнееврейском языке имя «Каинан» представляет собой производное от имени «Каин». Слово «каин» имеет смысл «приобретение» – таким образом переводчики Септуагинты указывали на то, что это конкретное имя в этом конкретном месте было «приобретено» или избыточно. В греческом языке также присутствует тонкая игра слов. В Септуагинте слово писалось как Καίναν, что могло быть каламбуром – от слова καίνος («неизвестный, незнакомый, неведомый») или κενός («пустой»)<sup>99</sup>.

Кроме того, три числа, сопровождающие в Септуагинте имя второго Каинана, в точности совпадают с датами жизни его сына Салы, что слишком неправдоподобно, и, видимо, призвано указывать на то, что это вымышленный персонаж<sup>100</sup>.

<sup>97</sup>Ряд свидетельств против существования второго Каинана также приводится в: Jonathan Sarfati, *Refitting Compromise* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 295–297.

<sup>98</sup>В свете многочисленных предыдущих работ данное исследование предполагает приоритет и точность масоретского текста. В Септуагинте явно приводятся неточные числа в Быт. 5 и 11. Например, согласно Септуагинте, Мафусаил жил еще 17 лет после Потопа. Цель приведенного здесь обсуждения – не развивать спор по данному вопросу, а просто передать смысл аргументов Ниссена против существования второго Каинана.

<sup>99</sup>Richard Niessen, “A Biblical Approach to Dating the Earth: A Case for the Use of Genesis 5 and 11 as an Exact Chronology” *Creation Research Society Quarterly* 19 (June 1982), p. 64.

<sup>100</sup> Там же.

Второй главный аргумент Ниссена заключается в том, что хотя имя второго Каинана содержится во многих унциальных рукописях, есть также много рукописей, в которых он не упоминается. Например, его имени нет в Кодексе Безы, который считается одним из пяти или шести важнейших свидетельств. Кроме того, в комментариях многих Отцов Церкви к Евангелию от Луки имя Каинана не упоминается. Нет его и в трудах Филона, Иоанна Антиохийского и Евсевия. Ориген сохраняет имя Каинана, но в своей копии Септуагинты отмечает его обелиском, что в его системе условных обозначений указывало на неавторитетное чтение. Таким образом, можно сделать обоснованный вывод, что в первоначальном списке Луки имя второго Каинана не упоминалось<sup>101</sup>.

Ниссен предлагает следующее объяснение тому, каким образом имя второго Каинана могло попасть в некоторые ранние копии Луки и позже стать частью принятого текста.

«Первоначальное Евангелие от Луки было переписано несколько раз, и в конце концов кто-то заметил, что в Лк. 3:36 «не хватает» имени. Заглянув в Септуагинту, которая пользовалась большим авторитетом среди ранних христиан, говоривших только по-гречески и не знавших древнееврейского, он пришел к выводу, что переписчики случайно «пропустили» имя, и решил, что текст необходимо «исправить». Его рукопись переписывалась вновь и вновь, и неправильное дополнение распространялось<sup>102</sup>».

Сэмюэл Куллинг, как и Ниссен, считает, что второй Каинан был ложным дополнением и в Септуагинте, и в Евангелии от Луки. В дополнение к аргументам Ниссена Куллинг отмечает, что второй Каинан не упоминается ни в одном из отрывков масоретского текста, где повторяется список патриархов из Быт. 11. Этого имени также нет в 1 Пар. 1:18 в Септуагинте и в некоторых копиях 1 Пар. 1:24 в Септуагинте, что свидетельствует о внутренних несоответствиях Септуагинты. Кроме того, имя Каинана не упоминается в Таргумах Ионафана и Онкелоса, в старосирийском тексте, в латинской Вульгате и в других древних версиях, в том числе в Самаритянском Пятикнижии. Как отмечает Куллинг, можно понять, почему переводчики Септуагинты и переписчики Луки могли добавить имя, но совершенно невозможно объяснить, почему самаритяне и составители других древних версий пропустили бы только одно имя, оставив остальные. Таким образом, второй Каинан, судя по всему, — это ложное дополнение<sup>103</sup>.

Роберт Феттер также приходит к выводу, что второго Каинана никогда не было и что в оригинальном тексте Луки он не упоминался<sup>104</sup>. Феттер изучил и проанализировал все древние версии, рукописи, истории, хронологии и комментарии, имеющие отношение ко второму Каинану, а также рассмотрел мнения многих богословов касательно этой проблемы. На основании этих исследований Феттер следующим образом подытоживает свидетельства в пользу существования второго Каинана:

1. Он упоминается в большинстве лучших рукописей Евангелия от Луки.
2. Он упоминается в большинстве тестов Септуагинты.
3. Его имя содержится в «Книге Юбилеев».
4. Возможно, его имя содержалось в хронологии языческого автора Димитрия<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> Там же.

<sup>102</sup> Там же, с. 64–65.

<sup>103</sup> Kulling, *Are the Genealogies in Genesis 5 and 11 Historical and Complete*, p. 33. Куллинг отвергает ту идею, что имя было пропущено ради создания симметрии между Быт. 11 и Быт. 5, поскольку эти родословные на самом деле не симметричны.

<sup>104</sup> C. Robert Fetter, “A Critical Investigation of ‘the Second Cainan’ in Luke 3:36” (Master of Divinity thesis, Grace Theological Seminary, 1956), p. 1–87. Феттер провел это исследование более сорока лет назад, однако свидетельства, относящиеся к вопросу второго Каинана, преимущественно связаны с древними документами, и Феттер досконально изучил их. Поэтому его исследования и заключения по-прежнему заслуживают внимания.

<sup>105</sup> Там же, 74.

Феттер также подытоживает свидетельства против существования второго Каинана:

1. Имя Каинана не упоминается в некоторых рукописях Евангелия от Луки, в том числе в одной из древнейших рукописей.
2. В самой Септуагинте встречаются разночтения относительно этого имени.
3. «Книга Юбилеев» не представляется авторитетным источником в этом вопросе ввиду ее собственного характера и хронологии.
4. Это имя не встречается ни в одной из древних версий, кроме Септуагинты.
5. Ни один древний историк – за возможным исключением Димитрия – не признавал существование Каинана.
6. Еврейская Библия не содержит других упоминаний имени второго Каинана.
7. Ранние Отцы Церкви отрицали его существование.
8. Есть основания считать, что более краткая еврейская хронология точнее, чем хронология Септуагинты.
9. Этого имени нет в хронологиях Самаритянского Пятикнижия и Иосифа Флавия.
10. Добавление этого имени можно объяснить с точки зрения двух мотивов, которыми, вполне вероятно, руководствовались составители списков: тысячелетняя схема и теория легенды. Оба мотива подтверждаются историческим фактом (см. следующий абзац).
11. Имя «Каинан» и ассоциируемые с ним даты, скорее всего, относятся к другим людям, упомянутым в родословии<sup>106</sup>.

В свете этих свидетельств, заключает Феттер, можно практически с полной уверенностью утверждать, что Каинана не существовало.

Почему же имя второго Каинана было вставлено в текст Септуагинты? Феттер предлагает два возможных объяснения. Первое основано на трудах христианского хронолога Феофила, епископа Антиохийского с 176-го по 186 год н.э. Это объяснение связано с тысячелетней схемой. Многие влиятельные богословы того времени, в том числе и сам Феофил, были хилястами, верившими, что история была рассчитана на шесть тысяч лет, и конец каждого тысячелетнего периода отмечен каким-то великим событием. Поскольку имя «Фалек» (Быт. 10:25; 11:18) означает «разделение», они сделали предположение, что история разделяется на две равных части – три тысячи лет до рождения сына Фалека, Рагава, и такой же период после этого. Однако их теория затруднялась тем, что, согласно Септуагинте, от сотворения Адама до рождения Рагава прошел только 2791 год. Но их это не обескуражило, и, списав расхождение в 209 лет на ошибку переписчика, они стали исправлять ее. Начали они с того, что добавили сто лет к возрасту Адама во время рождения Сифа. Но, заметив, что возраст рождения сына Мафусаила расходится с возрастом других патриархов, живших до Потопа, они попытались исправить это несоответствие, отняв 20 лет. В результате этих поправок получился 2871 год от рождения Адама до рождения Рагава. Нужно было еще где-то добавить 129 лет, чтобы получились искомые три тысячи лет. Поэтому между Арфаксадом и Салой было вставлено новое имя – Каинан, позаимствованное из аналогичного места в Быт. 5. Каинану был приписан возраст 130 лет во время рождения Салы. Отнеся год, когда Фалек родил Рагана ко второй крупной эпохе истории, древние богословы получили ровно три тысячи лет в первой эпохе<sup>107</sup>.

Хронолог Мартин Энсти отмечает, что в некоторых копиях Септуагинты возраст Мафусаила во время рождения Ламеха составляет 187 лет, тогда как в других копиях – 167 лет. Это обстоятельство, по крайней мере частично, подтверждает хилястское объяснение, предложенное Феттером<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> Там же.

<sup>107</sup> Там же, 70–72.

<sup>108</sup> Martin Anstey, *Chronology of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1973), p. 44.

Вторую возможную причину того, почему имя второго Каинана было вставлено в Септуагинту, Феттер объясняет следующим образом:

«... поскольку он упоминался в «Книге Юбилеев» (и, несомненно, в другой литературе того времени), действительно считалось, что он был сыном Арфаксада и отцом Салы, несмотря на то, что в еврейском тексте его имени не было; поэтому его имя включалось в родословные везде, где это только было возможно»<sup>109</sup>.

Далее Феттер добавляет, что «...возможно, обе эти причины сыграли определенную роль в том, что сначала имя Каинана было добавлено в соответствии с традицией, а затем его возраст изменен в соответствии с тысячелетней схемой»<sup>110</sup>.

Почему имя второго Каинана было вставлено в Евангелие от Луки? Феттер отмечает, что его имя не упоминалось в той Септуагинте, которой пользовались многие ранние христианские авторы. Поэтому Феттер отвергает ту идею, что Лука просто бездумно скопировал греческий текст Быт. 11. Однако, по мнению Феттера, после того как имя второго Каинана было внесено в текст Септуагинты и стало его частью, переписчики ощутили необходимость включить его также в копии Евангелия от Луки, что в какой-то момент и произошло<sup>111</sup>.

## Оценка

В большинстве важных унциальных рукописей имя второго Каинана упоминается в Евангелии от Луки, в родословии Христа. Однако эти рукописи датируются не ранее чем IV веком н. э. До IV века его существование отвергают практически все источники, в числе которых Иосиф Флавий, секулярные историки, раннехристианские богословы, древние версии кроме Септуагинты и, что весьма важно, Самаритянское Пятикнижие. Даже в некоторых копиях Септуагинты его имя отсутствует в Быт. 11, и во всех копиях Септуагинты его имя не упоминается последовательно в других ветхозаветных отрывках, где повторяется родословная Сима. Имя второго Каинана, вероятно, было добавлено в текст Луки незадолго до начала IV столетия. Возможно, нам никогда не удастся точно установить причину, по которой это произошло, но объяснения, предлагаемые Ниссеном и Феттером, представляются обоснованными. В целом, упоминание второго Каинана в Евангелии от Луки не следует считать надежным свидетельством, указывающим на наличие пропуска в масоретском тексте Быт. 11.

<sup>109</sup> Fetter, "A Critical Investigation of 'the Second Cainan' in Luke 3:36," p. 73.

<sup>110</sup> Там же.

<sup>111</sup> Там же, с. 83.

## Глава 11

## Взгляд Иисуса на возраст Земли

Терри Мортенсон<sup>1</sup>

## Введение

Что говорил Иисус о возрасте Земли? Этот вопрос, интересный и важный для всех христиан, должен служить фактором, определяющим их мнение.

Слово Божье для Иисуса было хлебом жизни, без которого никто не может обойтись (Мф. 4:4). Он учил, что мы уподобимся мудрому человеку, построившему дом на твердом камне, если будем слышать и исполнять Его слова (Мф. 7:24–27). Рави Захариас в книге, опровергающей атеизм, верно подметил: «Иисус называл Себя истиной. Исследуем же Его слова и учение. Если они истинны, то сказанное Им важнее всего остального в жизни»<sup>2</sup>. «Чикагское заявление о природе непогрешимости Библии» содержит схожее высказывание об Иисусе: «Его слова обладали чрезвычайной важностью; ибо Он был Богом, Он говорил от Отца, и Его слова будут судить всех людей в последний день». Ученые, принимавшие участие в Международном совете по вопросам безошибочности Библии (МСББ), добавили: «Христос и Писание обладают единым авторитетом... Он склонялся перед указаниями Отца, данными в писаниях Ветхого Завета, поэтому Он требует этого же и от Своих учеников»<sup>3</sup>. Следуя примеру и учению Господа Иисуса Христа, каждый христианин должен сопоставлять свои убеждения, доктринальные воззрения и поведение с богодухновенным, безошибочным, авторитетным Словом Божиим.

Однако похоже, что многие христиане, в том числе и ученые пребывают в неведении о том, что Иисус делал утверждения, имеющие отношение к возрасту Земли. Прежде чем перейти к этим утверждениям, следует вкратце рассмотреть, что говорил Иисус о Писании в целом и о Быт. 1–11 в частности. Это прольет свет на то, как нам следует толковать первые главы Библии. Затем мы рассмотрим работы ученых, придерживающихся позиций молодой и старой Земли, и узнаем, как они относятся к учению Иисуса, затрагивающему эту тему. Будет выдвинут аргумент, что Иисус однозначно придерживался идеи молодой Земли и что если мы называем Его Господом, то в этом вопросе (как и во всех других) мы должны следовать Ему, а не большинству современных ученых или большинству евангельских богословов.

<sup>1</sup> Хочу выразить глубокую признательность за серьезную и вдумчивую критику предыдущих вариантов этой главы доктору Филипу Брауну, профессору библейских дисциплин и богословия в Божьей библейской школе и семинарии (Цинциннати, Огайо). За те недостатки, которые остались в работе, всю ответственность, конечно же, несу я один.

Данная глава изначально представляла собой статью в «Мастерз семинари джорнал» (*The Master's Seminary Journal*, 18:1 [Spring 2007]: p. 69–98). Здесь она публикуется (с небольшими изменениями) с любезного разрешения журнала.

<sup>2</sup> Ravi Zacharias, *Can Man Live Without God?* (Nashville, TN: W Publishing, 1994), p. 131.

<sup>3</sup> Norman L. Geisler, ed., *Inerrancy* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980), p. 499–500. В этой книге приводится полный текст резолюции Международного совета по вопросам безошибочности Библии.

## Взгляд Иисуса на Писание

В Ин. 10:34–35 Иисус, защищая Свою Божественную природу, ссылается на Пс. 81:6 и добавляет: «Не может нарушиться Писание». Иными словами, Библия – книга надежная, истинная и заслуживающая доверия. Писание не содержит противоречий и не вводит в заблуждение. В Лк. 24:25–27 Иисус упрекает учеников, не веривших всему тому, о чем говорили пророки (тому, что Он отождествлял со всем Писанием). Итак, Иисус считал, что Писанию можно и нужно верить.

Полное доверие, которое Иисус питал к Писанию, проявлялось также в том, что Он воспринимал как исторические факты те ветхозаветные истории, которые большинство современных людей считает неправдоподобной мифологией: Адам и Ева как первая супружеская пара (Мф. 19:3–6; Мк. 10:3–9), Авель как первый пророк, принявший мученическую смерть (Лк. 11:50–51), Ной и Великий потоп (Мф. 24:38–39), Лот и его жена (Лк. 17:28–32), суд над Содомом и Гоморрой (Мф. 10:15), Моисей и медный змей (Ин. 3:14), Моисей и манна (Ин. 6:32–33, 49), чудеса, совершенные Илией (Лк. 4:25–27), Иона и большая рыба (Мф. 12:40–41). Уэнхем представил убедительный аргумент<sup>4</sup> в пользу того, что Иисус воспринимал эти описания не как аллегории, а как исторические события. Он говорил о них так, как они записаны в Ветхом Завете. На примерах этих историй Он объяснял ученикам, что Его смерть, Воскресенье и Второе Пришествие также произойдут в пространственно-временной реальности.

Все это отражает некоторые аспекты отношения Христа к Писанию. Но еще чаще Иисус говорил об авторитете Писания. Этот авторитет проявляется в том, как Он относился к Ветхому Завету. Он постоянно цитировал его как основу Своего учения в таких вопросах, как церковная дисциплина (Мф. 18:16), брак (Мф. 19:3–9), Божьи заповеди для вечной жизни (Мф. 19:16–19), величайшая из заповедей (Мф. 22:37–39), разделение в семьях, которое произойдет из-за Христа (Мф. 10:35–36).

Христос ссылался на Ветхий Завет, когда очищал храм (Мф. 21:12–17) и когда ученики срывали колосья в субботу (Лк. 6:3–4). Писание было оружием, с помощью которого Он отражал искушения сатаны (Мф. 4:1–10). И совершенно недвусмысленно Христос сказал, что Ветхий Завет много выше всех человеческих преданий и общепринятых идей (Мф. 15:1–9). Иисус показал, что Писание – высший источник истины и божественный критерий, определяющий, во что мы должны верить и чему подчиняться (Мк. 7:5–13). Человеческие мысли – ничто в сравнении с заповедями и наставлениями Бога. Иисус учил, что те, кто отменяет эти заповеди и подчиняется другому источнику так называемой истины – человеческому или сверхъестественному, – глубоко ошибаются.

Нет никаких оснований полагать, что Иисус разделял Ветхий Завет на части и доверял лишь так называемым «богословским», «нравственным» или «религиозным» разделам. Для Него все Писание было достоверным и истинным – каждая его йота и черта (Мф. 5:18). И Он никогда не апеллировал ни к каким высшим инстанциям, якобы позволяющим постичь «скрытый смысл» Писания. Кроме того, Иисус показывал, что суть Писания в целом ясна: 11 раз в Евангелиях Он спрашивает: «Разве вы не читали?»<sup>5</sup> и 30 раз защищает Свое учение, говоря: «Написано...»<sup>6</sup>. Он упрекал слушателей, не веривших тому, что ясно сказано в тексте.

Раз за разом Иисус смело опровергал заблуждения и указывал на неправильное поведение слушателей, несмотря на то, что из-за этого Ему угрожали гонения. Даже враги

<sup>4</sup> John Wenham, *Christ and the Bible* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1973), p. 11–37.

<sup>5</sup> В этих случаях Иисус ссылался на Быт. 1–2, Исх. 3–6, 1 Цар. 21:6, Пс. 8:3 и (без точного указания) на закон из Книги Левит – иными словами, на отрывки из исторической летописи, Закона и поэтического раздела Писания.

<sup>6</sup> Иисус цитировал все книги Пятикнижия, Псалмы, Исаю, Иеремию, Захарию и Малахию. Отметим, что когда Иисус был искушаем, сатана приводил буквальную интерпретацию Писания, и, отвечая ему, Иисус не говорил, что буквальная интерпретация ошибочна. Однако Он исправлял *ошибочное применение* буквального значения текста и цитировал другой текст, который также понимал буквально (ср. Мф. 4:6–7).

Его говорили: «Учитель! мы знаем, что Ты справедлив и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лицо, но истинно пути Божию учишь» (Мк. 12:14). Уэнхем приводит убедительные доказательства того, что в Своем учении Иисус никогда не подстраивался под общепринятые, но ошибочные представления, свойственные Его слушателям<sup>7</sup>. Иисус знал, чем притча отличается от истории, а предания человеческие – от истины Божьего Слова (Мк. 7:8–13). Он говорил истину (Лк. 4:25), потому что Сам был и есть истина (Ин. 14:6), и Он часто подчеркивал это, начиная Свою речь словами: «Истинно, истинно говорю...» (например, Ин. 3:3). Он объяснял также, что если мы верим Его словам о земной, пространственно-временной реальности, это дает нам основание верить Его словам и о реальности небесной – о вечной жизни, прощении грехов и духовном возрождении (Ин. 3:12). Иначе говоря, если мы не верим Его словам о предметах, *поддающихся* проверке, то как же мы поверим Его словам о тех предметах, истинность которых в этой жизни проверить *невозможно*? Иисус говорил также, что для того, чтобы верить Его словам, нужно верить и словам Моисея (Ин. 5:45–47). Нет сомнения в том, что Иисус (как и все Апостолы и пророки) считал библейскую историю основанием библейского богословия и этики.

### Учение Иисуса о возрасте Земли

Помимо вышеупомянутых свидетельств о том, что Иисус считал Быт. 1–11 ясным и достоверным изложением исторических событий, в Евангелиях содержатся Его слова, имеющие непосредственное отношение к возрасту Земли. Эти стихи, которые далее будут называться стихами «Иисус и возраст Земли», свидетельствуют о том, что Иисус был креационистом молодой Земли (т. е. верил в буквальное Сотворение, произошедшее несколько тысяч лет назад, а также во Всемирный потоп в дни Ноя). К этим стихам относятся:

1. «В начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их» (Мк. 10:6).
2. «Ибо в те дни будет такая скорбь, какой не было от начала творения, которое сотворил Бог, даже донныне, и не будет. И если бы Господь не сократил тех дней, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных, которых Он избрал, сократил те дни» (Мк. 13:19–20).
3. «... да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего» (Лк. 11:50–51).

В этих стихах наше внимание прежде всего привлекают фразы «в начале... создания»; «от начала творения»; «от создания мира». Странники старой Земли, комментируя эти стихи, утверждают, что Иисус говорит не о создании всего мира, а о начале рода человеческого, который, по их мнению, появился миллионы лет спустя после создания вселенной, Земли, трилобитов, динозавров и т. д. (убеждение, проистекающее из представлений о Земле и истории космоса, свойственных секулярным ученым). Я начну с экзегетических аргументов в пользу того, что в этих стихах Иисус говорит о начале мира (обо всей Неделе Сотворения). К этим стихам я еще вернусь, когда буду анализировать комментарии приверженцев идеи старой Земли, затрагивающих тему возраста Земли.

1. Мк. 10:6: «В начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их».

Комментаторы соглашаются с тем, что Иисус здесь цитирует Быт. 1 и 2. Итак, «мужчина и женщина» – это Адам и Ева. Иисус говорит, что они были «в начале... создания» (απ ἀρχῆς κτίσεως). К чему относится это выражение – к началу рода человеческого или к началу Сотворения в Быт. 1:1? Возможны ли другие варианты?

Помимо Мк. 10:6, выражение «в начале создания» (απ ἀρχῆς κτίσεως) используется в Мк. 13:19 и 2 Пет. 3:4. В 2 Пет. 3:4 Петр пишет о прошлом и будущем всех небес и земли,

<sup>7</sup> John Wenham, “Christ’s View of Scripture,” in Geisler, *Inerrancy*, p. 14–15.

а не только человечества. Следовательно, упоминание о начале создания тоже относится ко всей вселенной. Схожее выражение содержится в Откр. 3:14, где Иисус говорит о Себе: «Начало создания Божия» (ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως). Здесь, конечно же, подразумевается все творение<sup>8</sup>.

Выражение «от начала» (αὐτῆς ἀρχῆς) встречается в Новом Завете 20 раз. Из этих 20 случаев 5 относятся к появлению космоса. Нет ни одного случая, где это словосочетание явно бы относилось к началу рода человеческого. Оно трижды встречается в 1 Ин. 1:1 и 2:13–14. Сравнение этих двух отрывков с Ин. 1:1–3 (где используется выражение ἐν ἀρχῇ – «в начале») показывает, что Иоанн подразумевает начало мира (а не просто появление человечества), так как он пишет о Христе, Который был в начале и от начала – о Творце всего.

Выражение αὐτῆς ἀρχῆς встречается также в Мф. 19:4 и 19:8; Ин. 8:44; 2 Фес. 2:13; 1 Ин. 3:8. Отрывок Мф. 19:4–8 параллелен главе 10 Евангелия от Марка, поэтому схожие фразы в них должны иметь одинаковое значение. В Ин. 8:44 и 1 Ин. 3:8 речь идет о сатане, который согрешил и с самого начала был лжецом и убийцей. Речь идет, конечно же, о его грехопадении, о том, что он обманул Еву, и о том, что когда Каин убивал Авеля, сатана оказывал свое невидимое влияние. Мы не знаем точно, когда произошло грехопадение сатаны (известно только, что это было до искушения Евы), поэтому эти два стиха сами по себе недостаточно ясны для того, чтобы подтвердить или опровергнуть точку зрения, согласно которой выражение «от начала» означает начало Сотворения. Но в контексте нет ничего, что ограничивало бы его значение началом человечества. Ввиду комментария Апостола Павла о божественном предызбрании в Еф. 1:4 («Он избрал нас в Нем прежде создания мира»), вполне обоснованным представляется вывод о том, что в 2 Фес. 2:13 речь идет о том же самом начале всего творения. Вряд ли здесь говорится лишь о начале человечества.

Евр. 1:10 содержит выражение κατ' ἀρχαῖς, которое переводится как «в начале» – “in the beginning” – в наиболее важных английских переводах<sup>9</sup>. Далее в этом стихе говорится о времени, когда была основана земля и созданы небеса; начало стиха относится ко всей Неделе Сотворения.

Другие случаи использования выражения «от начала» (или «в начале») не имеют прямого отношения к значению Мк. 10:6, потому что контекст показывает: в этих случаях выражение означает или начало Писания (т. е. время Моисея), или первую проповедь Евангелия в первом веке, или начало земного служения Иисуса, или начало служения Павла. Это выражение нигде не означает начало человечества<sup>10</sup>.

Завершая эту тему, я делаю вывод о том, что когда Иисус использовал в Мк. 10:6 выражение «в начале... создания», Он имел в виду начало всего творения. Это начало включало в себя весь период, описанный в Быт. 1. Иисус говорил не просто о заключении первого брака в день 6.

2. Мк. 13:19: «Ибо в те дни будет такая скорбь, какой не было от начала творения, которое сотворил Бог, даже доньше, и не будет. И если бы Господь не сократил тех дней, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных, которых Он избрал, сократил те дни».

<sup>8</sup> См. David E. Aune, *Word Biblical Commentary, vol. 52: Revelation 1–5* (Dallas: Word, 1997), p. 256, где приводятся разные интерпретации слова ἡ ἀρχὴ. В любом случае, это выражение относится ко всему творению, согласуясь со значением других схожих выражений.

<sup>9</sup> KJV, NKJV, NIV, NAS, ESV, NLT, RSV, HCSB.

<sup>10</sup> 1 Ин. 2:7 относится или к началу Писания (т. е. ко временам Моисея), или, еще вероятнее, к времени, когда первые читатели Послания впервые услышали апостольскую проповедь или уверовали в Евангелие. 1 Ин. 2:24, 3:11 и 2 Ин. 5–6 относятся к тому времени, когда читатели Послания стали христианами. В Лк. 1:2 речь идет о начале служения Христа. В Ин. 6:64 – или о начале служения Христа или, что менее вероятно, о начале творения, поэтому данный стих либо не имеет отношения к нашей теме, либо подкрепляет позицию молодой Земли. В Ин. 6:25, 15:27 и 16:4 говорится о начале служения Иисуса. В Фил. 4:15 – о начале проповеди Апостола Павла в Филиппах. В Деян. 26:4 – о начале жизни Павла.

Как и в Мк. 10:6, в этом стихе используется выражение *απ ἀρχῆς κτίσεως*. Но в ст. 13:19 к нему добавляется «которое сотворил Бог» (*ἢν ἐκτίσεν ὁ θεός*). Относительное местоимение (*ἢν*) – женского рода, поэтому оборот может относиться и к первому («начало»), и ко второму («творение») существительному женского рода в предыдущей части предложения. Вряд ли Иисус имел в виду, что Бог сотворил «начало». Больше нигде в Писании такого выражения нет, и сложно представить, зачем бы понадобилось подчеркивать именно этот момент. Ближайшее к местоимению существительное – «творение», это существительное связано с местоимением. Кроме того, в Рим. 1:18–20 сказано, что грешники отрицают существование *Творца*, а не начало физического мира. Поэтому Иисус, конечно, подразумевал «творение, которое сотворил Бог», и слово «творение» относится ко всей Неделе Сотворения, а не только к созданию Адама и Евы.

Другая особенность, позволяющая сделать такой же вывод: в Мк. 13:19 Иисус проводит хронологическую линию: от начала творения до сих пор и далее – до конца этого мира (ст. 20), когда небо и земля прейдут (ст. 31). Мк. 13:24–26 и 13:30–32 в сочетании с Мф. 24:14 и 24:37–39 ясно показывают: Иисус говорит, что нынешний уклад человеческой жизни и нынешний мир окончатся фактически одновременно (ср. 2 Пет. 3). Вместе взятые, эти стихи подкрепляют мысль о том, что человечество и остальное творение появились фактически в одно и то же время.

Поскольку речь здесь идет о страданиях людей (а не животных), значит, люди присутствовали в начале творения – смысл слов Иисуса таков. Если людей не было в начале творения (которое якобы совершилось миллиарды лет назад, в соответствии с общепринятой точкой зрения) и если появились они сравнительно недавно, то в чем смысл слов о том, что наступит время таких страданий, каких не было от начала космоса (когда, в соответствии с учением о старой Земле, людей не было) до самого конца? Иисус вполне мог бы сказать: «от сотворения человека доньше» или «от Адама», если Он это имел в виду. Но выбранные слова отражают Его убеждение в том, что человек был в начале и что страдания человека начались вскоре после Сотворения, а не миллиарды лет спустя. Слушатели Иисуса, иудеи, скорее всего понимали Его слова именно в таком смысле, потому что Иосиф Флавий в своей истории еврейского народа отмечает: иудеи первого столетия верили, что и первый день Сотворения, и создание Адама совершились примерно за 5000 лет до Христа<sup>11</sup>.

Так как стих Мф. 24:21 параллелен Мк. 13:19, слова Матфея «от начала мира» (*απ ἀρχῆς κόσμου*) должны означать то же, что и *απ ἀρχῆς κτίσεως*, – оба выражения адекватно передают то, что имел в виду Иисус. И хотя *κόσμος* (*kosmos*) иногда означает установленную человеком греховную, мирскую систему<sup>12</sup>, это же слово нередко относится и ко всему творению<sup>13</sup>, как в Мф. 24:21.

Вышеизложенные наблюдения свидетельствуют о том, что Иисус и новозаветные авторы никогда не использовали выражение *απ ἀρχῆς* в значении «начало человечества». В большинстве случаев, когда *απ ἀρχῆς* относится к далекому прошлому, подразумевается начало всего мира, упомянутое в Быт. 1:1, что подтверждает интерпретацию Мк. 10:6 и 13:19 в соответствии с теорией молодой Земли.

Анализ комментариев к Мк. 10:6 и 13:19 выявляет четыре точки зрения, имеющих отношение к цели нашего исследования. Гандри и Морган считают, что выражение, используемое в ст. 10:6, относится ко всему творению (а не просто к началу человечества

<sup>11</sup>См. William Winston, transl., *The Works of Josephus* (Peabody, MA: Hendrickson, 1987), p. 850; Paul James-Griffiths, "Creation Days and Orthodox Jewish Tradition," *Creation* 26:2 (March 2004), p. 53–55, [www.answersingenesis.org/creation/v26/i2/tradition.asp](http://www.answersingenesis.org/creation/v26/i2/tradition.asp).

<sup>12</sup>Например, Ин. 15:18–19, 16:33, 17:6, 17:14, 17:21 и 1 Ин. 2:15–17.

<sup>13</sup>Например, Лк. 9:25, Ин. 1:10 (первые два случая использования этого слова; ср. 1:3 – Иисус сотворил мир, а не греховную человеческую систему), 13:1 (ср. 6:38, 13:3 и 16:28 – Иисус покинул не грешное человечество, не стал отшельником; Он покинул пространственно-временной сотворенный мир и вернулся к Небесному Отцу), Ин. 17:5, 17:24 и Деян. 17:24.

или началу брака)<sup>14</sup>. Крэнфилд не считает, что оно обязательно означает начало Бытия или рассказа о Сотворении, но обоснования не приводит<sup>15</sup>. Маккенна, Эванс и Уэссел утверждают, что выражение относится к началу истории человечества, но никакими аргументами свой вывод не подкрепляют<sup>16</sup>. Франс просто заявляет, что выражение в ст. 10:6 относится к «периоду до грехопадения»<sup>17</sup>.

Гарланд, Ленски, Коул, Гулд, Лейн, Хэар, Эдвардс, Хендриксен, Брукс, Моул и Уэссел не приводят комментариев к этому стиху – по меньшей мере, к словосочетаниям, относящимся к возрасту Земли; или же их комментарии носят слишком общий характер, не позволяющий определить мнение авторов по данному вопросу<sup>18</sup>.

Следует также отметить, что самый авторитетный греческий лексикон в статьях, посвященных словам *αρχη* и *κτισις*, поддерживает интерпретацию Мк. 10:6 и 13:19, соответствующую теории молодой Земли (хотя составители лексикона не были евангельскими христианами)<sup>19</sup>.

3. *Лк. 11:50–51*: «... да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего».

В этих словах Иисуса содержится выражение «от создания мира». В Новом Завете оно используется десять раз: семь раз с предлогом «от» (*απο*) и три раза с предлогом «до» (*προ*).

Выражение «от создания мира» (*απο καταβολης κοσμου*) используется, помимо *Лк. 11:50*, в *Мф. 13:35* и *25:34*, *Евр. 4:3* и *9:26*, *Откр. 13:8* и *17:8*. Автор Послания к евреям (4:3) пишет, что «дела [Бога] были совершены еще в начале мира». В ст. 4 сказано: «И почил Бог в день седьмый от всех дел Своих». Эти два высказывания явно синонимичны: завершив творение, Бог покоился. Из этого следует, что седьмой день (когда Бог окончил творение – *Быт. 2:1–3*) завершал период создания. Итак, «основание» означает не просто первый момент первого дня Недели Сотворения, а всю неделю<sup>20</sup>. Контекст, грамматика и лексика в *Мф. 13:35* и *25:34*, *Евр. 9:26*, *Откр. 13:8* и *17:8* не поддерживают ни одного

<sup>14</sup>Robert H. Gundry, *Mark* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993); G. Campbell Morgan, *The Gospel According to Mark* (NY: Fleming Revell, 1927). Оба автора обходят молчанием 13:19.

<sup>15</sup>C. E. B. Cranfield, *The Gospel According to St Mark: The Cambridge Greek Testament Commentary* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1959). Автор не комментирует ст. 13:19.

<sup>16</sup>David L. McKenna, *The Communicator's Commentary: Mark* (Waco, TX: Word, 1982); Craig A. Evans, *Word Biblical Commentary: Mark 8:27–16:20* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2001); Walter W. Wessel, *Mark: The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 8 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984).

<sup>17</sup>R. T. France, *The Gospel of Mark* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002). Автор не комментирует стих 13:19.

<sup>18</sup>David E. Garland, *Mark: The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996); R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Mark's Gospel* (Minneapolis, MN: Augsburg, 1946); R. Alan Cole, *Mark: Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983); Ezra P. Gould, *Gospel According to St. Mark: The International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1896). Комментируя ст. 10:6, Гулд упоминает лишь, что «...от закона Моисея Иисус переходит к изначальному укладу», что можно истолковать в пользу креационизма молодой Земли. Уильям Лейн (William L. Lane, *The Gospel of Mark: The New International Commentary on the New Testament* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974]) не комментирует это выражение в ст. 10:6. О стихе 13:19 он говорил лишь то, что в нем «практически цитируется Дан. 12:1» (с. 471), что представляет собой явное преувеличение. Несмотря на определенное сходство между этими стихами, слова в них употреблены разные. Даниил говорит: «... наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди»; Иисус же говорит: «... от начала творения». См. также: Douglas R. A. Hare, *Mark* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996); James R. Edwards, *The Gospel According to Mark* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002); William Hendriksen, *New Testament Commentary: Exposition of the Gospel According to Mark* (Grand Rapids, MI: Baker, 1975); James A. Brooks, *The New American Commentary: Mark* (Nashville, TN: Broadman Press, 1991); C. F. D. Moule, *The Gospel According to Mark* (Cambridge: CUP, 1965); Walter W. Wessel, *Mark: The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 8 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984).

<sup>19</sup>Walter Bauer, Frederick W. Danker, William Arndt, F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979, 2<sup>nd</sup> ed.), p. 112, 456; 3<sup>rd</sup> edition (2000), p. 138, 573.

<sup>20</sup>Это подтверждается в *Евр. 1:10*, где сказано, что в начале Господь «основал землю» (*την γην εθεμελιωσας*), и что небеса – дело рук Его. Все это произошло до сотворения Адама.

из альтернативных толкований фразы *αλο καταβολης κοσμου*, в том числе и придания ей более узкого значения «создание или начало человеческого рода». Поскольку Быт. 1:1, где говорится о начале творения, также относится к предыдущим случаям использования выражения «от создания мира», у нас есть причины утверждать, что в этом значении выражение «от создания мира» тоже относится к самому началу Сотворения.

В Лк. 11:50–51 к словам «кровь всех пророков, пролитая от создания мира» добавлено: «от крови Авеля» (*αλο αιματος Αβελ*). В этих стихах ясно прослеживается параллелизм: в обоих стихах говорится о «крови», две фразы, определяющие время, начинаются с *αλο* («от» или «с»), повторяются слова «вызывается от рода сего». Из этого следует очевидный вывод: Иисус считал, что Авель жил вскоре после создания мира.

Выражение «прежде основания мира» (*προ καταβολης κοσμου*) встречается в Ин. 17:24, Еф. 1:4 и 1 Пет. 1:20. В Ин. 17:24 лучше всего контексту соответствует значение «до начала всего творения» (а не просто до сотворения человека)<sup>21</sup>: Отец любил Сына в вечности – до сотворения неба и земли, описанного в Быт. 1:1 («прежде бытия мира»<sup>22</sup> – Ин. 17:5, ср. Кол. 1:16–17, где изложено схожее учение). И, учитывая предвечное знание, которым обладает Бог, мы можем быть уверены в значении Еф. 1:4: Павел имел в виду, что Бог избрал верующих во Христа до начала всего творения, а не просто до того, как были созданы первые люди<sup>23</sup>. В 1 Пет. 1:20 Петр также, несомненно, подразумевал, что Отец предузнал Христа еще до создания земли (и, следовательно, до создания всего остального, так как в начале, когда была сотворена земля, небеса были пустыми). Итак, в этих случаях «создание мира» означает всю Неделю Сотворения (Быт. 1:1).

В большинстве комментариев к Евангелию от Луки эти выражения не рассматриваются<sup>24</sup>. Единственное относящееся к нашей теме замечание Маршалла сводится к тому, что *αλο καταβολης* («от создания») в Новом Завете всегда относится к началу мира<sup>25</sup>. Похожий комментарий содержится у Ленски: данная фраза «...подразумевает, что Бог заложил основание мира, когда вызвал мир к бытию, и это выражение предполагает начало

<sup>21</sup> Среди авторов, считающих, что это выражение в Ин. 17:5 и 24 относится к началу всего творения, можно назвать следующих: D.A. Carson, *The Gospel According to John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991); Leon Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1971); George R. Beasley-Murray, *John* (Dallas, TX: Word, 1987); R. V. G. Tasker, *John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983); Roger L. Frederikson, *John* (Waco, TX: Word, 1985). См. также работу великого библеиста XVIII века Джона Гилла: John Gill, *An Exposition of the New Testament* (London: George Keith, 1774–1776).

<sup>22</sup> В Ин. 1:9–10 мы читаем, что Иисус пришел в мир и был в мире, который Он сотворил. В Ин. 1, вне всякого сомнения, имеется в виду, что Иисус – Творец всего, а не только человечества; Он пришел в физический мир из той духовной жизни на небесах, которая была у Него до Воплощения. В Ин. 11:27 Марфа говорит: «Я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир». Вряд ли ее слова имели смысл, отличающийся от того, который содержался в словах Иисуса. Итак, слово мир (*κοσμος*) в этом стихе, равно как и в 17:5, 17:24, Деян. 17:24, явно означает все творение, а не просто человечество или греховный мир.

<sup>23</sup> См. учение Павла, выраженное схожими словами, во 2 Тим. 1:9 и Титу 1:2 (английские версии NIV и KJV дают точный перевод, в отличие от NAS).

<sup>24</sup> Alfred Plummer, *Gospel According to S. Luke: The International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1901); John Nolland, *Word Biblical Commentary: Luke 9:21–18:34* (Dallas, TX: Word, 1993); Darrell L. Bock, *Luke: The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984); Leon Morris, *Luke: Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983); Henry Alford, *The New Testament for English Readers* (Chicago, IL: Moody, ca. 1958); William H. Van Doren, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1981); Frederic L. Godet, *Commentary on Luke* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1981); Norval Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1951); G. Campbell Morgan, *The Gospel According to Luke* (New York: Fleming Revell, 1931); Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997).

<sup>25</sup> I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: NIGTC* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 505. Автор приводит единственное исключение из этой общей закономерности: Евр. 11:11. Но эта отсылка ошибочна; скорее всего, имеется в виду Евр. 11:10.

времени»<sup>26</sup>. Оба этих наблюдения поддерживают толкование, которого придерживаются сторонники молодой Земли.

По мнению Хендриксена, «...Иисус говорит ”от Авеля до Захарии“ потому, что у евреев Писание начинается с Бытия (в котором упоминается Авель) и заканчивается книгами Паралипоменон (в которых упоминается Захария)»<sup>27</sup>. Но в этих стихах речь идет не о книгах Писания, а о людях. Кроме того, среди ученых нет единства мнений ни в отношении того, какой именно Захария здесь подразумевается, ни о том, когда нынешнее расположение книг Ветхого Завета стало каноническим. Кроме того, Иисус говорит не «от Авеля до Захарии», а «от крови Авеля до крови Захарии». Здесь имеется в виду прежде всего смерть первого и последнего из ветхозаветных пророков.

В большинстве комментариев к Евангелию от Марка и Евангелию от Луки эти фразы оставлены без внимания. Из тех комментаторов, которые все же уделяют внимание этим фразам, многие поддерживают интерпретацию сторонников молодой Земли. Остальные же просто делают утверждения, ничем их не аргументируя, если аргументы все же приводятся, то они не опровергают наших выводов, изложенных выше.

### **Предварительные выводы о взглядах Иисуса на возраст Земли**

Изучая стихи, содержащие слова Иисуса о возрасте Земли, мы увидели: Иисус верил, что человечество существовало практически столько же времени, сколько и космос. Все сказанное в Быт. 1–11 Он воспринимал как буквальное и истинное изложение исторических событий; весь Ветхий Завет (в том числе и родословные, содержащиеся в Быт. 5 и 11) Он считал исторически достоверным. Поэтому у нас есть веские причины полагать, что Он верил в буквальную шестидневную Неделю Сотворения, которая произошла лишь несколько тысяч лет назад. Ни одна из альтернативных точек зрения не дает адекватного объяснения Его толкованию стихов, относящихся к возрасту Земли, и Его подходу к исторической достоверности Книги Бытия.

Но, как будет показано ниже, приверженцы старой Земли в большинстве своем не принимают во внимание стихи «Иисус и возраст Земли». Редкие комментарии к этим стихам отличаются непоследовательностью, содержат непримиримые противоречия и не учитывают имеющиеся данные либо не согласуются с ними.

### **Креационисты молодой Земли ссылаются на стихи, содержащие слова Иисуса о возрасте Земли**

Авторы, придерживающиеся модели молодой Земли, на протяжении десятилетий цитировали эти стихи в различных статьях и книгах, утверждая, что возраст Земли составляет лишь несколько тысяч лет. Они подчеркивают: из слов Иисуса следует, что Адам не был сотворен миллиарды лет спустя после начала мира, как учат сторонники старой Земли<sup>28</sup>. Эти

<sup>26</sup>R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Luke's Gospel* (Minneapolis, MN: Augsburg Publ., 1946).

<sup>27</sup>William Hendriksen, *New Testament Commentary: Exposition of the Gospel According to Luke* (Grand Rapids, MI: Baker, 1978).

<sup>28</sup>Henry Morris, "Christ and the Time of Creation" (*Back to Genesis*, No. 70), *Acts and Facts* (ICR, Oct. 1994), a-b (приводятся все три стиха «Иисус и возраст Земли»); Henry Morris, "The Bible and Jesus Christ" (*Back to Genesis*, No. 125), *Acts and Facts* (ICR, May 1999) (все три стиха); Charles Taylor, "Jesus on Creation," *Creation Ex Nihilo*, 20/2 (March-May 1998), p. 55 (цитируется Мк. 10:6), [www.answersingenesis.org/creation/v20/i2/creation.asp](http://www.answersingenesis.org/creation/v20/i2/creation.asp); Henry Morris, *Scientific Creationism* (San Diego, CA: Creation-Life Pub., 1974), p. 246 (цитируется Мк. 13:19); Henry Morris, *King of Creation* (San Diego, CA: CLP Publishers, 1980), p. 54 (цитируется Мк. 10:6); Henry Morris, *The Biblical Basis of Modern Science* (Grand Rapids, MI: Baker, 1984), p. 113&392 (цитируется Мк. 10:6); Henry Morris, *Biblical Creationism* (Grand Rapids, MI: Baker, 1993), p. 148 (цитируется Мк. 10:6, 13:19), 151 (цитируется Лк. 11:50–51); Henry Morris & John Morris, *The Modern Creation Trilogy* (Green Forest, AR: Master Books, 1996), vol. 1, p. 79–80, 140, 151 & 214 (цитируются все три стиха); John Whitcomb, *The Early Earth* (Grand Rapids, MI: Baker, 1986), p. 36 (цитируются все три стиха); Jobe Martin, *The Evolution of a Creationist* (Rockwall, TX: Biblical Discipleship Publishers, 2002), p. 28–29 (цитируется Мк. 10:6); Douglas Kelly, *Creation and Change* (UK: Mentor, 1999), p. 129–134 (указываются или цитируются все стихи «Иисус

креационистские книги в большинстве своем еще издаются<sup>29</sup>. Складывается впечатление, что сторонники старой Земли или не читают литературу, выпускаемую креационистами, и при этом внушают Церкви, что креационисты молодой Земли заблуждаются относительно возраста Земли, или же они просто не обращают внимания на доводы сторонников молодой Земли – доводы, основанные на учении Христа.

В начале XIX века некоторые сторонники креационизма молодой Земли (так называемые «библейские геологи») также ссылались на эти слова Иисуса, отвергая идею о миллионах лет, которая завоевывала популярность в геологии того времени<sup>30</sup>. В 1834 году англиканский священник Генри Коул приволил такой аргумент, основанный на Мк. 13:19:

«И найдется ли на земле такой смертный, который, увлекшись геологией, станет утверждать, что Спаситель говорит здесь о “скорби”, которая была в мире существ, живших в огромном промежутке между “началом” и нынешним родом человеческим? Повторяю: найдется ли такой геолог-скептик, который посмеет утверждать, что Господь наш говорит здесь о существах, о которых никогда не слышали Его ученики, о существах, о которых никогда не знали люди и святые, покидая эти существа не были открыты удивительными геологами девятнадцатого столетия? Разве не должен всякий ученый – если он сохраняет остатки здравого смысла, честности и совести – признать, что Спаситель здесь говорит о “скорби” тех же самых сынов человеческих, которые были от начала Сотворения этого мира? И тогда сотворение человека сразу же, очевидным и неопровержимым образом, связывается с “началом”!»<sup>31</sup>

Однако в начале XIX века большинство приверженцев идеи старой Земли пренебрегали Книгой Бытия, и никто из них не обращал внимания на стихи «Иисус и возраст Земли». При этом сторонники старой Земли внушали Церкви, что необходимо принять учение о миллионах лет и что возраст Земли имеет большое значение. Как мы увидим далее, они делают это до сих пор.

Для более подробного обзора научной литературы евангельских христиан, посвященной возрасту Земли, мы вначале рассмотрим комментарии к Книге Бытия, затем учебники по систематическому богословию и, наконец, другие научные и популярные источники, связанные с этой темой.

---

и возраст Земли», а также другие стихи Нового Завета, имеющие отношение к толкованию Быт. 1–11; автор приходит к выводу, что в них содержится «исключительно буквальное, хронологическое понимание шести дней Сотворения и последующей истории патриархов»); Sid Dyer, “The New Testament Doctrine of Creation,” in Joseph Pipa and David Hall, eds. *Did God Create in Six Days?* (Taylors, SC: Southern Presbyterian Press, 1999), p. 222–223 (цитируются все три стиха); Bert Thompson, *Theistic Evolution* (Shreveport, LA: Lambert Book House, 1977), p. 227 (цитируется Мк. 10:6); Travis Richard Freeman, “The Chronological Value of Genesis 5 and 11 in Light of Recent Biblical Investigation” (PhD thesis, Southwestern Baptist Theological Seminary, 1998), p. 159 and 184 (цитируется Мк. 10:6).

Позиция Восточного православия изложена в книге отца Серафима Роуза: Fr. Seraphim Rose, *Genesis, Creation and Early Man* (Platina, CA: Saint Herman of Alaska Brotherhood, 2000), p. 150 (цитируется Мк. 10:6), 228 (цитируется Лк. 11:50–51). Комментарии к обоим стихам приводятся в примечаниях редактора, которыми сопровождается работа Роуза. Используя объемные цитаты, автор приводит документальные подтверждения тому, что все «Отцы» Восточной православной церкви без исключения были сторонниками молодой Земли – до появления эволюционных идей старой Земли в XIX веке. См. мой обзор этой важной книги: “Orthodoxy and Genesis: What the fathers really taught,” *TJ*, Vol. 16/3 (2002) p. 48–53, [www.answersingenesis.org/home/area/magazines/tj/docs/v16n3\\_mortenson.asp](http://www.answersingenesis.org/home/area/magazines/tj/docs/v16n3_mortenson.asp).

<sup>29</sup> Генри Моррис и Джон Уитком на протяжении многих лет считались самыми выдающимися креационистами.

<sup>30</sup> См. Terry Mortenson, *The Great Turning Point: the Church’s Catastrophic Mistake on Geology – Before Darwin* (Green Forest, AR: Master Books, 2004).

<sup>31</sup> Henry Cole, *Popular Geology Subversive of Divine Revelation* (London: J. Hatchard & Son, 1834), p. 46–47. См. также: George Bugg, *Scriptural Geology* (London: L. B. Seeley & Son, 1826–1827), vol. 1, p. 108 (цитируется Мк. 10:6). Биографии Коула и Бугга, а также их возражения против геологии старой Земли приводятся в моих опубликованных статьях: [www.answersingenesis.org/home/area/magazines/tj/docs/tjv12n2\\_george\\_bugg.asp](http://www.answersingenesis.org/home/area/magazines/tj/docs/tjv12n2_george_bugg.asp).

## Комментарии к Книге Бытия, учитывающие стихи, где Иисус говорит о возрасте Земли

### 1. Комментарии креационистов молодой Земли к Книге Бытия

Моррис, Макартур и Лейпольд ссылаются по крайней мере на один из таких стихов, доказывая историческую достоверность Быт. 1–11<sup>32</sup>. Этот стих подтверждает их выводы о том, что Бытие содержит учение о молодой Земле, хотя эти выводы делаются не на основании самих стихов, в которых говорится о том, что Иисус был сторонником молодой Земли. Но в «Библии для защиты веры» с комментариями Морриса (Morris, *The Defender's Bible* [Grand Rapids, MI: World, 1995]) значение этих стихов изложено довольно ясно<sup>33</sup>. Райс об этих стихах умалчивает<sup>34</sup>.

### 2. Комментарии креационистов старой Земли к Книге Бытия

Почти во всех изученных мною комментариях к Книге Бытия, написанных сторонниками старой Земли, не упоминаются стихи, в которых Иисус говорит о возрасте Земли (большинство этих комментариев характеризуются поверхностным знакомством с литературой креационистов молодой Земли или полным отсутствием упоминаний о ней). К числу этих комментаторов относятся: Кеннет Мэттьюз, Джон Уолтон, Брюс Уолтке, Дж. Вернон Макги, Уоррен Вирсби, Джон Сейлхаммер, Аллен Росс, Артур Пинк, Рональд Янгблад, Гордон Уэнхем и Гриффит Томас<sup>35</sup>. Подробный анализ этих комментариев не уложился бы в объем данной главы. Однако следует привести краткий обзор комментариев, сделанного Джеймсом Бойсом, потому что 1) он рассматривает некоторые из стихов, содержащих слова Иисуса о возрасте Земли, 2) при этом он не уделяет серьезного внимания вопросу о возрасте Земли, что характерно для всех вышеперечисленных комментариев.

<sup>32</sup>Henry Morris, *The Genesis Record* (Grand Rapids, MI: Baker, 1987), p. 103 (Мк. 10:6). John MacArthur, *The Battle for the Beginning* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2001), p. 24 – автор ссылается на Мк. 13:19, утверждая, что Новый Завет говорит о Сотворении как о событии, завершённом в прошлом. Н. С. Leupold, *Exposition of Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1942, Vol. 1), p. 36 – цитируя Мф. 19:4–6 (отрывок, параллельный Мк. 10:5–9), автор называет Книгу Бытия «историей в чистом виде». Но он не рассматривает стихи «Иисус и возраст Земли» ни в Быт. 1, ни в комментариях на Быт. 5 и 11.

<sup>33</sup>Моррис комментирует Мф. 19:4 (объясняя, что Иисус воспринимал Книгу Бытия буквально, для Него она была исторической книгой), Мк. 10:6 (подчеркивая, что Иисус был креационистом молодой Земли), Мк. 13:19 (упомянув интерпретацию на основе модели молодой Земли и показывая, что выражение «начало творения» синонимично выражению «начало мира», используемому в параллельном отрывке – Мф. 24:21), Лк. 11:50 (отмечая, что Авель жил в начале мира, а не через четыре миллиарда лет после образования Земли).

<sup>34</sup>John R. Rice, *In the Beginning* (Murfreesboro, TN: Sword of the Lord, 1975). В книге сказано, что она содержит подробное исследование вопросов о Сотворении и эволюции, о Потопе и пр. Автор настоятельно рекомендует читателям книгу Уиткома и Морриса «Потоп из Книги Бытия». Он приводит развернутые аргументы, показывая, что теория разрыва и теория дней-эпох противоречат Библии, и утверждает, что камни и окаменелости свидетельствуют о Потопе, а не о миллионах лет. Но он не ссылается ни на апостольское свидетельство историчности Быт. 1–11, ни на стихи «Иисус и возраст Земли».

<sup>35</sup>Kenneth A. Matthews, *Genesis 1–11:26: The New American Commentary* (Broadman and Holman, 1996); John H. Walton, *Genesis: The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001); Bruce K. Waltke, *Genesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), p. 31; J. Vernon McGee, *Genesis* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1991), p. 60–61, 133. Warren W. Wiersbe, *Be Basic: An Old Testament Study – Genesis 1–11* (Colorado Springs, CO: Victor, 1998) – у автора нет твердой позиции относительно возраста творения, но он явно считает, что речь идет о миллионах лет. John H. Sailhamer, *Genesis, Expositor's Bible Commentary, vol. 2* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990); Allen P. Ross, *Creation and Blessing* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998); Arthur W. Pink, *Gleanings in Genesis* (Chicago, IL: Moody Press, 1922); Ronald Youngblood, *The Book of Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1991, 2<sup>nd</sup> ed.); Gordon Wenham, *Genesis 1–15* (Milton Keynes, UK: Word, 1991); W. H. Griffith Thomas (1861–1924, ректор Уиклиф-Холла, Оксфорд), *Genesis 1–25:10* (London: Religious Tract Society, 5<sup>th</sup> ed., no date).

В главе «Факт или выдумка?» (вопрос, на который Бойс так и не отвечает) есть раздел под названием «Учение Иисуса». В этом разделе Бойс пишет: «В вопросе о том, как соотносятся Писание и Книга Бытия, есть особый аспект – учение Иисуса Христа. Оно, разумеется, обладает особым значением... и, конечно же, представляет интерес для тех, кто следует за Иисусом и называет Его Господом. Его учение обладает особым весом уже хотя бы потому, что мы почитаем Господа»<sup>36</sup>. Это, конечно, правда. И поэтому очень грустно, что Бойс комментирует Мф. 19:3–6, но не рассматривает параллельный отрывок – Мк. 10:2–6, из которого следует, что Иисус был креационистом молодой Земли. Бойс цитирует малую часть Мк. 13:19, говоря о Боге-Творце. Но он не цитирует оставшуюся часть стиха, имеющую отношение к возрасту Земли. Лк. 11:50–51 он тоже оставляет без комментария. Где же здесь тот особый вес, которым обладает учение Иисуса на данную тему?

Бойс отрицает теистическую эволюцию, но при этом отрицает и то, что причиной появления большинства окаменелостей был Потоп. Он сомневается в истинности теории разрыва и видит проблемы, с которыми сопряжена теория «дней-эпох» и литературно-изобразительная гипотеза. Поэтому он не знает, каким именно образом Библия согласуется с учением о миллионах лет. В кратком описании того толкования Быт. 1–2, которое характерно для креационизма молодой Земли, Бойс, подытоживая эту позицию, приводит цитаты из книги Уиткома и Морриса «Потоп из Книги Бытия». Затем он перечисляет несколько критериев, по которым следует оценивать креационизм молодой Земли. Он пишет: «Во-первых, это внимательное отношение к библейскому учению. Более того, креационисты хотят, чтобы библейское учение обладало решающим значением»<sup>37</sup>. Бойс прав: такая герменевтика – неизбежный вывод, следующий из доктрины богодухновенности Писания. То, что говорит Бог, должно обладать решающим значением для верующих – независимо от того, что утверждается в других источниках, претендующих на истинность, если эти источники противоречат Слову Божьему. Бойс сразу же добавляет: «Мы должны признать, что у креационизма есть твердое экзегетическое основание»<sup>38</sup>. Но далее он признает, что отвергает это твердое экзегетическое основание креационизма лишь по одной причине – из-за того, что так называемая наука с уверенностью утверждает, что творению миллиарды лет<sup>39</sup>. Что же случилось с авторитетным учением Иисуса, которое, по словам Бойса, обладает решающим значением?

## **Толкование стихов «Иисус и возраст Земли» в работах по систематическому богословию**

### **1. Работы креационистов молодой Земли по систематическому богословию**

Рассуждая о Сотворении, Беркхоф утверждал, что дни Сотворения были буквальными. При этом он отвергал теорию «дней-эпох»<sup>40</sup>. Свою позицию в вопросе о возрасте Земли он не выражает явно, но использует для обоснования своих взглядов Исх. 20:11. При этом он отвергает теистическую эволюцию и эволюцию человека. Отвергает он, судя по всему, и геологию старой Земли<sup>41</sup>. Однако он не ссылается на стихи «Иисус и возраст Земли». Единственное исключение – ссылка на Мк. 10:6, которой подкрепляется мысль о том, что у творения было начало<sup>42</sup>. Райри ссылается только на Лк. 11:51 – и то лишь говоря о том, как относился Иисус к канону Ветхого Завета<sup>43</sup>. Реймонд приводит множество ссылок на стихи из Ветхого и Нового Завета (в том числе, на Лк. 11:51), утверждая, что

<sup>36</sup>James M. Boice, *Genesis, Volume 1: Genesis 1:1–11:32* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982), p. 21.

<sup>37</sup>Там же, 57.

<sup>38</sup>Там же.

<sup>39</sup>Там же, 59–60.

<sup>40</sup>Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1949, 4<sup>th</sup> ed.), p. 150–164.

<sup>41</sup>Там же, 181–188.

<sup>42</sup>Там же, 130.

<sup>43</sup>Charles Ryrie, *Basic Theology* (Chicago, IL: Moody, 1986), p. 122.

Быт. 1–11 – исторически достоверное повествование. Ссылаясь на Мк. 10:6, он пишет: «Те, кто сомневается в исторической достоверности и правдивости Быт. 1–11, отвергают учение Самого Христа»<sup>44</sup>.

## 2. Работы креационистов старой Земли по систематическому богословию

Публикации по систематическому богословию, авторы которых – сторонники старой Земли, чаще всего не обращаются к стихам «Иисус и возраст Земли». Если же они и ссылаются на эти стихи, то не пишут о следующих из них выводах, которые связаны с возрастом Земли. Я внимательно изучил соответствующие работы Ходжа, Фейнберга, Тиссена, Эриксона, Басуэлла и Генри<sup>45</sup>. Приведу также комментарии к двум другим, во многом показательным, трудам.

Льюис и Демарест в своем учебнике богословия, выпущенном в 1996 году, пишут о происхождении мира и человечества. Во многих местах они серьезно искажают теорию молодой Земли<sup>46</sup>, что неудивительно, поскольку они совершенно не знакомы с современной креационистской литературой (но часто ссылаются на литературу, опубликованную сторонниками старой Земли). Они, похоже, невнимательно читали даже те две ранее опубликованные (в 1974 и 1984 годах) книги Генри Морриса, которые они цитируют; обе эти книги ссылаются на стихи «Иисус и возраст Земли»<sup>47</sup>. Льюис и Демарест выдвигают доводы в пользу теории дней-эпох и приходят к такому выводу: «В конечном счете, продолжительность дней в Книге Бытия должны определять ответственные геологи»<sup>48</sup>. Что же случилось с принципом, согласно которому Писание толкуется Писанием? Они действительно ссылаются на Мк. 10:6, 13:19 и Лк. 11:51 и признают: «Иисус, вне всякого

<sup>44</sup>Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1998), p. 118.

<sup>45</sup>Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, reprint of 1871–1873 original) – Книга Бытия и вопросы геологии рассматриваются в томе 1, стр. 570–574, древние люди – в томе 2, стр. 33–39. John S. Feinberg, *No One Like Him* (Wheaton, IL: Crossways Books, 2001), p. 537–624; Henry Thiessen, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1949); Millard Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 1985), p. 367–373; James Oliver Buswel, *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962); Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority, Vol. VI* (Waco, TX: Word, 1983).

<sup>46</sup>Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, *Integrative Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), vol. 2. Описание модели молодой Земли на стр. 23 сопровождается рядом искажений. Авторы отождествляют «катастрофизм» (модель, основанную на эволюции и идее старой Земли) с «геологией Потопа» (основанной на модели молодой Земли). В адрес креационистов молодой Земли выдвигается ложное обвинение в том, что они считают «все» геологические слои, окаменелости, всю вулканическую активность и образование всех гор результатом Потопа (осведомленные сторонники молодой Земли подчеркивают, что Потоп был причиной не всех этих явлений, а большинства из них). Льюис и Демарест пишут, что креационисты молодой Земли отвергают «открытия астрономии и геологии», хотя на самом деле сторонники молодой Земли отвергают лишь *материалистическую интерпретацию* наблюдаемых данных. Авторы утверждают также, что креационисты молодой Земли считают «...необходимым условием ортодоксального богословия полное отсутствие механизмов развития»; читателю дают ссылку на статью Пэттла Пана (Pattle Pun) в «Евангельском словаре теологии» (*Evangelical Dictionary of Theology*, p. 390). Статья Пана еще сильнее искажает модель молодой Земли. По его словам, креационисты молодой Земли «...пренебрегают множеством данных, свидетельствующих о микроэволюционных процессах, наблюдаемых и в природе, и в лаборатории». На самом деле, осведомленные креационисты молодой Земли всегда верили в «микроэволюционные» изменения, обусловленные естественным отбором и мутацией, но отвергали (приводя аргументированные объяснения) ту идею, что такие изменения следует рассматривать как свидетельства макроэволюции, происходившей по сценарию «от амебы к человеку». Далее на стр. 47 Льюис и Демарест утверждают, что, согласно модели молодой Земли, Великий потоп «...привел к появлению *всех* наблюдаемых геологических данных во *всех* регионах *всего* мира» (курсив добавлен для выделения тех аспектов, которые представляют позицию молодой Земли в ложном свете).

<sup>47</sup>См. сноски 61 и 67 к главе 1 в томе 2 (стр. 499) книги Льюиса и Демареста.

<sup>48</sup>Там же, 29.

сомнения, утверждал ветхозаветную доктрину Сотворения»<sup>49</sup>; «Господь Иисус Христос и Апостолы, писавшие Новый Завет по вдохновению Святого Духа, понимали информативный характер первых глав Бытия»<sup>50</sup>. Однако непонятно, какое значение придается словам «утверждал» и «информативный» в вопросе об истинности или правильной интерпретации Быт. 1–11. Так или иначе, Льюис и Демарест, судя по всему, не поняли, какой вывод относительно возраста Земли вытекает из слов Иисуса.

В книге «Систематическое богословие» Уэйн Грудем рассматривает Мк. 10:6, но не Мк. 13:19 или Лк. 11:51. Его попытки опровергнуть доводы креационистов молодой Земли, основанные на Мк. 10:6, выражены лишь в одном предложении: «Этот аргумент отличается определенной убедительностью, но сторонники старой Земли могут ответить, что Иисус просто ссылается на Быт. 1–2 как на «начало творения» – в противовес выдвинутому фарисеями аргументу, основанному на законах Моисея (ст. 4)»<sup>51</sup>. Но это возражение едва ли можно назвать обоснованным: оно, по сути, гласит, что Адам и Ева действительно появились в начале творения, а не миллиарды лет спустя – что и утверждают креационисты молодой Земли. Так или иначе, к каким бы формулировкам из Втор. 24 ни апеллировали фарисеи, это не имеет никакого отношения к словам Иисуса и Его убеждениям относительно того, когда были сотворены Адам и Ева. Кроме того, Грудем лишь *представляет* себе *возможный* ответ, который сторонники старой Земли могли бы предложить в ответ на этот аргумент креационистов молодой Земли. Но я не знаю ни одного сторонника старой Земли, который *действительно* рассуждал бы так, как Грудем. Поэтому основанный на Мк. 10:6 аргумент в пользу молодой Земли не просто обладает «определенной убедительностью».

### Другие работы креационистов старой Земли, упоминающие стихи «Иисус и возраст Земли»

Следующие авторы пропагандируют или по крайней мере принимают идею миллионов лет: Сноук, Арнольд, Лукас, Форстер и Марстон, Рамм, Кейбл, Кайзер<sup>52</sup>. Так же поступают Ньюман и Экельман, Э.Дж. Янг, Харрис, Марк Росс, Морленд, Скоуфилд, Опп, Хагью, Райт, Мауро, Дэйвис Янг, Сноу, Стек<sup>53</sup>. Кроме них, есть еще Бредли, Олсен, Блоше, Хью

<sup>49</sup> Там же, 33.

<sup>50</sup> Там же, 39.

<sup>51</sup> Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 297.

<sup>52</sup> David Snoke, *A Biblical Case for an Old Earth* (Hatfield, PA: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1998). Сноук – приверженец теории дней-эпох, старейшина пресвитерианской церкви и доктор физико-астрономических наук, доцент университета Пенсильвании. IBRI – влиятельная группа среди евангельских ученых; она опубликовала несколько книг, содержащих резкую критику модели молодой Земли. Bill Arnold, *Encountering the Book of Genesis* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998). Арнольд отдает предпочтение либо модели дней-эпох, либо литературно-изобразительной теории. Ernest Lucas, *Genesis Today* (London: Scripture Union, 1989). Называя себя евангельским христианином, Лукас стоит на позициях теистической эволюции. Доктор химических наук и пастор, Лукас занимает также должность проректора и консультанта по библейским предметам в Баптистском колледже Бристолья (Англия). Roger Forster and Paul V. Marston, *Reason and Faith* (Eastbourne, UK: Monarch, 1989); второе, исправленное издание этой же книги – *Reason, Science and Faith* (Crowborough, UK: Monarch Books, 1999); Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1955); Ted Cabal, “Evangelicalism and Young-Earth Creationism: Necessary Bedfellows?” – доклад, прочитанный на ежегодном заседании ETS в Колорадо-Спрингс в 2001 году (в докладе дается отрицательный ответ на вопрос, сформулированный в названии, – «Евангельское христианство и креационизм молодой Земли: неизбежен ли союз?»). Walter C. Kaiser, *Toward an Old Testament Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978); Walter C. Kaiser, *The Old Testament Documents: Are They Reliable and Relevant?* (Downers Grove, IL: IVPress, 2001); Walter C. Kaiser et al, *Hard Sayings of the Bible* (Downers Grove, IL: IVPress, 1996). Кайзер придерживается теории дней-эпох.

<sup>53</sup> Robert C. Newman and Herman J. Eckelman, *Genesis One and the Origin of the Earth* (Hatfield, PA: IBRI, 1977). Ньюман и Экельман защищают теорию «разрыва между днями Сотворения». E. J. Young, *Studies in Genesis One* (Phillipsburg, NJ: P&R Publ., 1964). Янг предлагает блестящую защиту исторической достоверности Быт. 1 (и опровергает литературно-изобразительную гипотезу).

Росс, Говард Вос, Фри, Арчер, Сейлхаммер, Уорфилд, Клайн<sup>54</sup>. Но ни один из этих ученых не изучал стихи «Иисус и возраст Земли»; большинство из них даже не обращаются к новозаветному учению, имеющему отношение к правильному толкованию Быт. 1–11. Однако работы некоторых других авторов, поступающих так же, заслуживают особого внимания. Их отношение к Писанию в этом вопросе характерно для многих работ, приведенных выше.

В книге «Эволюция и авторитет Библии» Найджел Камерон (Nigel Cameron, *Evolution and the Authority of the Bible*) приводит несколько сильных аргументов в пользу молодой Земли, хотя и не выражает явное согласие с ними. Мф. 19:4 он считает «...убедительным свидетельством того, что Сам Иисус читал Бытие как историческую книгу»<sup>55</sup>. Рассмотрев другие стихи, имеющие отношение к данной теме, Камерон делает вывод:

«Новый Завет рассматривает первые главы Бытия – и основное содержание (что Адам был реальным человеком и действительно впал в грех), и некоторые детали (например, порядок сотворения – Адам был сотворен первым, последствия событий при грехопадении – первой пала Ева) – как реальное историческое повествование... Евангельские христиане, которые стремятся к верной интер-

---

тезу) и утверждает, что дни Сотворения следовали друг за другом в хронологической последовательности (не накладываясь друг на друга). Но затем он пишет: «Библия не говорит, сколько лет Земле»; «длина дней не указана» (стр. 102 и 104). R. Laird Harris, “The Length of the Creative Days in Genesis 1,” in Pipa and Hall, *Did God Create*, p. 101–111; Mark Ross, “The Framework Hypothesis: An Interpretation of Genesis 1:1–2:3,” in Pipa and Hall, *Did God Create*, p. 113–130; J. P. Moreland, *Scaling the Secular City* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998). Дальнейшая критика комментариев Морленда о возрасте Земли – очень поверхностных для такого автора, как он, – приводится в кн.: Ken Ham, Carl Wieland, Terry Mortenson, “Are (Biblical) Creationists ‘Cornered’? – A Response to Dr. J. P. Moreland,” *TJ*, 17:3 (2003), p. 43–50, [www.answersingenesis.org/docs2003/1001cornered.asp](http://www.answersingenesis.org/docs2003/1001cornered.asp). C. I. Scofield, ed., *The Holy Bible* (Lake Wylie, SC: Christian Heritage Publ., 1994 reprint of 1917 second edition). R. A. Torrey, ed., *The Fundamentals* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1990) – в сборник включены статьи Орра (Ort), Хэгью (Hague), Райта (Wright) и Мауро (Mauro). Davis A. Young, *Christianity and the Age of the Earth* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982). В статье, включенной в сборник «Портреты творения» (Howard van Til et al., eds., *Portraits of Creation* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990]), Янг не упоминает стихи «Иисус и возраст Земли»; тема статьи – конфликт между библейской и эволюционной космогониями. Не упоминают об этих стихах ни Роберт Сноу в статье, критикующей (в этом же сборнике) движение креационной науки, ни Джон Стек (его статья называется «Что говорит Писание?» [“What Says the Scripture?”]).

<sup>54</sup>Walter Bradley and Roger Olson, “The Trustworthiness of Scripture in Areas Relating to Natural Science,” in Earl Radamacher and Robert Preuss, eds., *Hermeneutics, Inerrancy and the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984), p. 285–317. Henri Blocher, *In the Beginning* (Downers Grove, IL: IVP Press, 1984) – автор защищает литературно-изобразительную гипотезу. Hugh Ross, *The Genesis Question* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1998) and *Creation and Time* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1994). Глубокая критика пропагандируемого Россом учения о Сотворении содержится в книге Джонатана Сарфати *Refuting Compromise* (Green Forest, AR: Master Books, 2004). Howard Vos, *Genesis* (Chicago, IL: Moody Press, 1982); Joseph P. Free and Howard F. Vos, *Archaeology and the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992); Gleason Archer, *Encyclopedia of Bible Difficulties* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982); Gleason Archer, “A Response to The Trustworthiness of Scripture in Areas Relating to Natural Science,” in Earl Radamacher and Robert Preuss, eds., *Hermeneutics, Inerrancy and the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984), p. 321–334; Gleason Archer, *A Survey of Old Testament Introduction* (Chicago, IL: Moody, 1994), см. также более ранние издания, в том числе первое (1964 г.); John H. Sailhamer, *Genesis Unbound* (Sisters, OR: Multnomah, 1996). Позиция Уорфилда изложена в: Mark Noll & David N. Livingstone, eds., *Evolution, Science, and Scripture: B. B. Warfield, Selected Writings* (Grand Rapids, MI: Baker, 2000) – в этой книге собраны все работы Уорфилда по данной теме. Те из них, которые имеют непосредственное отношение к возрасту человечества и Земли, приводятся на страницах 211–229 и 269–287. Meredith G. Kline, “Space and Time in the Genesis Cosmogony,” *Perspectives on Science and Christian Faith*, 48/1 (March 1996): p. 2–15.

<sup>55</sup>Nigel M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of Scripture* (Exeter, UK: Paternoster Press, 1983), p. 85.

претации Писания, должны следовать новозаветным авторам, воспринимавшим Быт. 2 и 3 как историю. Те, кто отвергает такое прочтение, вредят самим себе»<sup>56</sup>.

Камерон не объясняет, почему его заключение относительно исторической достоверности ограничивается главами 2 и 3 Бытия, не распространяясь на все главы 1–11. Он, похоже, считает, что суть первых глав Бытия сводится к историчности Адама и грехопадения и что лишь «некоторые детали» (порядок Сотворения и событий, происходивших при грехопадении Адама и Евы) важны, ясно описаны и достоверны – причем к ним не относятся шесть дней Сотворения, Всемирный Потоп и родословия Быт. 5 и 11. Камерон не объясняет, чем вызвано такое избирательное толкование подробностей текста. Очевидно, что авторы Нового Завета воспринимали все эти главы (и содержащиеся в них подробности) как буквальное описание исторических событий. Не вредим ли и мы самим себе, если отвергаем *детали*, изложенные в рассказе о Сотворении или в рассказе о Потопе? Разве не следует в этих вопросах руководствоваться учением Иисуса и авторов Нового Завета? Камерон не внял своему же собственному, вполне уместному предупреждению.

Учитывая, что Камерон признает авторитет Писания, я решил получить более ясное представление о его взглядах. Это решение я принял после того, как прочитал письмо Камерона, адресованное одному из моих коллег. В письме Камерон приводил такой комментарий к вышеупомянутой книге: «Я давно уже придерживаюсь мнения, что можно быть агностиком относительно той «альтернативы», которой мы заменяем стандартную эволюционную модель. Когда я писал эту книгу, мое отношение к модели молодой Земли было более благосклонным, чем сейчас, но и тогда я не был ее приверженцем»<sup>57</sup>. Поэтому в январе 2004 года я написал доктору Камерону и попросил его разъяснить взгляды, которых он придерживается в вопросе о возрасте Земли. Меня интересовало также, согласен ли он и сейчас с аргументами, выдвинутыми в книге. Он ответил: «Моя позиция с самого начала характеризовалась определенным агностицизмом, и я действительно не думаю, что мы обязаны выдвигать альтернативные сценарии. Поэтому я считаю, что моя позиция не изменилась!»<sup>58</sup>

Такой подход еще больше усложняет положение. Во-первых, Камерон объясняет, что церковь XIX века с такой готовностью пошла на компромисс с идеей миллионов лет, потому что «... вначале в геологии, а затем и биологии... библейские комментаторы XIX века поспешили подогнать свое понимание Библии под те взгляды, которые стали общепринятыми в науке того времени»<sup>59</sup>. Во-вторых, на обложке книги Дугласа Келли «Творение и изменения» (Douglas Kelly, *Creation and Change*, 1997) приводится хвалебный отзыв Камерона. Келли защищает креационизм молодой Земли, при этом он ссылается и на стихи «Иисус и возраст Земли» и другие новозаветные упоминания о Быт. 1–11. Камерон пишет об этой книге: «Очень вдумчивый анализ этих крайне важных стихов, в которых Бог открывает Себя как Бог, Который говорит, Бог, Который создал нас. Изучение этих стихов отражает высокий уровень научного исследования, но материал доступен и широкой аудитории. Это пример того экзегетического богословия, в котором нуждается современная церковь». Противоречивость взглядов Камерона (которая выявляется, если сравнить содержание его писем с тем, что он пишет в своей книге и в отзыве на книгу Келли) проблематична для тех, кто принимает авторитет Библии и Господа нашего Иисуса Христа, не говоря уже о тех, кто стремится проповедовать Евангелие скептически настроенному миру – проповедовать последовательно и на высоком интеллектуальном уровне.

Френсис Шеффер («Книга Бытия в пространстве и времени») пишет, что Библия – это «... действительно учебник естествознания в том смысле, что содержащиеся в ней высказывания о космосе истинны, пропозиционально истинны... какой бы предмет ни за-

<sup>56</sup> Там же, 90–91.

<sup>57</sup> Электронное письмо Камерона, адресованное одному из моих друзей 4 сентября 2001 г. Копия письма доступна.

<sup>58</sup> Электронное письмо Камерона, адресованное мне 7 января 2004 г. Копия письма доступна.

<sup>59</sup> Cameron, *Evolution and Authority*, p. 72.

трагивался в Библии, о нем высказывается истина, но не исчерпывающая. То есть все, что сказано в Библии о космосе, науке, – истинно. И когда затрагивается история, Книга Бытия сообщает нам то, что я называю истиной – пропозициональной, объективной истиной»<sup>60</sup>.

Шеффер приводит доводы в пользу того, что Быт. 1 и 2 – две части одного и того же рассказа о Сотворении. Для обоснования своей точки зрения он ссылается на Мк. 10:6–8<sup>61</sup>. Шеффер приводит также аргументы об исторической достоверности рассказа об Адаме и Еве<sup>62</sup>, об исторической достоверности рассказа о Потопе и даже защищает (хоть и с помощью очень слабых аргументов) глобальный характер Потопа<sup>63</sup>. Но вопросу о продолжительности дней в Быт. 1 Шеффер отводит всего один абзац. Он лишь утверждает, что слово «день» (*yōm*) может означать и долгий период времени, и обычный день, поэтому «вопрос о точной продолжительности дней в Книге Бытия остается открытым»<sup>64</sup>. Шеффер не приводит совершенно никаких экзегетических аргументов в поддержку своей точки зрения. Следуя Уильяму Генри Грину и Б. Б. Уорфилду, Шеффер вскользь замечает, что родословные в Быт. 5 и 11 содержат пробелы<sup>65</sup>. Но стихи, показывающие, что Иисус был креационистом молодой Земли, Шеффер нигде не комментирует.

В книге «Итак, конфликта нет» (1975) Шеффер пишет, что ее следует читать как продолжение к вышеупомянутой работе<sup>66</sup>. Но, по его словам, в новой книге

«... рассматриваются *возможности*, открывающиеся перед нами там, где Библия соприкасается с наукой в первых главах Книги Бытия, – то есть возможности, которые существуют, если мы придерживаемся традиционного христианского убеждения о том, что и Ветхий, и Новый Завет как единое целое являют собой Слово Божье, в котором нет никаких ошибок – ни в истории, ни в естествознании, ни в религиозных вопросах»<sup>67</sup>.

Шеффер признает историческую подлинность Быт. 1–11 «в пространстве и времени», а также единство всей книги. Для обоснования своей точки зрения он цитирует *толедот* из Книги Бытия<sup>68</sup> и 14 стихов из Нового Завета. Он отмечает, что «...всякий раз без исключений, когда Новый Завет ссылается на первую половину Книги Бытия, новозаветные авторы подразумевают (а во многих случаях и утверждают), что Бытие – книга историческая, и требует обычного прочтения, с обычным использованием слов и синтаксиса»<sup>69</sup>. Но хотя Шеффер и отвергает теорию разрыва, он все же допускает ее как «теоретическую возможность»<sup>70</sup>. Он также считает возможной и модель дней-эпох, и буквальное толкование, и пишет, что сам не знает наверняка, чему отдать предпочтение. Всемирный Потоп он, похоже, признает, но не решается соотнести его с геологическими эпохами. Допускает Шеффер и то, что животные мирно умирали до грехопадения, но их смерть не сопро-

<sup>60</sup>Francis Schaeffer, *Genesis in Space and Time* (Downers Grove, IL: IVPress, 1972), p. 35 (курсив автора), 76.

<sup>61</sup>Там же, 39–40.

<sup>62</sup>Там же, 41–43.

<sup>63</sup>Там же, 33–34. Шеффер, видимо, не читал «Потоп из Книги Бытия» Морриса и Уиткома, хотя эта книга, породившая современное креационистское движение, была напечатана на десять лет раньше единомышленниками Шеффера – кальвинистами в издательстве «Пресвитериан энд реформд пресс» (“Presbyterian and Reformed Press”). В этой книге изучаются вопросы не только масштаба Потопа, но и его времени (расчеты основаны на скорости прироста населения, которую учитывает и Шеффер, хотя он не производит вычислений и ограничивается упоминанием, что Потоп произошел не ранее, чем двадцать тысяч лет назад).

<sup>64</sup>Там же, 57.

<sup>65</sup>Там же, 122–124.

<sup>66</sup>Francis Schaeffer, *No Final Conflict* (1975). Работа переиздана во втором томе сборника *The Complete Works of Francis A. Schaeffer* (Westchester, IL: Crossways, 1982), p. 120.

<sup>67</sup>Там же, курсив в оригинале.

<sup>68</sup>Древнееврейское выражение, переведенное как «вот происхождение», «вот родословие», «вот житие» в Быт. 2:4, 5:1, 6:9, 10:1 и др.

<sup>69</sup>Там же, 126.

<sup>70</sup>Там же, 132.

ждалась насилием и жестокостью (что происходит, например, когда хищник настигает жертву). Стихи «Иисус и возраст Земли» Шеффер не упоминает и не учитывает. Конечно, если не принимать во внимание эти стихи, то допускать *возможности*, о которых пишет Шеффер, намного легче. Но это – серьезное упущение.

В очень полезной апологетической энциклопедии Гайслера содержатся три статьи, связанные с нашей темой. В статье «Бытие, дни» (“Genesis, days of”), где выдвигаются аргументы против креационизма молодой Земли, и в статье «Родословные: открытые или закрытые» (“Genealogies: Open or Closed”), где утверждается, что родословные в книге Бытия содержат пробелы, о стихах «Иисус и возраст Земли» не упоминается<sup>71</sup>. В статье «Сотворение и происхождение мира» (“Creation and Origin”) Гайслер ссылается на Мк. 10:6 и 13:19 и даже цитирует их, но лишь с целью показать, что Сотворение было исключительным событием, которое завершилось в прошлом, и не было продолжающимся процессом<sup>72</sup>. Однако это идет вразрез с тем, что Гайслер одобряет взгляды Хью Росса и идею миллионов лет, потому что эволюционные астрономы и геологи (на работы которых опирается Росс) утверждают, что эта идея основана на физических и химических процессах, наблюдаемых *в наше время*. Непрерывная цепь этих процессов якобы восходит к началу времени. Иными словами, эволюционисты отрицают, что события, происходившие при Сотворении, отличались от наблюдаемых в наше время процессов. Гайслер придерживается противоположного мнения (и в этом он прав).

В одном из учебников по апологетике Гайслер и Боккино пишут, что представленный в Книге Бытия «...порядок появления жизни на удивление точно соответствует современным научным открытиям» (то есть открытиям эволюционной космологии и геологии)<sup>73</sup>. Но если это так, почему же в их изложении не упоминается сотворение птиц, солнца, луны и звезд?<sup>74</sup> Итак, мы снова видим, что подробности библейского текста остаются без внимания. Гайслер и Боккино объясняют читателю, что не станут обращаться для защиты своей модели старой Земли к специализированной теме – особенностям древнееврейского языка. Но они не сообщают, какие именно особенности имелись в виду, и, к сожалению, не упоминают стихи «Иисус и возраст Земли» и другие новозаветные отрывки, связанные с возрастом творения. Тем не менее, обращаясь к креационистам молодой Земли, они выражают надежду на то, что те «...перестанут спорить... о возрасте Земли», потому что «[м]ногие честные и талантливые ученые» придерживаются теории старой Земли<sup>75</sup>. К сожалению, ни честность, ни талант, ни интеллектуальная одаренность сами по себе и даже вместе взятые не гарантируют правильности (библейского) мышления. История знает множество примеров, когда мнение многих, даже большинства ученых, оказывалось ошибочным<sup>76</sup>.

В недавно опубликованной книге о науке и вере Коллинз обращается к некоторым стихам «Иисус и возраст Земли», отмечая: «Если этот аргумент [сторонников молодой Земли] обоснован, то плохи мои дела»<sup>77</sup>. Дело в том, что он отвергает буквальное толко-

<sup>71</sup>Norman L. Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* (Grand Rapids, MI: Baker, 1999). Гайслер не указывает, какой именно интерпретации Бытия, основанной на модели старой Земли, придерживается он сам.

<sup>72</sup>Там же, 175–176.

<sup>73</sup>Норманн Гайслер, Питер Боккино, *Непоколебимые основания* (Симферополь, Христианский научно-апологетический центр, 2003), с. 165.

<sup>74</sup>Птицы, солнце, луна и звезды не упоминаются и в таблице «Этапы творения» на стр. 170.

<sup>75</sup>Там же, стр. 166, сн. 6.

<sup>76</sup>Например, Афанасий пять раз был сослан, прежде чем смог убедить (практически в одиночку) большинство христиан, что учение Ария о природе Христа было ложным. Во время обращения Мартина Лютера большинство членов видимой церкви заблуждались в вопросах спасения и индульгенций. Большинство ученых в наши дни признают дарвиновскую теорию эволюции (которую, впрочем, отвергает большинство христиан – креационистов старой Земли). В XVIII веке большинство врачей считали кровопускание средством чуть ли не от всех болезней. И даже в конце XVIII века большинство химиков считали, что при горении материала образуется вещество, называемое флогистон. Джозеф Пристли, открывший кислород, показал, что они ошибались.

<sup>77</sup>C. John Collins, *Science and Faith: Friends or Foes?* (Wheaton, IL: Crossways, 2003), p. 106.

вание шестидневного творения. Приведа точное описание аргумента, который креационисты молодой Земли основывают на стихах «Иисус и возраст Земли», он отмечает, что «...правдоподобие аргумента основано на определенности значения английской фразы «от начала» (from *the beginning*), хотя фраза в греческом оригинале не отличается такой определенностью»<sup>78</sup>. Далее он анализирует несколько стихов, утверждая, что выражения «в начале» и «сначала» в Мф. 19:4 и 8 относятся к началу рода человеческого. Он пишет, что фраза в 1 Ин. 1:1 и 2:13–14 относится ко Христу и означает ««время» до начала мира». То же выражение, относящееся к сатане в 1 Ин. 3:8 и Ин. 8:44, означает, по мнению Коллинза, «...начало мира или, возможно, начало его собственного бунта»<sup>79</sup>. С другой стороны, автор отмечает, что 1 Ин. 2:7, 24 и 3:11 обозначают или то время, когда читатели Послания Иоанна стали христианами, или начало служения Апостолов. Затем, без каких-либо дополнительных комментариев, он делает такой вывод: «Если применить вышесказанное к стихам Мф. 19, то мы обнаружим, что они, несомненно, относятся к «началу» рода человеческого»<sup>80</sup>.

Пытаясь нейтрализовать аргумент креационистов молодой Земли, основанный на Мк. 10:6, Коллинз ссылается на Мф. 24:21 («от начала мира») и на параллельный отрывок – Мк. 13:19 («от начала творения»). Он утверждает, что эти фразы охватывают все время или, по крайней мере, то время, когда люди существовали и испытывали скорбь. Но, по его мнению, общее время, прошедшее от самого начала, не имеет совершенно никакого отношения к мысли Иисуса в Мк. 10:6. Поэтому Коллинз делает вывод о том, что эти стихи «...никак не связаны с возрастом Земли»<sup>81</sup>.

Отвечая на этот аргумент, можно привести несколько возражений. Во-первых, откуда Коллинзу известно, что креационисты молодой Земли основывают свой аргумент лишь на выделенном курсивом определенном артикле в фразе «от начала» (“from *the beginning*”). Ни один из сторонников молодой Земли, упомянутых в библиографии к эссе Коллинза, такого довода не выдвигал. Так или иначе, в английской фразе определенности ничуть не больше, чем в греческой. Во-вторых, в 1 Ин. 1:1 и 2:13–14 Иоанн вполне мог бы написать «О том, что было *до* начала» (ср. Ин. 17:24 и 1 Пет. 1:20). Но вместо этого он написал: «О том, что было *от* начала». Если учесть то, что написано в начале Евангелия от Иоанна, где речь идет о сотворении *всего* в начале, нет совершенно никаких причин ссылаться на эти стихи для обоснования ограниченного толкования «начало рода человеческого». В-третьих, это ограниченное толкование не поддерживается ни одним из стихов о сатане (1 Ин. 3:8 и Ин. 8:44) и о христианах (1 Ин. 2:7, 2:24, 3:11), которые приводит Коллинз. Поскольку мы не знаем, что именно означают слова «от начала» применительно к сатане, эти стихи нельзя использовать для обоснования той конкретной интерпретации, которую предлагает Коллинз – «от начала рода человеческого». Наконец, этот стих и другие, относящиеся к христианам стихи в Первом послании Иоанна, могут служить «обоснованием» предлагаемой Коллинзом интерпретации Мф. 19:4 лишь потому, что он пропустил слово «создания» («от начала создания») в параллельном отрывке – Мк. 10:6.

Кроме того, Коллинз умалчивает о Лк. 11:50–51 – отрывке, имеющем отношение к его аргументу о Мк. 10:6. Следует отметить, что ни я, ни кто-либо другой из креационистов молодой Земли никогда не утверждал, что возраст Земли – «главная мысль» стихов, в которых Иисус упоминает о нем. Несмотря на то, что суть высказываний Иисуса – не в тех выражениях, которые мы изучаем, эти выражения, тем не менее, дают нам определенное представление о мировоззрении Иисуса (т. е. о том, что Он был [и остался] креационистом молодой Земли). В Лк. 11 Иисус мог бы просто сказать: «Да взыщется от рода сего кровь всех пророков... от крови Авеля», не добавляя слов: «пролитая от создания мира». Эти

<sup>78</sup> Там же, 106.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Там же, 107.

<sup>81</sup> Там же.

слова не содержат предупреждения о суде, но их наличие свидетельствует о мировоззрении Иисуса. То же самое можно сказать и о слове «создания» в Мк. 10:6 («творения» в Мк. 13:19): это слово представляется ненужным, если Иисус говорил только о начале человечества. И крайне сомнительно, что кто-либо из фарисеев или христиан, читавших Евангелия до XIX века, подумал, будто Иисус говорит только о сотворении человека или начале человечества, потому что мнение о том, что между абсолютным началом в Быт. 1:1 и сотворением человека в Быт. 1:26 прошли долгие эпохи, не имеет библейского основания. А Иисус, как уже отмечалось, всегда рассматривал ветхозаветные повествования как историю в буквальном смысле.

Итак, у нас есть веские причины отвергнуть точку зрения Коллинза, пытающегося избежать выводов, явно следующих из стихов «Иисус и возраст Земли». При чтении его книги очевидной становится главная причина, по которой Коллинз толкует Писание в пользу старой Земли: он полностью доверяет утверждениям геологов-эволюционистов о возрасте камней. В заключение четырехстраничного раздела о геологии он пишет: «Итак, я прихожу к выводу, что у меня нет причин не доверять стандартным теориям геологов, в том числе их оценкам возраста Земли. Как знать, возможно, они и ошибаются. Но если они и ошибаются, то не потому, что тайком внесли в свою работу неприемлемые философские допущения»<sup>82</sup>. Но, как я уже отмечал в другой публикации<sup>83</sup>, именно это геологи и сделали: привнесли в свою работу мировоззренческие допущения (обычно это делается неосознанно, в результате воздействия пропаганды, которой они подверглись в системе образования). Если бы не униформистские допущения материалистической философии, которые контролировали геологию (и астрономию) на протяжении двух веков, не было бы никаких «доказательств» того, что Земле миллионы лет. Дон Стоунер при поддержке Хью Росса пропагандирует теорию дней-эпох и пытается опровергнуть аргументы креационистов молодой Земли, основанные на стихах «Иисус и возраст Земли»<sup>84</sup>. Прежде всего, он утверждает: «Адам был создан в шестой день Сотворения, не в первый. Какими бы долгими или короткими ни были дни, это было не начало создания». Но, как уже отмечалось, «начало создания» относится ко всей первой неделе; когда Иисус произнес эти слова – через 4000 лет после начала, – шестой день действительно относился к началу творения, если учесть уровень точности, которым характеризовалось высказывание Иисуса (Он говорил на повседневном языке, обращаясь к слушателям, которые не были учеными).

Во-вторых, Стоунер утверждает, что κτίσις («создание») в Мк. 10:6 следует переводить как «учреждение», то есть Иисус говорил об учреждении института брака, а не о начале творения. Это толкование основано на 1 Пет. 2:13, где κτίσις переводится в английской версии NIV как “authority instituted” («начальство»). Но Стоунер ошибается, так как невнимательно прочитал английскую цитату из Послания, которую сам же и приводит. Речь идет о «человеческом начальстве» (NIV: “to every authority instituted among men”; NASB: “to every human institution”). Значение греческого текста ясно: в фразе *πασῆ ἀνθρώπινη κτίσει* прилагательное *ἀνθρώπινη* («человеческому») относится к существительному *κτίσει* («творению», Синод. пер.: «начальству»). Институты, о представителях которых пишет Петр (цари, правители, рабовладельцы), – это действительно «человеческое творение» (таков буквальный перевод греческих слов Апостола). Этот контекст использования слова *κτίσις* сильно отличается от контекста в Мк. 10:6. Кроме того, Иисус вполне мог бы сказать «с первого брака», или «от начала брака», или «с тех пор, как Бог сотворил человека», если бы Он имел в виду именно это. Далее, если понимать слово *κτίσις* в Мк. 10:6 в значении «институт» или «учреждение», то получится бессмыслица. Что означали бы слова

<sup>82</sup> Там же, 250.

<sup>83</sup> См. мою предыдущую главу в этой книге, а также: Terry Mortenson, “Philosophical Naturalism and the Age of the Earth: Are they related?” *The Master’s Seminary Journal*, 15:1 (Spring 2004), p. 72–91, [www.answersingenesis.org/docs2004/naturalismChurch.asp](http://www.answersingenesis.org/docs2004/naturalismChurch.asp).

<sup>84</sup> Don Stoner, *A New Look at an Old Earth* (Eugene, OR: Harvest House, 1997), p. 53–54.

«от начала учреждения» или «от начала института?» Чтобы придать этим высказываниям смысл, Стоунеру пришлось бы вставить в текст дополнительное слово, что с точки зрения контекста явно неоправданно.

При этом Стоунер не обращает внимания на Мк. 13:19 и Лк. 11:50–51. Эти тексты анализируются в двух книгах Генри Морриса, которые цитирует Стоунер, и показывают ошибочность его интерпретации Мк. 10:6. Заслуживает упоминания и то, что ни NASB, ни NIV (ни другие английские переводы, к которым я обращался) не переводят κτίσις в Мк. 10:6 словами «учреждение» или «институт». Все вышесказанное применимо и к аргументам Гайслера и Анкерберга<sup>85</sup>. Отвергая модель молодой Земли, эти авторы толкуют Мк. 10:6 примерно так же, как Стоунер и Росс<sup>86</sup>.

В своем маленьком буклете об эволюции, изданном в 1991 г., Анкерберг и Уэлдон упоминают Мф. 19:4–5 (стих, параллельный Мк. 10:6); этот отрывок используется в их доводе в пользу молодой Земли. Они утверждают даже, что подробно изучили различные интерпретации Книги Бытия, предлагаемые сторонниками старой Земли, и пришли к выводу, что «...с библейской точки зрения все они содержат фатальные ошибки»<sup>87</sup>. К сожалению, Анкерберг впоследствии пренебрег учением Иисуса и своими же собственными выводами, основанными на нем, и отверг модель молодой Земли. В серии телевизионных дебатов, проводившихся в октябре 2000 года между Хью Россом и Кентом Ховиндом<sup>88</sup>, Анкерберг симпатизировал взглядам Росса. Он продолжал популяризировать учение Росса в серии телепередач в 2004 году, а затем в другой серии с Кайзером и Россом в 2005 году<sup>89</sup>. В январе 2006 года началась новая серия из восьми передач – «Великие дебаты». Одна сторона была представлена Кеном Хэмом и доктором Джейсоном Лислом из организации «Ответы в Книге Бытия». Другую сторону представляли доктор Кайзер и доктор Росс. Анкерберг был ведущим (далеко не беспристрастным)<sup>90</sup>.

Уэнхем прав, утверждая, что Иисус «...постоянно ссылался на исторические повествования как на подлинное изложение фактов»<sup>91</sup>. Далее он цитирует более 50 отрывков из Евангелий: один раз он ссылается на Мк. 10:6 и три раза – на Лк. 11:50–51. После одной из ссылок на второй текст Уэнхем добавляет: «Этот последний отрывок показывает, что Он [Иисус] видел единство истории и понимал ее масштаб. Его глаза были обращены на всю историю – от «основания мира» до «рода сего»»<sup>92</sup>. Уэнхем также отмечает «...любопытную особенность: те повествования, которые наименее приемлемы для разума современного человека, Он чаще всего избирает в качестве примеров»<sup>93</sup>. Но затем, на той же самой

<sup>85</sup>John Ankerberg and Norman Geisler, “Differing Views on the ‘Days’ of Genesis,” [www.johnankerberg.com/Articles/science/SC0704W1.htm](http://www.johnankerberg.com/Articles/science/SC0704W1.htm). См. также вопрос 28 в [www.johnankerberg.com/Articles/science/creation-questions/SC-creation-questions.htm](http://www.johnankerberg.com/Articles/science/creation-questions/SC-creation-questions.htm). Гайслер и Анкерберг также не ссылаются на Лк. 11:50–51 и Мк. 13:19.

<sup>86</sup>См. мой ответ на статью Гайслера и Анкерберга: [www.answersingenesis.org/docs2004/1101ankerberg\\_response.asp](http://www.answersingenesis.org/docs2004/1101ankerberg_response.asp).

<sup>87</sup>John Ankerberg and John Weldon, *The Facts on Creation vs. Evolution* (Eugene, OR: Harvest House, 1991), p. 43.

<sup>88</sup>См. предложенный Джонатаном Сарфати анализ дебатов между Россом и Ховиндом: [www.answersingenesis.org/news/ross\\_hovind\\_analysis.asp](http://www.answersingenesis.org/news/ross_hovind_analysis.asp).

<sup>89</sup>В двух передачах, посвященных науке и Библии («Почему Большой Взрыв свидетельствует о Боге – Творце вселенной?» [пять передач в 2004 г.]; «Согласуется ли библейский рассказ о Сотворении с современными научными данными?» [четыре передачи в 2004 г.]), он пропагандировал теорию старой Земли – учение Хью Росса о днях-эпохах. В 2005 году вышла серия из пяти передач с участием Кайзера и Росса «Чем были дни Сотворения в Книге Бытия: сутками или долгими периодами времени?»

<sup>90</sup>См. [www.ankerberg.com](http://www.ankerberg.com). Неотредактированная запись дебатов на DVD с моими комментариями и критикой за кадром (в комментариях отмечаются многочисленные фактические и логические ошибки в высказываниях доктора Росса и доктора Кайзера) доступна на: [www.answersingenesis.org/p/90-7-300](http://www.answersingenesis.org/p/90-7-300).

<sup>91</sup>John Wenham, *Christ and the Bible* (Downers Grove, IL: IVP Press, 1973), p. 12.

<sup>92</sup>Там же, 12–13.

<sup>93</sup>Там же, 13.

странице, где содержится ссылка на Мк. 10:2, приводятся довольно странные рассуждения: «Упоминания о том, например, что моногамия была учреждена «в начале создания», представляются достоверными и без буквальной интерпретации глав 1 и 2 Книги Бытия». Но, приводя обоснование этого взгляда, Уэнхем умалчивает о Мк. 10:6 и основное внимание уделяет законам Моисея, о которых упоминается в Мк. 10:3–4 (ср. Втор. 24:1, 3). Свое же собственное верное высказывание Уэнхем, судя по всему, не применил к своим представлениям о происхождении мира и человека: «Итак, для Господа нашего Ветхий Завет истинен как история, обладает божественным авторитетом, и само его написание вдохновлено Богом»<sup>94</sup>.

Эти же аргументы в сжатом виде Уэнхем излагает в своей работе, которая включена в сборник, посвященный безошибочности Писания<sup>95</sup>. Он приводит убедительные причины для того, чтобы отвергнуть ту идею, что Иисус приспособлял Свое учение к якобы ошибочным верованиям современников. Уэнхем трижды цитирует Лк. 11:50–51 (один раз полностью), утверждая, что Иисус «... постоянно ссылался на исторические повествования как на подлинное изложение фактов»<sup>96</sup>. Но в списке, содержащем 27 евангельских отрывков, Уэнхем начинает с Авеля (а не с Адама) и снова пропускает Мк. 10:6 и 13:19. Позже, возвращаясь к Мк. 10:2 и сл., он отмечает:

«Учения о моногамии как о замысле Божьем «от начала творения» представляются достоверными и без буквальной интерпретации глав 1 и 2 Книги Бытия. Но такой интерпретации требуют последующие упоминания о ситуации, изменившейся при Моисее. При использовании небуквального значения редко бывает так, чтобы от этого не пострадали выразительность и эффективность высказывания»<sup>97</sup>.

К сожалению, Уэнхем не воспринимает в качестве авторитета прямое изложение фактов в учении Господнем. Нигде далее в этой работе Уэнхем не объясняет, почему отвергает буквальную интерпретацию Быт. 1 и 2.

Опубликованная в 1989 году статья Уэнхема об истории и будущем евангельского христианства начинается с таких слов: «Многие верующие и мыслящие люди серьезно обеспокоены тем направлением, в котором движется евангельское христианство»<sup>98</sup>. Он с грустью отмечает, что многие евангельские христиане уклонились в либерализм или, по меньшей мере, отрицают безошибочность Писания. Уэнхем сокрушается о том, что христианская вера и мораль в XX столетии утратили свои позиции. Он признает: «Дарвин поставил библейское христианство перед проблемой, которая так и не разрешилась полностью – ни в викторианскую эпоху, ни в наши дни». Однако Уэнхем решительно отвергает креационизм молодой Земли. Признаком «здравомыслия» он считает отрицание дарвинизма и сохранение концепции о миллионах лет, на которой настаивают эволюционисты – геологи и космологи. Впрочем, сам Уэнхем не высказывается в пользу какой-либо конкретной интерпретации Книги Бытия<sup>99</sup>. Предлагаемый им проект возрождения евангельского христианства включает «... постоянное возвращение к Быт. 1–11», но возвращение это, судя по всему, подразумевает создание новых альтернативных толкований с позиций старой Земли, а не принятие недвусмысленного буквального толкования, которого придерживались Иисус и Апостолы<sup>100</sup>. Статья завершается призывом: «Мы

<sup>94</sup> Там же, 28.

<sup>95</sup> John Wenham, "Christ's View of Scripture," in Geisler, *Inerrancy*, p. 3–38.

<sup>96</sup> Там же, 6.

<sup>97</sup> Там же, 7–8.

<sup>98</sup> John Wenham, "Fifty Years of Evangelical Biblical Research: Retrospect and Prospect," *The Churchman*, Vol. 103/3 (1989): p. 209. Этот очень важный доклад был прочитан на «Дне открытых дверей в Доме Тиндейла» – престижном мероприятии, проходившем в Кембриджском университете 14 мая 1988 г.

<sup>99</sup> Там же, 212.

<sup>100</sup> Там же, 217.



С другой стороны, среди шестидесяти с лишним сторонников идеи старой Земли (многие из которых – выдающиеся специалисты по евангельскому христианству), чьи работы мы рассмотрели, лишь трое (Грудем, Коллинз и Стоунер) обращаются к стихам «Иисус и возраст Земли» и пытаются опровергнуть креационистскую интерпретацию этих стихов. Но их аргументы, основанные на модели старой Земли, оказались неубедительными. К сожалению, многие из этих приверженцев теории старой Земли ссылаются друг на друга (в результате чего их ошибочные аргументы получают дальнейшее распространение). Большинство из них даже не пытаются опровергнуть самые сильные аргументы креационистов молодой Земли. Более того, эти ученые, судя по всему, слабо знакомы или вообще не знакомы с наиболее современными публикациями ведущих креационистов молодой Земли.

Вышеупомянутые авторы, защищающие модель старой Земли, придерживаются идеи миллионов лет лишь по одной причине. И причина эта не в том, что идея миллионов лет содержится в Библии, ее там нет. Эти ученые верят – и многие открыто признают это, – что эволюционные геологи и астрономы научно доказали, будто вселенной миллиарды лет. К словам Джона Коллинза, которые уже приводились в этом эссе, можно было бы добавить множество других цитат. Мередит Клайн утверждает: «В этой статье я выдвинул такую интерпретацию библейской космогонии, в соответствии с которой Писание открыто для современных научных представлений об очень старой вселенной и, в этом смысле, не противоречит теории эволюционного происхождения человека»<sup>103</sup>. Но это предположение – о том, что ученые доказали возраст Земли, – попросту ложно, что показывают материалы, приведенные в приложении. Я обращаюсь с просьбой к читателям-христианам, придерживающимся теории старой Земли: ознакомьтесь с этими научными аргументами в пользу молодой Земли.

В свете этого исследования яростная критика, с которой обрушивается на креационистов молодой Земли Марк Нолл, оказывается глубоко ошибочной. В популярной книге, обвиняющей креационистов молодой Земли в том, что они не находят достойного применения своему интеллекту, он пишет:

«... в вопросах науки разум евангельских христиан Америки последовал безнадежно ошибочной схеме, которую не поддерживал никто из ответственных христианских учителей в истории Церкви... [Эти приверженцы молодой Земли] чуть ли не полностью закрыли свой ум для внимательного размышления над миром... думая, что тем самым чтят Писание, в вопросах науки и международной политики они придают ему толкование, которое полностью противоречит более глубокому, широкому и исторически сложившемуся значению самой Библии»<sup>104</sup>.

К сожалению, вынося такой приговор креационистам молодой Земли, Нолл основывается на исторической интерпретации, предложенной светским историком науки Рональдом Намберсом<sup>105</sup>, которого Нолл характеризует (как это ни странно) следующим

<sup>103</sup> Kline, "Space and Time in the Genesis Cosmogony," p. 15, fn. 47. Схожую мысль высказывает Джеймс М. Бойс: «Мы должны признать, что экзегетическое основание креационистов отличается прочностью... Несмотря на тщательные библейские и научные исследования, подтверждающие креационизм, существуют проблемы, которые делают эту теорию ошибочной в глазах многих ученых (в том числе и евангельских христиан)... Данные различных дисциплин указывают на старую Землю и еще более старую вселенную». См. Voice, Genesis, 1:57–62. Таково же рода утверждения можно найти в: Gleason Archer, *A Survey of Old Testament Introduction* (Chicago, IL: Moody, 1985), p. 187; J.P. Moreland, *Scaling the Secular City*, p. 219–220; Geisler, *Encyclopedia of Apologetics*, p. 270–272; Sailhamer, *Genesis Unbound*, p. 15; Pattle P.T. Pun, "A Theory of Progressive Creationism," *Journal of the American Scientific Affiliation*, Vol. 39 (March 1987): p. 14. Можно было бы процитировать множество других источников.

<sup>104</sup> Mark A. Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), p. 13–14. Практически та же мысль высказывается в его широко известной статье: Mark A. Noll, "The Scandal of the Evangelical Mind," *Christianity Today* (Oct. 25, 1994): p. 29–32.

<sup>105</sup> Намберс не затрагивает период истории до 1850 года. Поэтому он приходит к ошибочному выводу о том, что модель молодой Земли – современное изобретение. Видимо, во время написания

образом: «настоящий профессионал» в области истории, у которого есть «несколько претензий к основам христианского учения»<sup>106</sup>. Намберс, конечно же, пользуется заслуженным уважением как историк науки. Но сам он себя называет агностиком (в свое время он был адвентистом седьмого дня, преподававшим креационизм молодой Земли), и поэтому его отношение к христианским доктринам никак нельзя назвать нейтральным или непредвзятым. Он отрицает большинство этих доктрин, если не все! Кроме того, Нолл соглашается с той снисходительной оценкой, которую дает креационистам молодой Земли Джеймс Мор (бывший евангельский христианин, ставший скептиком) и другие неверующие историки. Нолл не предлагает серьезных экзегетических доводов, которые подкрепили бы его модель старой Земли, и он вообще не упоминает о стихах «Иисус и возраст Земли», обвиняя креационистов в поверхностном мышлении и ненаучном подходе. Ознакомившись с его текстом и примечаниями, можно сделать обоснованный вывод о том, что из всей литературы, созданной креационистами молодой Земли, он читал только введение к книге Уиткома и Морриса «Потоп из Книги Бытия» (изданной за 33 года до книги Нолла!), однако он прочитал немало книг, написанных приверженцами теистической эволюции и прогрессивного креационизма. И так, в чем же именно суть скандала вокруг использования разума в евангельском христианстве? И кто прибегает к безнадежно ошибочной герменевтике при интерпретации Книги Бытия? Поистине печально, что пользующийся заслуженным уважением христианский историк пренебрегает множеством убедительных свидетельств в пользу креационизма молодой Земли, которые выдвинула Церковь на протяжении первых восемнадцати веков своей истории.

Следует прислушаться к словам, которые Бог сказал Петру, Иакову и Иоанну на горе Преображения. В то время как разные Евангелисты подчеркивают различные аспекты прозвучавшего утверждения Божественной природы Иисуса (Лк. 9:35, Мк. 9:7, Мф. 17:5), все они одинаково передают последовавшее повеление: «Его слушайте». Евангельские христиане, особенно ученые, должны слушать, что говорит Иисус о Быт. 1–11 и о возрасте Земли.

Вернусь к цитате, которая приводилась в начале очерка. Она заслуживает того, чтобы повторить ее: «Иисус называл Себя истиной. Исследуем же Его слова и учение. Если они истинны, то сказанное Им важнее всего остального в жизни»<sup>107</sup>. Он говорил отрезвляющие слова о том, как важно верить Его учению. В Ин. 8:31–32 мы читаем: «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными». А в Ин. 12:47–50 содержится такое предупреждение:

«И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его, ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир. Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. И так, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец».

Среди слов, которые Отец и повелел Иисусу возвестить, были и те, что записаны в Мк. 10:6, 13:19 и Лк. 11:50–51. И к этим стихам тоже относится предостережение Апостола Павла о нашем отношении к учению Иисуса: «Кто учит иному и не следует здравым словам Господа нашего Иисуса Христа и учению о благочестии, тот горд, ничего не знает, но заражен [страстью] к состязаниям и словопрениям, от которых происходят

---

книги он ничего не знал о «библейских геологах» начала XIX века, которые придерживались теории молодой Земли. Как показано в моей книге «Великий поворот» (*The Great Turning Point* [Green Forest, AR: Master Books, 2004]), новая модель в Церкви – это именно модель старой Земли. Вскоре после того, как книга вышла в свет, я отослал ее экземпляр Намберсу, так что теперь он знает о «библейских геологах».

<sup>106</sup> Noll, *Scandal*, p. 14.

<sup>107</sup> Zacharias, *Can Man Live*, p. 131.

зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения» (1 Тим. 6:3–4). А в Ин. 5:45–47 Иисус говорит: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем: есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете. Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне. Если же его писаниям не верите, как поверите Моим словам?»

Приведенные выше результаты исследований показывают: если мы не знаем слов Христа о возрасте Земли и не верим им, то словам Моисея мы, возможно, тоже не поверим. Но если мы верим ясным и недвусмысленным словам Иисуса о возрасте Земли и подчиняемся их авторитету, то мы должны также верить ясным и недвусмысленным словам Моисея о событиях, происходивших во время Недели Сотворения, о грехопадении, о Потопе, о вавилонской башне и о других исторических фактах в Быт. 1–11.

Невозможно одновременно следовать учению Господа нашего Иисуса Христа и учению эволюционных геологов и астрофизиков (а также христианских геологов и астрофизиков, пропагандирующих в Церкви модель старой Земли). Сторонник старой Земли Джон Коллинз прав, утверждая, что если до сотворения Адама прошли миллионы лет, а Иисус верил, что Адам был в начале творения, «...то нам приходится заключить, что Иисус ошибался (или, что еще хуже, обманывал), и, следовательно, не может быть Богом»<sup>108</sup>.

Не будем же больше предавать забвению то, чему учил Господь. Если мы называем Его Господом, можем ли мы не разделять Его взглядов на Книгу Бытия и возраст Земли, да еще при этом утверждать, что возраст Земли не имеет значения?

---

<sup>108</sup> Collins, *Science and Faith*, p. 106.



## Глава 12

# Апостольское свидетельство о Сотворении и Потопе

*Рон Минтон*

### Введение

На мои представления о креационных исследованиях сильное влияние оказала книга доктора Джона Уиткома и доктора Генри Морриса «Потоп из Книги Бытия» – я прочел ее в 1970 году. В то время я был молодым моряком и горел желанием изучать Слово Божье. Один из моих преподавателей в Христианском центре для военнослужащих (г. Нью-Лондон, штат Коннектикут) вел серию занятий, используя эту книгу. Закончив службу в военно-морском флоте, я решил стать специалистом по греческому языку и поступил в колледж «Грейс» в городе Вайнона-Лейк, штат Индиана. Еще до начала занятий мы с женой посетили несколько заседаний старой Библейской конференции в Вайноне-Лейк. Там мы слушали выступления Джона Уиткома в открытом амфитеатре, и нас поразили его учительские способности и верность истине Слова Божьего. Так получилось, что на протяжении восьми лет моей учебы в колледже «Грейс» и в богословской семинарии «Грейс» доктор Уитком и Норма жили всего в нескольких кварталах от нас. Окончив, я остался учиться в «Грейс» дальше и получил степень магистра богословия. Доктор Уитком вел у нас некоторые предметы. Именно он, как никто другой, научил меня ценить истину о Божьем творении. Я надеюсь, что мой скромный вклад в эту книгу поможет и другим.

Что говорят Апостолы о Неделе Сотворения, о Великом Потопе и о возрасте Земли? Каждый христианин должен исследовать апостольское учение, записанное в Книге Деяний, в новозаветных посланиях и в Книге Откровения, и знать мнение Апостолов по этим вопросам. Странники креационизма старой земли (КСЗ) – будь то богословы, комментаторы, исследующие Книгу Бытия, или ученые – в целом пренебрегают свидетельством Апостолов. В богословском труде Джеймса Басуэлла не приводится мнение Апостолов относительно исторической ценности Книги Бытия или возраста Земли<sup>1</sup>. Уэйн Грудем более тщательно анализирует тему Сотворения и возраста Земли, однако также не рассматривает апостольское учение по этому вопросу<sup>2</sup>. То же можно сказать и о трудах Льюиса и Демареста<sup>3</sup>. Вернон Макги в своих популярных комментариях отрицает биологическую эволюцию и признает, что Великий Потоп был событием всемирным, но считает, что

---

*Все цитаты из Библии приводятся по Синодальному переводу.*

<sup>1</sup> James Oliver Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962).

<sup>2</sup> Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 275–306. Грудем, судя по всему, склоняется к теории дней-эпох.

<sup>3</sup> Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, *Integrative Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), Vol. 2:29, 39ff. Они предпочитают теорию дней-эпох; их взгляды относительно возраста земли определяются геологией: «Геологи должны определить продолжительность дней в Книге Бытия» (с. 29).

возраст Земли составляет миллиарды лет<sup>4</sup>. Однако он не обсуждает хронологические выводы, следующие из родословных в главах 5 и 11 Книги Бытия, из Исх. 20:11 или из апостольского учения о буквальной исторической ценности Бытия. Кеннет Мэтьюз<sup>5</sup> и Джон Скиннер<sup>6</sup> отдают предпочтение теории дней-эпох и ставят геологию превыше Писания в том, что касается возраста Земли, однако они пренебрегают мнением Апостолов по этому поводу. Креационисты, поддерживающие движение Разумного Замысла (РЗ) также не уделяют внимания апостольскому учению<sup>7</sup>.

Можно лишь догадываться о том, почему КСЗ закрывают глаза на учение Апостолов по этому вопросу. Как мы увидим из данного исследования, в апостольских трудах нет ни одного утверждения, которое наводило бы на мысль, что Земле миллионы лет или что Потоп не был глобальным. Напротив, авторы Нового Завета – так же, как Иисус и ветхозаветные авторы – учат, что Сотворение произошло недавно и что Потоп был всемирным. Хотя в Писании есть места, где о Сотворении и Потопе говорится более подробно, мы, тем не менее, должны прислушаться и к голосу Апостолов, потому что он не менее важен. В большинстве книг НЗ содержатся упоминания, цитаты или аллюзии на летопись Сотворения в Быт. 1–2. Среди новозаветных посланий больше всего о Сотворении сказано в Послании к Римлянам и в Послании к Евреям, тогда как более короткие книги обычно содержат меньше упоминаний о Сотворении<sup>8</sup>.

Авторы НЗ считали, что личностный Бог непосредственно сотворил мир – взгляд, который не был свойственен философам и/или неверующим первого столетия до н. э. и первого века н. э.<sup>9</sup> Большая часть упоминаний о Сотворении в посланиях не содержит информации о возрасте творения, однако есть несколько отрывков, из которых следует, что авторы НЗ действительно верили в то, что Сотворение произошло недавно. Сторонники теории старой земли «находят» подтверждения своих взглядов в Книге Деяний и в НЗ посланиях лишь потому, что прибегают к эйзегезе и пренебрегают контекстом.

## Новозаветные тексты

Ниже приводятся и обсуждаются новозаветные отрывки, содержащие информацию, которая помогает нам сформулировать доктрину Сотворения, Потопа и возраста Земли. Во многих случаях достаточно привести всего несколько пояснений, так как содержащееся в тексте учение вполне очевидно. Но ключевые отрывки требуют тщательного исследования (которое приводится в сжатом виде).

<sup>4</sup> J. Vernon McGee, *Genesis* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1991), p. 60–61, 133.

<sup>5</sup> См. пространное введение к: Kenneth A. Mathews, *Genesis 1–11:26: The New American Commentary* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 1996). В вопросе о том, представляет ли собой Быт. 1 исторический текст или же просто предание, Мэтьюз склоняется к литературно-образительной гипотезе, однако заключает, «... что летопись Сотворения называет себя подлинной историей» (с. 111). Автор рассматривает природу Книги Бытия в свете библейской текстуальной критики и литературы Древнего Ближнего Востока. Он также упоминает современный спор между креационистами и эволюционистами, но ничего не говорит о том, как рассматривали Книгу Бытия Апостолы.

<sup>6</sup> John Skinner, *Genesis: The International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1930 2nd ed.). Скиннер считает, что Книга Бытия представляет собой смесь истории, легенды и мифа. Он не рассматривает свидетельства Апостолов по этому вопросу.

<sup>7</sup> William A. Dembski, *Intelligent Design* (Downers Grove, IL: Inter Varsity, 1999), p. 187–236 (главы 7 и 8 – последние две главы в книге). В этих главах обсуждается вопрос о науке и религии, но не анализируется апостольское учение о Сотворении, Потопе и возрасте Земли.

<sup>8</sup> Тж. см. Ekkehardt Mueller, “Creation in the NT,” *Journal of the Adventist Theological Society* 15:1 (Spring 2004): p. 47. Автор соглашается с тем, что в Послании к Галатам, Послании к Филиппийцам, 1 и 2 Послании к Фессалоникийцам, 2 Послании к Тимофею, Послании к Титу, Послании к Филемону и 1, 2, 3 Посланиях Иоанна нет прямых упоминаний о Сотворении.

<sup>9</sup> Ок. 180 г. н. э. апологет Феофил Антиохийский писал: «В четвертый день созданы светила. Бог в Своем предведении знал бредни суетных философов, которые в отвержение Бога станут говорить, что произведения на земле рождаются от светил» («Послания к Автолику» 2.15). Цит. по David W. Bercot, ed., *A Dictionary of Early Christian Beliefs* (Peabody, MA: Hendrickson, 1998), p. 179. Тж. см. Ernest L. Abel, *Ancient Views of the Origins of Life* (Cranbury, NJ: Associated University Presses, 1973), p. 66–76.

**Деян. 3:21:** «... Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века».

Петр говорит о «совершении/восстановлении всего» (*ἀλοκαταστάσεως πάντων, apokatastaseos panton*). Конструкция *πάντων* («всего») в родительном падеже среднего рода подразумевает все творение, не только человечество. И, как указывает Петр, ветхозаветные пророки говорили об этом восстановлении всего. Несколько отрывков (Ис. 11:6–10; 35:1–10; 65:24–25; Иез. 34:23–31) указывают на то, что восстановление коснется животных, которые больше не будут плотоядными или опасными для человека. Петр пишет об этом, провозглашая искупительные деяния Христа. Таким образом он подразумевает, что грехопадение оказало пагубное воздействие на все творение (в том числе на человека и животных), поэтому теперь оно ожидает восстановления, когда вернется Иисус Христос. Об этом же учат Павел и Иоанн в Кол. 1, Рим. 8 и Откр. 21 и 22 (эти отрывки будут рассмотрены ниже). Используемое Петром слово «совершение» (восстановление) явно указывает на то, что в будущем все творение будет подобно тому, каким оно было в мире до грехопадения, когда, как сказано в Быт. 1:29–30, животные были травоядными. Грехопадение отразилось на всей земле и даже на всей вселенной, поэтому и восстановление затронет всю землю и вселенную.

**Деян. 14:15–17:** «(15) ... мужи! что вы это делаете? И мы – подобные вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море, и все, что в них, (16) Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями, (17) хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищею и веселием сердца наши».

Павел смело заявляет этим язычникам, что Бог сотворил небеса, землю, океаны и все в них. Греческий текст, переведенный в конце ст. 15 как «... сотворил небо и землю, и море, и все, что в них», идентичен греческому переводу Исх. 20:11 в Септуагинте – версии, которой пользовался Иисус и Апостолы. Именно такой формулировки больше нет нигде в ВЗ. Таким образом, Павел явно цитирует этот стих, в котором сказано, что Бог творил на протяжении шести дней<sup>10</sup>. На этом утверждении о Божьих деяниях Сотворения Павел строит все учение о Благой Вести. Бог засвидетельствовал о Себе в творении, особенно в том, что по благодати дает людям дождь, пищу и радость.

**Деян. 17:24–31:** «(24) Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет (25) и не требует служения рук человеческих, [как бы] имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все. (26) От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, (27) дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас: (28) ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: “мы Его и род”. (29) Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого. (30) Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться, (31) ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых».

Здесь Павел учит афинских философов о том, что Бог сотворил не только мир, но и все, что в нем (ст. 24). В греческом тексте используется слово *κόσμος* (*kosmos*, «мир»); в кон-

<sup>10</sup>Это были дни в буквальном смысле, как объясняет Тревор Крейген в этой книге, рассматривая Исх. 20:11. Ни в одном из упоминаний Павла о Сотворении нет указаний на то, что он толковал дни в Исх. 20:11 не в буквальном смысле. Такого же толкования придерживались евреи в его дни (как следует из труда Иосифа Флавия «Иудейские древности», книга 1, главы 1–3).

тексте оно синонимично выражению «небо и земля». В ст. 26 Павел говорит, что все люди произошли от одного человека, Адама<sup>11</sup> – еще одно подтверждение тому, что Сотворение, описанное в Книге Бытия, он считает фактом. Сказано также, что Иисус будет праведно судить мир (ст. 31), – Павел понимал будущий суд в буквальном смысле.

**Рим. 1:18–25:** « (18) Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. (19) Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. (20) Ибо *невидимое Его*, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны. (21) Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; (22) называя себя мудрыми, обезумели, (23) и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, – (24) то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. (25) Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь».

Павел смело возвещает, что мир был создан Богом и что это известно каждому<sup>12</sup>. Но по существу он говорит гораздо больше. Во многих комментариях к этому отрывку сказано, что все люди в ответе за свое неверие, так как следы Божьи видны везде в Его творении. Однако большинство комментариев практически не уделяет внимания временному аспекту слов «от создания мира» (*ἀπὸ κτίσεως κόσμου*, *apo ktiseos kosmou*)<sup>13</sup>. Сторонники старой Земли в основном верят, что Земля существовала на протяжении миллионов лет до появления человека. Однако слова, которые использует Павел, указывают, что возраст человечества такой же, как и возраст всего творения, и что у человека была возможность наблюдать свидетельства Бога о Себе, явленные в творении с самого начала творения.

Фраза *ἀπὸ κτίσεως κόσμου* в ст. 20 во многих переводах передается родительным падежом времени («со времени создания мира») <sup>14</sup>. В некоторых переводах она переда-

<sup>11</sup> Это совершенно ясно следует из 1 Кор. 15:45.

<sup>12</sup> В Рим. 1:25 Бог назван Творцом; при этом использована причастная форма глагола *κτίζω* (*ktizo*, «творить»). Однако в 1 Пет. 4:19 содержится единственное в НЗ использование слова *κτίστης* (*ktistes*, существительное мужского рода) в значении «творец». Глагол *κτίζω* используется в НЗ 13 раз (10 раз его употребляет Павел), и во всех 13 случаях «Творцом» называется Бог Отец или Бог Сын (Мк. 13:19; Рим. 1:25; 1 Кор. 11:9; Еф. 2:10, 15, 3:9, 4:24; Кол. 1:16, 3:10; 1 Тим. 4:3; Откр. 4:11, 10:6).

<sup>13</sup> См, например, John Brown, *Romans* (Minneapolis, MN: James Family Christian Publishers, 1883, reprint 1979), p. 13ff; Charles Hodge, *Commentary on the Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1886, reprint 1950), p. 37; John Murray, *The Epistle to the Romans in NICNT* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959), p. 38–40; Manford G. Gutzke, *Plain Talk on Romans* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), p. 16–17; William Hendriksen, *Exposition of Paul's Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Baker, 1980), p. 69–71; Ernst Kasemann, *Commentary on Romans*, trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), p. 37ff; F.F. Bruce, *Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985, revised ed.), p. 79–80; James D. Dunn, *Romans 1–8 in Word Biblical Commentary* (Dallas, TX: Word, 1988), p. 57–59; John MacArthur, *Romans 1–8* (Chicago, IL: Moody, 1991), p. 78–82. Макаргур на трех страницах приводит свидетельства Сотворения Божьего, но не упоминает о том, что человек увидел эти свидетельства вскоре после Сотворения. Тж. см. James R. Edwards, *Romans in NIBC* (Peabody, MA: Hendrickson, 1992), p. 50–52, and Joseph A. Fitzmyer, *Romans in The Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1993), p. 280. Однако Фитцмайер отмечает, что «*apo* ... предпочтительнее понимать во временном смысле». Среди других ученых, склоняющихся к временному толкованию: William S. Plummer, *Commentary on Romans* (Grand Rapids, MI: Kregel, n. d., reprint 1993), p. 64–65; Douglas Moo, in *The Epistle to the Romans, NICNT* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), p. 104–106.

<sup>14</sup> В следующих английских переводах: ESV, NKJV, NAS, NIV, NET и NRSV. Тж. см. James H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, Vol. 3 (Edinburgh: T&T Clark, 1963), p. 259. Мултон перечисляет ряд примеров, когда *ἀπὸ* используется во временном смысле, в т. ч. Рим. 1:20. Тж. Frederick William Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* (Chicago, IL: Univ. of Chicago Press, 2000, 3rd ed. BDAG), p. 105. Здесь Рим. 1:20 приводится в качестве примера в статье об *ἀπὸ*: «*со времен... с тех пор, как*». Дэн Уэллес также отмечает,

на как «от создания мира»<sup>15</sup>. В сочетании с причастием настоящего времени *νοοιμενα* («рассматриваемы») и глаголом в изъявительном наклонении настоящего времени *καθοραται* (*kathoratai*, «ясно видимы») фраза может истолковываться некоторыми как родительный падеж средства «глядя на современный созданный мир». Однако есть несколько факторов, указывающих на то, что фразу следует толковать во временном смысле, т. е. «даже с того времени, когда мир был сотворен в начале»<sup>16</sup>.

Во-первых, Павел явно помнил такие тексты, как Иов 12:7–10, Пс. 18:2 и Пс. 96:6. Псалмопевец, писавший примерно за тысячу лет до Павла, провозглашал, что небеса проповедуют Божью славу и праведность. Еще за тысячу лет до этого Иов говорил о том, что звери, птицы, рыбы и сама земля возвещают о Творце и Его силе, дающей жизнь. Таким образом, люди видели это свидетельство творения задолго до Павла. Во-вторых, если Павел имел в виду только свидетельство творения в его дни, то его обвинение не распространяется на большую часть человечества на протяжении всей истории. Однако это совершенно не согласуется с развитием его доказательства в первых пяти главах Послания к Римлянам. Павел имеет в виду все человечество на протяжении всей истории. Более того, здесь Павел говорит, что с того времени невидимые атрибуты Бога всегда были явны и постоянно «видимы» (настоящее время)<sup>17</sup>. Как отмечает Моу, «... те, кто видят атрибуты Божьи в творении, – это те же самые люди, которые подавляют истину неправдою и таким образом находятся под гневом Бога»<sup>18</sup>. Мюррей придерживается такого же мнения, отмечая, что свидетельство творения открыто «... всем людям во все времена... оно не ограничено каким-то временем или определенными людьми»<sup>19</sup>. Кроме того, в Листре (Деян. 14:15–17) и в Афинах (Деян. 17:18–31) Павел говорит о том, что Бог на протяжении всей истории открывал Свое существование и благость, посылая дождь и давая людям пищу и назначая пределы их обитания.

Вряд ли слова Павла *ἀπὸ κτίσεως κόσμου* означают просто «от современного творения» или «глядя на современное творение» – т. е. творение, существовавшее во времена Павла. В этом случае большинство людей, когда-либо живших на земле, не были бы виновны перед Богом в том, что подавляют истину о Нем, явленную в творении. Кроме того, если бы Павел говорил только о творении, видимом в его дни, он мог бы сказать *ἀπὸ νῦν κτίσεως* («от современного творения») или *ἀπὸ νῦν* («от современного мира») или *ἀπὸ νῦν κτίσεως* («от современного творения») <sup>20</sup>. Используемые в этом разделе (ст. 18–32) глаголы в аористе, которые переводятся гла-

---

что «акцентируется начало»: Dan Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), p. 123.

<sup>15</sup> Следующие английские переводы: KJV, KJ21, HCSB.

<sup>16</sup> Другие соглашаются с тем, что имеется в виду временная фраза, играющая важную роль. См. С. Е. В. Cranfield, *Commentary on Romans, ICC* (Edinburgh: T&T Clark, 1975), p. 114–115. F. Godet, *Commentary on St. Paul's Epistles to the Romans* (New York: Funk and Wagnells, 1883), p. 103. Годет пишет, что *ἀπὸ* «указывает на то, что время Сотворения было отправной точкой этого откровения, продолжающегося до сих пор». Подобные же объяснения см.: Robert Haldane, *Exposition of the Epistle to the Romans* (London: Banners of Truth Trust, 1835, reprinted 1958), p. 58; John Gill, *An Exposition of the Epistle of Paul to the Romans* (Springfield, MO: Particular Baptist Press, 2002 reprint of 1746 edition), p. 28. Гилл отмечает: «Это не новое открытие, но то, что было у человека... с самого сотворения мира». В своей книге Моу (Моу, *Romans*, p. 105) не высказывает мнение о возрасте творения – тысячи или миллиарды лет, но, следуя Фитцмайеру, он объясняет, что мы знаем Бога *от* момента Сотворения. Моментом Сотворения отмечено время, когда человек начал познавать информацию.

<sup>17</sup> Греческое слово *νοοιμενα* («видимы, понимаемы») представляет собой гномическое причастие настоящего времени, подчеркивающее то, что информация о Боге постоянно доступна. Это верно всегда. См. Wallace, *Greek Grammar*, p. 523, где подробно рассматриваются подобные конструкции.

<sup>18</sup> Моу, *Romans*, p. 105.

<sup>19</sup> Murtagh, *Romans*, p. 38. Шрайнер также соглашается с тем, что Павел смотрит назад сквозь время на Неделю Сотворения. См. Thomas Schreiner, *Romans* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998), p. 84–85. Констебл писал в вышедшем в 2008 г. издании его заметок, что информация «... поступала ко всем поколениям со времен сотворения мира» <http://www.soniclight.com/constable/notes/pdf/romans.pdf>.

<sup>20</sup> И Павел, и Петр, говоря о современном им мире, используют похожие выражения: 1 Тим. 6:17, 2 Тим. 4:10, Тит 2:12 и 2 Пет. 3:7.

голами прошедшего времени, также подтверждают вывод, что фраза *ἄλθ κτίσεως κόσμου* указывает на время. В большинстве комментариев признается ее временной аспект<sup>21</sup>. Таким образом, Павел говорит о неправедных людях, живших во все времена и видевших свидетельство о Боге в творении, но отвергших его. Поэтому перевод «от создания мира через рассматривание творений видимы» правильно отражает смысл слов Павла.

Наконец, в ст. 23 и 25 говорится о том, что вечный Бог есть Творец – сотворенные вещи противопоставляются Творцу. Сатана сначала подменил Божью истину ложью (Быт. 3:1–4), и с тех пор во всех поколениях существовала эта форма идолопоклонства (Бога представляли таким, каким хотели его видеть). Так как в Рим. 2:14 Павел упоминает совесть, а в гл. 3 обличает всех евреев и язычников, это указывает на то, что несправедное подавление истины свойственно всем потомкам Адама.

Итак, Павел говорит о свидетельстве творения от его дней и вплоть до Недели Сотворения (Быт. 1), подразумевая, что возраст человечества такой же, как и возраст остального творения. Это несопоставимо с эволюционным представлением о том, что творение существовало на протяжении миллионов лет, прежде чем появился человек. Вопреки эволюционной временной шкале, человек не был создан через 10 миллиардов лет после того, как появились первые звезды, 4,5 миллиарда лет после того, как образовалась земля, и миллионы лет после динозавров. В свете Рим. 1 просто невозможно вставить в Книгу Бытия миллионы лет. Из этого текста следует, что человек существовал с самого начала творения (с шестого буквального дня истории) и видел произведения вечной силы и мудрости Бога.

**Рим. 5:12–14, 19:** (12) «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, [потому что] в нем все согрешили. (13) Ибо [и] до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона. (14) Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего... (19) Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие».

Павел говорит, что грех, а затем смерть вошли в человеческий мир в результате непослушания Адама; и смерть появилась именно как результат греха человека<sup>22</sup>. Ясно, что Павел понимает в буквальном историческом смысле грех и Проклятие, описанные в Книге Бытия. Нет причин предполагать, что он не считал Книгу Бытия точным описанием исторических событий. В Рим. 5 говорится о смерти людей, но в главе 8 Павел разъясняет, что грех Адама отразился не только на человечестве. В мире не было смерти до того момента, когда Адам согрешил<sup>23</sup>. «До закона» (5:13) означает время от Адама до Моисея. Таким образом, грех пошел от Адама, и ни один человек не избежал последствий греха<sup>24</sup>.

Стамбо рассматривает в следующей главе этой книги взаимосвязь между грехом и смертью<sup>25</sup>. Аналогичные концепции об Адаме и Еве, грехе, грехопадении и смерти

<sup>21</sup> Это отмечается в: R. C. Sproul, John Gerstner, and Arthur Lindsley, *Classical Apologetics* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984), p. 44–45.

<sup>22</sup> John C. Whitcomb, *The Early Earth* (Grand Rapids, MI: Baker, 1986, rev. ed.), p. 32. Автор подытоживает то, что говорили многие: «Любые попытки вместить продолжительные эпохи эволюционной геологии в дни Сотворения – до этих дней, в течение них или между ними – безнадежно расходятся с библейской концепцией, согласно которой проклятие и смерть вошли в мир только после бунта человека (ср. Рим. 5:12; 8:18–23)». Рим. 5:12 не оставляет сомнений относительно связи между грехом и человеческой смертью.

<sup>23</sup> Новозаветное слово *κόσμος* («мир») относится прежде всего к людям – как, например, в Ин. 3:16. Но грех также отразился на физической вселенной. См. обсуждение ниже.

<sup>24</sup> Многие толкователи перестали признавать авторитет Писания (Рим. 5:12), потому что, как им кажется, современная наука противоречит Библии в этом аспекте. На это указывали многие; см. Whitcomb, *The Early Earth*, p. 77, 79, 119, and 142.

<sup>25</sup> Еще одно удачное обсуждение вопросов греха и смерти см.: Fred VanDyke, “Theological Problems of Theistic Evolution,” *Journal of the American Scientific Affiliation*. 38:1 (March 1986): p. 11–18 (<http://www.asa3.org/ASA/PSCF/1986/JASA3–86VanDyke.html>). Автор указывает на то, что «с би-

встречаются в других отрывках, которые приводятся дальше в этой главе<sup>26</sup>. Итак, Павел принимал как факт описанную в Книге Бытия историю человеческого греха. Адам согрешил, и человечество оказалось во власти духовной и физической смерти.

**Рим. 8:19–23:** (19) «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, (20) потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, (21) что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. (22) Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне; (23) и не только [она], но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего».

Здесь Павел говорит о трех аспектах творения: его проклятии, страдании в настоящем и о будущем восстановлении. В этом отрывке несколько раз используется слово «стенать». Стенание – это очень глубоко прочувствованная реакция на боль, разочарование или мучения<sup>27</sup>. Это выражение имеет множество применений – даже Дух Божий стенает («воздыхания неизреченные», Рим. 8:26). Стенание неизбежно для всего творения, так как это часть замысла Божьего в более крупном масштабе. Павел говорит, что все творение стенает в рабстве тлению. Что означает слово κτίσις (*ktisis*, «тварь»), которое он использует?

Чтобы определить, к кому или чему относится слово κτίσις, важно рассматривать контекст, в котором оно употребляется. В НЗ это слово имеет несколько значений<sup>28</sup>: 1) все, что было сотворено; 2) отдельное живое или неживое существо; 3) все человечество (может использоваться образно применительно к группе); 4) возрожденные люди (христиане); или 5) государственный институт<sup>29</sup>. Некоторые считают, что слово «стенание» относится ко всему творению, стоящему ниже людей, или «природе». Моу отмечает, что творение с надеждою ждет избавления, так как «... даже стоящее ниже человека творение не таково, каким должно быть или каким замыслил его Бог. Оно было испорчено. Учитывая, что Павел явно имеет в виду события Быт. 3, Мюррей называет эти стихи «Комментарием Павла к Быт. 3:17–18»... Грехопадение человечества испортило «благость» Божьего творения, и с тех пор творение постоянно пребывает в состоянии «тления»<sup>30</sup>. Моррис в целом приходит к такому же заключению<sup>31</sup>. Нельсон пишет: «В Рим. 8:19 Павел, скорее всего, говорит о творении в самом широком смысле, не исключая ни одну из категорий»<sup>32</sup>. Это согласуется со словами Павла в ст. 22 «вся тварь».

---

блейской точки зрения «смерть» (и физическая, и духовная) и грех неразрывно связаны; смерть представляет собой полное и окончательное проявление греха» (ср. Рим. 6:23). Хотя он не упоминает теорию дней-эпох, на стр. 16 он правильно говорит: «Приведенные возражения касаются не только теистической эволюции, но также теории разрыва и теории прогрессивной эволюции».

<sup>26</sup>См. Рим. 8:1–22; 1 Кор. 11:3–12; 1 Тим. 2:11–14; 1 Пет. 3:18–20; 2 Пет. 2:4–9, 3:3–7; Иуд. 14.

<sup>27</sup>Хорошее обсуждение приводится в: Bob Deffinbaugh, “From Groaning to Glory” at [http://bible.org/page.php?page\\_id=2306](http://bible.org/page.php?page_id=2306), accessed April 3, 2008.

<sup>28</sup>Слово κτίσις встречается в НЗ 18 раз; из них 10 раз оно означает все творение. В данном отрывке ст. 19, 20 и 21 несут первое значение – «вся тварь». Однако, как мы увидим, даже здесь смысл выражения «вся тварь» может уточняться.

<sup>29</sup>Это мои категории, но другие списки аналогичны. См. BDAG, p. 456; Harry A. Hahne, *The Birth Pangs of Creation: The Eschatological Transformation of the Natural World in Romans 8:19–22* (Toronto: Tyndale Seminary, 1999). Подробное обсуждение приводится в: Harry Alan Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation. Nature in Romans 8:19–22 and Jewish Apocalyptic Literature* (Edinburgh: T&T Clark, Library of NT Studies 336 – а также докторская диссертация автора, University of Toronto, 1997), p. 353–361. Примеры этих категорий в НЗ: (1) все, что было сотворено (Мк. 10:6, 13:19; Рим. 1:20, 8:19–21; Кол. 1:15; Евр. 9:11; 2 Пет. 3:4; Откр. 3:14); (2) отдельное живое или неживое существо (Рим. 1:25, 8:39; Евр. 4:13); (3) все человечество (может использоваться образно применительно к группе) (Мк. 16:15; Кол. 1:23); (4) возрожденные люди (христиане) (2 Кор. 5:17; Гал. 6:15); (5) государственный институт (1 Пет. 2:13).

<sup>30</sup>Моу, *Romans*, p. 515–516.

<sup>31</sup>Leon Morris, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), p. 320–322. Автор говорит о том, что было проклято все творение, а не только человек.

<sup>32</sup>Joseph Lee Nelson Jr., “The Groaning of Creation: an Exegetical Study of Romans 8:18–27” (Th. D. Dissertation, Union Theological Seminary of Virginia, 1969), p. 192 and 253. Однако автор

Однако не все сотворенное Богом «покорилось суете» из-за греха Адама. Сатана и бесы – тоже часть творения, но их грехопадение совершилось по их собственной воле, и произошло это до падения Адама. Ни на них, ни на ангелов не будет распространяться искупление, о котором здесь идет речь<sup>33</sup>. Неспасенные не будут освобождены «от рабства тлению» (ст. 21), и они не ожидают с нетерпением возвращения Иисуса. Таким образом, здесь Павел о них не говорит. Не идет здесь речь и о спасенных, так как в этом отрывке Павел сравнивает «тварь» с верующими и противопоставляет их друг другу. Итак, мы приходим к выводу, что Павел говорит обо всем творении, стоящем ниже человека<sup>34</sup>.

Когда же творение попало в это рабство? Павел говорит о том, что рабство началось, когда Бог проклял творение в результате грехопадения<sup>35</sup>. На это указывают несколько факторов. Во-первых, описание нынешнего состояния творения в Рим. 8 явно не соответствует описанию в конце Быт. 1 – в частности, тому, что все сотворенное было «хорошо весьма». Во-вторых, слова Павла о том, что тварь «стенает и мучится донныне», перекликаются с Быт. 3:16, где объявляется наказание Еве. В-третьих, избавление творения (и то, что оно с надеждой ожидает освобождения от тления) связывается с окончательным искуплением тел верующих (и тем, что они с надеждой ожидают освобождения от смерти). Поэтому, судя по всему, проклятие природы (рабство тлению) началось с грехопадения человека (порабощения человека грехом). Фраза «тварь подверглась тлению» представляет собой «божественный» аорист страдательного залога: т.е. проклятие на творение наложил Бог<sup>36</sup>. Вопреки учению некоторых КСЗ<sup>37</sup>, грех человека испортил величественное Божье творение. Если же мир существовал на протяжении миллионов лет, и в течение этого времени животные гибли и вымирали, и существовали другие виды естественного зла, то проклятие, наложенное Богом на творение, было бессмысленным.

В том, что творение стенает, виновен человек, так как страдание началось лишь после того, как человек согрешил. Процесс тления и разрушения необратим – все творение стареет и умирает<sup>38</sup>. Это приводит к суете, и мы не в силах изменить это, что бы мы ни делали. Но именно Бог подверг творение суете (Рим. 8:20), и Павел говорит, что произошло это «в надежде». Создается впечатление, что так быть не может – ведь суета противоположна надежде. Но Бог сделал это из любви: все, что Он сотворил, Он сотворил для общения и достижения полноты. Единственная возможность восстановить творение, привести его в соответствие с изначальным замыслом Бога – искупление во Христе. Это

также говорит о том, что поскольку используются слова *ουχ εκουσα* (*ouch hekousa*, «не добровольно»), слово «тварь», скорее всего, означает только творение, стоящее ниже человека (с. 195).

<sup>33</sup>Бесы не ожидают будущего пришествия Иисуса с надеждой (ст. 19). Кроме того, тление, о котором говорит Павел (ст. 20–21), не коснулось ангелов, не впадших в грех.

<sup>34</sup>Таким образом, использованное в Синодальном переводе слово «тварь» (ст. 19, 20 и 21) не так ясно передает значение *κτίσις*, как слово «творение» в других переводах. (То же самое можно сказать о KJV, где в ст. 19, 20, 21 *κτίσις* переводится как “creature”, но в ст. 22 – “creation”.)

<sup>35</sup>Как мы увидим, это произошло, когда Адам согрешил. Эдварде пишет, что сказанное, «...видимо, относится к наложенному на творение проклятию, о котором повествуется в Книге Бытия» (Edwards, *Romans*, p. 213). С этим согласны многие другие авторы; см., напр., Godet, *Romans*, p. 314–317.

<sup>36</sup>О «божественном страдательном залоге», который также известен как «богословский страдательный залог», см.: Wallace, *Greek Grammar*, p. 437–438. См. Moo, *Romans*, p. 516: «Павел явно говорит о Боге – только Он имел право и власть осудить все творение».

<sup>37</sup>Hugh Ross, *Creation and Time: A Biblical and Scientific Perspective on the Creation-Date Controversy* (Colorado Springs, CO: NavPress), p. 55 and 65. Хью Росс считает, что грех практически не затронул физический мир.

<sup>38</sup>Некоторые упоминают о том, что загрязнение природы человеком и его злоупотребления стали причинное «суеты», о которой говорит Павел. Однако Вандайк отмечает: «И «суета», которой подверглось творение (Рим. 8:19 и далее), не может относиться только к человеческой эксплуатации и загрязнению творения. В дни, когда были написаны эти слова, общество не могло даже вообразить того, что происходит сейчас. В то время значительные области планеты практически не страдали от деятельности человека. Тем не менее, «вся тварь» стенает, ожидая искупления. Суета и тление, которыми поработано творение, сейчас существуют независимо от деятельности человека, хотя и начались с человека» (VanDyke, “Theological Problems of Theistic Evolution,” p. 16).

настоящая надежда, и слово «надежда» Павел использует не только в ст. 20, но еще пять раз в этом же контексте (ст. 24–25).

Слова Павла не оставляют сомнения, что избавление от осуждения относится к будущему. Он использует такие выражения, как «с надеждой ожидает» (ст. 19), «освобождена будет» (ст. 21), «доныне» (ст. 22) и «ожидая» (ст. 23). Освобождение творения произойдет, когда верующие обретут бессмертные прославленные тела<sup>39</sup>. Относительно будущих тел верующих и Рим. 8:19–23 Грудем правильно рассуждает: «Больше не будет терний и волчков, наводнений и засух, пустынь и непроходимых джунглей, землетрясений и торнадо, ядовитых змей и жалящих пчел, грибов, несущих смерть»<sup>40</sup>. Он признает, что природа подверглась тлению в результате греха Адама<sup>41</sup>. Однако его взгляды непоследовательны, так как сам он склоняется к одной из теорий старой Земли, тем самым признавая, что смерть и тление существовали на протяжении миллионов лет. Подобный взгляд несопоставим с тем, что сказал Бог о творении в Быт. 1:31: «Хорошо весьма».

**Кол. 1:15–20:** « (15) Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; (16) ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано; (17) и Он есть прежде всего, и все Им стоит. (18) И Он есть глава тела Церкви; Он – начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство, (19) ибо благоудно было [Отцу], чтобы в Нем обитала всякая полнота, (20) и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное».

Имея в виду Христа, Павел говорит о том, что вся вселенная возникла благодаря Его созидательной силе. Христос сотворил все. Также важно отметить повторение слова *ta panta* (*ta panta*, «всё») в ст. 16 (дважды), 17 и 20. В ст. 18 также используется выражение «во всем». Павел уверен: Иисус создал и соблюдает все, а также искупит все Своей кровью на кресте. Как и в Рим. 8, Павел указывает на то, что последствия грехопадения будут устранены, когда Христос завершит Свои искупительные деяния.

**Евр. 4:1–10:** « (1) Посему будем опасаться, чтобы, когда еще остается обетование войти в покой Его, не оказался кто из вас опоздавшим. (2) Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но не принесло им пользы слово *слышанное*, не растворенное верою слышавших. (3) А входим в покой мы уверовавшие, так как Он сказал: «Я поклялся в гневе Моем, что они не войдут в покой Мой», хотя дела [Его] были совершены еще в начале мира. (4) Ибо нигде сказано о седьмом [дне] так: и почил Бог в день седьмый от всех дел Своих. (5) И еще здесь: «не войдут в покой Мой». (6) Итак, как некоторым остается войти в него, а те, которым прежде возвещено, не вошли в него за непокорность, (7) [то] еще определяет некоторый день, «ныне», говоря через Давида, после столь долгого времени, как выше сказано: «ныне, когда услышите глас Его, не ожесточите сердец ваших». (8) Ибо если бы Иисус [Навин] доставил им покой, то не было бы сказано после того о другом дне. (9) Посему для народа Божия еще остается субботство. (10) Ибо, кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог [успокоился] от Своих».

Многие сторонники КСЗ, ссылаясь на этот отрывок, говорят, что, поскольку Бог до сих пор покоится, седьмой день все еще продолжается, и поэтому дни Сотворения в Быт. 1 не могут быть 24-часовыми днями в буквальном смысле. Однако использовать этот отрывок в подтверждение идей старой Земли можно лишь в том случае, если стих 4 вырван из контекста. В Пс. 94, который, скорее всего, написал Давид, упоминаются блуждания Израиля

<sup>39</sup>Такого толкования Рим. 8:19–23 традиционно придерживались на протяжении всей истории христианства, и это явно правильное толкование. См. Murray, *Romans*, p. 301–302; Moo, *Romans*, p. 513–516; Thomas Schreiner, *Romans*, p. 434–435.

<sup>40</sup>Grudem, *Systematic Theology*, p. 836.

<sup>41</sup>Там же, с. 835.

по пустыне во времена Моисея. Неверующий народ блуждал 40 лет (94:10), но Бог не позволил им войти в Его «покой» (94:11). Покой, о котором говорит Моисей, ясно означает вхождение в Землю Обетованную. Цитируя Пс. 94:11 (также цитируемый в Евр. 3:11), автор Послания к Евреям учит, что те, кому было дано обетование покоя, не обретут покой Божий (спасение) из-за неверия. Но те, кто верует в Евангелие, войдут в этот покой. Моррис отмечает, что «...покой Божий был доступен с того момента, когда завершилось Сотворение»<sup>42</sup>.

В Исх. 20:8–11 сказано, что Бог сотворил мир за шесть дней и почил в седьмой день. Поэтому для человека установлен образец: работать шесть дней, а в седьмой день отдыхать. Автор Послания к Евреям указывает, что для народа Божьего есть духовный покой, и ссылается на Быт. 2:2, где говорится о том, что Бог почил. Ясно, что покой Божий означает довольство, а не утомление. Но важно отметить, что Бог «почил» (в греческом языке в ст. 4 используется аорист, соответствующий прошедшему времени в переводе древнееврейского текста Быт. 2:2). Деяния Бога, творившего шесть дней и почивавшего один день, не продолжают сейчас; «покой» в седьмой день был историческим событием, продолжавшимся один 24-часовой день – такой же день, как и остальные шесть дней<sup>43</sup>. В Евр. 4:10 говорится и об этом. О покое Бога в седьмой день и о нашем покое, получаемом в спасении, говорится в прошедшем времени, как о завершённых событиях. В ст. 10 сказано, что верующий «...успокоился от дел своих, как и Бог [*успокоился*] от Своих», и во втором случае слово «успокоился» выделено курсивом, так как его нет в греческом тексте. Однако контекст и аорист главного глагола *κατέπαυσεν* (*katepausen*, «успокоился») указывают на правильность перевода этой фразы прошедшим временем.

Макартур отмечает: «Покой Бога, завершившего деяния творения, и покой, который Он дает нам во Христе, – это не покой от изнеможения и не праздность; это – отдых после завершённой работы»<sup>44</sup>. Брюс пишет:

«Читая, что Бог «...почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал» (Быт. 2:2), следует понимать, что тогда Он *начал* покоиться. Нигде не сказано о том, что Он завершил покой и возобновил созидательные труды, – это означает, что Его покой продолжается до сих пор, и в нем могут участвовать те, кто откликнется с верой и послушанием на зов Бога. Согласно данному толкованию... суббота Божья началась в тот момент, когда закончились деяния Сотворения, и продолжается до настоящего времени»<sup>45</sup>.

Брюс говорит о том, что продолжающаяся «суббота Божья» – это то же самое, что и Его покой от созидательных деяний, наступивший в седьмой день. Но в тексте не сказано, что седьмой день Недели Сотворения продолжается до сих пор. Там сказано, что деяния Сотворения до сих пор не возобновляются. Однако некоторые хватаются за это и другие подобные высказывания, используя их в поддержку идей старой Земли. Например, Дэвис Янг цитирует часть высказывания Брюса и затем продолжает, защищая теорию дней-эпох: «Таким образом, в Евр. 4 говорится о том, что седьмой день продолжается до сих пор и, следовательно, не мог быть 24-часовым днем»<sup>46</sup>. Однако Брюс вряд ли использует

<sup>42</sup>Morris, *Hebrews in Expositor's Bible Commentary*, ed. by Frank E. Gaebelin (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), p. 41.

<sup>43</sup>В Быт. 2:2 и 2:3 фраза «седьмой день» построена так же, как фраза «день первый» и т. д. в Быт. 1. В Быт. 2:3 сказано, что Бог благословил седьмой день, потому что закончил Свои созидательные деяния. Эти деяния происходили не на протяжении длительных эпох, а на протяжении буквальных дней. В Мк. 2:2 Иисус говорит о том, что седьмой день был сотворен для человека – ясно, что это 24-часовой день. Когда Моисей писал заповеди о седьмом дне, каждый еврей знал, что речь идет о 24-часовом дне.

<sup>44</sup>John F. MacArthur, *Hebrews* (Chicago, IL: Moody, 1983), p. 101.

<sup>45</sup>F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), p. 74.

<sup>46</sup>Davis A. Young, *Creation and the Flood* (Grand Rapids, MI: Baker, 1977), p. 86. Другие сторонники теории старой Земли также используют этот отрывок, утверждая, что первая суббота продолжалась не 24 часа, и поэтому другие дни также не были 24-часовыми днями. Следовательно, дни, о которых говорит Книга Бытия, были эпохами. Например: Robert C. Newman and

этот отрывок в обоснование теории дней-эпох; он говорит о том, что «покой» Божий (т. е. спасение или вечную жизнь) могут обрести все люди во все времена, если уверуют. На самом деле, до этого Брюс пишет: «Обетование, что можно войти в «покой» Божий, остается в силе. Из этого следует ясный практический вывод: окончательное спасение приносит не само по себе слышание Евангелия, но его принятие верой... Вход в «покой» Божий открыт тем, кто принял верой спасительную весть»<sup>47</sup>. Здесь Брюс выражается яснее и приводит точное толкование текста: покой – это духовное благословение для верующего. Это не растянутый промежуток времени. На самом деле, неспасенные совершенно не ощущают покой, хотя и живут во временной протяженности так же, как верующие.

Покой Иисуса Навина не был хронологическим продолжением субботнего дня. Древнееврейский текст не содержит никаких указаний на это. Даже после того, как народ Божий провел сотни лет в Земле обетованной, Бог обещает им Свой покой (Пс. 94). Это говорит о том, что покой Иисуса Навина не был окончательным духовным покоем Божьим. Как объясняет Кент, автор Послания утверждает, что Иисус Навин не дал Израилю покоя в полном (духовном) смысле (о котором говорит Пс. 94:11), хотя и ввел народ в Землю обетованную. Фактически, в Ветхом Завете сказано, что Иисус Навин дал народу покой в некотором смысле – покой от войны с соседями (Нав. 21:44, 22:4, 23:1). Однако в замысле Бога был гораздо более великий покой для Его народа – духовный покой в вечном спасении, которым обладают все истинные верующие (и который ожидает их). Этого Иисус Навин дать не мог<sup>48</sup>.

Ясно, что в Евр. 4:1–10 речь идет о Божьем покое как благословении для тех, кто уверовал в Иисуса. Брюс поясняет, что Бог не просто дает верующим покой, но и Сам любит его<sup>49</sup>. Таким образом, покой – это дар Божий, имеющий качественное измерение, а не количество<sup>50</sup> времени (например, бесконечный день). Так как Бог вечен, Он всегда обладал этим качеством. Сама суть субботнего дня – это празднование последнего дня Божественной Недели Сотворения. Но система субботнего дня создавалась не навсегда. Макартур объясняет: «Субботний отдых был установлен как символ грядущего истинного отдыха во Христе. Поэтому Иисус мог нарушить субботу, и она полностью отменена в Новом Завете»<sup>51</sup>. В буквальном или духовном смысле не существует субботнего дня, который продолжается со времен Недели Сотворения. Однако существует духовный покой, который сейчас можно обрести только верой во Христа.

Моффатт говорит, что все упоминания Божьего покоя в Послании к Евреям (3:11–4:11) относятся к «...блаженному существованию верных Божьих в мире ином»<sup>52</sup>. В комментарии к этому отрывку Гатри пишет, что «...покой – это качество, ускользающее от человека. Фактически, оно недостижимо, если только человек не найдет Христа. Сам Иисус приглашал людей прийти к Нему, чтобы обрести покой (Мф. 11:28–30)»<sup>53</sup>. Это ни что иное, как спасение во Христе, в которое никогда не войдут неверующие и не познают его. Но Янг, как ни странно, пишет: «Седьмой и последний день Недели еще не закончился и, фактически, будет продолжаться в вечности»<sup>54</sup>. Затем он проводит аналогию в поддержку теории дней-эпох, возможно, осознавая, что упоминание о «вечности» здесь неуместно:

---

Herman J. Eckelmar Jr., *Genesis One and the Origin of the Earth* (Hatfield, PA: IBRI, 1977), p. 65; and C. John Collins, *Science and Faith: Friends or Foes?* (Wheaton, IL: Crossway Boot 2003), p. 85.

<sup>47</sup>Bruce, *Hebrews*, p. 72–73.

<sup>48</sup>Homer A. Kent, *Epistle to the Hebrews* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1972), p. 84.

<sup>49</sup>Bruce, *Hebrews*, p. 73. Брюс также объясняет, что «покой» Божий – это и есть покой нашего вечного спасения. Он продолжается всегда. Поэтому Брюс не может иметь в виду, что это просто длительный покой (миллионы лет), как утверждают КСЗ. Седьмой день не может продолжаться вечно.

<sup>50</sup> Действительно, в какой-то мере речь может идти и о времени. Субботний день в Книге Бытия продолжался 24 часа, и Тысячелетнее Царство можно в определенном смысле представить как покой (отдых от зла) на протяжении 1000 лет. Однако это никак не подкрепляет взгляды КСЗ.

<sup>51</sup>MacArthur, *Hebrews*, p. 101.

<sup>52</sup>James Moffatt, *Epistle to the Hebrews* (Edinburgh: T&T Clark, 1924), p. 53.

<sup>53</sup>Donald Guthrie, *The Letter to the Hebrews* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983), p. 113.

<sup>54</sup>Young, *Creation and the Flood*, p. 86.

«Поскольку седьмой день рассматривается как длительный, неопределенный период (на самом деле это день в переносном смысле), не существует веской причины для вывода, что шесть дней Сотворения не были длительными, неопределенными периодами времени. Таким образом, седьмой день – это ключ к пониманию Недели Сотворения. Неделю Сотворения лучше всего рассматривать как образное деяние – образную неделю Божью, служащую образцом для обычных, повторяющихся, 168-часовых человеческих недель»<sup>55</sup>.

В связи с этим толкованием сразу же возникает проблема: остальные шесть дней не продолжают вечно. Янг говорит, что седьмой день – это «...ключ к пониманию Недели Сотворения». Далее он пытается выстроить аргументы в пользу теории дней-эпох, утверждая, что суббота – это день покоя Божьего, поэтому она – вечная или, по крайней мере, долгая, и еще не завершилась. Затем Янг рассматривает каждый из остальных шести дней. Однако это непоследовательно, так как подразумевается, что шесть дней Сотворения также продолжались вечно или не заканчивались. Это просто нелогично, так как эти дни не были днями покоя Божьего. Используя аргумент протяженного субботнего дня, Янг превращает остальные шесть дней в длительные эпохи просто потому, что не видит причин, почему бы не сделать этого, и это согласуется с его теорией старой Земли. Однако Кент верно отмечает: «Каждый из шести дней Сотворения имел начало и конец, отмеченные словами “вечер и утро”, но окончание седьмого дня не упоминается... однако это не значит, что седьмой день не был днем в буквальном смысле, имевшим вечер и утро, – как и предыдущие шесть дней Сотворения»<sup>56</sup>. Действительно, в Быт. 2:1–3 подчеркивается (посредством повторения), что Бог закончил созидательные деяния. Ни в Книге Бытия, ни где-либо еще нет указаний на то, что Бог возобновил созидательные деяния на восьмой день, затем отдыхал в следующий седьмой день и т. д. Отсутствие слов «и был вечер, и было утро, день седьмой» подчеркивает эмфатические утверждения о том, что Бог закончил творить. Если бы эти слова повторялись, то читатель мог бы подумать, что Бог возобновил сотворение на восьмой день.

Как уже отмечалось, очевидная проблема теории Янга состоит в том, что он хочет, чтобы субботний день был и вечным, и невечным. Хью Росс, сторонник креационизма старой Земли, использует схожие аргументы в пользу теории дней-эпох, но, судя по всему, видит, что с «вечной» субботой можно попасть в ловушку. Поэтому Росс утверждает, что она «...еще не окончилась, но конечна»<sup>57</sup>. Однако, как отмечается в других главах этой книги, седьмой день не был дольше остальных шести дней, и ничто не указывает на их растянутость во времени. Отвечая на аргументы Росса, Келли пишет:

«... в лучшем случае, получается, что на очень узкий и тонкий экзегетический мост ложится слишком большой богословский груз! Разве не очевиден смысл контекста Быт. 2 (и Исх. 20) – поскольку суббота отличалась качественно (хотя не количественно – насколько можно судить из самого текста), то была добавлена несколько иная заключительная формула, указывающая на качественное отличие (шесть дней были посвящены работе, один день – отдыху)? Формула, призванная отмечать окончание первой субботы: «И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал» (Быт. 2:2), с точки зрения обычных правил библейской интерпретации, означает конец столь же определенно, как и фраза «И был вечер, и было утро: день один»<sup>58</sup>.

Если принять толкование, в соответствии с которым седьмой день продолжается до сих пор, то возникает и другая проблема. Если он продолжается, то Бог все еще пребывает в состоянии покоя. Поэтому происходящие в современном мире процессы, которые ис-

<sup>55</sup>Там же.

<sup>56</sup>Kent, *Hebrew*, p. 82. Далее он говорит, что «Божий субботний покой никогда не кончался». Седьмой день закончился, но покой Божий (спасение) никогда не заканчивается.

<sup>57</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 49; Ross, *The Fingerprint of God* (Orange, CA: Promise, 1991, 2nd ed.), p. 149.

<sup>58</sup>Douglas F. Kelly, *Creation and Change* (Ross-shire, Scotland, UK: Mentor, 1997), p. 111.

следуют ученые, – это не те же процессы/методы, которые применял Бог, когда активно творил в течение первых шести дней. Следовательно, невозможно экстраполировать в прошлое эволюционные интерпретации<sup>59</sup> современного поведения творения, чтобы объяснить то, как Бог в самом начале создал вселенную и живые организмы.

Итак, фраза «покой Божий» содержит не хронологическую информации о Неделе Сотворения, а приглашение: Бог желает разделить вечную жизнь со всеми, кто уверует. Кент задает вопрос: «Что такое покой Божий?» После краткого обсуждения он пишет: «Завершив творение, Бог «покоился» после Своей работы, потому что она была завершена; и поскольку Его деяния были хороши, Его покой также был полон удовольствия и радости. И Бог хочет разделить со Своими детьми этот покой вечного блаженства и полноты»<sup>60</sup>. В этом отрывке нет и намек на концепцию дней-эпох. Она никогда не приходила в голову автору текста. Бог установил Свой спасительный покой в первый буквальный субботний день. Его покой – это вечная жизнь; вход в него все так же открыт, хотя 24 часа седьмого дня Сотворения и окончились.

**Евр. 9:25–26** « (25) и не для того, чтобы многократно приносить Себя, как первосвященник входит во святилище ежегодно с чужою кровью; (26) иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею».

Мир имел начало, или время основания. Но здесь автор подразумевает, что начало мира было очень близко во времени к сотворению Адама и Евы. Он говорит, что если бы Жертва Иисуса не обладала бесконечной ценностью и, следовательно, не отличалась бы от жертв, которые постоянно приносил еврейский первосвященник, то Иисусу пришлось бы страдать многократно «от начала мира». Здесь слово «мир» (в родительном падеже), κόσμος, судя по всему, относится к физическому творению, а не только к человечеству. Ранее в Послании к Евреям 4:3–4 уже встречалась эта же фраза, ατο καταβολης κόσμου, «в начале мира», применительно ко всей Неделе Сотворения в Быт. 1. Таким образом, поскольку в ст. 9:26 нет явного указания для читателя, что здесь эти слова имеют иной смысл, читатель ожидает, что эта фраза имеет такое же значение, как и в 4:3. Человеку нужен был Спаситель еще с тех пор, как Адам согрешил, что, как предполагается в этом отрывке, произошло от начала мира. Значит, человек был создан вскоре после остального творения<sup>61</sup>. И грехопадение произошло вскоре после сотворения человека. Это еще одна проблема, которая возникает, если предположить (как делают сторонники креационизма старой Земли), что Сотворение, смерть и тление вошли в мир за миллионы лет до того, как появился человек.

**2 Пет. 3:3–8:** « (3)... Прежде всего знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям (4) и говорящие: где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается так же. (5) Думающие так не знают, что вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою: (6) потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою. (7) А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков. (8)

<sup>59</sup>Те, кто придерживается теории дней-эпох, обычно принимают эти эволюционные толкования – по меньшей мере в том, что касается образования небесных тел и геологических слоев земли, а иногда и относительно происхождения живых организмов. Однако процессы, наблюдаемые сегодня, не отражают того, как творил Бог. Он творил сверхъестественным образом в самом начале и утвердил «естественные» predetermined процессы, управляющие вселенной сейчас. Это ясно сказано в Быт. 1. Бог создал первые растения сверхъестественным образом, Своим Словом, но затем растения появлялись из семян, которые были в их плодах. Первые живых существ в море, воздухе и на суше и первых людей Бог тоже сотворил сверхъестественным образом, но затем повелел им всем воспроизводиться половым путем и порождать других существ «по роду своему».

<sup>60</sup>Kent, *Hebrews*, p. 82.

<sup>61</sup>См. Whitcomb, *The Early Earth*, p. 36. Автор высказывает схожее мнение относительно этого отрывка. Morris, *Hebrews*, p. 92. Моррис пишет: «Упоминание “сотворения” заставляет нас обратиться к самому началу».

Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день».

В 1 Пет. 3:18–20 Петр утверждает, что только восемь человек пережили Потоп. Во Втором послании (2:4–9) он повторяет это и подразумевает, что события Потопа столь же реальны исторически, как и суд над Содомом и Гоморрой и спасение Лота от этого суда<sup>62</sup>. Здесь, в третьей главе, мы читаем слова Петра о том, что придут ругатели, отрицающие Второе пришествие Христа. Петр утверждает, что Бог творил Своим Словом, а не с помощью естественных процессов, которые, по мнению ругателей, действуют с начала творения. Они отвергают сверхъестественное Второе пришествие Христа и конец мира, так как не верят, что у мира было сверхъестественное начало и что во времена Ноя весь мир был наказан (что, как верил и учил Иисус, было верным признаком Его Второго пришествия (Мф. 24:35–37)). Петр явно подразумевает, что Потоп был всемирным, поскольку связывает его с грядущим судом, который будет всеобщим. И наоборот, во всех трех отрывках, где Петр говорит о Потопе, нет ни единого намека на то, что Потоп был ограничен сравнительно небольшой географической областью. Все слова Петра свидетельствуют о том, что он понимал историю о Потопе, описанную в Книге Бытия, в прямом смысле – как глобальную катастрофу. Важно отметить и то, что Петр, говоря о наводнении или потопе, использует глагол *κατακλυσθεῖς* (*kataklystheis*, 3:6) и существительное *κατακλυσμον* (*kataklysmos*, 2:5). Это же самое слово (от которого произошло наше слово «катаклизм») используется 12 раз в Септуагинте для перевода древнееврейского (מַבּוּל, *mabbul*) в Быт. 6–11; и это единственное слово, которое используется в ВЗ, когда речь идет о Великом потопе<sup>63</sup>.

Но Петр говорит, что эти ругатели намеренно забывают о Сотворении и Потопе. Они защищали подход к истории, который широко распространен сегодня, – «униформизм». Его сторонники считают, что все современные физические процессы всегда действовали в прошлом – непрерывно и неизменно. Петр говорит, что они забывают о том, как Бог вмешивается в историю, верша Свою волю. Такое же мышление доминирует в науке на протяжении последних двух столетий, и Петр – необразованный рыбак, никогда не изучавший геологию, – описал в простых словах, как ученые-эволюционисты сейчас представляют историю Земли. Когда Петр писал эти слова, прошло уже около сорока лет после смерти Иисуса; к этому времени умерли и многие христиане. Это придавало некоторую уверенность словам ругателей о том, что Иисус уже не вернется. Петр заверяет читателей, что эти ругатели ошибаются; они по собственной воле выбрали незнание, так как отвергли Слово Божье.

Слова Петра свидетельствуют о том, что люди во времена Ноя погрязли во грехе. Потоп местного масштаба не имел бы смысла, если предположить, что некоторые люди жили за пределами долины затопления. Наступит день, когда все население земли подвергнется очищению – так же, как и все население, жившее до Потопа (за исключением восьми людей), погибло. Петр проводит параллели между Сотворением всей земли (и небес) и всемирным истреблением во время Потопа с одной стороны и распространяющимися на всю землю (и небо) последствиями Второго пришествия Господа – с другой стороны. Неделя Сотворения не была ограничена географически какой-либо частью земли. И Второе пришествие Христа затронет не только какую-то определенную часть земли. И Неделя Сотворения, и Второе пришествие распространяются на всю вселенную. Таким образом, данный контекст дает веские основания для вывода о том, что Петр верил во Всемирный Потоп.

<sup>62</sup>Фразы «первый мир» (*αρχαίου κόσμου*) и «мир нечестивых» (*κόσμος ασεβών*) в ст. 2:5 относятся к людям, жившим во времена Ноя. См. Edwin A. Blum, “2 Peter” in *The Expositor’s Bible Commentary*, ed. by Frank E. Gaebelin (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), p. 278. Если рассматривать слова этого стиха сами по себе, невозможно определить, был ли Потоп местным или глобальным. Они не подтверждают и не опровергают ни тот, ни другой взгляд. На этот вопрос можно ответить, только сравнив все библейские тексты, упоминающие о Потопе.

<sup>63</sup>Это слово также используется применительно к Великому потоку в Пс. 28:10. Для обозначения локальных наводнений в ВЗ употребляются другие древнееврейские слова.

Хью Росс, защищая свою теорию старой Земли, цитирует 2 Пет. 3:5 и Авв. 3:6, называя их «...исчерпывающими высказываниями о древнем возрасте Земли»<sup>64</sup>. Росс завершает этим высказыванием девять пунктов пятой главы, «Библейские обоснования длительных дней Сотворения». Примечательно, что 2 Пет. 3:5 и Евр. 4 (см. выше) – единственные отрывки из новозаветных посланий, которые Росс использует в качестве «библейского обоснования». Однако при внимательном изучении слова Петра не подтверждают ни одну из теорий старой Земли. Вопреки желанию Росса, слова «составлены *давно*» в ст. 5 совершенно не содержат ни малейшего намека на многомиллионный возраст Земли. Эти слова – «составлены *давно*» или (в некоторых переводах) «существуют издавна» – представляют собой перевод греческого глагола ἔσαν (*esan*), означающего «были» или «существовали» и греческого наречия ἐκπαλαι (*ekpalai*), означающего «в течение длительного времени» или просто «длительное время»<sup>65</sup>. Это наречие используется в НЗ еще только один раз – в 2 Пет. 2:3, где Петр говорит о том, что суд, ожидающий лжеучителей, уже «давно готов». Но это упоминание времени явно относится к человеческой истории, о чем свидетельствуют примеры, которые Петр приводит в последующих стихах – Потоп и разрушение Содома и Гоморры, происшедшие всего за несколько тысяч лет до Петра. Итак, не существует библейских свидетельств в пользу того, что ἐκπαλαι означает миллионы лет, как полагает Росс.

Формулировки Петра («давно» в ст. 3:5 и «тогдашний» в ст. 6) также подразумевают, что Сотворение и Потоп были хронологически ближе друг к другу, чем Петр к ним. И это не согласуется с представлением сторонников старой Земли о том, что Неделя Сотворения была за миллионы лет до Потопа.

Многие учителя Библии и христианские лидеры обращаются к 2 Пет. 3:8, обосновывая теории старой Земли, в особенности теорию дней-эпох. Но это так же неоправданно, как если бы мы заключили из этого стиха, что Иона находился во чреве рыбы три тысячи лет или Иисус Навин ходил вокруг Иерихона семь тысяч лет. Внимательное изучение слов Петра заставляет отвергнуть это толкование, основанное на идеях старой Земли. Петр здесь пишет не о продолжительности дней Сотворения в Быт. 1 (равно как не говорит об этом и Моисей в Пс. 89:5, на который, возможно, ссылается Петр). Петр пишет, что один день – (как) тысяча лет, а затем, напротив, что тысяча лет – (как) один день. Таким образом, Петр (как и Моисей в Пс. 89), говорит о безвременной природе Бога и о том, что, действуя в мире и решая, когда произойти тому или иному событию, Бог не сверяется с нашим расписанием. Верующим кажется, что Второе пришествие Христа произойдет в далеком будущем, но с точки зрения Бога оно совсем близко<sup>66</sup>. Он ждет, чтобы Церковь выполнила свое предназначение и донесла Благою Весть всему миру и чтобы люди из всех племен, колен, языков и народов спаслись. Кроме того, даже если бы в этом стихе говорилось о продолжительности дней Сотворения, то из него можно было бы заключить лишь то, что каждый день длился около тысячи лет. Однако это не помогает согласовать Библию с эволюционной шкалой и создает дополнительные сложности. Например, если третий день продолжался тысячу лет, как удалось растениям пережить пятьсот лет тьмы?

**Откр. 14:6–7:** «(6) И увидел я другого Ангела, летящего по середине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле и всякому племени и колену, и языку и народу; (7) и говорил он громким голосом: убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступил час суда Его, и поклонитесь Сотворившему небо и землю, и море и источники вод».

В этом последнем новозаветном упоминании о Евангелии Иоанн перечисляет три вещи, которые говорит ангел: бойтесь Бога (верьте в то, Кто Он есть), прославляйте Бога

<sup>64</sup>Ross, *Creation and Time*, p. 52. Автор явно заблуждается в этом. См. Jonathan Sarfati, *Refuting Compromise: A Biblical and Scientific Refutation of "Progressive Creationism" (Billions of Years) As Popularized by Astronomer Hugh Ross* (Green Forest, AR: Master Books, 2004), p. 323–325.

<sup>65</sup>BDAG, p. 307. Это слово просто означает время, предшествующее настоящему моменту.

<sup>66</sup>Douglas Moo, *2 Peter and Jude* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), p. 186. Автор пишет: «То, что кажется нам длительными эпохами, для Него – лишь мгновение».

(слушайтесь и чтите Его) и поклоняйтесь Богу, Который есть Творец. Примечательно, что Иоанн снова обращается к истории Сотворения из Книги Бытия как к важной составляющей Евангелия и деяний Божьих. Его упоминание о Сотворившем «...небо и землю, и море и источники вод», видимо, перекликается с четвертой заповедью из Исх. 20:11. Бог, о Котором говорит Библия, – это не просто личностный Бог, Он – личностный Бог-Творец.

**Откр. 21:1–5:** « (1) И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. (2) И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. (3) И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними *будет* Богом их. (4) И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло. (5) И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое. И говорит мне: напиши; ибо слова сии истинны и верны».

Разумеется, Иоанн считает себя частью прежнего неба и прежней земли, где он видел много слез, горя, боли и смерти. Поскольку все это вошло в творение после грехопадения, слова Иоанна подразумевают, что время до грехопадения было столь кратким (всего несколько дней), что в описании творения в этом контексте оно особой роли не играет. Итак, Иоанн называет «прежним небом и прежней землей» все от первоначального творения до какого-то момента после Тысячелетнего царства. Иоанн говорит, что в будущем не будет больше смерти, горя и т. п., указывая на то, что проклятие, произнесенное в Быт. 3, будет, наконец, снято (Откр. 22:3). Это хорошо согласуется с Деян. 3:21 и Кол. 1:20 и напоминает о том, что Исаия говорит о восстановлении всего в Ис. 11:9 и 65:25. Не будет тьмы (Откр. 21:23, 22:5), потому что один источник (Сын Божий) будет светом. В будущем, как и в первые три дня творения, описанные в Быт. 1, будет свет без солнца.

**Откр. 22:2–3:** « (2) Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать [раз] приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья дерева – для исцеления народов. (3) И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему».

Иоанн говорит о «древе жизни». Упоминание «древа жизни» в Книге Бытия и здесь связывает воедино всю Библию и показывает, что потерянный рай действительно будет восстановлен. Новый мир, который наступит после завершения всех искупительных деяний Христа, будет похож на первоначальное творение, но лучше его, потому что в будущем не будет даже возможности греха и смерти. Иоанн говорит о том, что проклятие, наконец, снято. Примечательно то, что от ранних дней Сотворения до того времени, о котором говорит Иоанн в этой книге, восстановления еще не было. Грех, тяготевший над человеком со времени грехопадения в Едемском саду, уйдет навсегда. Иоанн, разумеется, принимал историю Бытия в буквальном смысле и всегда без колебаний говорил об этом.

### Прочее апостольское учение о Сотворении

Рассмотренные выше апостольские писания свидетельствуют о том, что авторы принимали первые главы Бытия как авторитетную историю в буквальном смысле. Это подтверждается прочими высказываниями в их писаниях. Именно на основании текстов Книги Бытия они строили многие свои учения. В 1 Кор. 6:16 Павел осуждает безнравственность, так как в Бытии сказано, что муж и жена – одна плоть, как учит Быт. 2:24. В 1 Кор. 11:3–12 и Еф. 5:31 он обосновывает учение о роли мужа и жены тем, что в Книге Бытия сказано, что Ева была создана после Адама, для Адама и от него.

В 1 Кор. 15:21–22 и 15:45 Павел еще раз подтверждает сказанное в Рим. 5:12, что смерть вошла в мир через Адама. Адам был такой же исторической личностью, как и Иисус, подлинность существования и бунта Адама сделала необходимой деяния Христа, По-

следнего Адама, Который Своей смертью и воскресением решил проблему, созданную первым Адамом.

Зная, что сатана пользуется все той же тактикой, которая привела к падению Евы, Павел предупреждает христиан во 2 Кор. 11:3, что они не должны обманываться и уклоняться от простоты доверия и послушания Христу и Его Слову. Реальность обольщения Евы также лежит в основании учения Павла о руководстве церковью в 1 Тим. 2:12–15. Совершенно очевидно, что Павел считал грехопадение, описанное в Быт. 3, историей в буквальном смысле.

Как и в Ин. 1 и Кол. 1, в Евр. 1:2 и 10 также содержится учение о том, что Иисус Христос с самого начала участвовал в Сотворении<sup>67</sup>. В Евр. 11:3–4 автор подтверждает учение Быт. 1 о том, что Бог творил *ex nihilo* (из ничего) Своим Словом. Рассказу об Авеле и Каине придается такой же исторический статус, как и повествованиям о жизни Еноха, Ноя, Авраама, Сары, Исаака, Иакова, Иосифа, Моисея, Давида и других благочестивых людей, перечисленных в одной из глав Послания к Евреям – в списке героев веры.

В Иак. 3:9 сказано, что человек создан по образу Божьему, и даже в нашем греховном состоянии это должно отражаться на том, как мы используем дар речи, говоря о других людях и с ними. В Иуд. 14 говорится о том, что Енох был седьмым после Адама. Хотя это и не доказывает, что в родословной в Быт. 5 нет пробелов, это явно наиболее очевидный смысл слов Иуды.

В Откр. 4:11 сказано, что Бог достоин славы, так Он сотворил все и хранит Свое творение. В Откр. 12:9 и 20:2 Иоанн отождествляет сатану с древним змеем – ясно, что это тот же змей, который обольстил Еву и обольщает всех до сих пор<sup>68</sup>.

Эти новозаветные учения теряют авторитетность, а правдивость новозаветных авторов ставится под сомнение, если Быт. 1–11 не рассматривается как истинная история. Некоторые возразят, что Апостолы – дети своего донаучного времени – не умели отличать миф от истории. Но в 1 Тим. 1:4; 4:7, 2 Тим. 4:4, Тит. 1:14 и 2 Пет. 1:16 используется слово *μυθος* (*mythos*, от которого произошло наше слово «миф»). Это значит, что Апостолы хорошо понимали разницу между историей и мифом, а также между истиной и заблуждением.

## Заключение

Апостолы и другие авторы НЗ не учат креационизму старой Земли. Следует признать, что в их писаниях не содержится столько информации о времени Сотворения, как в других разделах Библии. Но когда они говорят об этом, их слова явно подтверждают теорию молодой Земли и ни в коей мере не противоречат ей. Анализ всех относящихся к этой теме стихов от Книги Деяний до Откровения совершенно не подтверждает ни идею миллионов лет, ни какую бы то ни было теорию креационизма старой Земли или теистического эволюционизма. Более того, Апостолы обращаются к главам 1–11 Книги Бытия для обоснования некоторых важнейших учений: о Сотворении, смерти, искуплении, главенстве мужчины

<sup>67</sup>В Евр. 1:2 использована следующая греческая фраза: *τους αιωνας* (*tous aionas*). Слово *αιων* означает век, мир или вечность. См. *BDAG*, p. 32–33. Оно используется в НЗ около 40 раз и в большинстве случаев означает – прямо или косвенно – физический мир или вселенную. В некоторых английских переводах (NIV и HCSB) оно передается словом «вселенная». В других переводах (KJV и NKJV) – словом «миры», что означает то же самое в данном контексте. Моррис добавляет: «Очень вероятно, что имеется в виду вселенная (это обычное подлежащее к глаголу «сотворил»), но вселенная как «сумма периодов времени, включающая всё явленное в них»» (Morris, *Hebrews*, p. 13). В некоторых контекстах слово *αιων* действительно означает века или прошлые поколения. См. Еф. 2:7 «в грядущих веках», Еф. 3:5 «не была возведена прежним поколениям», Еф. 3:21 «во все роды», Кол. 1:26 «сокрытую от веков». Иисус действительно сотворил время, но, исходя из контекста и использования слов, здесь предпочтительнее перевод «вселенная».

<sup>68</sup>Греческая фраза *οφις ο αρχαιος* (*ho ophis ho archaios*) просто означает «змей древности» или «древний змей». Новозаветное использование прилагательного *αρχαιος* не несет все идею о миллионах лет. Это относительное прилагательное означает «старый» или «древний» и применяется к людям, жившим во времена Моисея (Мф. 5:21), к зрелому верующему (Деян. 21:16) и ко времени ветхозаветных пророков после Илии (Лк. 9:8, 19).

в семье и в церкви, о браке, Втором пришествии Христа и грядущем Суде. Чтобы принять учение о миллионах лет, нам пришлось бы отвергнуть учение Апостолов по этому вопросу, что серьезно подрывает доверие к ним и их авторитет во всех других вопросах.

От Книги Деяний до Откровения Апостолы непрестанно провозглашают, что все было создано Богом и что первые главы Книги Бытия представляют собой историю в буквальном смысле. В писаниях Апостолов нет и намек на то, что творение гораздо древнее человечества. Современным ученым не хватает пронизательности Апостолов. Филип Джонсон пишет: «Первая глава Евангелия от Иоанна и первая глава Послания к Римлянам служат метафизическим основанием христианского понимания и науки, и псевдонауки»<sup>69</sup>. Он показывает, что эволюционизм Дарвина – такая же религия, как и любая другая организованная религия. Однако утверждение Джонсона о том, что следует начинать с Ин. 1 и Рим. 1 вместо Быт. 1, оставляет Иоанна, Павла и других Апостолов не у дел. Джонсон не рассматривает всего, что говорят Апостолы. Он выдвигает впечатляющие аргументы против важных аспектов эволюционизма Дарвина. Однако его утверждение о том, что Ин. 1 и Рим. 1 важнее, чем Быт. 1, лишены библейского обоснования.

Да, в Рим. 1 провозглашается, что Бог – Автор разумного замысла. Однако в Сотворении явлены также и божество Бога, и Его вечная сила, а в Иов 12:7–10, Пс. 18:2–3 и Пс. 96:6 говорится, что в творении явлены и другие атрибуты Бога, открывшегося в Библии, а не просто некоего неясно определенного Автора «разумного замысла».

Рим. 1:18–20 свидетельствует о том, что возраст человечества, по сути, таков же, как и возраст творения. Человек имел возможность видеть свидетельство творения о Творце от начала мироздания и времени.

В Рим. 5 и 1 Кор. 15 говорится, что смерть людей вошла в мир в результате греха Адама. Но в Рим. 8, Деян. 3:21 и Откр. 21 и 22 отмечается, что грехопадение имело всеобъемлющие последствия и отразилось на всем творении, которое теперь проклято и находится в рабстве тления, ожидая искупления и освобождения со Вторым пришествием Иисуса Христа. Речь явно идет о том, о чем говорится в Быт. 1:29–30, 3:14 и в других ветхозаветных стихах: до грехопадения не было смерти в животном мире. Как будет показано в следующей главе, этот вопрос представляет значительную проблему для всех теорий старой Земли, так как все они поддерживают принятое в современной науке мнение, что Земля существовала миллионы лет до Адама и на протяжении этих миллионов лет миллиарды животных гибли от стихийных бедствий и болезней или становились жертвами хищников. Однако подобный взгляд не согласуется с новозаветным свидетельством о грехопадении и о грядущих вселенских последствиях завершенных искупительных деяний Христа.

Как мы увидели, Евр. 4 – отрывок, к которому обращаются некоторые сторонники старой Земли, – не подтверждает эту точку зрения. Покой Божий, вечное спасение, все так же открыт верующим, но седьмой день Сотворения (первая суббота) был обычным 24-часовым периодом, закончившимся к началу восьмого дня истории.

Апостолы постоянно использовали Быт. 1–11 как основание своей доктрины и учили, что возраст человечества, по сути, таков же, как и возраст всей вселенной, – которая, согласно Книге Бытия, появилась лишь несколько тысяч лет назад. Кроме того, Апостолы учили, что Великий Потоп был глобальной катастрофой, в результате которой была разрушена поверхность Земли и погибли все наземные животные, птицы и люди, кроме тех, кто находился в ковчеге. Сегодня христиане должны верить в эти же истины, учить им и отстаивать их.

<sup>69</sup>Phillip E. Johnson, *The Wedge of Truth* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2000), p. 154.

## Глава 13

# Откуда пришла смерть? Библейская теология физической смерти и природного зла

*Джеймс Стамбо*

**Ф**изическая смерть – печальная реальность сегодняшнего мира. Достаточно посмотреть выпуск новостей. Мы слышим о том, как люди умирают от болезней, ураганов, извержений вулканов, землетрясений, погибают в авариях, войнах, становятся жертвами преступности. Физическая смерть приходит к людям всех возрастов, национальностей, религий; умирают и бедные, и богатые. Уцелевшие скорбят, и скорбь зачастую бывает мучительна.

Но люди – не единственные жертвы физической смерти. Ей подвластны и животные, наших любимцев часто приходится усыплять, чтобы облегчить их страдания. Животные гибнут на дорогах и охотятся на других животных. Миллиарды окаменелостей в слоях осадочных пород отрезвляющим образом свидетельствуют о болезнях, смерти и вымирании животных на протяжении истории Земли.

Люди часто спрашивают: «Откуда же взялась смерть?» Обычно подразумевается, что физическая смерть – неотъемлемая часть нашего бытия, и если бы Бог действительно заботился о Своем творении, Он бы что-нибудь сделал в отношении смерти. Но нам, к сожалению, кажется, что небеса молчат, когда мы спрашиваем, откуда же появилась смерть. Из собственного опыта мы знаем, что все творение страдает под бременем физической смерти, а также физической и душевной боли, которую смерть вызывает.

Размышляя о жизни и смерти на земле, мы слишком редко обращаемся к богословию. Нам свойственно забывать (или, что еще хуже, отрицать) некоторые события, которые, в соответствии с учением Библии, оказали значительное влияние на мир растений, животных и людей. Вам доводилось видеть специальный выпуск передачи «Нэшнл джиографик» (*National Geographic*), в котором львица гонится за газелью и, в конечном счете, съедает ее? Газель, пытаясь спастись, убегает, в глазах ее ужас. Мы огорчаемся, слыша о стихийных бедствиях, в которых многие люди гибнут или переносят страдания – и физические, и душевные. Существует невысказанное предположение, что творение всегда было таким, как сейчас. Это предположение заставило многих усомниться в существовании Бога. Звучит примерно такой вопрос: «Если Бог есть, то почему нас окружает столько страданий и смерти? Почему Он сделал мир таким? Ему, должно быть, не хватает могущества, чтобы решить эту проблему. Или же Ему просто все равно». Этот вопрос называется

«проблемой зла», а ответ на него – теодицеей<sup>1</sup>. Сомнению подвергается благость и сила Бога, в нынешнем состоянии творения винят Его.

В наши дни все больше христиан считают, что не человек, а Бог несет ответственность за состояние мира. Росс сформулировал эту мысль следующим образом:

«Совершаемый нами, людьми, грех приводит к естественно негативной реакции на тление, труд, физическую смерть, боль и страдания. И хотя в конечном счете все это каким-то образом связано с Божьим замыслом, в котором грех будет побежден навсегда, ничто в Писании не указывает, что все это было до того, как Адам впервые взбунтовался против Бога. Напротив, естественное откровение Бога в природе содержит убедительные доказательства того, что все эти явления действительно существовали задолго до того, как Бог сотворил Адама»<sup>2</sup>.

В этом высказывании отражено представление о том, что наблюдаемый ныне порядок вещей был сотворен Богом и, следовательно, существовал до грехопадения человека. Но соответствует ли истине подобный образ мышления? Согласуется ли он с библейским учением? И если мы, христиане, верим, что появление смерти, боли и страданий вызвано Богом, сможем ли мы дать ответ скептику, поднимающему проблему зла? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо понимать, что сказано в Писании о происхождении и сути таких явлений, как физическое страдание и смерть. Только тогда у нас будет последовательная теодицея, последовательное богословие и убедительное свидетельство.

## 1. Что такое физическая смерть?

Прежде всего рассмотрим, какие слова используются в Библии, когда речь идет о смерти. Значение английских слов отличается от греческих и древнееврейских.

Словарь Вебстера приводит девять смысловых нюансов, характерных для английского слова “death” («смерть»)<sup>3</sup>. Для нашего исследования наиболее актуально первое значение: «умирание как действие или факт; окончательное прекращение жизни человека, животного или растения, сопровождающееся окончательным прекращением всех жизненных функций». Очевидно, что в английском языке о смерти растений говорится так же, как о смерти животных и людей.

Но, знакомясь с библейскими представлениями о «живом» и «умирающем», мы видим иную картину. Подтверждение ей можно найти в описании сотворенного Богом мира. То, что в Библии называется «живым», обладает тремя свойствами. Во-первых, самосознание. Оно выражается древнееврейским словом נֶפֶשׁ (*nephesh*) и греческим ψυχή (*psyche*). Оба слова часто переводятся как «душа». Итак, живое существо обладает самосознанием и осознает окружающую действительность. Во-вторых, согласно Библии, «живое» существо обладает дыханием. Речь идет всего лишь о механизме газообмена. В Библии он обозначается выражением «дыхание жизни». Им обладают люди и животные, но не растения<sup>4</sup>. Наконец, еще один признак «живого» существа – кровь. В Лев. 17:11 сказано: «... душа тела в крови». Эти свойства есть у людей и животных. Но у растений два свойства из трех отсутствуют. Единственное свойство, которое имеют некоторые растения, – кровь. Некоторые из бобовых растений используют гемоглобин для закрепления

<sup>1</sup> Теодицея – это попытка объяснить человеку пути Божьи, в частности в том, что касается происхождения зла. Зло можно разделить на две категории: «нравственное» и «природное». «Это два разных вида зла, но они взаимосвязаны, поскольку природное зло – следствие нравственного зла» s. v., “Theodicy,” by John S. Feinberg, *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2001, 2<sup>nd</sup> ed.).

<sup>2</sup> Hugh Ross, *Creation and Time* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1994), p. 69. Схожая мысль высказывается в: John C. Munday, “Creature Mortality: From Creation or the Fall?” *JETS* 35 (March 1992): p. 51–68.

<sup>3</sup> s. v. “Death,” *Webster’s New Twentieth Century Dictionary of the English Language* (New York: Collins Word, 1976, 2<sup>nd</sup> unabridged edition), edited by Jean L. McKechnie.

<sup>4</sup> Например, в Быт. 2:7, 6:15, 7:15. К таким же выводам мы приходим, изучив слово «дыхание». См. 3 Цар. 17:17, Еккл. 3:19, 3:21 и т. д.

азота в корнях. Но, в отличие от крови животных и людей, эта кровь находится не во всем растении. Итак, хотя в английском языке слово «живой» используется в широком смысле, распространяясь на людей, животных и растения, в Писании растения не обладают статусом «живых существ», который есть у людей и животных<sup>5</sup>. Но некоторые христиане затрагивали вопрос о том, что растения «умирают», и это – следующий вопрос, который нам предстоит рассмотреть.

Главное слово, обозначающее смерть в Ветхом Завете, – מוֹת (*mût*)<sup>6</sup>. Оно используется и как существительное (161 раз), и как глагол (630 раз в породе Qal). В лексиконе<sup>7</sup> приводятся четыре значения этого глагола с корнем в породе Qal<sup>8</sup> и шесть значений существительного<sup>9</sup>. Смик отмечает:

«*Mût* означает и естественную смерть, и насильственную. Насильственная смерть может быть наказанием, но не во всех случаях. Значение корня не ограничивается смертью людей, хотя чаще всего подразумевается именно она. Это – общий семитский корень, означающий умирание и смерть»<sup>10</sup>.

В Ветхом Завете слово מוֹת и его синонимы часто используются, когда имеется в виду кончина или уход из жизни<sup>11</sup>. Обычно слово применяется к людям, хотя о животных тоже говорится, что они умирают. Единственный ветхозаветный отрывок, в котором говорится о смерти растений, – Иов 14:8. Он будет рассмотрен ниже.

В Новом Завете для обозначения смерти используются главным образом два греческих слова: θάνατος (*thanatos*) и νεκρός (*nekros*), а также образованные от них глаголы. Главное различие между этими словами заключается в том, что θάνατος обладает более широким смысловым полем и означает физическую смерть, духовную или вечную<sup>12</sup>. В одном стихе, где говорится об умерших животных (Откр. 8:9), используется глагол ἀποθνήσκω, *apothnēskō*), образованный от θάνατος. Слово νεκρός означает как физическую смерть,

<sup>5</sup> Более полное изложение этого вопроса см.: Jim Stambaugh, “‘Life’ According to the Bible and the Scientific Evidence,” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 6 (1992): p. 98–121. Статья размещена на сайте [www.answersingenesis.org/tj/v6/i2/life.asp](http://www.answersingenesis.org/tj/v6/i2/life.asp). Представление о растениях как о «живых» существах, восходит, судя по всему, к Аристотелю. Аристотель пытался привести к общему знаменателю все, что обладает «душой», или жизнью. Он писал: «Поэтому, как полагают, и все растения наделены жизнью. Очевидно, что они обладают такой силой и таким началом, благодаря которым могут расти и разрушаться в противоположных пространственных направлениях, а именно: не так, что вверх растут, а вниз – нет, но одинаково в обоих направлениях и во все стороны растут все растения, которые постоянно питаются и живут до тех пор, пока способны принимать пищу». Аристотель, *О душе*//Соч. в 4-х томах. Перевод П. С. Попова, исправленный и дополненный М. И. Иткиным с примечаниями А. В. Сагадеева. – М.: «Мысль», 1976. Т. 1, с. 371–448.

<sup>6</sup> Для описания смерти человека используются образные синонимы, которые часто подчеркивают физическое уничтожение. Используется также эвфемизм «почить».

<sup>7</sup> Ludwig Kohler and Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 2001), p. 562. Здесь и далее – *HALOT*.

<sup>8</sup> 1) естественная смерть животных или растений; 2) насильственная смерть; смертная казнь; превращение в смертного (о богах); 3) в выражениях «с нетерпением ждущий смерти», «смертельно больной»; 4) причастия: умирающий, мертвый, мертвец, тот, кому предстоит умереть, подвластный смерти, мертворожденный; жертвы, приносимые мертвым. Единственный случай в Ветхом Завете, когда слово используется применительно к смерти растений, – Иов 14:8.

<sup>9</sup> 1) единственное число: смерть, умирание; 2) множественное число, интенсивное значение: смерть; 3) превосходная степень: больше всего; 4) смертельная болезнь, эпидемия, мор; 5) персонификация: Смерть; 6) царство мертвых.

<sup>10</sup> *Theological Wordbook of the Old Testament*, edited by R. Laird Harris (Chicago, IL: Moody Press, 1980) s. v. “מוֹת” by Elmer B. Smick. Здесь и далее – *TWOT*.

<sup>11</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament*, edited by G. Johannes Botterweck (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1997) s. v. “מוֹת” by H. Ringgren. Здесь и далее – *TDOT*.

<sup>12</sup> Frederick W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3<sup>rd</sup> edition (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000), s. v. “θάνατος.” В Новом Завете это слово используется около 120 раз. Здесь и далее – *BDAG*.

так и смерть в переносном значении – когда нечто становится бесполезным<sup>13</sup>. Дэвид указывает на два богословских значения слова *νεκρός*: «либо физический аспект – прекращение телесной жизни, либо духовный аспект – отделение от Бога»<sup>14</sup>. В соответствии с Ветхим Заветом, эти греческие слова используются применительно к людям. Читатель, возможно, возразит, что в некоторых стихах английской Библии – и в Ветхом Завете, и в Новом – слово «смерть» также употребляется применительно к растениям. Да, это так, но все равно следует ответить на вопрос: какие древнееврейские и греческие слова в этих случаях переводятся как «смерть», и как эти слова использовались? В Ветхом Завете слово *מוֹת* используется один раз применительно к умирающим растениям. В Новом Завете смерть растений описывается словом *αποθνήσκω* (*apothnēskō*) в двух стихах. Ни одна из форм слова *νεκρός* не используется, когда речь идет о растениях, к ним применяется только глагол, образованный от *θάνατος*. Рассмотрим эти тексты.

Единственный ветхозаветный отрывок, использующий слово «смерть» (*מוֹת*) применительно к растениям, – Иов 14:8. При изучении этого отрывка следует обратить внимание на стихи 7–12, которые служат фоном:

«Для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет, и отрасли от него [выходить] не перестанут: если и устарел в земле корень его, и пень его замер в пыли, но, лишь почуяло воду, оно дает отпрыски и пускает ветви, как бы вновь посаженное. А человек умирает и распадается; отошел, и где он? Уходят воды из озера, и река иссыхает и высыхает: так человек ляжет и не станет; до скончания неба он не пробудится и не воспрянет от сна своего».

Иов сожалеет о том, что человек не может уподобиться дереву: оно выглядит мертвым, но при появлении воды оживает. Человек же умирает без надежды на то, что его оживят<sup>15</sup>. Иов говорит о том, что дерево выглядит мертвым, но на самом деле оно не умерло. Эту мысль хорошо выразил Д. Клайн: «Человек после смерти становится бессильным, и в этом он противопоставляется дереву, которое жизнеспособно и после того, как его срубят»<sup>16</sup>. Итак, хотя слово *מוֹת* и описывает смерть растения, в отрывке подчеркивается принципиальное отличие между смертью растений и смертью людей (а также, можно добавить, и животных). Растения умирают не в том смысле, в котором умирают люди и животные, потому что растения и не «живут» в этом смысле.

В Новом Завете есть два отрывка, упоминающие «смерть» растений. Первый – Ин. 12:24. Стихи 20–33 создают контекст этого стиха:

«Из пришедших на поклонение в праздник были некоторые Еллины. Они подошли к Филиппу, который был из Вифсаиды Галилейской, и просили его, говоря: господин! нам хочется видеть Иисуса. Филипп идет и говорит о том Андрею; и потом Андрей и Филипп сказывают о том Иисусу. Иисус же сказал им в ответ: пришел час прославиться Сыну Человеческому. Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную. Кто Мне служит, Мне да последует; и где Я, там и слуга Мой будет. И кто Мне служит, того почитит Отец Мой. Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел. Отче! прославь имя Твое. Тогда пришел с неба глас:

<sup>13</sup>BDAG, s. v. “νεκρός.” Метафорическое значение слова: Иаков использует его, говоря, что вера без дела мертва. В Новом Завете это слово используется около 130 раз.

<sup>14</sup>Walter Elwell, ed. *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, 2<sup>nd</sup> ed.), s. v. “Death,” by P. H. Davids.

<sup>15</sup>См. John E. Hartley, *The Book of Job, NICOT* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), p. 233–235; Samuel R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together with a New Translation*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1964), p. 127–128; and Robert L. Alden, *Job, The New American Commentary* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1993), p. 166–169.

<sup>16</sup>David J. A. Clines, *Job 1–20, Word Biblical Commentary* (Dallas, TX: Word Books, 1989), p. 329.

и прославил и еще прославлю. Народ, стоявший и слышавший [то], говорил: это гром; а другие говорили: Ангел говорил Ему. Иисус на это сказал: не для Меня был глас сей, но для народа. Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе. Сие говорил Он, давая разуметь, какую смертью Он умрет».

Некоторые скажут, что из слов Иисуса явно следует, что зерно «умирает» и, следовательно, все растение тоже способно умереть. На первый взгляд этот довод кажется убедительным. Но при более тщательном изучении выясняется, что Иисус использует аналогию.

Этому можно привести три подтверждения. Первое: о смерти зерна говорится в контексте «прославления» Иисуса через Его смерть. Поэтому стих 24 следует считать притчей, символом будущего воскресения<sup>17</sup>. Во-вторых, слова «истинно, истинно» в Евангелии от Иоанна встречаются 25 раз – когда Иисус говорит о Царстве или о Себе как о Царе (т. е. Мессии). Итак, в этом отрывке речь идет об Иисусе, а не о растениях. В-третьих, здесь не подразумевается, что зерно «умирает» (как умирает человек), поскольку никто не сочтет, что зерно само по себе живет. Оно лишь содержит потенциал «жизни»; чтобы «ожить», оно должно прорасти. Иисус говорит, что, подобно тому, как зерно необходимо похоронить, чтобы появился плод, так и Сын Человеческий должен быть похоронен, чтобы многие поверили в Него и приняли жизнь, которую Он дает, воскреснув из мертвых<sup>18</sup>. Итак, Иисус использует пример похороненного в земле зерна, чтобы передать образ Своей смерти и Воскресения, которые дадут Церкви процветание. Он не говорит, что растения или их части умирают так же, как люди (или животные).

Следующий отрывок – Послание Иуды, стих 12. Автор, видимо, подразумевает, что дерево может быть «дважды умершим». Мы читаем:

«Горе им, потому что идут путем Каиновым, предаются обольщению мзды, как Валаам, и в упорстве погибают, как Корей. Таковые бывают соблазном на ваших вечерах любви; пируя с вами, без страха утучняют себя. Это безводные облака, носимые ветром; осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгниутые; свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими; звезды блуждающие, которым блюдется мрак тьмы на веки».

Начинает Иуда с того, что произносит проклятие на лжеучителей (отступников), которые приносят множество бед его читателям – христианам. Описывая качества этих лжеучителей, он приводит два примера из Ветхого Завета и четыре – из мира природы. Каждый из этих примеров сопровождается сравнением: отступники в каком-то из своих качеств похожи на них. Сравнение с облаками наводит на мысль, что эти люди отличаются непостоянством, и их носит с места на место. Волны порождают пену: эти люди порождают стыд. Они похожи на блуждающие звезды, и им предназначена вечность без Бога.

Нас интересует сравнение с деревьями. В этом сравнении смысловое ударение падает на выражение «дважды умершие» (ἀποθανόντα ἔκριζωθέντα)<sup>19</sup>. Иуда пишет, что эти

<sup>17</sup>George R. Beasley-Murray, *John*, Word Biblical Commentary (Waco, TX: Word Books, 1987), p. 210; Raymond E. Brown, *The Gospel According to John 1–12*, Anchor Bible (New York: Doubleday, 1966), p. 472; Gerald L. Brochert, *John 12–21*, New American Commentary (Nashville, TN: Broadman Publishing, 2002), p. 50; and Andreas J. Kostenberger, *John*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2004), p. 378.

<sup>18</sup>Это наблюдение делают Костенбергер, Брошерт, Браун и Бисли-Мюррей. См. также: D. A. Carson, *The Gospel According to John*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), p. 438; Leon Morris, *The Gospel According to John*, NICNT, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 527; William Hendriksen, *The Gospel of John*, New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1953), p. 196.

<sup>19</sup>Иуда помещает эти слова в самый конец фразы. Это значит, что он хочет обратить пристальное внимание читателя на это окончательное осуждение, вынесенное против лжеучителей.

учителя – как деревья в (духовно) мертвом состоянии, и они умрут второй смертью. Мейор, похоже, единственный из комментаторов, кто считает, что выражение «дважды умершие» относится и к деревьям, и к отступникам<sup>20</sup>. Другие изученные нами комментарии совпадают с мнением Баукхэма, который пишет: «Сложно придать ботаническое значение выражению «дважды умершие»»<sup>21</sup>. Иуда, как и Иов, скорее всего, сравнивает деревья с умирающими людьми. Мысль Иуды сводится к тому, что над деревьями можно произвести два действия, вызывающие физическое разрушение, но лжеучителя уже осуждены. Судя по всему, выражение «дважды умершие» означает «вторую смерть». Эти лжеучители навлекают на себя суд – и в этой жизни, и в будущей; поэтому Иуда обличает их в таких резких выражениях. Деревья не могут умереть дважды, потому что такой смертью могут умереть только люди. Когда в Новом Завете говорится о «смерти» растений, подразумевается метафора, а не пропозициональное утверждение о смерти растений. Ни тот, ни другой отрывок нельзя использовать для подтверждения того, что растения «умирают» в том же смысле, в котором умирают животные и люди (и те, и другие, в отличие от растений, называются живыми существами נֶפֶשׁ חַיָּה, *nephesh chayyah*, в Быт. 1:20–21, 1:30, 2:7).

Итак, когда в Библии говорится о смерти, подразумевается широкий диапазон значений. Как мы уже видели, в Ветхом Завете, когда речь идет о смерти людей и животных, одно слово используется намного чаще, но и другие слова также находят применение. Слова, которыми передается прекращение существования растений, описательны и означают «усыхать», «увядать». С библейской точки зрения существует четкое и существенное различие между людьми, а также животными (и те, и другие живут и умирают в одинаковом физическом смысле), с одной стороны, и растениями (которые не живут и не умирают в этом смысле) – с другой. Новозаветные слова, обозначающие смерть, отражают ветхозаветное значение: они означают смерть людей и животных. Стоит отметить, что во всей Библии – и в Ветхом Завете, и в Новом – есть только три отрывка, при поверхностном прочтении которых создается впечатление, что растения могут умирать. Но при ближайшем рассмотрении выясняется, что библейские авторы использовали сравнение, противопоставляя людей растениям, а не утверждая, будто бы растения живут в том же смысле, что и люди. О том, какое отношение все это имеет к возрасту Земли, речь пойдет ниже.

## 2. Было ли подвластно смерти первоначальное творение?

Здесь следует рассмотреть два взаимосвязанных вопроса. Было ли первоначальное творение подвластно смерти? Иными словами, умирали ли животные до грехопадения Адама и Евы? И нужно ли было Адаму и Еве есть плод дерева жизни, чтобы избежать смерти? В этих вопросах среди ученых наблюдается разнообразие мнений. Но ответы

<sup>20</sup>Joseph B. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter* (Grand Rapids, MI: Baker, 1965), p. 43. Его аргумент звучит, мягко говоря, малоубедительно: «Но это не объясняет слова в их первоначальной связи с деревьями. Деревья можно назвать дважды умершими не только когда они увяли, но и когда они вырваны с корнем – что привело бы к смерти даже живого дерева. Образ дерева часто используется как иллюстрация последствий хорошей или плохой жизни». Поэтому Мейор считает, что выражение «дважды умершие» относится и к деревьям, и к людям. Но намного убедительнее толкование, согласно которому «дважды умершие» – это люди и в этой жизни, и в следующей, а упоминание о деревьях в отрывке – иллюстрация этой мысли (они вырваны и брошены в огонь), а не пропозициональное высказывание о жизни и смерти деревьев.

<sup>21</sup>Richard J. Bauckham, *Jude and 2 Peter*, WBC (Waco, TX: Word Books, 1984), p. 88. См. Thomas R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, New American Commentary (Nashville, TN: Broadman & Holman, 2003), p. 466; Douglas J. Moo, *2 Peter and Jude*, NIV Application Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), p. 260; E. M. Sidebottom, *James, Jude, 2 Peter*, The New Century Bible Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), p. 89–90; Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and Jude*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1978), p. 335.

во многом определяют, насколько последовательно наше богословие и насколько оно соотносится с библейским текстом.

Некоторые считают, что Адам был сотворен смертным и ему нужно было есть от дерева жизни, чтобы не умереть<sup>22</sup>. Большинство богословов полагают, что Адам был сотворен таким образом, что физически он бы умер<sup>23</sup>. Однако есть одно важное исключение. Стронг открыто утверждает, что Адам был приговорен к смерти в результате Сотворения<sup>24</sup>. Но очень сложно понять, как можно это утверждать о творении, о котором Бог сказал: «Хорошо весьма», – об Адаме. Кроме того, выводы Стронга основаны не на внимательной экзегезе библейского текста: его интерпретация Писания обусловлена верой в эволюцию<sup>25</sup>. Те, кто верит, что человек был сотворен смертным, считают, что Адам и Ева постоянно должны были есть плоды с дерева жизни, чтобы не умереть. Подразумевается, что в самом плоде было нечто, оказывающее необходимое воздействие. Из этого следует вывод, что и в плоде дерева познания добра и зла было нечто, дающее познание зла. Но такой подход сопряжен с довольно серьезной проблемой, так как затрагивает моральные качества Бога. Проблема начинается с герменевтики. Оба дерева следует рассматривать в одном и том же смысле, так как текст не дает никаких оснований считать одно из них физическим, а другое – метафорическим. Если оба дерева были настоящими, и если их плоды обладали сами по себе, онтологически, некой силой – живительной или дающей знание, – то этими свойствами дерева наделил Сам Бог. Если Адам и Ева не взбунтовались против Бога, а просто переварили плод, дающий познание зла, то получается, что зло было сотворено Богом! Если в плоде было нечто, дающее осознание нравственного зла тому, кто его ест, то Бог сотворил нравственное зло внутри этого плода. Такой вывод противоречит нравственным качествам Бога; некоторые, ссылаясь на него, утверждали, что Бог способен к совершению нравственного зла. Проблема неизбежна. Но она решается, если принять мысль о том, что знание нравственного зла пришло в результате самого действия – поедания плода. То же самое применимо и к дереву жизни: тому, кто будет есть от него, оно даст вечную жизнь, потому что ее обещал Бог.

Некоторые вышеупомянутые богословы придерживаются мнения, что животные и люди непременно умирали и до грехопадения, потому что все, что мы наблюдаем в природе, приходит в упадок<sup>26</sup>. Везде действует принцип уменьшения количества полезной энергии – Второй закон термодинамики, или закон энтропии. Проще говоря, количество полезной энергии, необходимой для совершения работы, в закрытой системе уменьшается. Этот аргумент предполагает, что обветшание творения происходило с самого начала. Поэтому сторонники такой точки зрения уверены в том, что животные, а также Адам с Евой, начали умирать с самого момента Сотворения – в соответствии с современными законами физики. Например, Мандей рассуждает следующим образом: «Процесс разложения так или иначе усматривается и в том, что происходило раньше, в ходе Недели Сотворения. Когда земля была отделена от воды при сотворении континентов и морей, должен был происходить теплообмен»<sup>27</sup>. Другой хороший пример процесса энтропии: океан нагревается днем и охлаждается ночью. Сегодня практически все научно осведомленные креационисты молодой Земли в определенном смысле соглашаются с этой мыслью. Энтропия должна

<sup>22</sup>См. Henri Blocher, *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis* (Downers Grove, IL: IVP, 1984), p. 124; John C. Munday, “Creature Mortality: From Creation or the Fall” *JETS* 35 (March 1992): p. 51–68.

<sup>23</sup>См. Norman Geisler, *Systematic Theology: Sin-Salvation* (Minneapolis, MN: Bethany House, 2004), p. 123; Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 516; J. Rodman Williams, *Renewal Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 1:216; Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 1985), p. 613; Gordon Lewis and Bruce Demarest, *Integrative Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 2:195.

<sup>24</sup>Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia, PA: Judson Press, 1907), p. 527.

<sup>25</sup>Там же, 527. Причину он объясняет следующим образом: «Наука показывает, что физическая жизнь подразумевает разложение и потери». Стронг также признавал эволюцию человека, потому что считалось, что наука доказала и ее.

<sup>26</sup>См. Ross, *Creation and Time*, p. 69; Munday, “Creature Mortality,” p. 57; Strong, *Systematic Theology*, p. 527.

<sup>27</sup>Munday, “Creature Mortality,” p. 57.

была происходить, когда люди или животные ели и переваривали растения, или когда Адам работал в саду до грехопадения. Это признает и Генри Моррис: «В первоначальном творении процессы, которые мы называем процессами «распада», конечно же, происходили (например, пищеварение, трение, водная эрозия, ослабление волны и т. д.); но они в точности уравновешивались процессами «роста» либо где-то, либо в самой системе, так что энтропия мира в целом оставалась постоянной»<sup>28</sup>. Итак, во время Недели Сотворения энтропия в мире присутствовала. Но означала ли она смерть животных или людей до грехопадения, в творении, о котором Бог сказал: «Хорошо весьма» – другой вопрос. Следует отметить, что причины старения еще плохо изучены<sup>29</sup>. У нас нет ни научного, ни библейского основания считать, что старение – одно из проявлений процесса распада – было частью изначального творения. Итак, Второй закон термодинамики, конечно же, действовал и до грехопадения. Но это еще не означает, что процессы распада и физическая смерть живых существ (человека, морских и наземных животных и птиц – всех существ, называемых *nephesh chayyah*) происходили до грехопадения.

### 3. Когда появилась физическая смерть?

Настало время исследовать, что сказано в Писании о происхождении физической смерти и природного зла, а также попытаться предложить последовательную теодицею для объяснения этих явлений. В Рим. 8:19–21 Павел учит, что творение подвластно жестокому надсмотрщику, который называется словом *ματαιότης (mataiotes)*. Переводится оно по-разному: «разочарование» (“frustration,” NIV), «тление» (“corruption,” NAS), «суэта» (“vanity,” KJV) (последний вариант отражен в Синодальном переводе – прим. пер.). Чем больше мы смотрим на мир, тем лучше видим, что это – не лучшее место для жизни. Мы видим болезни, которые переносятся комарами, ВИЧ-инфекцию, землетрясения, цунами, ураганы... Во все времена многие спрашивали: «Виноват ли в этом Бог?» В Библии, в Быт. 1:31, Бог сказал, глядя на Свое творение: «Хорошо весьма». Таким образом, Он Сам одобрил все происходящее в мире<sup>30</sup>. Но мы видим множество подтверждений тому, что в мире природы действительно присутствует «зло».

Теодицея, согласующаяся и с библейским текстом, и с христианским богословием, утверждает, что физическая смерть и природное зло появились *лишь после* грехопадения Адама. Вопрос о происхождении физической смерти и природного зла связан и с нравственными качествами Бога, и с Его замыслом.

Первый вопрос касается нравственных качеств Бога. Если страдания были заложены в творении, получается, что Богу, сказавшему: «Хорошо весьма», нравились страдания животных и людей. В таком случае Бог похож на маркиза де Сада<sup>31</sup> – именно такими предстают языческие боги. Но библейский Бог благ; Он полон любви и сострадания – даже по отношению к животным. Забота Бога о творении прослеживается в самом начале – когда человеку поручается заботиться о земле (Быт. 1:26). Божья заповедь о субботнем

<sup>28</sup>Henry M. Morris, *The Biblical Basis for Modern Science* (Grand Rapids, MI: Baker, 1986), p. 195.

<sup>29</sup>Обратите внимание на первый абзац в книге Калеба Финча (Caleb E. Finch, *Longevity, Senescence, and the Genome* [Chicago, IL: University of Chicago Press, 1990], p. x): «Фактическим началом этого проекта стал обзор литературы для моей докторской диссертации. В ней рассматривалась считавшаяся тогда еретической позиция, согласно которой старение не обязательно происходит в клетках всего тела, и многие изменения на клеточном уровне у млекопитающих вызваны гормональными изменениями или другими регулятивными факторами, а не беспорядочным вырождением генома в соматических клетках или беспорядочными нарушениями макромолекулярного биосинтеза; и в том, что касается механизмов старения, возможны фундаментальные различия между видами».

<sup>30</sup>См. Jim Stambaugh, “Creation and the Problem of Evil” (доклад, представленный на национальном собрании Евангельского теологического общества [Филадельфия, штат Пенсильвания, ноябрь 1995 г.]). Большая часть текста доклада приводится на сайте [www.answersingenesis.org/tj/v10/i3/suffering.asp](http://www.answersingenesis.org/tj/v10/i3/suffering.asp). В опубликованной на сайте версии отсутствует раздел, демонстрирующий связь библейской модели с научной моделью.

<sup>31</sup>Де Сад приобрел дурную славу тем, что издевался над женщинами и получал от этого удовольствие. Слово «садизм» образовано от его имени.

покое распространяется и на животных, которые служат людям (Исх. 23:12). Бог осуждает жестокое обращение с животными (Прит. 12:10) и заботится о существах, живущих в этом падшем мире (Пс. 103:14–16 и 27–28). И Христос в Мф. 6:26–28 говорит о том, как Бог заботится о «полевых лилиях» и «птицах небесных».

В соответствии с этой последовательной библейской позицией, когда Бог в Быт. 1:31 сказал: «Хорошо весьма», Он имел в виду, что состояние творения было идеальным. В Быт. 1:29–30 сказано, что и люди, и звери, и птицы до грехопадения были вегетарианцами. В тексте проводится четкое различие между живыми существами (в ст. 30 используется выражение *nephesh chayyah*) и данными им в пищу растениями. Человек не ел животных, и животные не ели друг друга. Разрешение есть животным было дано человеку лишь после Потопа (Быт. 9:3). Итак, после грехопадения Адама творение испытало серьезную перемену к худшему. Нынешние страдания вызваны бунтом человека и судом Бога, а не благостью Творца. С тех пор, как творение было испорчено грехом, Бог ищет людей, которые верой стали бы служить Ему. Основываясь на этих наблюдениях, апологет способен изложить Евангелие Христа скептику и ответить на возражения.

Второй вопрос касается Божьего замысла. Писание говорит о том, что в будущем творение обновится. Об этом упоминается во множестве отрывков. Павел пишет о будущем обновлении творения в Рим. 8:19–25. Авторы комментариев на Послание к римлянам в большинстве своем соглашаются, что Павел имеет в виду Быт. 3<sup>32</sup>; бунт Адама привел к тому, что на творение было наложено проклятие, поэтому возможности творения «уменьшены, ограничены, подавлены»<sup>33</sup>. Но, согласно учению Павла, когда Христос завершит искупление и даст воскресшим верующим новые тела, все творение изменится, обновится<sup>34</sup>. Деян. 3:21 и Кол. 1:15–20 также содержат упоминания о том будущем, которое ждет творение в результате деяний Христа. В этих стихах говорится о «совершении всего» и примирении – благодаря тому, что совершил на Кресте Христос (см. также Кол. 1:15–20). Это «совершение всего» наступит тогда, когда придет полнота присутствия Мессии и Его Царство. Само слово «обновление» означает, что творение вернется к состоянию, во многом схожему с первоначальным.

Другой отрывок о будущем обновлении творения: Ис. 11:6–8. В нем мы читаем об изменениях, которые произойдут в природе: 1) животные, которые сейчас плотоядны, станут травоядными и будут мирно сосуществовать с теми животными, на которых сейчас охотятся<sup>35</sup>; 2) животные, которые сейчас опасны для человека, будут жить в гармонии с людьми. Эта перемена в буквальном смысле будет возвращением животного царства в то состояние, в котором оно находилось до грехопадения человека<sup>36</sup>.

Наконец, в Откр. 21–22 описываются изменения, которые произойдут на новом небе и новой земле. В гл. 20 Бог судит всех неверующих, поэтому грех из нового творения ис-

<sup>32</sup>Douglas Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), p. 513–514; John Murray, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), p. 301–302; Thomas Schreiner, *Romans* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998), p. 435–438.

<sup>33</sup>William Hendriksen, *An Exposition of Paul's Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Baker, 1981).

<sup>34</sup>John G. Gibbs, *Creation & Redemption: A Study in Pauline Theology*, Supplements to Novum Testamentum v.26 (Leiden: E. J. Brill, 1971), p. 41. См. также: Harry Alan Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8:19–22 and Jewish Apocalyptic Literature*, Library of New Testament Studies, v.336 (London: T & T Clark, 2006), p. 196. Кларк пишет: «Поскольку смерть – неизбежная часть природы после грехопадения, суета – образ жизни в этом веке. Это нынешнее порабощение творения тлению противопоставляется свободе, которую творение в будущем разделит с прославленными верующими».

<sup>35</sup>Во многих древних историях рассказывается о плотоядных животных в их будущем травоядном состоянии. См. Claus Westermann, *Genesis 1–11* (Minneapolis, MN: Augsburg Publishing, 1987), p. 163.

<sup>36</sup>E. J. Young, *The Book of Isaiah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981), 1:390. См. также: Alec Motyer, *The Prophecy of Isaiah* (Leicester, UK: IVPress, 1993), p. 124–125; Otto Kaiser, *Isaiah 1–12, Old Testament Library* (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1972), p. 160–162; John N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1–39*, NICOT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), p. 283. Эта интерпретация применима к любым взглядам о Тысячелетнем Царстве. Если понимать это пророчество не в буквальном смысле, то сложно представить, что оно означает.

чезнет. В 21:4 мы читаем: «...ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло». В нашем мире плач часто вызывается природным злом – смерчами, ураганами, цунами, болезнями, которые передаются через укусы насекомых, и т. д. Всего этого больше не будет, и в Откр. 22:3 нам объясняется причина: проклятие будет снято. Главная мысль вполне понятна: эти негативные явления появились из-за греха и Божьего проклятия. Когда греха и проклятия не будет, творение вернется к идеальному состоянию.

У тех, кто отвергает такое понимание грехопадения и его последствий во всем творении, кто принимает «научную» идею о том, что со времени сотворения животных прошли миллионы лет, остается лишь одна альтернатива. Природное зло, в том числе смерть, боль и страдания, приходят каким-то образом вписывать в Быт. 1, где Бог словом Своим вызывает вселенную из небытия.

Но этот альтернативный взгляд в его различных версиях сопряжен с серьезными проблемами. Те, кто относит происхождение смерти, боли и страданий к Быт. 1, не могут адекватно согласовать природное зло и христианское богословие<sup>37</sup>. Они пытаются держаться в ортодоксальных рамках христианского богословия, но принимают многие доктрины, которые ему противоречат.

В одной из недавних попыток такого согласования в качестве материала для теоретических построений используется теория эволюции и восточный мистицизм. Бетти утверждает, что цель Бога-творца сводилась к тому, чтобы «сотворить других существ, которые настолько бы отличались от Него Самого, что могли бы узнать Божественную жизнь как нечто уникальное, свое собственное»<sup>38</sup>. Процесс сотворения других существ Бетти описывает такими словами:

«Схожим образом душа культивируется при контакте с телом – например, с телом простейшего животного. Когда «частица» или «волна» Духа, находящаяся в контакте с телом простейшего животного, покидает умирающее тело, она возвращается к нераздельному Духу. Но частица уже не такая, какой была раньше. Она действительно утрачивает свою целостность как отдельная единица, которая на этой ранней стадии зависит от единства с определенным материальным телом; но при этом она ближе к индивидуализации, чем когда-либо прежде»<sup>39</sup>.

Для христианского богословия такая теодицея не столько решает существующие проблемы, сколько создает новые. И хотя ей, похоже, недостает внутренней согласованности, она основана скорее на идее духовной реинкарнации, чем на учении Писания. Бетти пытается предложить «лучший путь» к «величайшему благу», но принципиальных отличий между ее взглядами и взглядами индуиста или буддиста нет<sup>40</sup>.

В некоторых теодицеях старой Земли делаются попытки объяснить смерть, боль и страдания тем, что их последствия полезны или благотворны. То есть, эти явления были частью Божьего творения, но на человека они не распространялись<sup>41</sup>. Такой подход

<sup>37</sup> Концепция «нравственного зла» (зло как результат решений человека – убийство, насилие, аборт, разбой) легко объясняется грехопадением человека. Но многие из тех, кто пытается объяснить проблему «природного зла», рассматривают вопрос односторонне. Многие их попытки противоречат явлениям, наблюдаемым в природе. Такой подход просматривается в работах Джона Хика: John Hick, *Evil and the God of Love*, rev. ed. (New York: Harper & Row, 1978). Хик утверждает, что, сталкиваясь со злом – и нравственным, и природным, наши души крепнут, и мы все больше становимся такими, какими хочет видеть нас Бог. Автор предполагает, что природное и нравственное зло в этом мире необходимо; это часть Божьего замысла, согласно которому мы должны возрастать.

<sup>38</sup> L. Stafford Betty, “Making Sense of Animal Pain: An Environmental Theodicy” *Faith & Philosophy* 9 (1992): p. 71.

<sup>39</sup> Там же, 73.

<sup>40</sup> Yew-Kwang Ng, “Towards Welfare Biology,” *Biology and Philosophy* 10 (1995): p. 280–282.

<sup>41</sup> Одна из таких идей сводится к тому, что Едемский сад был лишь локализованным раем, а мир за его пределами был похож на наш сегодняшний мир со смертью, болью и страданиями. Подробнее см.: Arthur H. Lewis, “The Localization of the Garden of Eden” *BETS* 11 (1968): p. 169–175.

к согласованию теологии с наукой пользуется популярностью среди верующих, поэтому проанализируем несколько его вариантов.

Бернард Рамм был одним из первых, кто выдвинул эту идею. По его словам,

«Бог не сказал, что творение было совершенным. Он лишь сказал: «Хорошо». Совершенство в Писании отождествляется с небесами. Земля же – место, где человек проходит испытательный срок. Она хороша, но не обладает небесным совершенством. Творение – это система, наделенная определенными свойствами. И неизбежно то, что они кажутся нам дистелеологическими<sup>42</sup> (болезни, штормы, наводнения и т. д.). . . Вселенная должна содержать весь возможный диапазон благодати. . . Система творения или совершенства вселенной требует наличия элементов, которые подвергаются порче или не достигают благодати. Не в каждой своей части творение идеально, потому что, как уже упоминалось, животные смертны. Но это творение лучшее, если рассматривать его целиком, во всей полноте. Если бы не было ничего, что портилось бы, или если бы не было злых людей, многие хорошие вещи во вселенной отсутствовали бы. Лев живет потому, что может убить и съесть осла. Справедливое воздаяние можно похвалить лишь в том случае, если есть несправедливость, и терпеливое страдание может быть добродетелью лишь при наличии несправедливости»<sup>43</sup>.

Итак, по мнению Рамма, хорошее творение не может существовать без смерти животных, а люди способны увидеть и оценить Божью благодать и любовь лишь тогда, когда сталкиваются с человеческим гневом и ненавистью. Смерть, боль и страдания были частью природного порядка, установленного Богом; они были необходимы для того, чтобы человек увидел попеченье Божье – по контрасту с тем, что происходит в природе. Это хороший пример того, как автор аргумента предполагает правильность вывода еще до того, как начинает развивать сам аргумент. Получается, что, встречая неизлечимо больных, мы должны сказать им: «Не раскисайте! Этот мир сотворен Богом, и кто мы такие, чтобы задавать Ему вопросы?»

Джон Уэнхем выражает схожие мысли, описывая эмоциональные страдания животных и человека:

«Из всех наблюдаемых страданий хуже всего те, которые происходят при контакте животных с людьми. Ни с чем в природе нельзя сравнить тревогу, испытываемую животными в неволе, когда к ним приходит жестокий хозяин. Не знают себе равных и ужасы индустриального скотоводства, а также вивисекции. В своей естественной среде обитания животные испытывают страх, но это полезный страх. Даже в нашей жизни есть очень тонкая грань между страхом, который придает бодрость, и страхом, который слишком велик и вызывает душевные раны. Здоровое животное, на которое охотятся и которому удается убежать, вполне возможно, чувствует радость, схожую с чувством, возникающим у юнца, которому удалась опасная выходка»<sup>44</sup>.

<sup>42</sup>Дистелеология – философская позиция, согласно которой в существовании отсутствует *telos*, или конечная (первичная) причина.

<sup>43</sup>Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1954), p. 93–94. Взгляды Рамма во многом близки идее Хика о «формировании души». В вопросе же о том, чем изначально питались животные, предпосылка принята за вывод. Более подробный анализ этой идеи приводится в: Jim Stambaugh, “Creation’s Original Diet and the Changed at the Fall,” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 5 (1991): p. 130–138, [www.answersingenesis.org/tj/v5/i2/diet.asp](http://www.answersingenesis.org/tj/v5/i2/diet.asp).

<sup>44</sup>John W. Wenham, *The Goodness of God* (Downers Grove, IL: IV Press, 1974), p. 205. Венхем явно считает, что мир за пределами Едема был тем же миром, который мы видим сегодня. Обратите внимание на его высказывание на стр. 196–197: «Вред причиняется тогда, когда человек, утратив связь с Творцом, находится в неправильном месте в неправильное время. Человек, у которого есть связь с Творцом, находится под Его защитой, поэтому Иисус мог спокойно спать во время бури. Земля – прекрасный и величественный дом для человека, но выходить самостоятельно из Едема для нас слишком опасно». Изучим также описание «кажущейся» жестокости

Уэнхем прав в том, что не все виды страха или эмоциональных переживаний можно назвать «плохими». Но недавно проведенные наблюдения и эксперименты показывают, что животные даже в естественной среде обитания испытывают сильные эмоциональные страдания<sup>45</sup>.

Существуют и другие попытки совместить страдания с христианской теологией. В частности, выдвигается мысль о том, что страдания, присутствующие в природе, следует рассматривать как метафору в общем замысле Бога. Эта точка зрения внушает ученым или богословам, что наблюдаемые в природе явления не нужно воспринимать как буквальное проявления нравственных качеств Бога<sup>46</sup>. Райс так описывает применение этого метафорического подхода к природе:

«С помощью научного метода мы получаем факты – информацию о природе. Но человек, наблюдая, ощущает непреодолимую склонность к метафорической интерпретации природы... Эта процедура метафорична, потому что заставляет нас искать иллюстрации к христианским темам, которые не связаны в буквальном смысле ни с происхождением, ни с функциями изучаемых нами природных систем. Если мы применяем эту процедуру, то неважно, можем ли мы доказать, что у природы есть Автор, и неважно, верна или ошибочна эволюционная теория. ...Исчезает мнимое противоречие между благом Богом и «злом» в мире природы. Для того чтобы природа была Его великим художественным произведением, Он вовсе не обязан одобрять все, что совершают действующие лица – подобно тому как автор романа далеко не всегда одобряет все поступки своих героев»<sup>47</sup>.

Этот подход, судя по всему, отрицает ясное учение Писания о том, что природа служит отражением Божьей славы и Его качеств. Следуя этой апологетической стратегии, мы вынуждены были бы признать, что христианство ничем не отличается от любой другой восточной религии, так как пришлось бы отрицать какую-либо связь между объективной физической реальностью (представленной в природе) и истиной.

Райс предлагает и альтернативу: суровую реальность можно рассматривать как враждебное окружение, но даже в этом враждебном окружении можно увидеть благословляющую десницу Божью:

«Но главная цель этой статьи заключается в том, чтобы показать: в мире природы Бог использует такой же творческий механизм, как и в человеческом опыте. Во враждебном окружении Он дает благословения. Враждебное окружение мира природы – нужда, болезни, раны – возникает оттого, что Бог действует через законы природы. Общая закономерность такова: и организмы в отдельности, и виды в целом проявляют, как правило, творческую реакцию на обстоятельства жизни и побеждают их»<sup>48</sup>.

После грехопадения Бог действительно использует враждебное окружение для того, чтобы показать Свой замысел. Но при такой постановке проблемы спорный вопрос представляется решенным, хотя так и не объясняется причина, по которой возникло

---

в природе, предложенное Теодором Вудом: «Что касается животных, то мир представляет собой гигантское поле нескончаемой битвы; масштабную, огромную, бесконечную сцену насилия и кровопролития, которые наблюдаются почти везде. Тысячи умирают ради выживания одного, и всегда побеждает сильный. И, конечно же, смерть, во многих своих формах, кажется ужасной и настолько мучительной, что природу можно обвинить в жестокости». Theodore Wood, "The Apparent Cruelty of Nature," *Journal of the Transactions of the Victoria Institute* 25 (1891–92): p. 254.

<sup>45</sup>См. Stambaugh, "Creation and the Problem of Evil," p. 17–36.

<sup>46</sup>Stanley Rice, "On the Problem of Apparent Evil in the World," *Perspectives on Science and Christian Faith* 39 (1987): p. 156. Такая интерпретация создает еще больше проблем, так как в библейских текстах сказано, что природа – образ Божьей славы, отражающий Его свойства.

<sup>47</sup>Rice, "Apparent Evil," p. 156–157.

<sup>48</sup>Stanley Rice, "Bringing Blessings Out of Adversity: God's Activity in the World of Nature" *Perspectives on Science and Christian Faith* 41 (1989): p. 3. На стр. 6 Райс отмечает, что эта модель применима ко всем системам, кроме креационизма молодой Земли.

это враждебное окружение. Райсу и другим сторонникам этой точки зрения приходится рассматривать враждебное окружение как часть изначального творения, о котором Бог сказал: «Хорошо весьма». Такой подход теологически проблематичен.

В одном из недавно сформулированных подходов к теодицее причиной природного зла считается грехопадение ангелов. Эту точку зрения высказывает Гари Эмбергер:

«Грехопадение ангелов вызвало множество изменений. Паразиты, патогенные микроорганизмы, хищники и смерть стали искажением Божьего замысла (возможно, посредством эволюционного процесса, который направлялся сатаной). Вызванный ангелами дисбаланс со временем привел к исчезновению различных видов, о чем свидетельствуют окаменелости. Возможно, из-за этого же вымерли и динозавры! Уже объяснялись причины, по которым Бог допустил эти нарушения; из этих проявлений зла Он извлекал благо... Смерть стала рассматриваться как проявление зла лишь после грехопадения человека. К этому времени, из-за того, что отношения человека с Богом были разорваны, смерть стали считать врагом, отверженным благом. В результате любая смерть – и в прошлом (окаменелости), и в настоящем, и в будущем – считается злом»<sup>49</sup>.

Некоторые аспекты этой позиции заслуживают похвалы. Во-первых, предлагается внутренне согласованная теодицея: утверждается, что нравственным источником природного зла являются ангелы, а не Бог. Во-вторых, предлагается объяснение наблюдаемых в природном мире данных (в частности, окаменелостей), которое соответствует реальности. Главная проблема этой теодицеи в том, что она идет намного дальше библейского текста. В Писании сказано, что человек правил творением от имени Бога, и что причиной природного зла стал грех Адама. Нигде в Писании не сказано, что грехопадение ангелов привело к тому, что Бог подверг страданиям землю и остальное творение. Кроме того, такой подход разрывает тесную связь, которая проводится в Библии между грехом первого Адама и полнотой искупительных деяний последнего Адама – Иисуса Христа. Итак, хотя мысль о грехопадении ангелов как причине природного зла представляется привлекательной, Библия учит, что ответственность лежит на человеке.

Еще один необычный подход был недавно предложен Уильямом Дембски в одной из статей, опубликованных в Интернете<sup>50</sup>. Старую Землю и природное зло, происходившее до грехопадения человека, Дембски воспринимает как факты. Такое понимание мира он называет «нашим ноэтическим окружением»<sup>51</sup>. Под этим он подразумевает: наука доказала, что Земле и вселенной миллиарды лет, и разумных причин для сомнения в этом нет. Но он признает и библейское учение о том, что из-за грехопадения человека Бог наложил проклятие на все творение. Элегантно опровергнув другие теории старой Земли, Дембски высказывает предположение о том, что, поскольку Бог заранее знал о грехе Адама, все остальное творение было проклято в ожидании грехопадения Адама:

«Но это означает, что Бог действует упреждающе, ожидая развития событий, вызванных предыдущими действиями Бога (слово «предыдущий» здесь используется не во временном и не в причинно-следственном значении [*chronos*], а в рамках телеологически-семантической логики [*kairos*], которой Бог упорядочивает творение»<sup>52</sup>.

Итак, Дембски утверждает, что есть два вида «времени» (это различие основано на том, что в Новом Завете используется два греческих слова: *chronos* и *kairos*): 1) последовательное или хронологическое время, в котором живем мы; 2) «время», которое атемпорально

<sup>49</sup>Gary Emberger, “Theological and Scientific Explanations for the Origin and Purpose of Evil” *Perspectives on Science and Christian Faith* 46 (September 1994): p. 157.

<sup>50</sup>William A. Dembski, “Christian Theodicy in the Light of Genesis and Modern Science” Version 2.3 March 17, 2007, 38. [www.designinference.com/documents/2006.05.christian\\_theodicy.pdf](http://www.designinference.com/documents/2006.05.christian_theodicy.pdf). 29 июля 2008 г.

<sup>51</sup>Dembski, “Christian Theodicy,” p. 1–2.

<sup>52</sup>Там же, 37.

и связано с Божьим замыслом. Дембски прямо утверждает, что «дни» в Быт. 1 следует рассматривать не как хронологические единицы. «Итак, первую главу Книги Бытия следует интерпретировать не в свете обычного хронологического времени (*chronos*), а ввиду Божьих замыслов (*kairos*)<sup>53</sup>. Такой подход ко времени он увязывает со словами о Христе, закланном «от создания мира» (Откр. 13:8)<sup>54</sup>. Предложенная Уильямом Дембски теодицея представляет собой улучшенный вариант по сравнению со многими другими, и, похоже, решает многие проблемы.

Однако есть три проблемы, ввиду которых предложенное им построение нельзя назвать последовательной христианской теодицеей. Первая проблема связана с использованием аналогии, когда Дембски обращается к выражению «от создания мира». Если это выражение действительно относится к глаголу «заклан» (хотя в переводах NASB, HCSB и ESV синтаксис греческой конструкции интерпретируется таким образом, что оборот «от создания мира» относится к слову «написано»), Христос был заклан от создания мира лишь *в замысле* Бога, а не в действительной пространственно-временной истории. На самом деле, *после* греха Адама прошло много времени до того, как умер Христос, и благословения, которые пришли со смертью Христа, были даны лишь *после* Его распятия и Воскресения<sup>55</sup>. Если следовать аналогии Дембски, то оказывается, что эти благословения давались со времен Адама и Евы. И что еще важнее: в Писании нет случаев, когда Бог осуждал бы чей-то грех *до того*, как грех был совершен. Если бы Он так делал, это противоречило бы справедливым законам, которые Он дал Израилю. Сама мысль об этом вызывает неприятие у многих людей, так как она совершенно несправедлива и противоречит нравственным качествам Бога, явленным в Писании.

Вторая проблема: древнееврейский способ повествования, использованный в Быт. 1. Глава написана в стиле исторического повествования, и особых стилистических изменений от Быт. 1 до Второй Книги Паралипоменон не прослеживается<sup>56</sup>. Если бы между хронологическим и кайрологическим подходами существовало различие, следовало бы ожидать, что оно отразится в тексте. Различия проявлялись бы, к примеру, в переходе от повествования к поэзии. Втор. 32 представляет собой поэтическое произведение, но соответствующие различия ясно обозначены в самом тексте. Если принять точку зрения Дембски, то получается, что Бог действовал не совсем честно, когда давал нам библейский текст. Эта точка зрения удивительно схожа с «литературно-изобразительной гипотезой», хотя Дембски всячески стремится отмежеваться от последней<sup>57</sup>.

Последняя проблема: непротиворечивое понимание поэтического окружения и кайрологическое понимание Писания. Наше нынешнее поэтическое окружение считает глупой веру в то, что мертвые оживут. То, что они не оживают, раз за разом подтверждается нашим жизненным опытом. Поэтому свидетельство библейских авторов о физическом Воскресении Иисуса следует понимать кайрологическим образом (т.е. не как событие, происшедшее в пространственно-временном континууме, в хронологическом времени). Такое понимание Воскресения противоречило бы вере самого Дембски – он, судя по всему, верит, что Иисус действительно воскрес в теле. С другой стороны, это кайрологическое понимание хорошо согласуется с теодицеей Дембски, но вместе с тем оно перечеркивает библейское христианство. Если не было буквального, физического Воскресения Христа, то нет и би-

<sup>53</sup> Там же, 39.

<sup>54</sup> Там же, 46.

<sup>55</sup> Это вовсе не значит, что ветхозаветные верующие не могли быть спасены. Они были спасены так же, как и мы – верой в Божьи обетования. Ветхозаветные святые верили, что приносимые в жертву животные покрывали их грехи. Мы, же (живущие после Воскресения) верим, что смертью и Воскресением Христа наши грехи полностью искуплены.

<sup>56</sup> В некоторых книгах есть поэтические отрывки (например, Втор. 32), но в целом исторические книги представляют собой древнееврейские исторические летописи.

<sup>57</sup> Как утверждает в некоторых работах Мередит Клайн, преимущество «литературно-изобразительной» гипотезы заключается в том, что она подчеркивает важность теологических вопросов по сравнению с историческими.

блейского христианства. Дембски, похоже, пытается согласовать свое понимание Писания с современным ноэтическим окружением в некоторых областях теологии, и избежать такого смешения в других. Но суть проблемы в том, что такая система непоследовательна.

Последний подход к теодицее, который мы рассмотрим, сводится к тому, что толкователям Слова Божьего следует уделять внимание прежде всего не тому, каким именно образом действует Бог, а Его любви. Карл Кринке формулирует этот подход следующим образом:

«Почему Бог допускает такую идею, как эволюция? Бог допускает грех и страдание; они включены в замысел Творца, чтобы сделать подлинную любовь возможной. В результате этого выбора Бог принял на Себя страдания всего человечества! Схожим образом, чтобы сделать возможными подлинную свободу и подлинную любовь, Бог допускает существование и эволюционной системы, в которой существование Бога не требуется. Она нужна для того, чтобы сохранить все тот же замысел в творении, свободу выбора и подлинную любовь. Сосредоточимся же на великой любви Бога, явленной в страданиях, которые Он принял ради нас. Сосредоточимся на величии Бога, явленном в науке, в открытии и в нашем примирении с Ним»<sup>58</sup>.

Кринке, судя по всему, предлагает не обращать внимания на окружающую нас суровую реальность и сосредоточиться, прежде всего, на «теплом и пушистом» ощущении Божьей любви. Конечно, похвально, когда верующий размышляет о Божьей любви, но это вовсе не означает, что ради сохранения теологической системы нужно преуменьшать реальность мира. Последователи религиозного движения «Нью Эйдж» твердят о том, что нужно «создавать собственную реальность». Но Апостол Павел дает совсем другую заповедь: «Все испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5:21).

Сторонники вышеупомянутых теодицей считают смерть и естественный отбор неотъемлемой частью Божьего творения. Некоторые полагают, что естественный отбор (уничтожение слабых и болезненных и выживание сильных) действовал в творении с самого начала. Но в естественном отборе присутствует «зло», на которое указывает Пэтл Пан:

«Потребность животных и людей в пище, упоминаемая в летописи сотворения, подразумевает и смерть поедаемых. И хотя до грехопадения о плотоядности ничего не говорится, это не исключает возможность смерти животных. В окаменелостях содержатся следы многих плотоядных, существовавших до человека. Бог использует естественный отбор для поддержания наиболее приспособленных видов. Он делает это для того, чтобы ресурсы Его творения не были перерасходованы, и численность сотворенных существ оставалась контролируемой. Он допустил естественный отбор для поддержания четко отрегулированного экологического баланса»<sup>59</sup>.

Пан отмечает, что естественный отбор подразумевает смерть, боль и кровопролитие. А ресурсы экосистемы, которые бывают ограниченными, приводят к конкуренции. Нас эти вещи часто приводят в ужас, но, по мнению Пана, они укладываются в первоначальное творение еще до грехопадения – творение, о котором Бог сказал: «Хорошо весьма». Свой вывод Пан делает на основе двух предпосылок. Во-первых, он, видимо, считает, что рас-

<sup>58</sup>Kark Krienke, “Theodicy and Evolution” *Perspectives on Science and Christian Faith* 44 (December 1992): p. 257.

<sup>59</sup>Pun, “Progressive Creationism,” p. 17. Пан, судя по всему, воспринимает биологическое описание жизни как предписание. Но к библейской категории живых существ не относятся растения и одноклеточные организмы. См. Jim Stambaugh, “‘Life’ According to the Bible and the Scientific Evidence,” *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 6 (1992): p. 98–121. Статья размещена на сайте [www.answersingenesis.org/tj/v6/i2/life.asp](http://www.answersingenesis.org/tj/v6/i2/life.asp). Кроме того, некоторые животные, которые кажутся плотоядными, не обязательно таковы на самом деле. См. Stambaugh, “Creation’s Original Diet,” p. 133–136, and David Catchpoole, “Skeptics Challenge: A ‘God of Love’ Created a Killer Jellyfish?” *Creation* 25:4 (Sept. 2003), p. 34–35, [www.answersingenesis.org/creation/v25/i4/killer.asp](http://www.answersingenesis.org/creation/v25/i4/killer.asp).

тения «умирают» в том же смысле, в котором умирают люди. Ошибочность этой точки зрения уже доказывалась. Во-вторых, Пан полагает, что животные поедали друг друга. Но библейского обоснования Пан привести не может; к тому же, это явно противоречит словам, сказанным Богом о пище человека и животных в Быт. 1:29–30.

Можно было бы предположить, что секуляристы с радостью примут интеграцию природного зла и/или естественного отбора в христианскую теологию, однако их реакция, напротив, оказалась враждебной. Среди христиан часто слышны призывы к компромиссу в «вопросе о возрасте» вселенной. Считается, что в результате проповедь ученых-апологетов будет услышана секуляристами. Но последние хорошо осведомлены о таких попытках интеграции, и складывается впечатление, что они не согласятся ни на что (и не примут ничего), кроме полного уничтожения христианской апологетики во всех ее видах<sup>60</sup>. Вчитаемся, например, в слова Линн Маргулис, которые приводятся в статье Беннета:

«Результат получается предательским: подлинные научные и дидактические принципы применяются в грязных целях, потому что конечная цель автора – внушить нам веру в тот миф о сотворении, который пропагандирует АНА [Американская научная ассоциация]»<sup>61</sup>.

И хотя АНА выдвигает некую разновидность идеи теистической эволюции, из текста статьи можно сделать однозначный вывод: Маргулис и другие, чьи высказывания приводятся в этой публикации, хотят, чтобы при обсуждении вопроса о происхождении мира и человека не было слышно даже намеков на теизм.

Причина такой враждебности, по-видимому, в том, что секуляристы видят несоответствие, связанное с нравственными качествами Бога. Оно проявляется при попытках интегрировать природное зло и/или естественный отбор в христианскую теологию. И хотя сторонники модели старой Земли отмежевываются от эволюционизма, они принимают мутации и естественный отбор как нормальный порядок. Однако эти два явления вызывают множество страданий. Нобелевский лауреат, французский биолог Жак Моно обращает внимание именно на этот аспект:

« [Естественный] отбор – это самый слепой и жестокий способ эволюции новых видов, а также все более и более сложных и усовершенствованных организмов... Борьба за выживание и устранение самых слабых – ужасный процесс, против которого восстает вся наша этика. В идеальном обществе отбора нет, а слабый защищен; это полная противоположность так называемому природному закону. Я удивлен тем, что христианин защищает идею о том, что этот процесс был в той или иной степени придуман Богом для того, чтобы происходила эволюция»<sup>62</sup>.

Моно отмечает, что невозможно, совместив библейское христианство с естественным отбором, сохранить представление о благом и любящем Боге. И хотя Моно пишет именно об «эволюции», это же наблюдение касается любой модели старой Земли, потому что во всех этих моделях принимается эволюционная история смерти, болезней и исчезновения миллиардов животных на протяжении миллионов лет. Моно считает, что если Бог использовал для сотворения такие методы, то современное общество этичнее Бога. Эту же мысль высказывал покойный Стивен Джей Гулд, геолог из Гарвардского университета:

«Кроме того, естественный отбор, если применять к нему неуместные человеческие категории, – процесс крайне неэффективный, даже жестокий. Отбор вырезает адаптацию: удаляются массы менее приспособленных. Необходимое условие для накапливания изменений – гекатомбы смерти. Естественный от-

<sup>60</sup>Пример такого отношения к публикации АНА: William Bennet, ed., “Scientists Decry a Slick New Packaging of Creationism,” *Science Teacher* 54 (May 1987): p. 36–43.

<sup>61</sup>Bennet, “Scientists Decry,” p. 40.

<sup>62</sup>Jacques Monod, “The Secret of Life.” Интервью (Лори Джон, Австралийская вещательная комиссия [Australian Broadcasting Commission], 10 июня 1976 г.). Цит. по: Henry Morris, *That Their Words May Be Used Against Them* (San Diego, CA: Institute for Creation Research, 1997), p. 417.

бор – теория «проб и ошибок» экстернализма. Организмы, используя свои вариативные возможности, вносят предложения, и окружение отвергает почти все из них – ничего общего с эффективным и гуманным «целенаправленным интернализмом» (его метод, конечно же, был бы быстрым и приятным, но природа о нем не знает)<sup>63</sup>.

Схожим образом рассуждает Артур Фальк, секулярный гуманист: «Итак, естественный отбор, возможно, выглядит разумно для тех, кто видит только выживших, но в том, что касается целенаправленности, это идиотский процесс. И отвратительна сама его жестокость»<sup>64</sup>. Ричард Докинз, яростно критикуя теизм, часто ссылается на «истину» научных фактов. Ознакомимся с его аргументами:

«Общее количество страданий, происходящих в мире природы за один год, не поддается никакому разумного исчислению. В эту минуту, когда я пишу это предложение, тысячи животных поедают друг друга живьем, многие другие, чтобы спасти свою жизнь, бегут, скулят от страха. Других медленно съедают изнутри паразиты. Тысячи животных всех видов умирают от голода, жажды и болезней. Это неизбежно. Если когда-либо и бывает время изобилия, оно автоматически означает увеличение популяции до тех пор, пока не вернется естественное состояние голода и мучений»<sup>65</sup>.

Докинз отмечает – и в этом он прав, – что естественный отбор, или природное зло, которое в соответствии с моделями старой Земли существовало с самого начала в Быт. 1, является естественным состоянием творения. Этические последствия этой концепции, если продумать их до конца, ужасают. Можно прийти к мысли, что этическая система, выраженная в принципах «кто сильнее, тот и прав» и «выживает сильнейший», основана на концепции естественного отбора. Если поместить естественный отбор и/или природное зло в контекст Быт. 1, это отразится на нашей этической системе и наших представлениях о нравственных качествах Бога. Поэтому, когда апологет принимает ту идею, что Бог сотворил смерть и естественный отбор, а затем смешивает эту идею с христианским богословием, он не может дать связный ответ неверующему, который считает природное зло несовместимым с Богом христианства.

Мысль о том, что Бог сотворил смерть и естественный отбор, оказывает разрушительное влияние на этику. Но ее последствия для веры еще хуже. Тот бог, который сотворил мир с естественным отбором, вряд ли поможет верующему. Об этом писал философ Дэвид Халл:

«Каким бы ни был бог эволюционной теории и естествознания, это не протестантский Бог, давший принцип: «Мотовство доведет до нужды». И это не любящий Бог, заботящийся о Своем творении. Это даже не страшный Бог, изображенный в Книге Иова. Бог Галапагосских островов – безразличный, расточительный, равнодушный, очень уж похожий на дьявола. *Это вовсе не тот Бог, к Которому хотелось бы обратиться с молитвой*»<sup>66</sup>.

Даже мысль о грехопадении и проклятии воспринимается скептически, если природное зло – часть сотворенного мироустройства. Холмс Ролстон наблюдает такую особенность:

«Биологи верят в происхождение жизни, но если кто-то из биологов читает Книгу Бытия, начало ее представляется невероятным. Проблема даже не столько в шести днях творения в главах 1 и 2, хотя спорят в основном о них, сколько в главе 3, где, испортив Земной сад, первая пара людей согрешает, и на Землю ложится проклятие. Биолог понимает, что люди, жившие в донаучную эпоху,

<sup>63</sup>Stephen Jay Gould, "The Power of This View of Life," *Natural History* 103 (June 1994): p. 6.

<sup>64</sup>Arthur Falk, "Reflections on Huxley's Evolution and Ethics," *Humanist* 55 (Nov/Dec 1995): p. 24.

<sup>65</sup>Richard Dawkins, "God's Utility Function," *Scientific American* 273 (November 1995): p. 85.

<sup>66</sup>David L. Hull, "The God of the Galapagos" *Nature* 352 (August 8, 1991): p. 486, курсив наш.

выражали свои взгляды с помощью притчей и историй. Земля, появляющаяся из бесформенной пустоты и выполняющая повеление произвести живых существ. Животные, порождаемые морем, наполняющие землю. Последующее появление людей, сделанных из праха и все же уникальных – все это схоже с эволюционными представлениями об их происхождении. Проблема же – в грехопадении, после которого природа, раньше находившаяся в райском состоянии, становится непослушной – в наказание за грех человека. Эта мысль совершенно чужда биологической парадигме. Страдания в жестоком мире появились не после греха; и причина их с грехом не связана. Борьба шла на протяжении долгих эпох до появления людей – каким бы проблематичным ни представлялось появление грешных людей»<sup>67</sup>.

Создается впечатление, что модель старой Земли подрывает основу проповеди христианских апологетов о Христе, пришедшем искупить падшее человечество и падшее творение.

Некоторые христиане изучают концепцию природного зла и размышляют о том, насколько благотворным может быть действие естественного отбора. Но в этих размышлениях прослеживаются разные тенденции. В книге, посвященной проблеме зла, Джон Файнберг пишет:

«В чем смысл упоминаний о грехопадении человечества? Смысл в том, что мы живем в падшем мире. В падшем мире люди умирают – так сказал Бог. Но для того, чтобы умереть, должна быть причина смерти. Одна из таких причин – болезни. Некоторые из них проникают в организм довольно рано, некоторые появляются сравнительно поздно. Одни болезни убивают медленно, другие быстро. Некоторые болезни имеют генетическое происхождение, другие вызываются микробами, распространяющимися по миру. Кроме того, люди гибнут при пожарах, наводнениях, землетрясениях, умирают от голода. Библия – насколько я ее понимаю – учит, что если бы в мир не вошел грех, природные процессы не способствовали бы смерти и не приводили бы к ней. *Это значит, что в конечном счете причина всего природного зла сводится к тому, что мы живем в падшем мире*»<sup>68</sup>.

В то время как Файнберг рассматривает концепцию природного зла в целом, Ричард Янг изучает пищевую цепочку и, соответственно, концепцию естественного отбора. Янг отмечает:

«Большинство экологов согласятся с тем, что отсутствие смерти невозможно, потому что существование всех известных нам форм жизни зависит от смерти других форм жизни. Наиболее характерный пример – сложные пищевые цепочки и растений, и животных. Эти цепочки поддерживаются процессами смерти и разложения. Однако в теистической вселенной этот закон не обладает абсолютным статусом. Писания учат, что в конечном счете вся жизнь приходит от Бога жизни и поддерживается Им. Смерть – враг, а не друг жизни. Да, действительно, известная нам жизнь отчасти поддерживается чьей-либо смертью, но это состояние далеко от идеального. То, что безгреховная<sup>69</sup> экологическая гармония, о которой сказано в Книге Бытия, неизвестна греховному миру, и, соответственно, науке, еще не значит, что ее не могло быть»<sup>70</sup>.

Найджел Камерон показывает, каким образом содержащие компромисс теодицеи лишают христианское богословие последовательности:

<sup>67</sup>Holmes Roston, "Does Nature Need to Be Redeemed?" *Zygon* 29 (June 1994): p. 205.

<sup>68</sup>John S. Feinberg, *The Many Faces of Evil: Theological Systems and the Problem of Evil* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 147–148, курсив наш. Схожие размышления можно найти в: D.A. Carson, *How Long, O Lord?: Reflections on Suffering and Evil* (Grand Rapids, MI: Baker, 1990), p. 51–68.

<sup>69</sup>Когда речь идет о «безгреховном» мире, подразумевается мир до грехопадения. Греховный мир – это мир после грехопадения.

<sup>70</sup>Richard A. Young, *Healing the Earth: A Theocentric Perspective on Environmental Problems and Their Solutions* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1994), p. 144–145.

«Для того чтобы решить эти задачи, необходимо изменить условия [в частности, условия взаимодействия богословия с эволюцией]. С одной стороны, можно допустить, что Адам с самого начала находился под действием того, что Писание называет проклятием. Проклятие действовало на него и до, и после принятого им решения. Но тогда нарушается причинно-следственная связь между грехом и смертью, что разрушает основание доктрины Искупления... Однако... о мире, созданном для человека, Бог сказал: «Хорошо весьма». Этот мир был готов к тому, чтобы принять человека как венец творения; были созданы идеальные условия для испытания, к которому были призваны Адам и Ева. Мир был сотворен не для грехопадения, не говоря уже о том, что и не для проклятия»<sup>71</sup>.

Мысль о «совершенном» творении представляется фундаментальной для последовательной христианской теологии или теодицеи<sup>72</sup>. Приведенные три цитаты отражают мнение тех, кто считает, что любое природное зло и в особенности естественный отбор не вписываются в представление о творении, о котором Бог до грехопадения сказал: «Хорошо весьма».

При внимательном изучении Библии выявляется, что есть только одно последовательное и непротиворечивое толкование: природное зло и естественный отбор появились после грехопадения, в результате проклятия. Те, кто считает, что появление страданий описывается в Быт. 3:17–19 (Файнберг, Янг и Кэмерон), не сталкиваются с вышеупомянутыми трудностями, в их интерпретации концепция страданий не противоречит общему библейскому учению.

## Вывод

В этом эссе мы изучили вопрос смерти с библейской и богословской точки зрения. Мы рассмотрели вопрос: «Что такое смерть?» Было показано, что смерть – это отделение души от тела. Было приведено три библейских отрывка, которые, на первый взгляд, учат, что растения, подобно людям, живут и умирают. Но при более тщательном изучении выяснилось, что такого учения в этих отрывках не содержится. Библия помещает людей и животных в категорию, в которую не входят растения. Поэтому растения, хотя и «усыхают» и «увядают», не умирают в библейском смысле. В Библии ясно сказано, что в творении, о котором Бог сказал: «Хорошо весьма», животные и люди не умирали.

Мы также показали, что Адам был сотворен бессмертным, и что закон энтропии действовал и во время Недели Сотворения. Так, энтропия происходила, когда животные или растения или вдыхали воздух, но на протяжении того времени, о котором повествуется в Быт. 1, энтропия не оказывала отрицательного воздействия.

Затем был рассмотрен вопрос о том, когда начали умирать животные и люди, и когда появилось природное зло. Писание совершенно недвусмысленно говорит о том, что «тварь покорилась суете» (Рим. 8:19–21) в результате событий, описанных в Быт. 3, а не в Быт. 1. Многие теодицеи старой Земли, вставляющие миллионы лет в библейское повествование, просто не соответствуют библейскому тексту. Если мы не верим, что Бог сотворил мир, в котором не было смерти, боли и страданий, нам не удастся выстроить последовательную теодицею, и наша проповедь миру не будет соответствовать Библии.

<sup>71</sup>Nigel M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of the Bible* (Exeter: Paternoster Press, 1983), p. 66. Фраза в скобках добавлена. Хотя главный аргумент Камерона относится к эволюции, он применим и к модели старой Земли.

<sup>72</sup>Среди тех, кто считает, что творение было «совершенным», см.: Norman L. Geisler and Ronald M. Brooks, *When Skeptics Ask* (Grand Rapids, MI: Baker, 1990), p. 61–62. Norman L. Geisler, *Systematic Theology: Sin Salvation* (Minneapolis, MN: Bethany House, 2004), p. 17–26. Парадоксально, что Гейслер склоняется к геологической шкале древней Земли. По-видимому, он не видит противоречия между миллионами лет смерти, о которых повествует летопись окаменелостей, и верой в то, что до грехопадения творение было совершенным.

Мы начали это эссе с вопроса о прошлом: откуда появилась смерть? Но этот вопрос связан и с будущим – с нашей надеждой в Иисусе Христе. Именно об этой надежде (уповании) пишет Петр в 1 Пет. 3:15. Тому, кто спрашивает о ней, христианский апологет, придерживающийся библейского учения о грехе, смерти, проклятии и Искуплении, способен дать адекватный ответ. Но мы не сможем дать адекватный, непротиворечивый и библейски правильный ответ, если мы признаём «научный факт» миллионов лет болезней, насилия, смерти и вымирания до сотворения Адама. Подлинно библейская и внутренне согласованная теодицея требует отвергнуть гипотезу о миллионах лет и, соответственно, смерти, боли и страданиях животных на протяжении этих миллионов лет.

## Глава 14

# Что говорили Лютер, Кальвин и Уэсли о происхождении естественного зла: забытые доводы в защиту творения, которое было «хорошо весьма»

*Тейн Хатчерсон Юри*

Когда я путешествовал по провинции Сычуань (Китай) летом 2008 года, меня всерьез напугали сильные остаточные толчки после опустошительного землетрясения, незадолго до этого случившегося в провинции. Мой испуг, конечно же, не шел ни в какое сравнение с той паникой, которая захлестнула весь Китай, когда только началось землетрясение, унесшее более 80 тысяч жизней 12 мая 2008 года. Смерть – всегда трагедия, тем более когда она становится массовым бедствием. Человек, у которого я тогда гостил, был в оцепенении, он не мог сосчитать, скольких друзей потерял. Два врача рассказывали мне подробности, которые слишком страшны, чтобы передать их. Они описывали, как позже зловоние смерти подрывало силы спасателей. Онемение, жгучие слезы и обида на небеса – иногда это все, на что способны наши израненные души, когда приходит такая беда; в этих случаях слова обычно бессильны. Это было видно после того, как Китай смог осмыслить свое горе. Ровно через неделю после землетрясения мы смотрели телевизор: камеры двигались над морями склоненных голов по всей стране. Народ замер на три минуты в символическом и даже зловещем выражении горя и солидарности, вспоминая огромное число жертв.

Катастрофы такого масштаба обрушиваются на Азию не впервые. В 1556 году землетрясение в провинции Шаньси унесло 830 тысяч жизней<sup>1</sup>, а не так давно в соседней с Китаем Мьянме от урагана «Нагрис» погибло 130 тысяч человек. И можно ли забыть 230 тысяч человек, ставших жертвами цунами в 2004 году? Подобные бедствия влекут за собой множество других бед: искалеченные жизни тех, кто их пережил, посттравматические стрессовые расстройства, вызванные этим заболеванием, смерть животных, массовые разрушения и экономическая нестабильность. Что можно сказать об истории

<sup>1</sup> Это землетрясение унесло наибольшее число жизней в известной нам истории человечества. Среди других крупных землетрясений в Китае можно назвать следующие: Чжили, сентябрь 1290 г. (100 тыс. погибших); провинция Ганьсу, 16 декабря 1920 г. (200 тыс. погибших) и 25 декабря 1932 г. (70 тыс. погибших); г. Синин, 22 мая 1927 г. (200 тыс. погибших); провинция Юньнань, 5 января 1970 г. (100 тыс. погибших) и Таншань, 28 июля 1976 г. (по неофициальным данным, 655 тыс. погибших).

земли, которая пестрит такими катастрофами? Более того, как можно говорить в свете таких событий о существовании Бога и тем более о Его благодати и любви?

Ничто не вызывает столько страха и не охватывает все страны, времена и религии, как проблема зла – будь то опухоль головного мозга или смерть младенцев в Ираке, опустошенная СПИДом деревня в Нигерии или цунами в Таиланде. И простой человек, и ученый, и верующий, и циник спрашивают: «Если Бог есть, то почему в мире столько зла?» Отвечая на этот зловещий вопрос, многие впадают в крайности. Некоторые атеисты используют такие проявления зла в качестве главного аргумента в полемике против теизма. Даже некоторые теисты обозначили пути, разительно отличающиеся от тех, которых придерживались Отцы Церкви и Реформаторы; они предлагают совершенно иные интерпретации того, что означает зло, благодать Бога и выражение «хорошо весьма».

Попытка ответить на проблему зла называется «теодицеей»<sup>2</sup>. Христианская теодицея – это прежде всего попытка разрешить дилемму: почему благой, всемогущий Бог терпит разные проявления зла, страдания и смерть, допуская их или даже насылая их? Люди мыслящие пытаются найти объяснение злу – и нравственному, и природному. Стивен Дэвис считает, что эта проблема, несомненно, представляет собой «...самую серьезную интеллектуальную трудность для теизма»<sup>3</sup>. Если он прав, то евангельские христиане должны предложить здоровое осмысление этого вопроса. Но, как ни странно, мало кто подходит к этой проблеме настолько серьезно, чтобы осознать, в чем ее суть, а тех, кто способен дать удовлетворительный ответ, – еще меньше. Иногда за этим молчанием кроется непонимание всей серьезности этой проблемы, или интеллектуальная лень, или подсознательное подозрение, что теодицея – «...это самое амбициозное из всех человеческих интеллектуальных предприятий, которое, похоже, обречено на верный провал»<sup>4</sup>. Кейпон метко замечает, что это занятие «далеко не всякому по зубам»<sup>5</sup>. Бруннер считает, что попытки творения защищать Творца перед другими творениями – проявления самонадеянности<sup>6</sup>. Однако слова 1 Пет. 3:15 не оставляют пути к отступлению: христиане должны «дать ответ».

### Главные вопросы христианской теодицеи

Все религии предлагают ту или иную теодицею, хотя предлагаемые варианты радикально отличаются друг от друга. Индуисты просто списывают зло на плохую «карму»; пантеисты считают зло иллюзией; буддисты рассматривают его как неизбежный побочный продукт бытия. На Западе сторонники конечного теизма пытаются «спасти» Бога, объясняя, что Его сила не безгранична, а сторонники открытого теизма ограничивают Его предвидение. Хотя эти объяснения и кажутся последовательными в пределах своих систем, от них мало пользы, когда люди ищут утешение после таких событий, как разрушение Всемирного торгового центра в Нью-Йорке или землетрясение в Сычуани. Однако историческое христианство, как мы увидим, предлагает более рискованную теодицею. Поэтому оно подвергается более тщательной проверке.

Прежде чем продолжать исследование, следует представить три ключевых аксиомы теодицеи: 1) трининый Бог, Которому поклоняются христиане, непогрешимо благо<sup>7</sup>, 2)

<sup>2</sup> В 1697 году Готфрид Лейбниц впервые соединил на письме два греческих слова – «Бог» и «справедливость», образовав слово «теодицея». Идея этого понятия состояла в том, чтобы «оправдать Бога» в свете существования всевозможного зла, не отвергая такие Его атрибуты, как всемогущество и всеблагодать.

<sup>3</sup> Stephen T. Davis, ed., *Encountering Evil: Live Options in Theodicy* (Atlanta, GA: J. Knox Press, 1981), p. 5.

<sup>4</sup> Donald Bloesch, *God the Almighty* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1995), P-128.

<sup>5</sup> Robert Farrar Capon, *The Third Peacock* (Garden City, NY: Image Book, 1972), p. 18.

<sup>6</sup> Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption* (Philadelphia, PA: Westminster, 1952), p. 176f.

<sup>7</sup> «Непогрешимо благой» означает абсолютно благой, нравственно совершенный, всецело благой, неограниченно благой и т. д. *Всеблагодать* как атрибут означает неограниченную любовь Бога и содержит идею того, что Его внутренняя природа делает всякую нравственную вину невозможной для Него.

Его сила неограниченна и 3) зло существует. Признание одной или двух из этих предпосылок не представляет проблемы. Однако христианство должно принять все три предпосылки, в результате чего требуется более подробная теодицея. Иными словами, проблема возникает именно *потому*, что христиане верят в Бога, Которого считают личностным, всемогущим и вселюбящим<sup>8</sup>.

Кроме того, необходимо учитывать различие между нравственным злом и природным. С точки зрения христианства *нравственное* зло – это незаконные волевые поступки, которые можно непосредственно приписать рациональной, свободной воле: например, ложь, кража, убийство, пытка, насилие и т. п. С этой точки зрения, всякое зло предполагает абсолютный метаэтический стандарт, в соответствии с которым осуждается предполагаемое зло. *Природное же* зло вызывается безличными факторами и не связано с моралью. К этой категории относятся все стихийные бедствия, большинство физических заболеваний и нападения животных, причиняющие вред разумным существам или приводящие к их страданию или смерти. Раньше христиане единодушно рассматривали и нравственное, и природное зло как инородные тела в совершенном Божьем творении. Однако современная геологическая теория, вопреки этому учению, строится на разных утверждениях о глубоком времени и о существовании боли, смерти и вымирания видов до появления человека. Если это так, то можно ли вообще говорить о благодати Бога и Его творения?

В предыдущей главе Джеймс Стамбо предложил общий обзор теодицеи. Здесь мы рассмотрим взгляды Лютера, Кальвина и Уэсли и оценим влияние, которое эти взгляды оказали на спор о возрасте творения в начале XIX века. Как уже писал Холл в своей главе, с эпохи Реформации до времен Лайеля Церковь в целом рассматривала Быт. 1–11 как реальную историю, Неделю Сотворения – как недавнее событие, состоявшее из шести обычных дней, а Потоп – как глобальную катастрофу. Лютер, Кальвин и Уэсли однозначно соглашались с этим и были убеждены в том, что, согласно Быт. 1:31, в безгреховном мире<sup>9</sup> природного зла не было. Ныне покойный Э. Л. Масколл подтверждал, что до недавнего времени

«... практически все единодушно полагали, что все виды зла – и нравственно-го, и физического... тем или иным образом происходят от первого деяния, когда телесное существо, наделенное разумом, намеренно нарушило известную ему волю Бога»<sup>10</sup>.

Другими словами, до того, как начала развиваться современная геология, и появилась критика Библии, большинство христиан считало, что природное зло появилось в результате греха. Пэтл Пан пишет, что это общепринятое, естественное понимание Книги Бытия представляет собой «...наиболее очевидное толкование истории Бытия, не принимающее во внимание различные герменевтические соображения, продиктованные наукой [например, геологией и астрономией]». Пан добавляет, что, согласно этому толкованию, «Бог сотворил небо и землю за шесть солнечных дней... смерть и хаос вошли в мир после грехопадения Адама и Евы, и все окаменелости появились в результате катастрофического всемирного потоп»<sup>11</sup>.

Но униформизм провозгласил весьма сомнительное толкование геологических пород, содержащих окаменелости<sup>12</sup>: камни вопиют, что естественная история не была «хороша

<sup>8</sup> Т. е. Бог, являющий Себя как заботливый Творец и любящий Отец, Чья забота распространяется и на воробьев, и на полевые лилии (Мф. 6:26–30, 10:29–31).

<sup>9</sup> «Безгреховный» мир означает мир до грехопадения. Греховный мир – это мир после грехопадения.

<sup>10</sup> E. L. Mascall, *Christian Theology and Natural Science* (New York: Ronald Press Co, 1956), p. 32.

<sup>11</sup> Pattle Pun, “A Theology of Progressive Creationism,” *Perspective on Science & Christian Faith* 39 (Mar. 1987), p. 14.

<sup>12</sup> Согласно общепринятому секулярному мнению, возраст Земли составляет около 4,5 млрд. лет, и естественная история в значительной степени характеризуется униформистскими процессами. В традиционной палеобиологии и геологии считается, что в прошлом было пять этапов массового вымирания, результатом каждого из которых стало колоссальное исчезновение жизни и вымирание видов. Согласно принятой эволюционной датировке, выделяются следующие этапы: позднеор-

*весьма*». Возникшая парадигма рисовала суровую действительность: боль, борьба, хищники, болезнь, смерть и катастрофическое массовое вымирание в животном мире, существовавшие в глубоком времени, в безгреховном мире. Поскольку такая картина истории подавалась как эмпирически обоснованная, Церковь вынуждена была предложить новую теодицею, хотя никогда раньше ей не приходилось сталкиваться с идеей палеоприродного зла<sup>13</sup>. Если природное зло существовало до Адама (и, таким образом, не было наказанием за первородный грех), то верующим приходится доказывать, что Бог и Его творение все-таки благи. Удастся ли геологии заставить Церковь радикально пересмотреть понимание благости Бога?

В начале XIX века в Великобритании существовало два подхода к этой проблеме. *Традиционалисты* придерживались проверенного временем учения, согласно которому грехопадение затронуло все творение; они считали, что природное зло вторглось в первоначальное творение. *Сторонникам компромисса*, пытавшимся вписать глубокое время в Книгу Бытия, приходилось рассматривать природное зло как неотъемлемое свойство мира. Эти диаметрально противоположные толкования деяний Бога, основанные на Книге Бытия и на геологии, свидетельствуют о том, что новый подход радикально отличался от того, который был принят во времена Реформации.

### **Ранние протестантские представления о первоначально сотворенном порядке и последствиях Едемского проклятия**

Чтобы установить критерии для сравнения взглядов, сторонники которых начали полемизировать между собой в начале XIX века, следует рассмотреть, как понимали происхождение природного зла три главных протестантских богослова – Лютер, Кальвин и Уэсли. Их учения послужат исторической отправной точкой, на фоне которой можно сравнивать более поздние теодицеи.

#### **Мартин Лютер (1483–1546)**

Свой комментарий к Книге Бытия Лютер писал десять лет, что само по себе свидетельствует о том, насколько важной он считал эту книгу для понимания остального Писания. Он был убежден в буквальном значении (*sensus literalis*) Книги Бытия и выражал озабоченность учением таких авторов, как Ориген, Иероним и Августин, имевших склонность к аллегориям. Лютер считал, что эти авторы, уделяя «слишком много времени аллегориям», отпугивают некоторых

«... и заставляют их удаляться от исторического повествования и от веры, тогда как аллегии следует рассматривать и выстраивать так, чтобы вера, на которую во всякое время указывают исторические повествования, пробуждалась, возрастала, просвещалась и укреплялась. Что же касается тех, кто не уделяет внимания историческим повествованиям, неудивительно, что они ищут тень аллегорий – приятные тропки для блуждания»<sup>14</sup>.

Говоря о днях Сотворения, Лютер считал очевидным, что Моисей использовал слова «день» и «вечер»,

---

довикское вымирание (440 млн. лет назад), позднедевонское (365 млн. лет назад), пермско-триасовое (245 млн. лет назад) и мел-палеогеновое (65 млн. лет назад). Как утверждают эволюционисты, в каждом из вымираний погибло 60–90 процентов всех живых существ того времени.

<sup>13</sup> Я ввел термин «палеоприродное зло» в 2001 году для обозначения различных видов древнего природного зла, отраженного в геологической колонке – такого, как исчезновение видов, эволюционные тупиковые ветви, хищники и смерть, якобы существовавшие до Адама. Понятие палеоприродного зла включает в себя любые физические явления или положения вещей в так называемом глубоком времени до сотворения Адама, вызывающее страдание и смерть живых существ или серьезный вред их здоровью.

<sup>14</sup> J. Pelikan, ed., *Luther's Works*, (St. Louis, MO: Concordia, 1960), 2: p.164.

«... не прибегая к аллегориям, но так же, как и мы обычно используем эти слова... Мы убеждены, что Моисей говорил в буквальном смысле, а не аллегорически или образно, то есть что мир со всеми творениями был создан за шесть дней, как и следует из его слов. Если мы не разумеем причину этого, то давайте же оставаться учениками и позволим Святому Духу учительствовать»<sup>15</sup>.

Какого же мнения придерживался Лютер о последствиях греха в природе? Он предупреждал, что появится множество возражений, так как в Книгу Бытия записана «... история времен *до* греха и Потопа», тогда как «... мы склонны говорить о состоянии вещей *после* греха и Потопа»<sup>16</sup>. В «неиспорченном творении»<sup>17</sup> не было терний и волчцов, таким образом, они появились в результате греха<sup>18</sup>. С точки зрения Лютера, если бы не было грехопадения, «...земля производила бы всякий продукт без посева и возделывания»; земля «...с радостью производила бы самое лучшее, но ей мешает проклятие»; никакая часть земли не была бы бесплодна, но вся она оставалась бы «...чудесно плодородной и тучной». Но в нынешнем состоянии земледелию мешают сорняки, не говоря уже о том, что «...чуть ли не бесконечные беды с небес, вредоносные животные и все прочее лишь умножают... скорбь и трудности»<sup>19</sup>.

Даже вредных насекомых Лютер называл результатом греха<sup>20</sup>. На вопросы о «вредных червях и паразитах» он отвечал, что их не существовало до грехопадения, «...но они появились... как наказание за грех»<sup>21</sup>. Обратите внимание на следующее важное утверждение:

«Волки, львы и медведи не приобрели бы ныне известный свирепый нрав. Во всем творении не было бы абсолютно ничего, причиняющего человеку беспокойство или вред. Ибо в тексте ясно сказано: «Все, что Бог сотворил, было хорошо». Но как много беспокойства причиняют эти звери! Сколько великих несчастий одолевают наше тело в болезни!.. И как опасны другие свирепые и ядовитые животные!»<sup>22</sup>

Лютер считал, что когда человек находился в безгрешном состоянии, все существа жили в совершенной гармонии, и если бы человек остался послушен, «...не было бы страха потопа»<sup>23</sup>. Отвратительной считал он мысль о том, что Адам мог бы «...убить маленькую птичку в пищу»<sup>24</sup>. До «...этой злосчастной порочности, вошедшей с грехом», творение было «совсем иным», находясь в «нетронутом»<sup>25</sup> состоянии чистоты и совершенства; в золотом веке не было «...ни терний, ни волчцов, ни змей, ни жаб; а если они и были, то не ядовитые и не свирепые»<sup>26</sup>. И такие вещи, как «воду, огонь, гусениц, мух, блох и клопов» следует воспринимать как глашатаев, «...возвещающих нам о грехе и гневе Божьем, поскольку до греха их не было, или по крайней мере они не причиняли вреда и беспокойства»<sup>27</sup>. Таким образом, чистота и невинность творения зависели от того, сохранят ли чистоту и невинность Адам и Ева.

«Если бы Адам не съел от запретного дерева, он остался бы бессмертным. Но послушавшись и согрешив, он стал жертвой смерти – как и подчинявшиеся

<sup>15</sup> Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 3, 6.

<sup>16</sup> Там же, с. 88; курсив наш.

<sup>17</sup> Там же, с. 77, 206.

<sup>18</sup> Там же, с. 76.

<sup>19</sup> Там же, с. 205–206.

<sup>20</sup> Там же, с. 72.

<sup>21</sup> Там же, с. 54.

<sup>22</sup> Там же, с. 77.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Там же, 2: с. 134.

<sup>25</sup> Там же, 1:78.

<sup>26</sup> Там же, с. 77.

<sup>27</sup> Там же, с. 208. Говоря о воде, Лютер явно имеет в виду ее вредоносные свойства (т. е. то, что приводит к наводнениям, гибели, штормам).

ему животные<sup>28</sup>. Первоначально смерть не была частью его природы. Он умер, так как вызвал гнев Божий. Для Адама смерть стала неизбежным и заслуженным последствием его греха и непослушания»<sup>29</sup>.

Далее Лютер разъясняет, что в идиллическом состоянии Адам «...был свободен от греха, смерти<sup>30</sup> и всякого проклятия»<sup>31</sup>. И как Адам подвергся «...действию греха, так и мир стал другим; то есть, за грехопадением человека последовал упадок и проклятие творения»<sup>32</sup>. Появление «бесконечных зол» указывает на «чудовищность первородного греха»<sup>33</sup>. Все «...вредные растения... такие, как плевелы, овсюг, сорняки, крапива, тернии, волчцы», а также яды, насекомые-паразиты и все подобное... появились в результате греха»<sup>34</sup>.

Комментируя проповеди о грехе, Лютер считал, что «чуть ли не все творение полнится такими проповедями»<sup>35</sup>; и в той мере, в которой Потоп повлиял на горообразование, горы тоже служат напоминанием о гневе Божьем. Лютера беспокоило, что, несмотря на такие очевидные проявления этого гнева на земле и на каждом существе, мы ведем столь «самодовольное и беспечное существование»<sup>36</sup>. Интересно отметить, что Лютер считал Потоп даже «большим проклятием», в результате которого полностью погибли «рай и все человечество»<sup>37</sup>. Этот катаклизм не оставил и следа от бывшего мира<sup>38</sup>, поэтому Лютер задает риторический вопрос: «Если переполненные реки в наши дни наносят столько вреда человеку, скоту и полям, то каковы же были последствия всемирного потопа?»<sup>39</sup>

### Жан Кальвин (1509–1564)

Кальвин также считал, что Книга Бытия содержит учение о недавнем Сотворении, происшедшем за шесть буквальных дней, и о глобальном Потопе. Опровергая ошибочное мнение, что мир был сотворен в один миг<sup>40</sup>, Кальвин писал:

«Ибо было бы слишком грубой оплошностью считать, что труды, которые Бог совершил мгновенно, Моисей разделил на шесть дней, ради простого наставления. Скорее, следует заключить, что Сам Бог творил на протяжении шести дней ради того, чтобы человек смог постичь Его деяния»<sup>41</sup>.

<sup>28</sup>Следует отметить: Лютер допускал, что до грехопадения животные умирали – «не потому что Бог прогневался на них. Напротив, для них смерть была... своего рода временной потерей, предопределенной Богом, но не... наказанием. Животные умирали, потому что по какой-то иной причине Бог счел их смерть благом» (там же, 13: с. 94).

<sup>29</sup>Pelikan, *Luther's Works*, 13: p. 94.

<sup>30</sup>Лютер считал, что человек был свободен от болезни и смерти (не было даже морщин на лице). В конечном счете, человека ожидало бы «...вознесение из физической жизни в духовную» (Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 92).

<sup>31</sup>Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 89. По мнению Лютера, в первозданном мире не было паралича, проказы, эпилепсии и других пагубных зол, таких как «черви в животе» или «черви в мозгу» (там же, 1: с. 207).

<sup>32</sup>Там же, 1: с. 77–78.

<sup>33</sup>Там же, 1: с. 71.

<sup>34</sup>Там же, 1: с. 204.

<sup>35</sup>Там же, 1: с. 209.

<sup>36</sup>Там же, 1: с. 208. Все творение служит обвинительным приговором первородному греху; однако некоторые толкователи по-прежнему проявляют «поразительное безразличие» к этому факту (там же, с. 209).

<sup>37</sup>Там же, 1: с. 90.

<sup>38</sup>John Nicholas Lenker, ed., *Luther on the Creation* (Minneapolis, MN: Lutherans in All Lands, 1904), 1: p. 164.

<sup>39</sup>Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 90.

<sup>40</sup>Поскольку в труде «Наставление в христианской вере» Кальвин часто обращается к Августину, здесь он, скорее всего, опровергает его же мнение. См. Valentine Hepp, *Calvinism and the Philosophy of Nature* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1930), p. 203–204.

<sup>41</sup>John Calvin, *Genesis* [1554], trans. and ed. John King (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1984), p. 78.

В вопросе о возрасте Земли Кальвин однозначно придерживался мнения, что ей не более шести тысяч лет. Вообще, слова его звучат так, словно он закладывал основу идей Ашера: «временные вехи» были отмечены, «...дабы их непрерывная последовательность привела нас к первоначалу человеческого рода и всех творений»<sup>42</sup>. Кальвин писал:

«Особенно полезным оказывается для нас познание вечности Бога, которая ясно обнаруживается из рассказа о сотворении мира и приводит нас в восхищение. Польза этого знания не только в опровержении побасенок, некогда получивших распространение в Египте и других странах, но и в лучшем понимании начала мира. Пусть не смущают нас насмешки иных шутников: почему Бог не сотворил небо и землю раньше, а пребывал в праздности в течение бесконечного времени, — быть может, многих миллионов столетий? И почему Он вдруг принялся за дело лишь неполных шесть тысяч лет назад и уже показал нам через наблюдаемый упадок тварного мира, сколь непродолжителен будет срок его существования?»<sup>43</sup>

Кальвин предупреждал, что эти же «насмешники» безумствуют, упрекая Бога

«... за то, что Он, наперекор их желаниям, прежде сотворения мира дал пройти бесконечному числу веков... Словно на протяжении шести тысячелетий Бог не преподавал нашему разуму достаточно уроков для того, чтобы мы бесконечно и непрестанно размышляли над ними! Благодаря этому обстоятельству [сотворение в течение шести дней] мы удерживаемся от ложных измышлений и приходим к единому Богу, Который для того в течение шести дней обдумывал Свое творение, чтобы мы на протяжении всей своей жизни не ломали себе голову над тем, каков Он»<sup>44</sup>.

Кальвин верил в то, что свет был создан прежде солнца, Адам был сотворен из праха, а Ева — из его ребра<sup>45</sup>, что в результате грехопадения все творение было проклято, и что все жившие на суше и дышавшие воздухом животные, которые не вошли в ковчег, погибли<sup>46</sup>. «Смятение и беспорядок, наводнившие землю», были настолько велики, что, по мнению Кальвина, Бог должен был совершить «некоторое обновление»<sup>47</sup>.

Затрагивая вопрос о разных видах физического зла, Кальвин утверждал, что «...суровый климат, морозы, грозы, несвоевременные дожди, засуха, град и все нарушающее порядок»<sup>48</sup> — результат греха человека. В целом,

«... нет ничего надежного, но все находится в состоянии беспорядка. Своими грехами мы приводим небеса и землю в беспорядок. Ибо если бы мы пребывали в правильном состоянии — в послушании Богу, то, несомненно, все благоспособствовало бы нам, и мы наблюдали бы... ангельскую гармонию»<sup>49</sup>.

Говоря о хищниках, Кальвин спрашивал: «Откуда происходит жестокость зверей, которая более сильных побуждает хватать, раздирать и пожирать с ужасным насилием более слабых?»<sup>50</sup> Он считал, что «...если бы грех не запятнал мир, то ни одно животное не пристрастилось бы охотиться на кровь, но всем было бы достаточно плодов земли — согласно методу, установленному Богом»<sup>51</sup>.

<sup>42</sup>Жан Кальвин, «Наставление в христианской вере» (Издательство Российского государственного гуманитарного университета, 1997), т. 1: с. 153.

<sup>43</sup>Там же.

<sup>44</sup>Там же, т. 1: с. 154–155.

<sup>45</sup>Несмотря на то, что «невежды» усматривают в этом способе создания женщины «полный абсурд», Адам, тем не менее, «потерял... одно из своих ребер» (Calvin, *Genesis*, p. 132–133).

<sup>46</sup>«Бог несомненно постановил, что больше никогда не уничтожит мир потопом» (там же, с. 283).

<sup>47</sup>Там же, с. 286.

<sup>48</sup>Там же, с. 177. «Суровый климат» означает палящий зной. Тж. см. «Наставление», т. 2: с. 73.

<sup>49</sup>John Calvin, *Commentary on Jeremiah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1950), 5: p. 25.

<sup>50</sup>John Calvin, *Commentary on Isaiah*, trans. William Pringle (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1948), 1: p. 383.

<sup>51</sup>Там же, с. 216. Маркос Террерос считает, что, по мнению Кальвина, эсхатологическое примирение человека с дикими животными, о котором говорит Исаия, — это просто возвращение в со-

С точки зрения Кальвина, грехопадение охватило «все уголки мира», принеся «отвратительные пороки» – такие, как «ослепление, неспособность к добру, нечистота, тщеславие и несправедливость»<sup>52</sup>. Адам «...своим мятежом перечеркнул собственное родословие и извратил весь порядок вещей на небе и на земле». Несомненно, что «...вся природа несет на себе долю страданий, заслуженных человеком, для служения которому «тварь» была создана»<sup>53</sup>. В результате греха «...земля утратила часть плодородия, и появились такие напасти, как колючки, тернии и вредные насекомые»<sup>54</sup>, а первоначально послушные животные стали дикими, страшными и «...покорились суете – не по своей воле, а по нашей вине»<sup>55</sup>. Итак, Кальвин говорил, что природное зло, которое мы сейчас видим, – это искажение, а не часть первоначальной «обстановки». Когда Адам утратил первоначальное состояние,

«... мир был обречен на то, чтобы постепенно утрачивать свое естество. Мы приходим к этому заключению ввиду существования блох, гусениц и других вредных насекомых... [порожденных] грехом человека, а не рукой Божьей. Все это действительно было сотворено Богом, но Богом-Мстителем»<sup>56</sup>.

Далее Кальвин утверждал, что

«... если бы земля не была проклята за грех человека, то все творение – благословенное от начала – по-прежнему являло бы собой прекраснейшую картину плодородия и радости; в общем, оно не отличалось бы от рая – в сравнении с той безобразной картиной, которую мы ныне наблюдаем»<sup>57</sup>.

Относительно происхождения терний и волчцов Кальвин писал, что мир

«... уже не будет таким, как раньше – производящим совершенные плоды; ибо Он провозгласил, что земля утратит плодородие и будет производить колючки и вредные растения. Потому мы знаем, что все нездоровые порождения – не естественный плод земли, а искажения, порожденные грехом»<sup>58</sup>.

Итак, ключ к теодицеям и Кальвина, и Лютера – это идея о том, что *все* виды природного зла представляют собой последствие греха.

### Джон Уэсли (1703–1791)

Уэсли не разяснял, какой была продолжительность дней Сотворения, видимо, считая этот вопрос слишком очевидным и не нуждающимся в защите. Но характер его убеждений не вызывают сомнений, так как он утверждает:

«... в шесть дней Бог сотворил мир. Бог мог бы сотворить мир и в одно мгновение – в этом не следует даже сомневаться; но Он творил на протяжении шести дней, явив тем самым Свою свободу и совершая деяния так, как Ему было угодно, и тогда, когда Ему было угодно. Он сделал это для того, чтобы явить нам Свою мудрость, силу и благость, чтобы мы еще глубже размышляли над ними. И Он показал нам пример: шесть дней работы и седьмой день отдыха»<sup>59</sup>.

---

стояние, существовавшее в безгреховном мире. – Marcos Terreros, “Death Before the Sin of Adam: A Fundamental Concept in Theistic Evolution and Its Implications for Evangelical Theology” (Ph. D. dissertation, Andrews University, 1994), p. 71.

<sup>52</sup> Кальвин, «Наставление в христианской вере», т. 1, с. 242.

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Calvin, *Genesis*, p. 104.

<sup>55</sup> Там же, с. 105.

<sup>56</sup> Там же, с. 104.

<sup>57</sup> Там же, с. 120.

<sup>58</sup> Там же, с. 174.

<sup>59</sup> <http://www.ccel.org/ccel/wesley/notes.ii.ii.ii.html>.

Уэсли признавал, что Потоп произошел в «шестисотый год жизни Ноя» и в «1656 год от Сотворения»<sup>60</sup>. Даже беглое знакомство с его заметками к 7–9 главам Книги Бытия свидетельствует о том, что Уэсли, как и Лютер и Кальвин, считал все связанные с Потопом события историй в буквальном смысле.

Уэсли понимал, что грех испортил все творение. Он писал: «... из слов Самого Бога несомненно следует, что в мире не было природного зла до тех пор, пока оно не появилось в наказание за грех»<sup>61</sup>. Вспоминая одобрение<sup>62</sup>, высказанное Богом по окончании Сотворения, – «Хорошо весьма», – Уэсли отмечает нынешнее положение вещей: «В каком состоянии находится весь низший мир! Что и говорить о неживой природе, где, похоже, все элементы в состоянии разлада и поочередно противодействуют человеку. С тех пор как человек восстал против своего Творца, в каком состоянии находится вся неживая природа?»<sup>63</sup> Уэсли считал, что до появления греха природного зла не существовало<sup>64</sup>; грехопадение обрекло всю тварь «... на суету, скорбь, боль всякого рода и на всякое зло»<sup>65</sup>. Относительно «нынешнего состояния вещей»<sup>66</sup> и предпосылки, что Бог милостив ко всему живому, Уэсли спрашивает:

«Почему же такое нагромождение зол подавляет – и даже захлестывает всю тварь? Почему всяческие страдания распространяются по лицу земли? Над этим вопросом бились мудрейшие философы всех времен. И на него невозможно ответить, не обратившись к Священным Писаниям»<sup>67</sup>.

Отвечая на свой же вопрос о том, почему в мире есть боль, Уэсли говорит: «Потому что есть *грех*: если бы не было греха, не было бы боли»<sup>68</sup>. До грехопадения Адам был неподвластен боли, смерти<sup>69</sup>, усталости<sup>70</sup> и морщинам<sup>71</sup>. Не было также «... стремительных потоков воздуха, буйных ветров, беспощадного града, проливных дождей, раскатов грома и всплеск молний»<sup>72</sup>. В растительном мире «... не было сорняков, бесполезных растений, заполонявших землю; и тем более не было ядовитых растений, наносивших вред какому-либо существу: но все было полезно»<sup>73</sup>. По мнению Уэсли, лунные приливы «... не оказывали вредное, нездоровое воздействие ни на одно живое существо»<sup>74</sup>. На «фантазии некоторых умников» о том, что звезды – это «погибшие миры», Уэсли возражал, что звезды «... не порождали и не предвещали никакого зла»<sup>75</sup>. Он был убежден, что нынешний мир проклят и резко отличается от того совершенного порядка, в котором когда-то пребывал<sup>76</sup>.

<sup>60</sup><http://www.ccel.org/ccel/wesley/notes.ii.ii.viii.ii.html>.

<sup>61</sup>*The Works of the Rev. John Wesley* (London: Thomas Cordeux, 1812), 15:149. Далее *WJW*. Тж. см. трактат Уэсли «Доктрина первородного греха» (*The Doctrine of Original Sin*), написанный вскоре после лиссабонского землетрясения, там же, 5: с. 315.

<sup>62</sup>Здесь: «одобрение» – признание чего-либо хорошим и истинным.

<sup>63</sup>*WJW* (1811), IX: р. 194.

<sup>64</sup>John Wesley, *The Arminian Magazine*, vol. V (London: J. Paramore, 1782), p. 11.

<sup>65</sup>*WJW*, IX: р. 194.

<sup>66</sup>Там же, с. 190 и далее.

<sup>67</sup>Там же, с. 190.

<sup>68</sup>Там же, с. 143. Поскольку после грехопадения муки деторождения значительно усилились, некоторые усматривают в этом доказательство того, что боль существовала и до грехопадения. Был ли это лишь некоторый дискомфорт? Мы можем только строить догадки. Но опрометчивым представляется аргумент о том, что до грехопадения существовали всевозможные виды боли.

<sup>69</sup>Там же, с. 136.

<sup>70</sup>Там же.

<sup>71</sup>Там же, с. 150.

<sup>72</sup>Там же, с. 137.

<sup>73</sup>Там же.

<sup>74</sup>Там же, с. 138.

<sup>75</sup>Там же.

<sup>76</sup>Уэсли утверждал, что до Потопа земля «сохраняла многое из первоначальной красоты и плодородия», и что «... земной шар не был столь искалечен, как сейчас» (*WJW* [1811], VII: р. 281).

Уэсли считал «...самоочевидной истиной то, что все животное творение *наказано* за грех Адама»<sup>77</sup>, и что «самые основания» животной природы сейчас «нарушены и перевернуты»<sup>78</sup>. «Среди животных» первоначальной благодати осталось очень мало, так как грех внес «жестокость» и «безжалостную злобу... неизменно наблюдаемую в тысячах созданий»<sup>79</sup>, которые сейчас разрывают плоть, пьют кровь и сокрушают кости<sup>80</sup>. Сейчас «подавляющее большинство существ – возможно, миллион к одному»<sup>81</sup> имеют склонность

«... пожирать друг друга и всех других существ, которых они в состоянии одолеть. Мир пребывает в столь плачевном состоянии, что бесчисленные существа способны сохранить свою жизнь, лишь уничтожая других животных. Но в самом начале все было не так. Когда земля находилась в райском состоянии, она давала достаточно пищи всем ее обитателям, так что ни у одного из них не было ни необходимости, ни соблазна охотиться на других. Паук там был столь же безобиден, как и муха – он не затаивался в ожидании крови. Даже слабейшие из них ползали в полной безопасности... [и ничто] не пугало их. Тогда все виды рептилий были столь же безвредны... Не было ни хищных птиц, ни хищных животных, уничтожавших других животных или нападавших на них; но все существа дышали... благодатью своего великого Творца»<sup>82</sup>.

С точки зрения Уэсли, в творении, о котором было сказано «хорошо весьма», не было хищников, животного страха и каких-либо звериных, кровожадных склонностей, наблюдаемых сейчас.

Уэсли говорил о том, что грех человека принес в животный мир не только смерть, «...но и всякое ведущее к ней зло: боль и десять тысяч страданий»<sup>83</sup>. Предвидя возражения тех, кто ввиду существования природного зла станет возражать против благодати Бога, Уэсли говорил, что «придирки мелких философов» и «*тщеславных людей*»<sup>84</sup> вращаются вокруг одной огромной ошибки – по их мнению,

«... сейчас мир находится в таком же состоянии, в котором пребывал в начале. И на этом предположении они строят многочисленные правдоподобные возражения. Но все эти возражения рушатся, когда мы осознаём, что это предположение неприемлемо. Изначальный мир находился в состоянии, полностью отличном от нынешнего. Поэтому возражайте сколько угодно против нынешнего состояния – либо живого, либо неживого творения, в целом или в отношении каких-то конкретных случаев; ответ на это готов – сейчас они не такие, какими были в начале»<sup>85</sup>.

По мнению Уэсли, когда Бог сотворил все вещи, они были «...невыразимо лучше, чем то, что мы видим сейчас... без изъяна... [или] дефекта. Он не создавал ни упадка, ни разрушения в неживом творении. Он не создавал смерть в животном творении, ни ее вестников – грех и боль»<sup>86</sup>. Отвечая на мнение Соама Дженинса о том, что природное зло «заложено в самой природе вещей», Уэсли говорил, что стыдно придумывать жалкие оправдания Творцу, Который «...не нуждается в наших извинениях – ни за Него Самого, ни за Его творение»<sup>87</sup>. Уэсли защищал «теодицею грехопадения», прослеживая происхож-

<sup>77</sup> *WJW* (1812), XIV: p. 147.

<sup>78</sup> *WJW*, IX: p. 195.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Там же.

<sup>81</sup> Там же, с. 196.

<sup>82</sup> Там же, с. 139–140.

<sup>83</sup> Там же, с. 196.

<sup>84</sup> Там же, с. 140.

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> Там же, с. 140–141. Здесь Уэсли призывает читателя обратиться к первому стихотворению Горация, посвященном Вергилию.

<sup>87</sup> Там же, с. 141. Дженинс – член Парламента, поэт и эссеист – во всеуслышание выражал скептицизм по поводу непогрешимости и т.п. Против него обращено известное высказывание Уэсли: «Если в Библии есть какие-то ошибки, то их может быть и тысяча» (запись в дневнике,

дение всего природного зла к космическому грехопадению. Что же до других вопросов, в частности: «Разве можно ясно видеть невидимое Божье, находясь в столь испорченном творении?», – Уэсли утверждал, что «...примеры в Писании, когда *природное* зло происходит из *нравственного* зла, дают простое и совершенное решение»<sup>88</sup>.

Итак, мы рассмотрели идеи трех главных протестантских мыслителей, остановившись, прежде всего, на их теодицеях природного зла. Обрисовав этот исторический фон, мы теперь можем исследовать возникшие позже взгляды на происхождение природного зла<sup>89</sup>.

### Краткий обзор двух противоположных учений начала XIX века

Когда в начале XIX века в спорах об истории земли была высказана мысль о глубоком времени, это означало, что теодицеи природного зла должны были теперь содержать ответ на вопрос о палеоприродном зле. Две британские группы обсуждали эту проблему. Несмотря на некоторую общность взглядов, в трех аспектах возникли решительные разногласия. Во-первых, обладают ли наука и природа таким же авторитетом, как и Писание? Иными словами, если возникают разногласия, то чей голос окажется решающим: специального откровения или природного? Если они не равнозначны и не симбиотичны, то подчиняются ли они какому-либо третьему критерию – например, традиции? Во-вторых, какой герменевтический метод следует использовать применительно к рассказам о Сотворении и Потопе? И, в-третьих, откуда произошло природное зло? Выслушав разные ответы на эти вопросы, мы получим общее представление об их теодицеях. Если эти теодицеи значительно отличаются друг от друга, то евангельские христиане захотят узнать, какая из них ближе к Писанию и лучше согласуется с историческим учением Церкви.

Из ученых начала XIX века никто так не заслуживает названия «традиционалисты», как «библейские геологи»<sup>90</sup>. Фактически, можно сказать, что на протяжении последних двух столетий основные дебаты в Церкви по поводу отношения науки и богословия были связаны с определением «библейские». Их так называли по многим причинам, но прежде всего – потому что они неизменно настаивали на буквальном прочтении Книги Бытия. Поскольку к тому времени некоторые христиане уже более полувека шли на уступки современной науке, геологи-традиционалисты считали, что если подчинить Бытие геологическим умозрениям, то это уничтожит добытые достижения Реформации, за которые приходилось столько бороться. Однако сторонники компромисса, вооружившись «точными результатами геологической науки» и размахивая знаменем-лозунгом «Неужели мы

24 авг. 1776 г.). Учитывая склонность Дженинса к критике, Уэсли писал, что непонятно, кто он – христианин, деист или атеист. Если он был христианином, то, по мнению Уэсли, «...он опровергал свои же убеждения». См. Soame Jenyns, *A Free Inquiry into the Nature and Origin of Evil* (London: R. and J. Dodsley, 1757), p. 15–17, 108–109; and *A View of the Internal Evidence of the Christian Religion* (London: J. Dodsley, 1776, 2nd ed.).

<sup>88</sup> *WJW*, XIV p. 150. Курсив в оригинале.

<sup>89</sup> Некоторые скажут, что эти мыслители были бы менее догматичны в своих высказываниях, если бы видели современные свидетельства. Но это голословное утверждение, основанное на допущении, что палеозкегега перетолковывается новой экзегезой (и природой), и что эти ученые не смогли бы объяснить новые данные в рамках своих моделей. Кроме того, в их трудах нет и намека на то, что они считали разум, традицию или опыт столь же авторитетными, как специальное откровение.

<sup>90</sup> Труд библейских геологов рассматривается более подробно и без враждебности в книге: Terry Mortenson, *The Great Turning Point* (Green Forest, AR: Master Books, 2004). Более краткий анализ с секулярной точки зрения приводится в: Richard Millhauser, “The Scriptural Geologists: An Episode in the History of Opinion,” *Osiris* 11 (1954): p. 65–86. Вопросы о библейских геологах затрагиваются также в следующих изданиях: Jan Marten Ivo Klaver, *Geology and Religious Sentiment: The Effect of Geological Discoveries on English Society and Literature between 1829 and 1859* (Leiden, Netherlands: Brill, 1997); James Moore, “Geologists and Interpreters of Genesis in the Nineteenth Century,” in *God & Nature*, David C. Lindberg and Ronald L. Numbers, eds. (Berkeley, CA: University of California Press, 1986), p. 322–350; Nicholaas Rupke, *The Great Chain of History* (Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 42–50; and Davis A. Young, *The Biblical Flood: A Case Study of the Church’s Response to Extrabiblical Evidence* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 124–136.

ничему не научились из истории с Галилеем?»), не придавали главам 1–11 Книги Бытия такого же исторического значения, как реформаторы.

Среди главных британских «библейских геологов» можно назвать следующих: Джордж Багг, Уильям Кокберн, Генри Коул, Джордж Фейрхолм, Томас Гисборн, Джон Мюррей, Грэнвилл Пенн, Уильям Райнд, Джозеф Сатклифф, Шерон Тернер, Эндрю Юр и Джордж Янг<sup>91</sup>. Все они верили в 24-часовые дни Сотворения и в глобальный Потоп, писали содержательные, широко популярные книги. Все они считали природное зло не частью Божьего творения, о котором было сказано «хорошо весьма», а инородным телом в совершенном творении. Мы рассмотрим взгляды Багга, Юра и Янга на палеоприродное зло как типичные для других традиционалистов.

Далее мы рассмотрим взгляды Уильяма Бакленда, Джона Пая Смита и Хью Миллера как основных представителей христиан – сторонников компромисса, так как они тоже рассматривали тему природного зла и были широко читаемыми авторами. Они понимали дни Сотворения не в буквальном смысле и не считали Потоп глобальным событием, имевшим значительные геологические последствия. По их мнению, природное зло было заложено в Божьем творении.

Прежде всего, мы исследуем мнение каждой из групп о благодати совершенного творения, о происхождении природного зла и о масштабах грехопадения и Потопа<sup>92</sup>. В какой степени геология и экзегеза повлияли на их представления о моральных качествах Бога? Анализируя эти объяснения палеоприродного зла, мы надеемся проследить ту скрытую эволюцию, которой подверглось в Церкви понимание Божьей благодати. И хотя в некоторых вопросах сторонники компромисса были близки к традиционалистам, между двумя группами сохранялись серьезные различия. В одной из предыдущих глав Мортенсон уже описал расхождения их взглядов относительно продолжительности дней Сотворения, времени этого события, масштабов Потопа и его силы. Здесь мы рассмотрим семь различий, связанных с теодицеей.

### **Различие 1: в каком смысле законченное творение было «хорошо весьма»?**

Одно из расхождений связано с состоянием природы до грехопадения и с Божьим одобрением: «Хорошо весьма». Традиционалисты считали, что до появления греха все пребывало в абсолютном совершенстве и не нуждалось в улучшении, и «...до этого не было переворотов и разрушений» в Божьем творении<sup>93</sup>. Сторонники компромисса выдвигали противоположный тезис – что до грехопадения совершенство и благодать творения были относительными. Это означает, что природное зло было сотворено и в совершенстве исполняет *заложенную в нем цель*, служа свидетельством не просто замысла, но даже благого замысла.

О богословах, упомянутых в начале главы, следует сказать: несмотря на то, что их взгляды диаметрально расходились в вопросах сотериологии, в том, что касается Божьего одобрения, их мнения совпадали. Лютер считал, что Бог поместил человека в жилище, где «...ни в чем не было недостатка, чтобы жизнь его была самой легкой», но, к сожалению, «...большинство этих благ было утрачено из-за греха»<sup>94</sup>. По мнению Кальвина, золотой век, когда все было «хорошо весьма», продолжался бы, если бы не разложение, принесенное грехом<sup>95</sup>. Уэсли говорил о том, что первоначальное состояние было «невыразимо

<sup>91</sup>Мортенсон перечисляет около 30 таких авторов. Хотя некоторые библейские геологи (например, Дэвид Лорд и Элизер Лорд) были американцами, споры о геологии и Книге Бытия велись прежде всего в Великобритании.

<sup>92</sup>Объем этой статьи не позволяет рассмотреть этот вопрос подробнее. Но ему посвящена моя книга, которая вскоре выйдет в свет: *The Evolving Face of God: Early Nineteenth-Century Traditionalist and Accommodationist Theological Responses in British Religious Thought to Paleonatural Evil in the Fossil Record*. Ср. Mortenson, *The Great Turning Point*.

<sup>93</sup>George Bugg, *Scriptural Geology* (London: Hatchard & Son, 1826–1827, 2 vol.), 1: p. 143.

<sup>94</sup>Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 73.

<sup>95</sup>Calvin, *Jeremiah*, 5: p. 25.

лучше» нынешнего<sup>96</sup>, и что до грехопадения не существовало ни изъяна, ни разрушения, ни природного зла.

Здесь мы не можем подробно рассмотреть взгляды, распространенные в начале XIX века. Мы только пытаемся увидеть в общих чертах, мнение какой из групп больше соответствует мнению реформаторов относительно Быт. 1:31<sup>97</sup>.

## Различие 2: есть ли в падшем мире следы наказания?

Различия в понимании первоначальной благодати творения привели ко второму различию. Оно связано с вопросом о том, есть ли в падшем мире следы наказания. С точки зрения традиционалистов, грех стал причиной появления всего зла – от терний до вулканов, от паразитов до хищников, от болезни до смерти. До грехопадения ни в метеорологии, ни в геологии, ни в биологии не было ничего, что можно было бы называть разрушительным. Таким образом, до греха не существовало ни геофизического катастрофизма, ни боли и смерти в животном мире.

Сторонники компромисса считали, что грех почти или совсем не повлиял на состояние природы. Такие вещи, как огонь, град и снег, они приписывают «воле того же Творца», Который создал мир<sup>98</sup>. Кроме того, по их мнению, катастрофизм с сопутствующими ему страданиями, смертью и вымиранием был в определенной степени необходимой подготовительной частью замысла; Божий промысел ввел его в первоначальную ткань творения. Побочные потери в этом процессе были неизбежной ценой большего блага. Всякие идеи о золотом веке – это простой сентиментализм, нашедший выражение в наивном буквализме.

Однако с точки зрения Уэсли первоначальное состояние творения полностью отличалось от нынешнего<sup>99</sup>. Кальвин тоже считал, что в природном зле видно разложение и упадок первоначального творения, и что «многие вещи, наблюдаемые сейчас в мире, представляют собой, скорее, его искажение, чем какую-то часть его настоящего устройства»<sup>100</sup>. Жившие в последующие века сторонники компромисса не соглашались с этими составляющими теодицеи.

## Различие 3: причина ряда катастроф в глубоком времени

Мнения о происхождении геофизических катастроф также разительно расходятся. Традиционная модель не признает катастрофических смещений во вторичных слоях<sup>101</sup>. Согласно ей, один катастрофический Потоп сформировал большую часть геологической колонки и слои, содержащие окаменелости.

Однако сторонники компромисса считают Потоп лишь последней из множества катастроф, каждая из которых могла привести к массовому вымиранию, но ни одна из которых не была глобальной. В *совокупности* все эти катастрофы, произошедшие до Адама, сформировали геологическую колонку и слои пород, содержащие окаменелости. Сторонники этого мнения также отрицали, что в устройстве природы после грехопадения произошли

<sup>96</sup> *WJW*, IX: p. 140.

<sup>97</sup> Не хочется проявлять небрежность в отношении устоявшейся терминологии, но иногда я, исключительно краткости ради, отношу Уэсли к категории «реформаторов», подразумевая лишь то, что он был одним из *евангельских первопродвиженцев*.

<sup>98</sup> William Buckland, *An Inquiry Whether the Sentence of Death Pronounced at the Fall of Man Included the Whole Animal Creation, or Was Restricted to the Human Race* (London, John Murray, 1839), p. 9. Cp. *Luther's Works*, 1: p. 208; Calvin, *Genesis*, p. 177; and *WJW*, IX: p. 137. 99.

<sup>99</sup> *Wesley's Works*, 6: p. 210.

<sup>100</sup> Calvin, *Institutes*, 1: p. 104, 246.

<sup>101</sup> Bugg, *Scriptural Geology*, 1: p. 55. В глубоко залегающих первичных слоях не было окаменелостей, и эти слои считались первоначально сотворенными породами. При этом считалось, что многие третичные отложения (или даже большинство их) появились после Потопа. В современной классификации эти формации примерно соответствуют докембрийским и кайнозойским. Вторичные слои в современном обозначении приблизительно соответствуют палеозойской и мезозойской эре.

значительные геофизические изменения. По их мнению, сейчас все происходит так же, как и в начале. Однако с точки зрения Лютера, до грехопадения не было «оседания земли» или «землетрясений»<sup>102</sup>. Уэсли говорил о будущем восстановлении условий, существовавших до грехопадения, когда *снова* не будет «раздражающих или разрушающих начал – таких как землетрясения, страшные скалы [или] пугающие пропасти»<sup>103</sup>. Таким образом, позиция традиционалистов соответствует позиции реформаторов. Но сторонники компромисса, считавшие, что до грехопадения произошло не менее пятидесяти геофизических катастроф, противоречат взглядам реформаторов, говоривших о спокойствии первоначального творения и о том, что это мирное царство было разрушено грехом.

#### Различие 4: причина физических недугов и болезней

Четвертое различие связано с происхождением всех болезней и недугов. Появились ли недуги в результате греха или же они присутствовали в замысле Творца с первого дня? Янг представлял традиционный взгляд, согласно которому Писание учит, что грех «...принес в мир смерть и *все наши несчастья*»<sup>104</sup>. Он говорил, что из Книги Бытия следует, что «...мучения и разрушение существ представляют собой горький плод человеческого греха»<sup>105</sup>, и он назвал бы небиблейской всякую мысль о том, что эти «несчастья» существовали до греха или действовали в глубоком времени.

Сторонники компромисса, например, Бакленд, считали, что природа «наводнена свидетельствами смерти» и вымирания<sup>106</sup>, которые «никоим образом не связаны» с проступками человека<sup>107</sup>. Он считал, что проклятие распространялось «строго и исключительно» на человека<sup>108</sup>, из чего логически следует, что все несчастья, страдания и смерть в животном мире происходили по замыслу и воле Бога.

Уэсли был убежден в том, что тварь «...подчинилась суете, скорби, всякого рода боли и всевозможному злу» в результате греха<sup>109</sup>, хотя до этого не существовало «никакого зла»<sup>110</sup>. Лютер часто упоминал, что первичная причина болезней кроется в первородном грехе. Кальвин тоже считал, что «главная причина болезни» – грех<sup>111</sup>. Грехопадение в Едемском саду извратило каждый уголок творения, занеся в него «...самые отвратительные напасти, слепоту, немощь, нечистоту, суету и несправедливость... несчастья»<sup>112</sup>. Читателю предстоит решить, какая из моделей – традиционная или компромиссная – ближе к взглядам реформаторов в этом аспекте теодицеи. Однако создается впечатление, что сторонники компромисса явно пошли в опасном направлении, и им оказалось не по пути с Лютером, Кальвином и Уэсли.

#### Различие 5: происхождение хищников

Еще одно различие связано с вопросом о хищниках. Традиционалисты считали, что в Едеме не было хищников и все животные были травоядными<sup>113</sup>. Багг был убежден, что первоначально Бог «...дал в пищу *всем животным только растения*»<sup>114</sup>, но животные

<sup>102</sup> Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 206.

<sup>103</sup> *WJW*, IX: p. 253. Ср. Charles Wesley, *The Cause and Cure of Earthquakes* (London: Strahan, 1750).

Эту проповедь многие ошибочно приписывают Джону Уэсли; в ней отражены убеждения, которые разделяли оба брата Уэсли. По мнению Чарльза, землетрясения часто происходят в наказание, и «исцеление» от них – в покаянии.

<sup>104</sup> George Young, *Scriptural Geology* (London: Simpkin, Marshall and Co, 1838), p. 41–42, курсив наш.

<sup>105</sup> George Young and John Bird, *A geological Survey of the Yorkshire Coast* (Whitby: R. Kirby, 1828), p. 342.

<sup>106</sup> Buckland, *An Inquiry*, p. 11.

<sup>107</sup> Там же.

<sup>108</sup> Там же, с. 15.

<sup>109</sup> *WJW*, IX: p. 194.

<sup>110</sup> Там же, с. 190 и далее.

<sup>111</sup> Calvin, *Genesis*, p. 177.

<sup>112</sup> Calvin, *Institutes*, 1:246.

<sup>113</sup> Andrew Ure, *A New System of Geology* (London: Longman, Rees, Orme, Brown & Green, 1829), p. 500.

<sup>114</sup> Bugg, *Scriptural Geology*, 1: p. 146.

опустились до состояния хищников, «...те, кто мыслит иначе, наносят грубейшее оскорбление мудрости и благости Бога»<sup>115</sup>. Это совпадает со взглядами Лютера и других мыслителей, считавших, что появление хищников стало прямым результатом грехопадения<sup>116</sup>.

Сторонники компромисса отвергли всякую связь между грехопадением и появлением хищников, считая, что хищничество существовало задолго до человека. По мнению Бакленда, хищники «уничтожали жизнь»<sup>117</sup>: «...закон всеобщей смертности – это заданное условие, согласно которому Богу было угодно печься... о каждом существе на земле»<sup>118</sup>. Миллер полагал, что приспособления хищников, служащие для того, чтобы резать, пронзать, мучить и убивать, изначально существовали и использовались для этих целей<sup>119</sup>. Смиут казалась невероятной мысль о том, что до Адама не существовало хищников, он говорил, что «...в тысяче случаев хищничество приносило человеку неопределимую пользу»<sup>120</sup>. Таким образом, в вопросе происхождения хищников мнение традиционалистов снова совпадает с мнением их предшественников, тогда как сторонники компромисса, поставившие геологическую философию выше экзегезы, приняли совсем иной взгляд.

### Различие 6: причина смерти человека и животных

Шестое различие тесно связано с предыдущим и касается вопроса о том, была ли смерть человека и животных заложена в творении или же вторглась в него. Согласно традиционным представлениям, смерть появилась как наказание. Багг рассматривал всякую смерть как часть общего упадка первоначального совершенного творения: «Человек и с ним вся природа утратили первоначальное *совершенство*; и *природа* человека такова, что он становится все хуже и хуже»<sup>121</sup>.

Однако сторонники компромисса рассматривали смерть как «часть жизни». По их мнению, «камни вопиют» о том, что другого разумного объяснения нет. С самого начала смерть была заложена на всех уровнях творения. Рассуждая о смерти человека, сторонники этой позиции намекают, что если бы человек не согрешил, то человечество не узнало бы физическую смерть. Однако они далеко не настолько категоричны в этом вопросе, как традиционалисты, и не исключают возможность того, что *все* было сотворено смертным.

Уэсли, Кальвин и Лютер придерживались одного и того же мнения в вопросе о происхождении хищников. Упомянув «страшное проклятие» смерти, Кальвин отмечал: «Все безобидные твари и на земле, и в небе подверглись наказанию за наши грехи»<sup>122</sup>. Уэсли говорил о том, что до грехопадения не было смерти (по крайней мере, от хищников) даже на уровне насекомых! В Едемском мире

«...хватало пищи всем обитателям, так что ни у одного из них не было ни необходимости, ни соблазна охотиться на других. Паук там был так же безобиден, как и муха, и не сидел в засаде, поджидая жертву. Даже слабейшие из них ползали в полной безопасности... [и ничто] не пугало их. Тогда все виды рептилий были столь же безвредны... Не было ни хищных птиц, ни хищных животных, уничто-

<sup>115</sup> Там же, 1: p. 147.

<sup>116</sup> Ср. Pelikan, *Luther's Works*, 1: p. 78, 210; Calvin, *Genesis*, p. 104; and *WJW*, IX: p. 189–203. В этом вопросе взгляды Лютера несколько отличаются от взглядов Кальвина и Уэсли, однако все трое сходятся в том, что после грехопадения дикие животные приобрели совершенно иные склонности по сравнению с теми, какими они обладали до грехопадения.

<sup>117</sup> Buckland, *Geology and Mineralogy Considered with Reference to Natural Theology* (London: William Pickering, 1836), 1: p. 130.

<sup>118</sup> Там же.

<sup>119</sup> Hugh Miller, *The Testimony of the Rocks; or Geology in Its Bearings on the Two Theologies, Natural and Revealed* (Edinburgh: Thomas Constable & Co., 1857), p. 66, 69–70.

<sup>120</sup> John Pye Smith, *The Relation Between the Holy Scriptures and Some Parts of Geological Science* (Philadelphia, PA: Robert E. Peterson Press, 1850), p. 67.

<sup>121</sup> Bugg, *Scriptural Geology*, 1: p. 152.

<sup>122</sup> John Calvin, *Commentary on Romans* (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1844), p. 218.

жавших других животных или нападавших на них; но все существа дышали... благостью своего Творца»<sup>123</sup>.

Мнения традиционалистов, сторонников компромисса и реформаторов в некоторой степени были близки друг другу в вопросе о происхождении человеческой смерти, однако резко расходились в вопросе о палеоприродном зле и жестокой смерти среди животных. Традиционалисты считали, что подобные вещи противоречат Книге Бытия, тогда как сторонники компромисса полагали, что природа, «чья зубы и когти красны»<sup>124</sup>, была такой же до грехопадения, и даже допускали мысль о том, что человечество тоже было сотворено смертным.

### **Различие 7: значение палеоприродного зла в понимании нравственных атрибутов Бога**

Все предыдущие различия заставляют задать такой вопрос: как отражается палеоприродное зло на том, что мы называем «лицом Божьим»? Большинство христиан согласны со Стенли Райсом: «Творец желал отчасти выразить Свое естество в творении, чтобы мы... могли узнать о Нем»<sup>125</sup>. Все шесть представителей христианской мысли XIX века, чьи мнения мы здесь приводим, соглашались в том, что завершённое творение являло силу, мудрость и благость Бога. Но если одни говорят, что сейчас творение находится в падшем состоянии из-за греха (традиционный взгляд), а другие утверждают, что нынешнее творение точно такое же, каким его задумал от начала любящий, всеблагий и всемогущий Бог (компромиссный взгляд), то получаются два противоположных образа благого Бога.

С точки зрения Багга, Янга и Юра, в рамках теодицеи невозможно, глядя на муки природы, «чья зубы и когти красны», говорить о лучшем из всех возможных замыслов Бога, открывающегося через внимательное чтение Писания. Это определено не Тот Бог, в Которого верили Лютер, Кальвин и Уэсли. Почему Тот, Кто всеблаг и всемогущ, Кто мог, творя, совершить наилучший выбор, отдал предпочтение способу творения, включавшему в себя глубокое время, серии катастроф, боль, болезни и смерть? Явно расточительный, чтобы не сказать губительный способ создания разумных существ и поддержания их существования! Что можно сказать о Творце, Чья рука так тяжела?

Современные скептики выказывают удивление любым «компромиссным» теодицеям, в которых Творец выглядит столь бесчувственным. Бертран Рассел, известный атеист XX века, говорил о теистах, считающих, что Бог использует естественный отбор:

«Религия приспособилась к учению об эволюции... Нам говорят, что... эволюция есть развертывание идеи, которая все время присутствовала в божественном разуме. Оказывается, в те времена... когда животные мучили друг друга острыми рогами и беспощадными жалами, – всемогущий творец спокойно ожидал... Зачем творцу нужно было достигать своей цели постепенно, а не приступить к ней сразу, современные теологи не объясняют»<sup>126</sup>.

Философ Дэвид Халл тоже недвусмысленно заявляет, что процесс естественного отбора «...изобилует непредвиденными обстоятельствами, случайностями, невероятными потерями, смертью, болью и ужасом... Бога, о Котором свидетельствует естественная

<sup>123</sup> *ИЖ*, IX: p. 139–140.

<sup>124</sup> Эта часто цитируемая фраза – из поэтического шедевра Альфреда Теннисона, *In Memoriam* (1850 г.), строфа 56. Эти строки стали, пожалуй, самой популярной теодицеей в Англии середины XIX века.

<sup>125</sup> Stanley Rice, “On the Problem of Apparent Evil in the Natural World,” *Perspectives on Science & Christian Faith* 39 (September 1987): p. 150.

<sup>126</sup> Бертран Рассел, «Наука и религия». – Bertrand Russell, *Religion and Science* (New York: Oxford University Press, 1961), p. 73.

история... нельзя назвать любящим Богом... Он небрежен, равнодушен и похож скорее на дьявола»<sup>127</sup>.

Жак Моно, биолог-атеист, лауреат Нобелевской премии, называет естественный отбор «страшным процессом», удивляясь тому, что «...христиане станут отстаивать идею о том, что начало этому процессу в том или ином виде положил Бог»<sup>128</sup>. Знаменитый биолог Феодосий Добжанский, называвший себя креационистом и эволюционистом, писал:

«Вселенная могла быть сотворена в совершенном состоянии. Почему же [тогда] было столько неудачных начал, вымираний, бед, страданий, мук и, наконец, величайшего из зол – смерти? Не может быть, чтобы любящий и милостивый Бог замыслил это все. Всякая доктрина, рассматривающая эволюцию как предопределенный или направляемый процесс, сталкивается в лоб с неизбежным фактом существования зла»<sup>129</sup>.

Позже он добавлял: «Насколько было бы бессмысленно со стороны Бога создать множество видов *ex nihilo*, а затем позволить большинству из них вымереть!.. Может, Творец был в шутовском настроении?..»<sup>130</sup> Действительно, такие действия не соотносятся с образом любящего Творца, открывающегося в Писании.

Приняв во внимание слова Рассела, Халла, Моно и Добжанского, читатель, возможно, согласится со следующим: традиционалисты защищают шестидневное Сотворение, реальность грехопадения и всемирный масштаб Потопа прежде всего потому, что необходимо защитить нравственные качества Бога, а не потому, что привержены донаучному, маринеточному, грубому буквализму, как многие полагают. Именно этими соображениями руководствовались библейские геологи. Багг ясно осознавал это:

«В таком случае мы приходим к пустой и страшной индуистской концепции, а именно – что Бог "...творил и разрушал миры как будто в шутку, вновь и вновь"! Но станет ли христианский богослов, чтящий Библию, или философ, верящий, что Всемогущий не совершает «ненужных чудес» и ничего не делает напрасно, защищать абсурдную мысль, что мудрое, справедливое и благое Божество «многократно» творило чудеса и прилагало столько усилий с одной лишь целью – уничтожить целые поколения животных, чтобы *сотворить других* – очень похожих на прежних, и лишь немного отличающихся от своих предшественников!»<sup>131</sup>

Глубину высказывания Грэнвилла Пенна невозможно переоценить, читатель найдет обильную пищу для ума, вчитавшись в то, что выделено курсивом:

«Кто-то полагает произвольно, *априорно*, что Бог создал материю земного шара в самом несовершенном состоянии, которое только может измыслить буйное воображение человека – что оно, собственно, и делает, сводя «Да будет...» Творца до уровня простого производства *аморфной элементарной массы*. Затем предполагается, что разум и мудрость Бога можно распознать в каких-то гипотетических оккультных законах, согласно которым *эта масса сама приобрела совершенство форм и упорядоченности по истечении несчетных эпох*. Но все это преуменьшало бы наше понимание либо божественной *мудрости*, либо Его *силы*, если бы это предположение не поразило рикошетом, с огромной силой, самих же *предполагающих* и не обличило их в грубейшей иррациональности. Это предположение совершенно *произвольно*, и не просто произвольно, но *порочно* произвольно, так

<sup>127</sup> David Hull, "The God of the Galapagos," *Nature* 352 (August 8, 1992): p. 486.

<sup>128</sup> Jacques Monod, интервью с: Laurie John, Australian Broadcasting Commission, June 10, 1976, цит. по: Ted Peters, "Evolutionary Evil," *Dialogue* 35 (Fall 1996): p. 243.

<sup>129</sup> Theodosius Dobzhansky, *The Biology of Ultimate Concern* (New York: New American Library, 1967), p. 120.

<sup>130</sup> Theodosius Dobzhansky, "Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light Evolution." *The American Biology Teacher* 35:3 (1973): p. 126–127.

<sup>131</sup> Bugg, *Scriptural Geology*, 1: p. 318–319.

как оно совершенно *излишне*, и, следовательно, выдает добровольно *избранный порок*. Ибо законы материи не могли *создать совершенства* из массы, которую, как предполагается, Творец создал *несовершенной*, если только не действовала сила, заложенная *Тем, Кто установил законы*. И если Он мог таким образом про- извести совершенство *опосредованно*, через действие этих законов, то Он так же мог произвести совершенство *непосредственно*, без использования закона. За- чем же в таком случае беспричинно и ошибочно, совершенно необоснованно *вы- бирать* предположение, подразумевающее опосредованность? Это решение осно- вано сугубо на *выборе и предпочтении*, т. е. на *желании*, в нем нет места *разуму*, который бы указывал на это решение, предлагал его, ободрял или в какой-либо мере поддерживал или обосновывал его, напротив, разум решительно отрицает и осуждает это решение. *Длительное время*, которое приходится постулировать для оправдания этого злополучного *выбора*, могло понадобиться Творцу лишь для того, чтобы *преодолеть сложности, препятствующие совершенному процессу*; таким образом, предполагается, что Он *сотворил препятствия* в материи, ко- торые противодействовали и замедляли совершенствование Его творения, хотя в то же самое время Он мог бы совершенствовать его безо всякого сопротивления, *Своим Собственным Актом Творения...* Таким образом, *априорное*, не имеющее под собой ни малейшего *разумного* мотива, предположение о том, что Его мудрость желала одновременно и *создания* совершенного творения, и ряда препятствий, *ме- шавших* этому совершенному творению и *замедлявших* его, свидетельствует о том, что кто-то явно противоречит разуму: либо *Творец*, либо *тот, кто выдвигает это предположение*. Сделать *выбор* я предоставляю науке»<sup>132</sup>.

Сторонники компромисса пытались избавить Бога от неприятных обвинений, связан- ных с палеоприродным злом. Однако их, похоже, не смущали масштабы палеоприродной смерти, и они допускали, что на *всех* уровнях животного мира страдания, смерть и массо- вое вымирание не противоречили высказанному Творцом одобрению: «Хорошо весьма». Эти верующие, судя по всему, готовы принять Бога, «...даже если бы Он в миллиарды раз умножил боль в мире»<sup>133</sup>. Таким образом, нам приходится спросить, впечатлит ли скептиков многословная «теодицея доктора Панглосса», в которой *всякий* уровень при- родного зла согласуется с Быт. 1:31<sup>134</sup>.

## Семь выводов из данного исследования

### 1. Проблема палеоприродного зла была признана в начале XIX века

По мере распространения геологических интерпретаций, основанных на идее глубо- кого времени, появилась необходимость в теодицее палеоприродного зла. Мог ли Бог, в Которого верят христиане, замыслить процесс, изобилующий «...непредвиденными обстоятельствами, случайностями, невероятными потерями, смертью, болью и ужасом?»

### 2. Ответы на проблему палеоприродного зла разделяются на две основные группы

Теодицеи начала XIX века разделяются на две основные категории: традиционные и компромиссные. Сторонники каждой из групп выдвигали в корне разнящиеся теодицеи,

<sup>132</sup> Granville Penn, *A Comparative Estimate of the Mineral and Mosaical Geologies* (London: J. Duncan, 1825), I: p. 124–127.

<sup>133</sup> Winslow Shea, “God, Evil and Professor Schlesinger,” *Journal of Value Inquiry* 4 (1970): p. 228.

<sup>134</sup> В сатире Вальтера «Кандид» доктор Панглосс («многословный») находит объяснение всем плохим вещам, настаивая, что они служат какой-то благой цели в нашем лучшем из всех воз- можных миров. «Панглоссов оптимизм» означает попытки назвать плохое «хорошим весьма». Евангельские христиане, придерживающиеся теории старой Земли, «оптимистичны» в том смысле, что их философская отправная точка логически заставляет их принять то, что всякое палеоприродное зло существует с одобрения Бога.

которые в целом отражают сегодняшний спор: традиционный креационизм (теория молодой Земли) против прогрессивного креационизма и теистической эволюции (глубокое время).

### **3. Одни считали, что палеоприродное зло противоречит буквальному пониманию Книги Бытия**

Традиционалисты считали, что для признания палеоприродного зла придется пожертвовать нравственными качествами Бога, и призывали Церковь понимать Писание в буквальном смысле, как исторические факты, – так же, как, скорее всего, воспринимали его первые читатели. Когда между Писанием и геологией якобы выявлялись противоречия, традиционалисты предлагали вполне убедительные объяснения геологических данных, в свете которых не приходилось отказываться от буквального понимания рассказов о Сотворении, грехопадении и Потопе. По их мнению, привязывать Книгу Бытия к постоянно развивающимся теориям молодой науки было просто неприемлемо с герменевтической точки зрения.

### **4. Другие считали, что палеоприродное зло согласуется с Книгой Бытия**

С другой стороны, сторонники компромисса прибегали к более вольной герменевтике, объединяя теории старой Земли с Библией. По их мнению, вопрос о палеоприродном зле заслуживал внимания, но они не считали, что палеоприродное зло противоречит благодати Творца. Они измыслили теодицейные, богословские и герменевтические построения, вмещавшие палеоприродное зло. Их теодицеи характеризуются многословным оптимизмом.

### **5. Теодицея, выдвинутая традиционалистами, согласовывалась с теодицеями более ранних протестантских авторов**

Теодицея, предложенная в начале XIX века традиционалистами, соответствовала более раннему классическому пониманию Божьей благодати, явленной в Его методе творения. Вслед за Лютером, Кальвином и Уэсли библейские геологи считали, что мучительной боли, смерти или природному злу не было место в творении, о котором было сказано «хорошо весьма». Природное зло вторглось в мир после грехопадения. Нет разумных причин для сомнения в том, что и реформаторы, и традиционалисты в целом руководствовались одинаковыми принципами при построении теодицей.

### **6. Теодицеи сторонников компромисса имели мало общего с более ранними протестантскими теодицеями**

Сторонники компромисса рассматривали природное зло как неотъемлемое свойство творения, а не как инородное явление, вторгнувшееся в творение, о котором Бог сказал: «Хорошо весьма». Разорвав прямую связь между грехом и смертью, они вынуждены были принять оптимистично-многословную теодицею, резко отличающуюся от той, которой придерживались реформаторы.

### **7. Эти соперничающие теодицеи совершенно по-разному представляли «лик Божий»**

Наконец, эти противоположные философии, описывающие Божественный метод творения, предлагают концептуальные и исторические ракурсы, дающие представление о том, как *эволюционировало понимание «лика Божьего»*, т. е. позволяют проследить, как менялось понимание Его благодати с эпохи Реформации до начала XIX века<sup>135</sup>. В этой главе было показано, что традиционалисты понимали, насколько проблема палеоприродного

<sup>135</sup> Потребуется еще одно эссе, чтобы показать, что староземельские взгляды начала XIX века также представляли собой отклонение от взглядов, принятых в Церкви до Реформации относительно природы благого Творца. Но в одной из предыдущих глав, посвященных этому периоду, Мук наметил правильное направление для будущих исследований.

зла затрудняет построение теодицеи. Хотя все девять мыслителей, упоминавшиеся здесь, в определенной степени соглашались с тем, что благодать Бога можно увидеть через изучение природы, их мнения расходились в отношении того, как следует понимать эту благодать. Метафора «лик Божий» – критерий, по которому вера традиционалистов отличалась от веры сторонников компромисса. Традиционалисты говорили о Боге, Чей «лик» отражает доброту, сострадание и защищающую благодать. С другой стороны, хотя «лик» Бога, о Котором говорят сторонники глубокого времени, можно попытаться улучшить с помощью бравадного многословия, однако он принимает и многие другие выражения, несколько не отражающие отеческое утешение, мудрость и праведность.

С появлением новой геологии создается впечатление, что сторонники компромисса предлагают чрезмерно оптимистичное «...решение сложной проблемы боли, болезней, несчастий и смерти в творении. В целом, они либо пренебрегали проблемой, либо решали ее поверхностно, загадочным образом приписывая зло Божественной благодати»<sup>136</sup>. Им пришлось рассматривать палеоприродное зло как благословенное условие, как часть метода, который использовал Творец, а не как результат греха. Таким образом, к повествованию Моисея они применили эйзегетический подход, согласовавшийся с идеями катастрофизма, страдания, смерти и вымирания в глубоком времени.

Напротив, Лютер, Кальвин, Уэсли и традиционалисты отстаивали представления о заботливом Создателе, Чье творение отражало Его собственную благую, любящую природу, т. е. творение, в котором совершенно не было места болезни, смерти и природному злу. Взгляды традиционалистов отражали теодицею, используемую реформаторами для защиты творения, о котором было сказано «хорошо весьма». Хотя традиционалисты располагали теми же достоверными данными, что и сторонники компромисса, они не стеснялись перетолковывать геологическую летопись. Они возражали против того, что палеоприродное зло, существование которого предполагалось униформизмом, противоречит ясному смыслу Книги Бытия. Кроме того, подобный искаженный взгляд на происхождение природного зла мог соблазнить верующих, подтолкнув их к принятию совершенно небиблейских идей о ранней истории Земли и о природе Бога.

## Заключение

В целом, из нашей оценки и приведенного выше краткого исторического анализа следует такое заключение: интерпретация геологических слоев, содержащих окаменелости, в начале XIX века привела к переоценке вопроса о происхождении зла. Сначала перемены были едва заметными, но опасный прецедент был создан, так как к середине XIX века из всемирной кладовой была извлечена лишь малая часть окаменелостей. Однако по мере раскопок богатейших слоев (например, формация Кару в Южной Африке<sup>137</sup>) несовместимость природного зла с характером Бога становилась все более явной.

В этой главе были рассмотрены некоторые различия в подходах двух групп христиан и изучены ответы на вопрос: «Если в глубоком времени «зубы и когти [природы были] красны», то почему Бог сказал о природе: «Хорошо весьма»? Если это было сказано о палеоприродном зле, то можно считать, что новая геология создала новый лик Бога. Этот «лик» сильно отличается от традиционных представлений о всеблагости Бога и о благодати первоначального творения. Создатель, Которого почитали Лютер, Кальвин, Уэсли и традиционалисты XIX века, существенно отличается от Бога, в Которого верили

<sup>136</sup> Mortenson, *Great Turning Point*, p. 39.

<sup>137</sup> По оценкам одного из эволюционистов, в этой общей могиле захоронено 800 миллионов позвоночных (размером от маленькой ящерицы до существ величиной с корову). Хотя оценка эта, скорее всего, преувеличена (и проверить ее практически невозможно), формация Кару представляет собой огромное кладбище, существование которого очень легко объяснить с позиций Всемирного Потопа и очень трудно – с любой из эволюционистских точек зрения. См. See John Woodmorappe, *Studies in Flood Geology* (El Cajon, CA: Institute of Creation Research, 1999, 2nd ed), p. 18.

сторонники компромисса, – Бога, создававшего целые виды, главной участью которых, судя по всему, было просто стать падалью на трассе эволюции<sup>138</sup>.

Учитывая невероятный размах природного зла, который обнаружили геологические раскопки со времен Лайеля, следует спросить: сколько еще сторонники компромисса будут отступать в своей теодицее? Проверенное временем буквальное понимание Книги Бытия жертвуется ради якобы научного факта глубокого времени. Не создали ли евангельские христиане, пусть даже движимые благими намерениями, прецедент для дальнейшего компромисса со всеми последующими эдиктами научного консенсуса? Что сделают эти верующие, когда наука скажет: нельзя верить в то, что топор плавал, или Чермное море рзделилось, или солнце остановилось, или Иисус действительно ходил по воде? Если мы ступаем на путь, где всякая научная дисциплина имеет больший вес, чем Писание, то что нас, в самом деле, удерживает от того, чтобы пойти и дальше? Поскольку современные сторонники компромисса проявляют в этом вопросе уклончивость, можно предположить, что новые изменения в «лик Божьем» – лишь дело времени.

Вспомните уже высказывающуюся мысль: Бог желает, чтобы мы увидели часть Его личности в творении<sup>139</sup>, и сравните ее с аргументами сторонников компромисса – о том, что Бог произвел ряд катастроф, природное зло и смерть, а затем сказал о завершенном творении: «Хорошо весьма». Может ли такой «лик» Божий нести утешение миллионам жертв, страдающим врожденными болезнями, или жертвам рака (вместе взятые, они переносят миллиарды часов страдания), или тем, кто перенес ужас недавнего землетрясения в Сычуани?

Конечно, переживая жизненные трагедии, мы не можем просто твердить доказательства из Писания или цитировать какие-то возвышенные высказывания о Быт. 1:31. Страдающие люди заслуживают лучшего. Пасторское служение требует такта, оно должно вдохновляться Духом, быть многогранным, учитывать контекст. Оно не терпит небрежности. Однако когда плохие вещи происходят с хорошими людьми, евангельским христианам следует вспомнить и усвоить основания теодицеи, которые, как считали ранняя Церковь и реформаторы, очевидны из Писания – учение о том, что все природное зло появилось в результате греха, и в завершенном творении ему не было места. Роль пастора, конечно же, не ограничивается этими объяснениями, но заверение в том, что такие «жала во плоти» не были частью изначального замысла Творца, обладает значительной терапевтической ценностью. С другой стороны, тот подход к страданиям, который свойственен сторонникам компромисса, утверждающим, что смерть и ее спутники каким-то образом «хороши весьма» (так как замысливший их небесный Врач назвал их таковыми), вряд ли даст надежду изнывающему сердцу. Сталкиваясь со всякого рода природным злом, не лучше ли будет – и с богословской, и с пасторской точек зрения – сказать вместе с Уэсли, что «... в начале этого не было»?

<sup>138</sup> Эта наглядная метафора позаимствована из книги: Del Ratzsch, *The Battle of Beginnings: Why Neither Side Is Winning the Creation-Evolution Debate* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996), p. 189.

<sup>139</sup> Stanley Rice, "On the Problem of Apparent Evil in the Natural World," p. 150.



## Эпилог

Со времен Просвещения разум и наука последовательно узурпируют роль высшего авторитета в вопросах истины и знания – роль, которая раньше принадлежала богословию и откровению. Оказывая мощное влияние на культуру, наука приучила весь мир к мысли, что эволюция и миллионы лет – доказуемый, неоспоримый научный факт. При этом те, кто не согласен с этой мыслью, становятся объектом насмешек: их называют невеждами и фундаменталистами, верящими в плоскую землю. Дарвинизм и идея глубокого времени повлияли почти на все основные академические дисциплины и, таким образом, постепенно сформировали общественное мнение практически во всех социальных слоях.

Большинство христиан не приемлют ту дарвинистскую идею, что все растения и животные произошли от общих предков. Они отвергают ее прежде всего потому что она явно противоречит Книге Бытия, а также, вероятнее всего, потому что научные свидетельства в ее пользу были «...взвешены на весах и найдены очень легкими». Однако большинство христианских ученых, а вслед за ними множество пасторов и обычных прихожан, приняли на веру идею миллионов лет. Главная причина, по которой они так в ней уверены (об этой причине часто заявляется во всеуслышание), заключается в том, что все имеющиеся данные якобы однозначно свидетельствуют о старой Земле и еще более старой вселенной. Эти верующие столь же твердо убеждены, что противоречия между глубоким временем и Писанием нет. Но эти взгляды, несмотря на всю искренность преподавателей, их проповедующих, уведат студентов к эволюционизму, что имеет серьезные последствия – и социальные, и духовные.

У опасных идей всегда были негативные последствия, о чем свидетельствуют трагедии XX века, пожавшего столько горьких плодов – результатов философии, основанной на идеях Дарвина. Наиболее отрезвляющими примерами того, к чему приводит дарвинизм, служат нацизм и коммунизм. Эти идеологии, построенные на осознанном применении дарвинистских принципов, перевернули жизни миллионов. Наш Западный мир, который в свое время твердо стоял на иудеохристианских принципах, давно уже вошел в постхристианскую стадию. Подтверждением тому служат аборт на поздних сроках, радикально новое понимание семьи, эвтаназия и пр. Упадок продолжается, и изменений к лучшему не видно.

В 1985 году, в основополагающем научном труде, критикующем теории эволюции, микробиолог Майкл Дентон (не христианин) писал: «Сегодня дарвинское понимание природы больше всех других несет ответственность за агностицизм и скептицизм, характеризующие мировоззрение двадцатого века»<sup>1</sup>. Довольно пронизательное наблюдение для автора, который в то время сам был агностиком. Но скептицизм и широко распространившееся вслед за ним отвержение Евангелия и христианской морали начались не с Дарвина. Эти идеи уже тогда «вitalи в воздухе»<sup>2</sup>.

Покойный Эрнст Майр, биолог из Гарвардского университета, известный атеист-эволюционист, отметил то, чего часто не замечают христиане: « [Дарвиновская] революция началась тогда, когда стало очевидно, что Земля очень стара, она не была сотворена

<sup>1</sup> Michael Denton, *Evolution: A Theory in Crisis* (London: Burnett Books, 1985), p. 358. Дентон – доктор медицинских наук и молекулярный биолог из Новой Зеландии.

<sup>2</sup> См. Milton Millhauser, *Just Before Darwin* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1959), chapter 3.

6000 лет назад. Это открытие было тем снежным комом, с которого началась лавина»<sup>3</sup>. И хотя идея миллионов лет была не «научным открытием», а вымыслом, основанным на антибиблейских допущениях о событиях прошлого, мы согласны с тем, что вся цепь событий началась с отрицания библейской хронологии.

Парадоксально, что процитированное выше утверждение принадлежит ученому из Гарварда, учебного заведения, лозунг которого когда-то гласил: «*Veritas pro Christo et Ecclesia*» («Истина для Христа и Церкви»). Гарвард, основанный в 1636 году, был первым университетом Америки. Каждый абитуриент должен был знать греческий и латынь еще до поступления: эти языки были нужны для изучения Библии. В течение первого столетия со времени основания университета более половины выпускников стали пасторами. Один из самых печальных фактов истории Запада, подтвержденных документально, – постепенное проникновение духа модернизма в такие университеты, как Гарвард. Раньше они были христоцентричными, но мало-помалу стали перенимать эволюционную догму глубокого времени, отвергающую все сверхъестественное. Эти изменения отразились на программах, а со временем уничтожили существовавшие ранее символы веры и взгляды на Писание. Даже при беглом знакомстве с канонами, по которым учреждались старейшие, наиболее престижные учебные заведения нашей страны, просматривается христианский характер, который был присущ им изначально. Среди 108 первых университетов Америки лишь два не были однозначно христианскими. У многих из этих христианских заведений была общая, четко выраженная цель: научить студентов Слову Божьему, чтобы сделать мир христианским. Сегодня эти университеты превратились в бастионы антихристианского учения и неверия. Сами учредители вряд ли узнали бы их<sup>4</sup>.

Оглядываясь на этот долгий и скользкий путь компромисса, мы предоставляем читателю самому найти ответ на вопрос: чем рискуют сегодня университеты и семинарии, принимая на работу преподавателей, симпатизирующих эволюционным взглядам и идеям глубокого времени и, таким образом, сеющих эти философские семена по всей учебной программе? Много ли вам известно учебных заведений, которые стали уклоняться вправо? А ведь церковные деноминации со временем начинают следовать в направлении, в котором движется образование. Сегодняшние либеральные протестантские деноминации когда-то были ортодоксальными: они верили в богодухновенность Писания, признавали библейские чудеса, искупительную смерть Иисуса и Его телесное Воскресение. Но история показывает: их путь по скользкой дорожке начался с принятия антибиблейских (деистических и атеистических) философских допущений – с двойного удара, который нанесла библейская текстология и геология старой Земли.

Авторы этой книги убеждены в том, что, в конечном счете, ни один научный факт, если правильно его интерпретировать, не противоречит Книге Бытия в ее буквальном прочтении. Уже было показано, что, согласно Библии – «специальному откровению» Бога – творение свидетельствует о существовании Бога и по крайней мере о некоторых Его свойствах. Это «общее откровение» дает знание о Боге. Не все научные «открытия» относятся к общему откровению. И не всё, во что верит большинство ученых, относится к этой категории. Писание не говорит, что изучение лишь общего откровения, в отрыве от откровения специального, позволяет определить время Сотворения или способ, которым Бог вызвал его бытие. Принцип *sola Scriptura* определяет параметры, внутри которых можно наблюдать за творением, а не наоборот.

Мы полностью согласны с утверждением Дж. Пакера о том, что сторонники доктрины безошибочности должны «...заранее быть готовы к тому, чтобы считать Божьей исти-

<sup>3</sup> Ernst Mayr, "The Nature of the Darwinian Revolution," *Science*, vol. 176 (2 June 1972): p. 988.

<sup>4</sup> Довольно подробный обзор того, как американские университеты теряли свой христианский характер, см.: Jon H. Roberts and James Turner, *The Sacred and the Secular University* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000).

ной все, что открывается в учении Писания»<sup>5</sup>. Писание следует сравнивать с Писанием, экзегезу нужно производить внимательно и с учетом контекста. Кроме того, мы должны стремиться к тому, чтобы распознать намерение автора, и заранее быть готовы к тому, чтобы подчиниться его учению. Результаты такого изучения – при условии, что текст истолкован корректно – должны служить призмой, через которую мы воспринимаем и оцениваем все остальное, в том числе и нашу богословскую ограниченность. Иначе как мы сможем утверждать, что какие-то чудеса вообще происходили в пространстве и времени? Здесь можно провести прямые параллели с Книгой Бытия: эта книга, если она верно истолкована, служит очками, с помощью которых производятся правильные наблюдения за Божьим творением, а также фильтруется и интерпретируется получаемая из него информация.

Любые попытки воссоздать историю нашей вселенной, если они противоречат библейским истинам, должны быть признаны ошибочными. Но когда мы изучаем сотворенный мир – живых существ, камни, звезды – в рамках библейского мировоззрения, наблюдения становятся осмысленными. Биология содержит множество подтверждений тому, что Бог действительно сотворил растения и животных таким образом, что они размножаются «по роду своему» и эти роды не переходят друг в друга. Наш разум признает, что научные данные согласуются с учением о глобальном катастрофическом Потопе. Исходя из библейски обоснованных предположений, мы наблюдаем признаки замысла и видим, что факты природы свидетельствуют о молодом творении. Придерживаясь последовательных библейских предпосылок, мы видим Божье проклятие во всем творении и соглашаемся с реформаторами, учившими, что так было не всегда.

Мы показали, что креационизм молодой Земли – историческое, ортодоксальное учение Церкви. На протяжении 1800 лет практически все христиане верили, что Бог сотворил мир в течение шести буквальных дней 6000 лет назад и что Он уничтожил мир глобальным Потопом во дни Ноя. Но в начале XIX века придерживавшиеся деистических и атеистических взглядов геологи и астрономы, вооружившись антибиблейскими предпосылками, начали пропагандировать теории старой Земли и старой вселенной. Вначале, конечно, это были маргинальные взгляды, но когда этот ящик Пандоры открылся в Церкви, верующие начали принимать на веру теории разрыва, дней-эпох, локального потопы, литературно-изобразительную теорию и прочие доктрины, которые не вытекают из непредвзятого прочтения Быт. 1–11. Кто сосчитает потери, которыми это обернулось для христианской цивилизации?

Привнесение миллионов лет в Библию обошлось дорого. Во-первых, нам предлагают закрыть глаза на многие подробности, содержащиеся в библейском тексте – в Книге Бытия и в других местах Писания, о чем уже упоминалось в этом сборнике. Во-вторых, приходится пренебречь ясным учением Иисуса и Апостолов или отвергнуть его. В-третьих, начиная мыслить категориями «глубокого времени», мы сводим на нет библейское учение о происхождении смерти. В-четвертых, мы порочим Бога, когда занимаем позицию, согласно которой наблюдаемое ныне природное зло было создано Творцом, и Творец сказал о нем: «Хорошо весьма». В-пятых, остается множество других нерешенных загадок, в том числе и такая: если мир, создание которого завершил всемогущий Создатель, не был свободен от смерти (и о смерти даже было сказано: «Хорошо»), то можем ли мы быть уверены, что новые небеса и новая земля освободятся от нее? Почему можно доверять учению Писания о конце мира, но нельзя доверять учению о начале мира? Какими бы искренними ни были мотивы тех, кто отходит от библейского учения, даже если это происходит неосознанно, попытки совместить глубокое время с Писанием в конечном счете подрывают и Евангелие Иисуса Христа, основанное на буквальной истории Бытия, и евангельскую надежду на вечность без природного и нравственного зла.

<sup>5</sup> J. I. Packer, “Hermeneutics and Biblical Authority,” *Themelios*, 1 (1975): p. 11.

Мы считаем, что приведенные здесь библейские аргументы убедительно свидетельствуют о том, что на протяжении первых восемнадцати столетий Церковь была права. Источники, указанные в приложении, содержат дополнительную научную информацию, подтверждающую этот вывод. Мы настоятельно рекомендуем читателю ознакомиться с этим материалом.

В 1990 году в Уитонском колледже проходил симпозиум, посвященный христианству и науке. Выступая там, Дэвид Янг сделал удивительное признание. Как бывший сторонник теории «дней-эпох» (хотя до сих пор придерживающийся модели старой Земли) Янг сокрушался о том, что «... существуют текстуальные препятствия, для преодоления которых приверженцы дней-эпох развили поразительную ловкость». Сам Янг честно признается, что за несколько лет до этого раскаялся в таких попытках искалечить текст и решил «... больше не ставить себя в неловкое положение». Янг довольно живо изображает тех, кто пытается создать гармонию между Писанием и эволюционизмом старой Земли. По его словам, они используют «обычные ухищрения» и занимаются «экзегетической акробатикой», приводящей к «травмам теологической мускулатуры». Янг говорил, что, хотя самому ему такое признание не нравится, эти «... попытки гармонизации в целом оказались неудачными», и, «какими бы гениальными ни казались все эти объяснения, нельзя не заметить их неестественность». Казалось, признав такие злоупотребления Словом Божьим, Янг должен бы стать креационистом молодой Земли. Но, к сожалению, он еще больше отдалился от Писания. Его лекция в Уитоне закончилась выводом (которого он, судя по всему, придерживается до сих пор) о том, что Быт. 1–11, возможно, «... выражает историю не на языке фактов»<sup>6</sup>.

Это алогичное представление об истории, выраженной «не на языке фактов», привело к тому, что на протяжении многих лет Янг принимал за «факты» геологические *интерпретации*, основанные на антибиблейских, материалистических, униформистских философских предпосылках. Янг усвоил эти предпосылки, когда получал образование (или, если прибегнуть к выражению Дерека Эйджера, подвергся «промывке мозгов»<sup>7</sup>) у секулярных геологов-эволюционистов. К большому сожалению для Церкви, многие библеисты доверяют трудам Янга, потому что он имеет ученое звание в области геологии, и, возможно, потому что его отец, Э.Дж. Янг, был уважаемым исследователем Ветхого Завета. В результате эти богословы не поверили тому, что сказано о возрасте Земли в Божьем Слове. Остается только надеяться, что эти ученые внимательно рассмотрят

<sup>6</sup> Приведем контекст этой фразы: «Сторонники гипотезы дней-эпох утверждали, сохраняя как минимум подобие текстуальной достоверности, что дни творения были длительными периодами неизвестной продолжительности, хотя из непосредственного контекста следует, что слово *убт* – «день» – действительно означает день... Они развили поразительную ловкость в преодолении некоторых текстуальных препятствий...» Охарактеризовав некоторые противоречия между порядком событий в 1 главе Бытия и в эволюционной истории, он продолжает: «Несмотря на эти очевидные противоречия, некоторые христиане – к их числу раньше относился и я, – руководствуясь самыми благими намерениями, так и не отказались от попыток втиснуть в текст то, чего в нем нет. Я, в частности, высказывал мысль, что события, относящиеся к тому или иному дню, накладывались друг на друга. Публично покаявшись несколько лет назад в таком искажении текста, я намерен больше не ставить себя в неловкое положение...» Рассмотрев другие неудачные попытки согласовать Книгу Бытия с геологией старой Земли, Янг признает: «Какими бы гениальными ни казались все эти объяснения, нельзя не заметить их неестественность. И хотя приемы экзегетической акробатики свидетельствуют об удивительной гибкости, я подозреваю, что они привели к временным травмам теологической мускулатуры. Интерпретация первых 11 глав Книги Бытия не соответствует той картине ранней истории вселенной и человечества, которая вырисовывается в результате научных исследований. Если разменивать библейский текст на мелочи, он не станет от этого лучше соответствовать научным данным... Возможно, Библия выражает историю не на языке фактов». См. Davis Young, “The Harmonization of Scripture and Science.” Данная работа в значительном объеме цитируется в: Marvin Lubenow, *Bones of Contention* (Grand Rapids, MI: Baker, 1992), p. 232–234. Полная аудиозапись этой лекции на CD есть у Терри Мортенсона.

<sup>7</sup> См. конец написанной Мортенсоном главы 3 в этой книге.

модель молодой Земли, предлагаемую докторами геологических наук – учеными, в своей компетентности несколько не уступающими Янгу. В приложении указаны выпущенные ими книги и DVD.

В последние годы в Церкви стало популярным движение Разумного Замысла (ДРЗ). Большинство книг, написанных его лидерами, опубликованы в евангельских издательствах, их читают многие верующие. Мы высоко ценим предлагаемые сторонниками ДРЗ аргументы, показывающие ущербность дарвиновской теории эволюции. Ценим мы и комплексный анализ данных, позволяющий разглядеть в природе замысел (в противовес тому, что происходило бы просто в результате действия времени, случайности и законов природы). Эти аргументы существенно укрепили доводы, которые креационисты молодой Земли выдвигали и до, и после появления ДРЗ.

Кроме того, мы ценим, что сторонники ДРЗ обращают внимание на то влияние, которое дарвинизм оказывает на естественные науки. Фильм Бена Стайна «Изгнанные: интеллект запрещен», вышедший в 2008 году, заставляет о многом задуматься. В этой актуальной сатирической картине показано, что дебаты на тему «эволюция против творения/разумного замысла» по сути своей – конфликт мировоззрений, а не спор «науки с религией». Мы считаем, что это очень полезный фильм, который многим поможет понять, из-за чего ведется сражение. Поэтому мы ценим работу сторонников ДРЗ, широко используем результаты их исследований и поддерживаем их в этой битве.

Однако следует также отметить, что влияние ДРЗ на Церковь вызывает у нас некоторую озабоченность. Во-первых, литература, с которой мы ознакомились, и личный опыт показывают, что ДРЗ побуждает христиан преуменьшать значение Божьего Слова в вопросе о возрасте Земли. В результате у верующих может сложиться впечатление, что в этом вопросе наука дает более ясный ответ, чем Библия. Хотя ученые – приверженцы ДРЗ – и ссылаются в своих книгах на Библию, эти отсылки зачастую делаются как бы мимоходом или подгоняются под мысль автора. Такие приемы заменяют собой использование лучших экзегетических работ, в особенности по Книге Бытия. Кроме того, многие лидеры ДРЗ читают лекции в христианском контексте (в церквях, христианских университетах, семинариях, на христианских теле- и радиостанциях и т. д.), но при этом, пренебрегая Книгой Бытия и ее естественным толкованием, пропагандируют модель старой Земли. Это и неудивительно, потому что многие сторонники движения не относятся к евангельским христианам или к христианам вообще. Руководители главной исследовательской группы ДРЗ – Института «Открытие» (*The Discovery Institute*) – совершенно открыто заявляют о том, что движение не имеет религиозных рамок<sup>8</sup>. Такое пренебрежение библейским текстом не было бы проблематичным, если бы в Библии ничего не говорилось о геологии, космологии и возрасте творения. Но Библия обо всем этом говорит. И серьезный последователь Христа поступает неоправданно, когда отвергает Его Слово или лишь поверхностно знакомится с учением Писания по этому вопросу.

Во-вторых, хотя лидеры ДРЗ правы в том, что материалистическая философия оказывает сильное влияние на биологию, они не замечают, что влияние этой философии на геологию и астрономию настолько же серьезно. Именно поэтому многие приверженцы ДРЗ сочли миллионы лет доказанным научным фактом. Но, как уже было показано, материализм доминировал в геологии и астрономии за полвека лет до того, как его господство распространилось на биологию посредством дарвинизма. Собственно говоря, первое событие заложило фундамент для второго, которое, в свою очередь, привело к распространению эволюционизма во всех других научных дисциплинах. Поэтому вопрос о возрасте творения и его истории – в самом сердце науки, задушенной философским материализмом. Эволюцию можно сравнить с веревкой, сплетенной из трех неразрывно связанных нитей: биологическая эволюция (происхождение и историческое развитие

<sup>8</sup> Многие высказывания, подтверждающие этот факт, приводятся в фильме «Изгнанные: интеллект запрещен» (*Expelled*).

жизни), геологическая эволюция (происхождение и историческое развитие планеты Земля) и астрономическая эволюция (происхождение и историческое развитие космоса и небесных тел). Христиане не могут дать адекватный ответ на теорию эволюции или философию материализма, не осознавая эту взаимосвязь и не обращаясь к библейскому учению о возрасте творения.

В-третьих, поскольку аргументы ДРЗ основаны лишь на проявлениях замысла, в них не отражается целостное понимание важности богословского вопроса о происхождении природного зла, которое мы наблюдаем в мире. Если же сторонники ДРЗ и понимают проблему, они не предлагают адекватного решения, которое бы согласовывалось с библейским учением о грехопадении. Эволюционисты давно уже указывают на болезни, мутации и стихийные бедствия, приходя к выводу, что если все это – результат разумного замысла, то автор такого замысла обладает садистскими склонностями. Эти мысли восходят еще к Дарвину, который в 1856 году писал Джозефу Хукеру: «А какую книгу мог бы написать капеллан дьявола о неуклюжих, расточительных, ужасно низких и отвратительно жестоких деяниях природы»<sup>9</sup>. Если мы не верим учению Книги Бытия о совершенном первозданном творении, в котором не умирали ни животные, ни люди, и о грехопадении Адама, отразившемся на всем мире, мы не сможем предложить полностью библейскую теодицею в ответ на самое распространенное возражение против христианской веры («Разве может существовать любящий Бог, когда в мире столько смерти и страданий и природного зла [т. е. ураганов, землетрясений, цунами]?»)

В-четвертых, аргументы ДРЗ не являют собой полноценную альтернативу эволюционизму, потому что они не связаны с историей. Рано или поздно возникают неизбежные вопросы. *Когда* автор «разумного замысла» совершал свои деяния? Было ли все сотворено одним деянием? Если да, то сколько времени прошло с тех пор? Если нет, то в каком порядке происходило сотворение и сколько времени проходило от одного деяния до последующего? Сотворил ли «он» только простейшие организмы и означает ли это, что все растения и животные эволюционировали из них под влиянием «его» провидения и с «его» вмешательством (а может быть, и без него)? Или же «он» создал отдельные роды взрослых растений и животных? В отсутствие стройного сценария аргументы ДРЗ едва ли могут состязаться с эволюционной теорией, претендующей на объяснение всей реальности. Мы считаем, что полностью библейское представление о происхождении и истории мира – единственная альтернатива эволюционизму «глубокого времени».

В-пятых, хотя Писание, вне всякого сомнения, указывает на Автора разумного замысла, оно этим не ограничивается. Оно указывает на библейского Бога (Рим. 1:18–20). Но лидеры ДРЗ или преуменьшают значение этого факта, или практически отрицают его. Поэтому эволюционисты (не обладающие даром духовного различения) постоянно обвиняют их в том, что ДРЗ представляет собой креационизм молодой Земли в замаскированном виде. На самом деле, большинство лидеров ДРЗ довольно резко возражают против креационизма молодой Земли.

Наконец, можно развить один из предыдущих тезисов: аргументы ДРЗ приводят лишь к вере в некоего смутно обрисованного автора «разумного замысла». По словам Майкла Биши – одного из лидеров движения, – аргументы от разумного замысла сами по себе не исключают вывод о том, что авторами этого «разумного замысла» могли быть инопланетяне<sup>10</sup>. Но Писание ясно учит, что творение свидетельствует о Боге живом

<sup>9</sup> Frederick Burkhardt and Sydney Smith, eds., *The Correspondence of Charles Darwin*, vol. 6, 1856–1857, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 178.

<sup>10</sup> Michael Behe, “The Evolution of a Skeptic,” [www.origins.org/mc/resources/ri9602/behe.html](http://www.origins.org/mc/resources/ri9602/behe.html), updated February 6, 1999. Обновлено 6 февраля 1999 г. Отвечая на предпоследний вопрос в этом интервью, Биши сказал: «Если бы Фрэнсис Крик утверждал, что разумные инопланетяне не только занесли жизнь на землю, но и создали ее, я бы не смог, возражая ему, сослаться на биохимические системы. Я бы счел, что его доводы притянуты за уши, но чтобы опровергнуть их, мне пришлось бы использовать философские, теологические или исторические аргументы».

и истинном, Творце неба и земли<sup>11</sup>. Поэтому ДРЗ пренебрегает многими данными (свидетельствующими о святости Бога, Его справедливости и гневе, а также о Его любви, мудрости и силе). Таким образом, ДРЗ представляет собой довольно странную смесь мировоззрений: деисты, пантеисты и теисты разных направлений.

Такой подход – простое изучение разумного замысла и его использование для защиты идеи о существовании Бога (каким бы общим ни было представление об этом Боге) – применялся в начале XIX века в Англии. Его сторонниками были преимущественно христиане и деисты, согласившиеся с тем, что Земля намного старше, чем учит Библия. Эти аргументы от разумного замысла оказались совершенно бесполезными: они не привели к обращению неверующих и не предотвратили сползание общества от библейского христианства к атеизму. Мы считаем, что аргументы оказались бесполезными именно потому, что были основаны на размытом богословии, а анализ философских предпосылок, используемых в геологии и астрономии старой Земли, производился без обращения к Писанию.

Поэтому аргументы ДРЗ далеко не всегда приводят ко Христу. Даже если они и наведут человека на мысль о существовании Бога, что впоследствии заставит его обратиться ко Христу, потом такому человеку будет тяжело принять Книгу Бытия, потому что он, скорее всего, знаком лишь с «приспособленческой» герменевтикой. И если его наставники избегают «вызывающих разделение толкований Книги Бытия», то как ему удастся сформировать правильный герменевтический подход к Писанию? Скорее всего, он еще долгое время будет сохранять эмоциональную привязанность к авторам ДРЗ и их книгам, которые помогли ему поверить в разумного Создателя. С другой стороны, многие люди (среди них немало и ученых) становятся христианами, а христиане вновь обретают уверенность в Книге Бытия в результате креационистских презентаций, в которых используются и научные, и библейские аргументы<sup>12</sup>.

Мы понимаем: стратегия ДРЗ заключается в том, чтобы вести диалог с материалистами только на научном уровне, потому что (как принято считать) материалисты не примут аргументы, основанные на авторитете Писания. Но креационисты молодой Земли умеют обсуждать и исключительно научные доводы в секулярном контексте – в ходе лекций или дебатов в университете или государственной школе. Многие креационисты молодой Земли занимаются этим уже много лет, начав задолго до того, как родилось ДРЗ. Но и в таком секулярном контексте креационисты молодой Земли обнаружили, что многим неверующим интересно узнать, что говорится на эту тему в Библии, хотя они и не верят в богодухновенность Писания. И хотя мы не требуем, чтобы неверующие признавали авторитетность Библии без каких-либо апологетических аргументов, мы не скрываем свое библейское основание и не извиняемся за него. Напротив, мы показываем, что научные данные служат серьезным подтверждением библейского учения – что и следовало ожидать, потому что написание Библии вдохновлялось Богом, а Бог обладает совершенным знанием об истории творения. Но, обращаясь к христианам (на страницах книг и в церквях, семинариях, библейских колледжах), что делают и некоторые лидеры ДРЗ, мы должны прежде всего помочь им осознать, что сказано в Слове Божьем о происхождении мира и человека.

У лидеров ДРЗ есть стратегия, которую Джонсон называет «расклиниванием»<sup>13</sup>. В основе ее лежит идея о том, что если начать с разрушения эволюционной парадигмы

---

Ведущие представители ДРЗ в большинстве своем верят, что Автор Разумного Замысла – это библейский Бог. Мы лишь подчеркиваем, что этот вывод не вытекает неизбежным образом из предпосылок РЗ; это лишь субъективные религиозные взгляды, которые строятся на факторах, не связанных исключительно с наблюдениями разумного замысла.

<sup>11</sup> Например, Пс. 18:2–7; Рим. 1:18–21; Деян. 17:22–31.

<sup>12</sup> См. свидетельство христианина, который потерял веру, учась в «христианском» колледже, и вновь обрел ее, читая «Ответы в Книге Бытия»: [www.answersingenesis.org/home/area/feedback/joel\\_galvin\\_testimony.asp](http://www.answersingenesis.org/home/area/feedback/joel_galvin_testimony.asp)

<sup>13</sup> Phillip E. Johnson, *The Wedge of Truth* (Downers Grove, IL: InnerVarsity Press, 2000).

в биологии и привести биологов к признанию разумного замысла, то впоследствии можно будет перейти и к вопросам о том, Кто этот Творец и сколько лет творению. Сторонники ДРЗ надеются, что если вбить клин в бревно эволюционизма достаточно глубоко, то бревно расколется. Но мы считаем эту стратегию ошибочной, потому что в Библии сказано: люди, не имеющие правильных отношений с Богом, подавляют истину неправдою (Рим. 1:18–20). Большинство биологов никогда не примут позицию Разумного Замысла, потому что, в конечном счете, все сводится к мировоззренческому конфликту, а не к научным дебатам. Попытки привить большинству биологов представление о Разумном Замысле занимают много времени и зачастую оказываются тщетными. Но сколько христиан при этом утратят доверие к Слову Божьему и согласятся с материалистическими предпосылками, приняв геологические и космологические теории глубокого времени? И сколько нехристиан так и не поверят Библии (и Евангелию) и умрут во грехах своих (погибнув навсегда), потому что считают, будто геология и космология доказали мифологический характер первых глав Книги Бытия?

На смену атеистической науке может прийти наука деистическая или пантеистическая (хотя мы сомневаемся в том, что это произойдет). Но библейское мировоззрение и креационная модель никогда не будут приняты большинством. Какими бы убедительными ни были наша логика и научные доказательства, большинство с ними не согласится – по причинам не интеллектуальным, а нравственным и духовным. Эта битва прежде всего духовная. Такой вывод неизбежен, если мы всерьез принимаем библейское учение о Боге, о природе человека, о мирской системе.

Покойный Стивен Дж. Гулд, профессор геологии и палеонтологии в Гарвардском университете, выступавший с резкой критикой креационизма, так подытожил ранние этапы развития геологии и их влияние на толкование Библии:

«Небиблейские источники – природные или исторические – традиционно обретали свое подлинное значение, когда их помещали в единое библейское повествование. Теперь стали делать наоборот: утверждают, что библейское повествование обретает подлинное значение тогда, когда самопровозглашенные эксперты помещают его в контекст небиблейского знания. Таким образом, когнитивную достоверность и религиозный смысл библейского повествования можно было поддерживать лишь в той форме, которая все более и более ограничивалась небиблейскими соображениями... По крайней мере в Европе, если не в Америке, те геологи, которые считали себя христианами, в целом согласились с новой библейской критикой и, следовательно, сочли, что возраст Земли не имеет отношения к их религиозным убеждениям»<sup>14</sup>.

В конечном счете, споры о возрасте Земли сводятся к вопросу о понятности и авторитетности Писания. Оно не содержит учения о глубоком времени или локальном потопе. Оно ясно говорит, что сверхъестественное Сотворение произошло лишь несколько тысяч лет назад и что глобальный катастрофический Потоп радикально изменил земную поверхность, уничтожив миллиарды растений и животных и погубив людей. В Быт. 1–3, Рим. 8:19–23 и других связанных по смыслу отрывках содержится такое же ясное учение о том, что заверщенное творение было *хорошо весьма*: ни люди, ни животные в нем не умирали. Кроме того, в свете библейского учения о благодати, мудрости, силе, справедливости, верности и благодати Божьей очень сложно представить, что Он создавал и уничтожал бесчисленное множество видов на протяжении миллионов лет, предшествовавших сотворению человека. И человеку было поручено царствовать над сотворенными существами, хотя большинство их (в соответствии с этой точкой зрения) жили и умерли до появления Адама. Библейского основания у этой идеи нет. Те, кто ее

<sup>14</sup>Цит. по: Martin, J. S. Rudwick, “The Shape and Meaning of Earth History,” in David C. Lindberg and Ronald L. Numbers, eds., *God & Nature* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986), p. 306 and 311.

пропагандируют, приписывают Богу такие свойства, как некомпетентность, злобность и даже садизм.

Итак, толкуем ли мы Писание Писанием или апеллируем для толкования Писания к внешнему авторитету «науки»? Поверим ли мы тому, что сказано о Сотворении и Потопе в Слове Бога – Бога, Который знает все, никогда не ошибается, всегда говорит правду, Бога, вдохновившего людей на создание Писания, чтобы ветхозаветные евреи, Отцы Церкви, реформаторы и современные христиане знали правду о том, откуда возникло творение и почему оно находится в таком состоянии? Или же мы поверим ученым, которые не присутствовали на ранних этапах земной истории, знают далеко не всё и постоянно допускают ошибки (поэтому им постоянно приходится пересматривать свои учебники)? Ученым, большинство из которых восстали против своего Творца и пытаются объяснить явления природы без упоминания о Нем, стараясь избавиться от ощущения моральной ответственности перед Ним?

Несколько лет назад один из редакторов этого сборника встретился в частном порядке с хорошо известным глубоко верующим руководителем крупной организации евангельских христиан. Этот руководитель поинтересовался у редактора, почему тот придает такую важность вопросу о возрасте Земли. В ходе беседы были затронуты некоторые вопросы, рассмотренные этой книге. В завершение дискуссии этот лидер сказал: «Я верю, что Бог может все. Я верю, что Он мог сотворить и за шесть секунд, и за шесть дней, и за шесть миллионов лет». На первый взгляд, это высказывание может показаться свидетельством сильной веры. Но это впечатление обманчиво, потому что вопрос: «Что *может* или *мог бы* сделать Бог?» не обсуждался. Обсуждался вопрос: «Что именно *сделал* Бог и что Он об этом *сказал*?» Нам же предстоит ответить на вопрос: «Поверим ли мы тому, что Он сказал?» И если научные теории заставляют нас принять такую интерпретацию Книги Бытия, о которой первоначальные читатели – древние евреи – даже и помыслить не могли, то что же будет дальше? Если мы перетолковываем Писание, когда речь идет о днях Сотворения, Потопе, грехопадении, то где мы остановимся? И почему нужно ограничиваться Книгой Бытия? Как быть с рождением Христа от Девы и с Его Воскресением? Возможно, мы и сохраним верность Богу в этих догматах, но будут ли верны им наши дети, студенты, церкви и семинарии, когда нас уже не будет?

Мартин Лютер однажды высказал такую мысль:

«Если я провозглашаю – самым громким голосом и с самыми убедительными объяснениями – истину Божью во всем, кроме того именно маленького пункта, на который нападают сейчас дьявол и мир, я не исповедую Христа, какой бы смелой ни была моя проповедь христианства. Верность солдата проверяется именно там, где идет сражение, и если он твердо стоит в любой точке поля, но трусит в этом одном месте, он бежит и позорит себя»<sup>15</sup>.

Будем ли мы сражаться на стороне Бога там, куда направлена одна из самых сильных атак в сегодняшнем мире – атака на сверхъестественное Сотворение первоначального мира, на библейскую хронологию и на Потоп? Будем ли мы подвизаться за истину Слова Божьего – с самого первого стиха?

Бог говорит через пророка Исаию:

<sup>15</sup>Это известное высказывание часто цитируют, но редко сопровождают правильными ссылками на источник. Оно приводится во вторичных источниках, например: Elizabeth Rundle Charles, *Chronicles of The Schonberg-Cotta Family* (London: T. Nelson and Sons, 1864), p. 276. Многие авторы ошибочно ссылаются на: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, ed. J. K. F. Knaake, et al. (Weimar: H. Bohlau, 1883), *Briefwechsel*, vol. 3, p. 81f. Но там высказываются лишь схожие мысли. Оригинальное высказывание Лютера, относящееся к 1523 году, можно найти в немецком издании *Briefe, Sendschreiben und Bedenken* (Berlin: G. Reimer, 1826), S. 345.

«Так говорит Господь: небо – престол Мой, а земля – подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня, и где место покоя Моего? Ибо все это содела-ла рука Моя, и все сие было, говорит Господь. А вот на кого Я призрю: на смирен-ного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:1–2).

На протяжении последних двух столетий лет Церковь трепетала перед словами проповедников глубокого времени. Но те, кто поклоняется Богу Авраама, Исаака и Иакова – Богу и Отцу Господа Иисуса Христа, – на протяжении всей истории доказывали свою верность Ему тем, что трепетали перед *Его* Словом. Станет ли это время для вас временем проверки, смирения и раскаяния? Снова близится время, когда нужно будет поверить Слову Творца. Евангельские христиане верят, что Бог Живой, единый и премудрый говорит через Писание. Все мы уверены по меньшей мере в том, что Он говорил через Книгу Бытия. Но смиримся ли мы и отвергнем ли все то, что мешает нам трепетать перед Его Словом и верить в Его безошибочные слова, записанные в Быт. 1–11, что бы ни подумали о нас мир и другие верующие? Каждый из нас должен дать ответ на этот важнейший вопрос.

– Редакторы

## Приложение 1

# Посвящение доктору Джонуа Уиткому-мл.: биографический очерк

Пол Дж. Шарф

История жизни доктора Джона Уиткома полна парадоксов. Это мягкий человек с непоколебимыми убеждениями. Известный ученый и писатель и в то же время скромный преподаватель; объездил весь мир, но при этом посвятил более сорока лет работе в одной семинарии; миролюбец, который никогда не избегал конфликтов, если того требовала справедливость; жизнерадостный человек, на чью долю выпали серьезные испытания. Отец и дед Уиткома были офицерами, и сам он служил в пехоте, а затем учился на дипломата. Однако он нашел себя как посланник более высокого царства. Ему с детства прививали эволюционные убеждения, но он посвятил жизнь изучению и преподаванию креационизма.

Когда Джон Уитком родился 22 июня 1924 года в военном медицинском центре «Уотер Рид» в городе Вашингтоне<sup>1</sup>, никто не сомневался, что его ждет блестящее будущее – это подразумевалось само собой. Но в первые годы его жизни никто и представить не мог, каким образом он впоследствии достигнет славы.

«От меня ожидали великих свершений», – говорил Уитком об обстоятельствах своего рождения<sup>2</sup>. Его отец, Джон Клемент Уитком-старший, был выпускником Военной академии сухопутных войск Уэст-Пойнт; в ней же он в начале двадцатых годов преподавал испанский язык. Он принимал участие в двух мировых войнах и дослужился до звания полковника пехоты в Третьей армии генерала Джорджа Паттона в Европе<sup>3</sup>.

Дед Уиткома, Клемент Колфэкс Уитком, был выпускником Колледжа Боудена и военным врачом<sup>4</sup>; во время Первой мировой войны он заведовал всеми медицинскими поставками в Европе. Военная служба забрасывала его на Филиппины (где он служил во время испано-американской войны) и на Кубу (где Джон К. Уитком-старший рос с 1906-го по 1909 год, там он и обучился испанскому языку). В это время формирова-

<sup>1</sup> Если не указано иное, все данные в этой статье взяты из биографических интервью, которые автор брал у доктора Уиткома, начиная с 30 мая 2003 года. Краткая биография «Доктор Джон К. Уитком: герой веры» была опубликована в осеннем выпуске журнала *Gospel Herald and the Sunday School Times* за 2005 г. (Cleveland, OH: Union Gospel Press), p. 12–13.

<sup>2</sup> Цитата из проповеди Уиткома «Божьи круги истины» (часть 1), произнесенной в Первой баптистской церкви г. Кингсбери, штат Индиана, 12 июня 2004 г.

<sup>3</sup> Уиткомы даже были соседями генерала Джорджа Паттона с 1939 по 1941 гг. в Форт-Беннинге, штат Джорджия.

<sup>4</sup> Прапрадед Уиткома тоже служил в армии и потерял ногу в Гражданской войне.

лись связи, которые много лет спустя сыграли важную роль в жизни и служении Джона Уиткома-младшего.

С 1927-го по 1930 год Уитком жил в Китае, где его отец служил в полку Сухопутных войск США, защищавшем американских граждан от вооруженных банд<sup>5</sup>. Там младший Уитком научился бегло говорить по-китайски. (Это также послужило в будущем катализатором для некоторых направлений его служения.) Среди других «остановок» в его детстве были: Губернаторский остров (Нью-Йорк), Форт-Беннинг (штат Джорджия), Форт-Ливерворт (штат Канзас) и Сиэтл (штат Вашингтон). «Родившись, я, кажется, сразу пустился бежать и уже не останавливался, – говорит Уитком, размышляя о своем детстве. – Вспоминая отца и деда, понимаешь, как Бог – Промыслом Своим – устроил твое прошлое так, чтобы ты смог делать то, к чему Он призывает тебя позже, то, что невозможно объяснить с точки зрения твоей собственной жизни».

Родители, желавшие, чтобы их единственный ребенок достиг высот, отправили его в школу Маккалли – христианскую частную среднюю школу в городе Чаттануга, штат Теннесси. Там он впервые в жизни услышал Евангелие во время богослужений в школьной часовне<sup>6</sup>. Родители надеялись, что их сын пойдет по стопам отца и поступит в Уэст-Пойнт, но плохое зрение сделало это невозможным. Другим достойным вариантом, по их мнению, был Принстонский университет, где Уиткому предстояло учиться в Школе общественных и международных дел им. Джона Фостера Даллеса, которая, как они надеялись, подготовит его к карьере дипломата при правительстве США.

Джон Уитком поступил в престижный университет в июне 1942 года и начал учиться по ускоренной программе<sup>7</sup>. «Кто бы мог подумать, – вспоминает он, – что, по тайне Божьего Промысла, еще до окончания первого года учебы в университете я стану послом Христа, обретая спасение»<sup>8</sup>.

На первом курсе в Принстоне Уитком увлекся естествознанием, в особенности теми предметами, которые были связаны с эволюционной геологией. Полученные там знания во многом сформировали его образ мышления, он развил в себе стремление к точности в исторических исследованиях. До сих пор Уитком часто приводит в пример ситуации из жизни в Принстоне, где он вращался среди всемирно известных мыслителей и ученых<sup>9</sup>.

Однако наиболее заметный след в принстонской жизни Уиткома оставил человек, который, на первый взгляд, не имел к ней прямого отношения. Доктор Дональд Д. Фуллертон окончил Принстонский университет в 1913 году и работал в Индии и Афганистане с миссионерами из «Плимутского братства». В 1931 году по причинам, связанным со здоровьем, он вернулся в США, где основал Принстонскую евангельскую общину. Поразительно, что он вел воскресные библейские классы в университете целых пятьдесят лет, до 1981 года, приведя к Господу сотни студентов!

Когда Уитком был первокурсником, его бывший одноклассник из школы Маккалли, учившийся на втором курсе Принстона, пригласил его на библейское занятие Фуллертона в студенческом центре в Мюррей-Додж-Холле. «Это событие навсегда изменило мою жизнь», – вспоминает Уитком. После нескольких еженедельных занятий и особенно после личной беседы с доктором Фуллертоном в его комнате в общежитии Пайн-Холле Уитком

<sup>5</sup> Уитком-старший также занимал пост военного посла США в Перу с 1948 по 1951 г.

<sup>6</sup> Директором школы был доктор Дж. П. Маккалли, верный христианин. Родители Уиткома были прихожанами епископальной церкви, которую посещали лишь изредка.

<sup>7</sup> Затем Уитком сменил специализацию и получил диплом по специальности «Древняя и европейская история».

<sup>8</sup> Цитата из проповеди Уиткома «Божьи круги истины» (часть 1), произнесенной в Первой баптистской церкви г. Кингсбери, штат Индиана, 12 июня 2004 г.

<sup>9</sup> Среди них был Альберт Эйнштейн, которому Уитком подарил христианскую книгу в 1947 году на встрече Принстонской евангельской общины, где показывали фильм «Бог творения» (“The God of Creation”), снятый Научным институтом Моуди.

уверовал в Иисуса Христа, совершив переход из духовной смерти в жизнь. Произошло это в феврале 1943 года<sup>10</sup>.

«Меня просто потрясло то, что я услышал от этого Божьего человека, – делился Уитком. – Бог уже подготовил меня к этому. Когда доктор Фуллертон открыл Библию и рассказал, Кто такой Господь Иисус Христос и что Он сделал для меня на Кресте, я не мог сопротивляться действию Святого Духа в моей жизни – и признал Иисуса своим Спасителем. На следующее утро я был потрясен величием окружающего меня мира. Солнце, облака, небо, деревья, цветы, белки, люди – теперь я понимал, что все это сотворено Богом».

После того как Уитком уверовал во Христа, влияние Фуллертона на его жизнь продолжалось, ощущается оно и сейчас<sup>11</sup>. Именно под руководством Фуллертона Уитком впервые начал свидетельствовать и заниматься апологетикой, и именно Фуллертон привил Уиткому интерес к диспенсационному богословию.

Однако Уиткому все еще оставалось непонятным истинное значение первых глав Книги Бытия. «Когда Дональд Фуллертон рассказывал мне о Господе, меня слегка шокировало явное противоречие между эволюционной теорией и Книгой Бытия», – рассказывает Уитком. Это противоречие не давало Уиткому покоя на протяжении последующих десяти лет, пока у него не появилась возможность заняться углубленным изучением этого вопроса.

Уитком говорит, что с самого начала своей христианской жизни стремился служить Господу. «Я хотел получить образование, чтобы преподавать Библию. Если Слово Божье так изменило меня, значит, оно может менять и других!»<sup>12</sup>

Но этим мечтам пока не суждено было осуществиться, потому что Уитком, как и многие другие молодые люди его возраста, был призван на военную службу – со второго курса Принстона. В апреле 1943 года его отправили на основной курс боевой подготовки в Форт-Брагг в Северной Каролине, затем в Вирджинский политехнический институт на дополнительную подготовку по техническому обеспечению армии, а потом на боевую пехотную подготовку в Луизиану. Наконец, в октябре 1944 года, его отправили в Европу.

Уитком рассказывает поразительные истории о том времени. Участие в войне оставило неизгладимый след в его жизни, как и в жизни многих тысяч его боевых товарищей. Поскольку Уитком изучал в Принстоне немецкий язык, его сделали переводчиком, и у него была возможность благовествовать немецким военнопленным, с которыми он сталкивался осенью 1944 года в ходе «Рэд-Болл Экспресс» – операции по поставкам продовольствия и оружия с кораблей на передовую. «Это был мой первый опыт миссионерского служения в Европе», – рассказывает Уитком.

Самой опасной частью военного пути Уиткома была служба в центре управления огнем полевой артиллерии в Бельгии. Когда началась немецкая контратака во время Арденнского сражения («Битвы за Выступ») в декабре 1944 года, он находился там с передовыми наблюдателями и артиллеристами. Во время сражения произошло событие, которое он никогда не забудет. Артиллерийский снаряд разорвался около того места, где он до этого дежурил – всего несколько секунд спустя после того, как он спустился в подвал, в центр управления огнем. Уитком сразу понял, что Бог уберег его. Он был уверен, что этим событием Бог сказал ему: «Твоя жизнь принадлежит Мне».

«В этой войне Бог сохранил мою жизнь и вселил в меня жажду нести миссионерское служение в Европе», – говорит Уитком, оглядываясь на прошедшие десятилетия. Он уехал

<sup>10</sup> Подробный рассказ самого Уиткома о его обращении записан на видеокассете: John C. Whitcomb, *The Conversion of an Evolutionist*, Whitcomb Ministries, Inc., n. d.

<sup>11</sup> До сих пор в кабинете Уиткома висит фотография, на которой он запечатлен с Фуллертоном. Уитком очень дорожит ею.

<sup>12</sup> Рассказ о ранних попытках Уиткома благовествовать (и о том, как они позже отразились на его подходе к апологетике) см.: John C. Whitcomb Jr., “Contemporary Apologetics and the Christian Faith – Part I: Human Limitations in Apologetics,” *Bibliotheca Sacra*. vol. 134, no. 534 (April 1977): p. 99–103.

из Европы в январе 1946 года<sup>13</sup> и летом вернулся в Принстон. Как ни удивительно, у него появилось – и сохранилось на всю жизнь – горячее желание благовествовать немцам.

Сейчас Уитком считает свою связь с немецким народом одной из самых сильных Богом данных «привязанностей» к другим странам – привязанностей, из которых родились важные миссионерские предприятия. «Я просто говорю: “Спасибо Тебе, Господи. По Твоему Промыслу я в течение года изучал немецкий язык в Принстонском университете”. Благодаря этому Бог пробудил во мне желание благовествовать в Германии», – рассказывает Уитком.

Уитком окончил Принстон с отличием в 1948 году – на два года позже, чем первоначально планировалось, но уже пройдя целую школу жизни. Он хотел продолжить обучение в семинарии и обдумывал возможность поступления в богословскую семинарию Фуллера в Пасадене, штат Калифорния, которая тогда готовилась ко второму году своей работы. Однако Фуллертон посоветовал Уиткому поступить в богословскую семинарию «Грейс» в г. Вайнона-Лейк, штат Индиана, которая тогда начинала завоевывать высокую репутацию в евангельском мире. «Доктор Фуллертон советовал мне обдумать поступление в семинарию «Грейс», которую считал лучшим заведением в Америке; в этой семинарии Библию изучали во всей полноте, – рассказывал Уитком. – Фуллертон слышал отличные отзывы об [основателе и президенте] Альве Макклейне, Германе Хойте и Хомере Кенте-старшем».

«Каждую жизнь Бог делает уникальной», – размышляет Уитком. Поступая осенью 1948 года в семинарию «Грейс», он и представить не мог, что в замысле Бога ему было суждено остаться там на протяжении последующих сорока двух лет – вначале в роли студента, затем – преподавателя. Однако Уитком хотел вернуться в Китай миссионером (до того как коммунистическое правительство в 1950 году выслало оттуда всех иностранных миссионеров). Еще в детстве он «привязался» к Китаю, в котором прожил три года. «Меня тянуло к китайскому народу – он нуждался в Господе», – говорил он. Хотя эта дверь закрылась, забота о душах китайцев не покидала сердце Уиткома.

В мае 1951 года Уиткома, который еще не был женат и не имел определенных планов на будущее, пригласили на встречу два его самых уважаемых профессора – доктор Макклейн и доктор Хойт. Это было на следующее утро после выпускного в семинарии. Накануне вечером доктор Роберт Калвер, профессор Ветхого Завета, подал в отставку, и наставники Уиткома предложили ему остаться в семинарии и преподавать Ветхий Завет и древнееврейский язык. Он принял предложение и продолжил учебу в семинарии, получив в 1953 году<sup>14</sup> степень магистра богословия, а в 1957-м – доктора богословия.

«Мне очень нравится преподавать Ветхий Завет», – рассказывает Уитком, вспоминая те дни. Именно тогда он развил и отточил до блеска свое знаменитое преподавательское мастерство и навыки общения – в то сложное время, когда приходилось учить студентов, которые были почти его ровесниками, и при этом продолжать собственное образование.

Один из аспектов преподаваемого Уиткомом материала студенты подвергали особенно скрупулезной проверке. Со времен своего обращения Уитком пытался сопоставить рассказ о Сотворении, приведенный в Бытии, с эволюционными учениями, в истинности которых он был убежден всю жизнь. На протяжении двух лет он преподавал студентам широко распространенную теорию пробелов в Быт. 1:1–2, но иногда ему задавали вопросы о том, как она согласуется с контекстом всего Писания. Вскоре Уитком приступил к работе над докторской диссертацией, чтобы найти ответы на свои вопросы, связанные с первыми главами Бытия и происхождением мира и человека.

Тем временем жизнь Уиткома и в других аспектах обретала все более четкие очертания. В 1953 году он женился на Эдизен Хансон, которую считал «прекрасной христианкой».

<sup>13</sup>В армии Уитком получил звание техника-сержанта. Он уволился, не испытывая желания продолжать военную службу.

<sup>14</sup>Уитком писал магистерскую диссертацию на тему Иерусалимского храма. В 1951 году он получил степень бакалавра богословия; его дипломная работа была посвящена личности Дария Мидянина из Книги Даниила. Издательство *Eerdmans* опубликовало эту работу в 1959 году (см. библиографию), и до сих пор она остается одним из важнейших исследований по этой теме.

Их первый сын Дэвид родился в 1955 году; затем, в 1957 году, на свет появился Дональд, в 1958-м – Констанс и в 1960-м – Роберт.

Для Уиткома это было особенно напряженное время: нелегко было совмещать семейные хлопоты с преподаванием и учебой в докторантуре. Однако на ход его работы над докторской диссертацией сильное влияние оказал человек, приехавший в сентябре 1953 году в семинарию «Грейс» с циклом лекций.

Этим приглашенным лектором был молодой преподаватель технических дисциплин, доктор Генри Моррис. Уиткому была знакома первая книга Морриса «Чтобы вы уверовали»<sup>15</sup>, и он ждал возможности встретиться с автором<sup>16</sup>. В семинарии Моррис читал лекции по геологии Потопа – тема, которой до этого мало кто занимался<sup>17</sup>. Макклейн и Хойт проявили интерес к идеям Морриса. Моррис указал на научные неточности в работе Уиткома, и они решили сотрудничать. Началась переписка, составившая впоследствии более двухсот писем, затем Уитком и Моррис встретились еще дважды для более глубокого обсуждения. Результатом этой совместной работы стала книга «Потоп из Книги Бытия», опубликованная в 1961 году.

«Мое эволюционное образование, приобретенное дома и в Принстоне, Бог использовал для того, чтобы увлечь меня вопросом о происхождении мира. До сих пор я постоянно изучаю эту тему, читаю по ней лекции и пишу», – говорит Уитком. Два евангельских издательства отказались публиковать книгу «Потоп из Книги Бытия», но потом, наконец, издательство «Presbyterian & Reformed Publishing Company» приняло ее к печати. Трудно переоценить воздействие этой книги на развитие библейского и научного креационного движения – не говоря уж о влиянии, которое она оказала на жизни Уиткома и Морриса<sup>18</sup>. «Эта работа изменила наши жизни навсегда», – подытоживает Уитком.

За время работы в Вайноне-Лейк Уитком учил тысячи студентов и даже завоевал почетный титул «Мистер Грейс»<sup>19</sup>. Немало студентов пришло в семинарию именно потому, что он преподавал там Ветхий Завет и богословие. На Божьей ниве до сих пор трудятся сотни пасторов и миссионеров, которые слушали лекции Уиткома, впитывая его богословие и философию и перенимая его взгляды: креационизм молодой Земли, пресуппозиционную апологетику, традиционное диспенсационное богословие, премилленарную эсхатологию и ветхозаветную теологию.

На протяжении этих лет Уитком занимал в семинарии «Грейс» разные должности: преподавал Ветхий Завет и богословие, руководил кафедрой богословия и отделом аспирантуры, был ответственным редактором «Журнала семинарии “Грейс”» (*Grace Journal*) (1960–1973) и редактором «Богословского журнала семинарии “Грейс”» (*Grace*

<sup>15</sup>Henry M. Morris, *That You Might Believe* (Westchester, IL: Good News Publishers, 1978), 188 стр. Эту книгу в конечном итоге в 1946 году напечатало издательство Good Books, Inc., подразделение Good News. Генри Моррис описывает обстоятельства, приведшие к ее написанию, а также ее влияние на Уиткома в книге: Henry M. Morris, *History of Modern Creationism* (San Diego, CA: Master Book Publishers, 1984), p. 93–99. (В этой книге Моррис также подробно описывает свое длительное сотрудничество с Уиткомом.) Уитком рассказывает об обстоятельствах своей исторической встречи с Моррисом на кассете: John Whitcomb, *The Importance of Genesis – ICR's 25th Anniversary*, Institute for Creation Research, Nov. 10, 1995.

<sup>16</sup>Подробный рассказ самих Уиткома и Морриса об истории их сотрудничества приводится на DVD: John Whitcomb and Henry Morris, *ICR presents Fireside Chats*, Institute for Creation Research, дата не указана.

<sup>17</sup>Ранее на эту область исследований оказала влияние книга: Alfred M. Rehwinkel, *The Flood* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1951; rev. ed. 1957), 374 страниц. Реевинкель был лютеранским ученым Миссурского синода и профессором богословия в семинарии Конкордия в Сент-Луисе. Уитком до сих пор ссылается на Реевинкеля как на ранний авторитет в вопросе глобального масштаба и значения Великого потопа.

<sup>18</sup>В 2006 г. журнал «Крисчиэннити тудей» поместил эту книгу на 22 место среди «50 книг, формирующих евангельское христианство» на протяжении «последних 50 лет». Статью можно найти на сайте: [www.christianitytoday.com/ct/2006/october/23.51.html](http://www.christianitytoday.com/ct/2006/october/23.51.html).

<sup>19</sup>Robert Delnay, “What Happened at Grace Seminary” (*Contemporary Christianity*, Course Notes, p. 2), Faith Baptist Theological Seminary, Ankeny, IA, April 1995.

*Theological Journal*) (1980–1989). Некоторые его самые теплые воспоминания связаны с работой с аспирантами. «Я глубоко благодарен Богу за возможность преподавать Ветхий Завет, – рассказывает Уитком. – В евангельском мире чрезвычайно редко бывает, чтобы кто-то изучал и преподавал Ветхий Завет в семинарии на протяжении почти сорока лет».

Однако годы преподавания в семинарии «Грейс» не обошлись без испытаний. Самое трудное время для Уиткома настало, когда заболела его жена Эдизен. У нее обнаружилась редкая болезнь печени, которую десять лет лечили симптоматически – как желтуху, пока осенью 1968 года не была проведена диагностическая операция. В результате выяснилось, что назначать лечение слишком поздно, и в июне 1970 года Эдизен умерла.

В это же время Бог чудесным образом позаботился не только о будущем семьи Уиткома, но и о другой семье, на долю которой тоже выпали тяжкие испытания. В апреле 1969 года один из докторантов Уиткома, Роберт Притчетт, внезапно скончался – по-видимому, от инфаркта – во время вечерней пробежки. Притчетт и его жена Норма одиннадцать лет были миссионерами на Филиппинах; первые пять лет они участвовали в создании церкви к югу от Манилы, а затем в течение шести лет преподавали в Дальневосточном библейском институте и семинарии<sup>20</sup>.

Супруги и их двое сыновей, Даниил и Тимоти, осенью 1968 года переехали в Уинона-Лэйк, где Роберт собирался писать докторскую диссертацию по богословию, чтобы впоследствии использовать это образование для работы в ДБИС. Когда Роберт умер, местные власти попросили Уиткома как представителя семинарии приехать на опознание и известить Норму и ее сыновей о его смерти. «В этот кризисный момент она держалась потрясаяще, – рассказывает Уитком о Норме. – Она не сломалась. Она знала, что у Бога был какой-то замысел».

Две семьи были знакомы еще до смерти Роберта, и когда Эдизен Уитком умирала, она сказала мужу, что была бы рада, если после ее смерти он женится на Норме. Свадьба состоялась в 1971 году, в то время детям было 10, 12, 13, 14, 15 и 16 лет<sup>21</sup>. «Спасибо Тебе, Господи», – говорит Уитком, оглядываясь на несколько десятилетий своей жизни с Нормой. Сейчас их радуют шесть детей, семнадцать внуков и два правнука.

Уитком никогда не ограничивался выполнением основных преподавательских обязанностей – он продолжал путешествовать и вести семинары. Он стал известен прежде всего благодаря своим лекциям по креационизму, но его постоянно приглашали читать лекции и о библейских пророчествах, и об апологетике.

Уитком не жалел времени и сил на миссионерское служение во всем мире. Он совершил с семьей четыре миссионерские поездки на Филиппины: в 1982, 1983, 1987 и 1993 годах. С 1959 по 1990 год<sup>22</sup> Уитком был президентом совета Испанской всемирной евангельской миссии, а также президентом и членом совета Иностранного миссионерского общества при Церквях братьев милосердия<sup>23</sup> с 1967 по 1987 год. Он читал лекции в Австралии, Англии, Аргентине, Бразилии, Гватемале, Германии, Гонконге, Испании, Италии, Корее, Люксембурге, Малайзии, Мексике, Перу, Пуэрто-Рико, Сингапуре, на Тайване, в Уэльсе, на Филиппинах, во Франции, Центральноафриканской Республике, Шотландии, Эквадоре, Японии. Люди, которым он послужил в этих странах, до сих пор пишут ему и свидетельствуют о его влиянии.

<sup>20</sup>Норма Уитком воспитывалась в церкви Христианского и миссионерского альянса и в 1949 году окончила Хоутонский колледж в г. Хоутон, штат Нью-Йорк (где она познакомилась со своим первым мужем). В 1956 г. они отправились на Филиппины с «Китайской внутренней миссией» (China Inland Mission), которая сейчас известна как «Иностранное миссионерское общество» (Overseas Missionary Fellowship). Миссия временно передала их в распоряжение организации «Send, International», которая координировала работу библейского колледжа F. E. B. I. A. S.

<sup>21</sup>Рассказ Нормы об объединении двух семей приводится на CD, «Brushstrokes of the Master Artist» (Whitcomb Ministries, Inc.).

<sup>22</sup>Эта группа известна как «Spanish World Ministries, Inc». До 1973 г. она называлась «Spanish World Gospel Broadcasting, Inc».

<sup>23</sup>Сейчас эта группа называется «Grace Brethren International Missions».

Уитком продолжал писать книги, которые публикуются в крупных евангельских издательствах. Прежде всего следует упомянуть книги «Ранняя Земля» (*The Early Earth*) и «Погибший мир» (*The World That Perished*) (изд-во «Baker Book House») и комментарии к книгам Есфири и Даниила (изд-во «Moody Press»). Знания в области истории сильно пригодились ему при изучении Писания, а интерес к библейской хронологии побудил к составлению знаменитых библейских схем, общих тираж которых перевалил за миллион. В 1970-е и 1980-е годы Уитком также написал множество статей для *Grace Theological Journal* и для журнала *Bibliotheca Sacra*.

Но в последние годы работы в семинарии Уиткома начала беспокоить судьба этого учебного заведения, которое он так любил. Профессора, у которых он учился и с которыми нес служение, уходили со сцены. Доктор Макклейн умер почти за двадцать лет до этого<sup>24</sup>, а доктор Хойт и доктор Джеймс Л. Бойер достигли пенсионного возраста. К середине 1980-х годов Уитком был одним из старших членов преподавательского состава и считал, что уже не все преподаватели безусловно разделяют некоторые убеждения, которые семинария традиционно и последовательно отстаивала. Возникли у него разногласия с администрацией семинарии по ряду вопросов. Наконец, после тридцати восьми лет преподавания в богословской семинарии «Грейс» – и после того, как предыдущим летом его уговорили не уходить на пенсию, – в феврале 1990 года карьера Уиткома в семинарии внезапно оборвалась.

Этот учебный год начался на зловещей ноте: в августе 1989-го, во Франции, у Уиткома обнаружили тромбы в правой ноге. Он в четвертый раз преподавал во Франции в Европейском филиале семинарии «Грейс»<sup>25</sup>, но в этот раз едва не умер из-за болезни.

Проведя семнадцать дней во французской больнице, Уитком вернулся домой. Он планировал проработать в семинарии еще год, но в это время его разногласия с администрацией достигли критической точки. Его попросили принять ограничения, которые установила администрация. Согласиться на это он не мог.

Проработав в богословской семинарии «Грейс» тридцать восемь с половиной лет, этот человек, чье имя стало практически синонимом названия семинарии, был уволен в последнем семестре, как раз перед пенсией. Непосредственной причиной его увольнения послужило то, что он посетил собрание консервативных пасторов Братства милосердия, которые разделяли его опасения, видя происходящее в семинарии и ассоциации Церквей братьев милосердия<sup>26</sup>. «Неприятно быть уволенным из семинарии, которой посвятил большую часть жизни, – рассказывает Уитком. – Но оглядываясь назад, я могу сказать: это было одно из самых благословенных событий в моей жизни».

Сейчас Уитком ясно видит, что эти неприятности обернулись благословениями – помимо прочего, они подтолкнули его заняться тем, чему он полностью посвятил себя сейчас. «Тогда это была трагедия, – вспоминает Уитком. – Сейчас, оглядываясь назад, я говорю: “Господи, если бы я не ушел оттуда окончательно, ничто не заставило бы меня заняться делом, которому Ты так явно призвал меня посвятить всю оставшуюся жизнь”. Если бы я просто ушел на пенсию, я бы не ощутил такой потребности записать все мои лекции на видео».

Вскоре семья Уиткомов создала миссионерскую корпорацию «Уитком министрриз». Уитком продолжал заниматься исследовательской деятельностью и писать, а также путешествовать, преподавать и проповедовать в церквях и институтах по всему миру<sup>27</sup>. Оказалось, что перед ним открыты возможности, о которых он и мечтать не мог. В начале 1990-х несколько пасторов общины Братьев милосердия и бывшие студенты семинарии

<sup>24</sup> Доктор А. Дж. Макклейн умер в 1969 году. Норман Ропер написал его биографию: Norman B. Rohrer, *A Saint in Glory Stands* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1986).

<sup>25</sup> До этого он побывал там в 1985, 1986 и 1987 годах.

<sup>26</sup> Статью, посвященную этим событиям, см.: “Grace Seminary Cuts Program,” *Christianity Today* (January 11, 1993): p. 46.

<sup>27</sup> Свою последнюю зарубежную поездку – в Лондон – доктор Уитком с женой совершили в 1999 году.

«Грейс» предложили Уиткому всерьез задуматься о том, чтобы записать на видеокассеты лекции, которые он прочитал за время своей преподавательской деятельности – чтобы сохранить их для будущего. Вскоре эта идея переросла в проект, получивший название «Богословские школы христианских делателей» (*Christian Workman Schools of Theology*).

«Ко мне пришли пасторы и сказали: “Доктор Уитком, нам нужно сохранить традиционное христианское богословие, экзегезу и герменевтику времен Макклейна, Хойта и других отцов-основателей семинарии «Грейс»”, – рассказывает Уитком. – Во всем мире Братьев милосердия уважают за твердую богословскую позицию, которая сохранялась в семинарии Грэйс на протяжении всех этих лет; и это наследие просто необходимо было сохранить, увековечить и уберечь от забвения».

Сейчас Уитком записал уже практически все курсы, которые когда-либо вел, а также несколько новых. Сотрудничая с пастором Джеффри Брауном из Миддл-бранч, штат Огайо, он привлек к работе других высококвалифицированных профессоров, чтобы записать их лекции, и сейчас разрабатывается полная семинарская учебная программа, которую можно использовать в разных условиях. Эти материалы используются в семинариях, иностранных миссиях и в домашнем обучении, а также в церквях. «Оглядываясь назад, я вижу руку Божию в моем уходе из семинарии “Грейс”», – говорит Уитком.

Помимо работы в «Уитком министрриз» и в «Богословских школах христианских делателей», Уитком сыграл ключевую роль в основании и развитии новой международной ассоциации церквей – Консервативные церкви братьев милосердия. Группа образовалась в Индианаполисе в сентябре 1993 года, отделившись от Ассоциации церквей братьев милосердия. Хойт и Бойер, которых Уитком называет «старшими учителями» движения братьев милосердия, еще были живы в первые годы истории новой ассоциации и вместе с Уитком определяли ее богословское направление. Сейчас Уитком работает редактором богословского издания группы – *Journal of Grace*.

Хотя Уиткому за восемьдесят, он не желает почивать на лаврах. Он продолжает путешествовать и читать лекции, посещая ежегодно несколько библейских институтов, колледжей и семинарий. Он по-прежнему проповедует в церквях и постоянно читает и учится. Он выпускает новые аудио- и видеоматериалы и составляет учебные программы для своих курсов в «Богословских школах христианских делателей». Последние годы Уитком участвовал в написании нескольких книг, а также обновлял материал некоторых своих более ранних книг, готовя их к переизданию<sup>28</sup>. Кроме того, он поддерживает отношения с многими христианскими лидерами и продолжает пользоваться известностью как ученый и христианский деятель. Горизонты миссии «Уитком министрриз» постоянно расширяются по мере распространения Интернета, появилась возможность электронных информационных рассылок<sup>29</sup>. С лета 2004 года «Уитком министрриз» спонсирует собственные ежегодные библейские конференции. С 2006 года Уитком также представляет служение «Ответы в Книге Бытия» в роли лектора-креациониста. В этом качестве он выступал на многочисленных креационистских конференциях<sup>30</sup>.

Хотя сам Уитком уже не может путешествовать «до края земли», его сердце по-прежнему преданно миссионерству. Это видно по проектам, которыми он сейчас занимается. Главный из них – перевод его самых популярных циклов лекций на китайский (который он называет «величайшим языком сегодняшнего мира»). Перевод необходим для распространения этих материалов за «бамбуковым занавесом». Уитком и члены его семьи никогда не получали дохода от продажи его книг в переводе на иностранные языки.

Уитком известен во всем мире как библейский креационист. Однако он искренне желает, чтобы его собственное служение было шире этого определения. «Я хочу быть

<sup>28</sup> Сейчас печатные материалы Уиткомов распространяет издательство BMH Books, Winona Lake, IN. Полная информация приводится на сайте: [www.bmhbooks.com/index.php/Whitcomb](http://www.bmhbooks.com/index.php/Whitcomb)

<sup>29</sup> Более подробную информацию можно найти на сайтах: [www.whitcombministries.org](http://www.whitcombministries.org) и [www.sermonaudio.com/whitcomb](http://www.sermonaudio.com/whitcomb)

<sup>30</sup> Подробно о работе Уиткома с миссией «Ответы из Книги Бытия» рассказывается на сайте: [www.answersingenesis.org/Home/Area/bios/j\\_whitcomb.asp](http://www.answersingenesis.org/Home/Area/bios/j_whitcomb.asp)

известен прежде всего как комментатор Библии, – говорит он. – Креационизм совершенно необходим, но его недостаточно преподавателю, для которого Бог – в центре всего. Я хочу, чтобы в моем преподавании богословия все было гармонично».

«Наше служение не бросается в глаза, – говорит его жена Норма, – но мы верим, что оно имеет твердое основание и зиждется во славу Божию». Сама Норма внесла огромный вклад в нынешнее служение Уиткомов, особенно своими статьями и лекциями для женщин и детей.

Пережив многое, Уитком ясно осознает: «Я не принадлежу себе. Я искуплен, и Бог решает, что делать с моей жизнью и опытом».

\* \* \* \*

Я глубоко признателен за возможность поучаствовать в работе над биографией доктора Джона К. Уиткома-мл. Впервые я встретился с ним в сентябре 1994 году, когда был студентом первого курса Баптистской богословской семинарии Фейс в городе Энкени, штат Айова. Уитком приехал к нам читать модульный курс «Библейский фундаментализм», и я сразу же отметил его педагогический талант, знание Библии и умение установить контакт с аудиторией, не говоря о его дружелюбном отношении к студентам и доступной манере изложения. Кроме того, он искренне интересовался духовным состоянием каждого студента в классе.

Доктор Уитком каждый год приезжает в Баптистскую богословскую семинарию Фейс, и с тех пор я прошел десять его модульных курсов, что стало для меня огромным благословением.

Впервые встретившись с доктором Уиткомом, я и вообразить не мог, что мне доведется работать над его биографией и помогать в его служении. Все это началось в мае 2003 года, когда я начал брать у него серию интервью и записывать историю его жизни. Я старался делать это как можно быстрее, потому что годом раньше доктору Уиткому поставили диагноз: рак толстой кишки. К счастью, он победил болезнь, и эта встреча с Уиткомами у них дома открыла передо мной возможности, о которых я и не мечтал. Я благодарю Господа за доктора Уиткома – не только за его преподавание, но и за тот след, который он оставил в моей жизни за время нашей совместной работы. Хоть доктор Уитком и не согласится с этими словами, он, конечно же, более чем достоин этого труда, посвященного ему.

## БИБЛИОГРАФИЯ<sup>1</sup>

### Книги

- Davis, John J., and John C. Whitcomb. *Israel: From Conquest to Exile*. Winona Lake, IN: BMH Books, 1971. Combined edition printed 1989.
- DeYoung, Donald B., and John C. Whitcomb. *The Moon: Its Creation, Form and Significance*. Winona Lake, IN: BMH Books, 1978 (also translated into German).
- DeYoung, Don, and John C. Whitcomb. *Our Created Moon: Earth's Fascinating Neighbor*. Green Forest, AR: Master Books, 2003.
- Whitcomb, John C. *The Bible and Astronomy*. Winona Lake, IN: BMH Books, 1984 (also translated into Korean).

<sup>1</sup> Цель этой библиографии заключается в том, чтобы перечислить важнейшие труды доктора Уиткома и указать, на какие языки они были переведены. Это не исчерпывающая библиография, так как здесь отсутствуют ссылки на множество статей Уиткома для книг и журналов, и на все случаи санкционированного использования его трудов другими авторами. (Ссылки на некоторые популярные статьи приводятся на сайте [www.sermonaudio.com/source\\_links.asp?sourceid=whitcomb](http://www.sermonaudio.com/source_links.asp?sourceid=whitcomb)) Кроме того, здесь не приводятся рецензии на книги доктора Уиткома в крупных богословских журналах и ссылки на его труды в других журнальных статьях.

- \_\_\_\_\_. *Christ: Our Pattern and Plan*. Winona Lake, IN: BMH Books, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Daniel*. Chicago, IL: Moody Press, 1985 (also translated into French, Spanish, and Swahili).
- \_\_\_\_\_. *Darius the Mede: A Study in Historical Identification*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Does God Want Christians to Perform Miracles Today?* Winona Lake, IN: BMH Books, 1973 (also translated into German and Arabic).
- \_\_\_\_\_. *The Early Earth: An Introduction to Biblical Creationism*. rev. ed. Winona Lake, IN: BMH Books, 1986 (also translated into French, Indonesian, Italian, Japanese, Korean, Portuguese, and Spanish).
- \_\_\_\_\_. *Esther: Triumph of God's Sovereignty*. Chicago, IL: Moody Press, 1979. Republished as *Esther and the Destiny of Israel*. Indianapolis, IN: Whitcomb Ministries, 2005 (also translated into Spanish).
- \_\_\_\_\_. *The Origin of the Solar System: Biblical Inerrancy and the Double-Revelation Theory*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, n. d. (also translated into Spanish).
- \_\_\_\_\_. *The World That Perished: An Introduction to Biblical Catastrophism*. 3d rev. ed. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005 (also translated into French, German, Romanian, Russian, Serbian, and Spanish).
- Whitcomb, John C., and Henry M. Morris. *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implications*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1961 (also translated into German, Korean, Serbian, and Spanish).
- Whitcomb, John C., and Peter Masters. *The Charismatic Phenomenon*. Rev. ed. London: The Wakeman Trust, 1988.

### Главы в книгах

- Demy, Timothy J., and John C. Whitcomb. "Witnesses, Two." In *The Popular Encyclopedia of Bible Prophecy*. Tim LaHaye and Ed Hindson, gen. eds. Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2004, p. 401–403.
- Morris, Henry, and John C. Whitcomb. "Introduction." In *Grand Canyon: A Different View*. Written and compiled by Tom Vail. Green Forest: AR: Master Books 2003, p. 4–5.
- Whitcomb, John C. "Animal Sacrifices: Past and Future," "The Millennial Temple," and "The Future Roman Empire." In *Tim LaHaye Prophecy Study Bible*. James Combs, Edward Hindson, Thomas Ice, and Tim LaHaye, eds. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000, p. 883, 898, and 1321.
- \_\_\_\_\_. "The Genesis Flood." In *The Genesis Factor: Myths and Realities*. Ron J. Bigalke Jr., ed. Green Forest, AR: Master Books, 2008, p. 203–219.
- \_\_\_\_\_. "Foreword." In *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement and Defense of Traditional Dispensationalism*. Ron J. Bigalke Jr., ed. Lanham, MD: University Press of America, Inc., 2005, p. IX, X.
- \_\_\_\_\_. "Millennial Sacrifices" and "Millennial Temple." In *The Popular Encyclopedia of Bible Prophecy*. Tim LaHaye and Ed Hindson, gen. eds. Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2004, p. 226–232.
- \_\_\_\_\_. "Priorities in Presenting the Faith" and "The Two Witnesses." In *Dispensationalism Tomorrow & Beyond: A Theological Collection in Honor of Charles C. Ryrie*. Christopher Cone, gen. ed. Fort Worth, TX: Tyndale Seminary Press, 2008, p. 33–45 and 359–373.
- \_\_\_\_\_. "Ezra," "Nehemiah," and "Esther." In *Wycliffe Bible Commentary*. Everett Harrison and Charles Pfeiffer, eds. Chicago, IL: Moody Press, 1990, p. 423–457.

### Крупные статьи в журналах

- DeYoung, Donald B., and John C. Whitcomb. "The Origin of the Universe." *Grace Theological Journal*, 1, no. 2, Fall 1980, p. 149–161.
- Kent, Homer A., and John C. Whitcomb. "A Festschrift for Dr. Herman Arthur Hoyt." *Grace Theological Journal*, 6, no. 2, Fall 1985, p. 167–168.
- Morris, Henry M., and John C. Whitcomb Jr. "The Genesis Flood – Its Nature and Significance," Part I. *Bibliotheca Sacra* 117, no. 466, April-June 1960, p. 155–163.
- \_\_\_\_\_. "The Genesis Flood – Its Nature and Significance," Part II. *Bibliotheca Sacra* 117, no. 467, July-September 1960, p. 205–213.
- Whitcomb, John C. "Christ's Atonement and Animal Sacrifices in Israel." *Grace Theological Journal*, 6, no. 2, Fall 1985, p. 201–217.
- \_\_\_\_\_. "C.H. Spurgeon, Biblical Inerrancy, and Premillennialism: A Review Article." *Grace Theological Journal*, 7 no. 2, Fall 1986, p. 229.
- \_\_\_\_\_. "Contemporary Apologetics and the Christian Faith – Part I: Human Limitations in Apologetics." *Bibliotheca Sacra* 134, no. 534, April-June 1977, p. 99–106.
- \_\_\_\_\_. "Contemporary Apologetics and the Christian Faith – Part II: Christian Apologetics and the

- Divine Solution.” *Bibliotheca Sacra* 134, no. 535, July-September 1977, p. 195–202.
- \_\_\_\_\_. “Contemporary Apologetics and the Christian Faith – Part III: Proof Texts for Semi-Rationalistic Apologetics.” *Bibliotheca Sacra* 134, no. 536, October-December 1977, p. 291–298.
- \_\_\_\_\_. “Contemporary Apologetics and the Christian Faith – Part IV: The Limitations and Values of Christian Evidences.” *Bibliotheca Sacra* 135, no. 537, January-March 1978, p. 25–33.
- \_\_\_\_\_. “Creation Science and Modern Biology: A Review Article.” *Grace Theological Journal*,” 4, no. 1, Spring 1983, p. 109–117.
- \_\_\_\_\_. “Creation Science and the Physical Universe: A Review Article.” *Grace Theological Journal*,” 4, no. 2, Fall 1983, p. 289–296.
- \_\_\_\_\_. “Daniel’s Great Seventy-Week’s Prophecy: An Exegetical Insight.” *Grace Theological Journal*,” 2, no. 2, Fall 1981, p. 259–263.
- \_\_\_\_\_. “The Post-Darwinian Controversies.” *Grace Theological Journal*,” 2, no. 1, Spring 1981, p. 131–137.
- Whitcomb, John C., and Donald B. DeYoung. “Earth’s Pre-Flood Vapor Canopy: A Review Article.” *Grace Theological Journal*,” 3, no. 1, Spring 1982, p. 123–132.
- Whitcomb, John C., and David O. Whitcomb. “Fearfully and Wonderfully Made: A Review Article.” *Grace Theological Journal*,” 2, no. 2, Fall 1981, p. 333–339.

### Схемы<sup>2</sup>

- Whitcomb, John C. *Babylonian Captivity*. Winona Lake, IN: Whitcomb Ministries, 1962.
- \_\_\_\_\_. *The Five Worlds of History, Science and Prophecy*. 2nd rev. ed. Winona Lake, IN: Whitcomb Ministries, 1993.
- \_\_\_\_\_. *From the Creation to Abraham*. 2nd rev. ed. Winona Lake, IN: Whitcomb Ministries, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Old Testament Patriarchs and Judges*. 5th rev. ed. Winona Lake, IN: Whitcomb Ministries, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Old Testament Kings and Prophets*. 5th rev. ed. Winona Lake, IN: Whitcomb Ministries, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Thousand-Year Reign of Christ Over the Earth*. Winona Lake, IN: Whitcomb Ministries, 1994<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Эти знаменитые схемы использовались с разрешения автора в Библии с комментариями Мак-картура (*The MacArthur Study Bible* [Dallas, TX: Word Publishing, 1997]). «В Новой Библии для индуктивного изучения» (*The New Inductive Study Bible* [Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2000]) эти схемы были переработаны, и на стр. 42 упоминается имя доктора Уиткома, составившего диаграмму датировки Ветхого Завета

<sup>3</sup> Эти дополнительные схемы составил доктор Джеймс Л. Бойер, коллега доктора Уиткома из богословской семинарии «Грейс». К ним относятся следующие таблицы: *Between the Testaments Chart* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1968); *Chronology of the Crucifixion and the Last Week* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1976); and *New Testament Chronological Chart* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1968).



## Приложение 2

# Утверждения и отрицания, формирующие последовательное христианское (библейское) мировоззрение

**П**риведенные ниже утверждения и отрицания отражают мнение, которого придерживалась почти вся Церковь до начала XIX столетия. Суть их, которую защищали столь многие ученые в прошлом и настоящем, в наше время отвергается значительной частью Церкви – в том числе, к сожалению, многими учеными-христианами, в чьи задачи входит разъяснять христианское мировоззрение и отстаивать его истинность. Поэтому в дополнение к «Утверждениям и отрицаниям», принятым Международным конгрессом по вопросам безошибочности Библии и Международным церковным советом<sup>1</sup>, нижеподписавшиеся авторы составили «Утверждения и отрицания», необходимые для проповеди христианского мировоззрения в XXI веке.

**I Мы утверждаем**, что научные аспекты Сотворения важны, но второстепенны по сравнению с проповедью об Иисусе Христе – Всемогущем Творце, Искупителе и Судье.

**Мы отрицаем**, что учение о Творце и Сотворении можно отделить от Евангелия Иисуса Христа. Это не так, поскольку учение Книги Бытия являет собой, непосредственно или опосредованно, основу Евангелия и всех библейских доктрин.

**II Мы утверждаем**, что шестьдесят шесть книг Библии представляют собой записанное Слово Божье. Создание Библии вдохновлялось Богом, и она безошибочна (во всех первоначальных манускриптах). Ее утверждения правдивы и отражают факты. Она обладает высшей авторитетностью не только в вопросах веры и поведения, но и во всем, чему она учит.

**Мы отрицаем**, что авторитет Библии ограничен духовной и религиозной жизнью и темой искупления, и мы против отрицания ее авторитета в вопросах, связанных с историей и естественными науками.

<sup>1</sup> Текст «Чикагского заявления о природе непогрешимости Библии», принятого Международным конгрессом по вопросам безошибочности Библии, можно прочитать на сайте: [www.bible-researcher.com/chicago1.html](http://www.bible-researcher.com/chicago1.html) или в книге: Norman L. Geisler and William E. Nix, *A General Introduction to the Bible* (Chicago, IL: Moody Press, rev. 1968), p. 181–185. (Русский текст приводится на сайте: [www.propovedi.ru/2009/02/чикагское-заявление-о-природе-непогр](http://www.propovedi.ru/2009/02/чикагское-заявление-о-природе-непогр)). Текст «Чикагского заявления о библейской герменевтике» приводится на сайте: [www.bible-researcher.com/chicago2.html](http://www.bible-researcher.com/chicago2.html), а также в книге: Earl D. Radmacher and Robert D. Preus, eds., *Hermeneutics, Inerrancy, and the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 881–887. (Русский текст можно найти на сайте: [www.propovedi.ru/2009/04/чикагское-заявление-о-библейской-гер](http://www.propovedi.ru/2009/04/чикагское-заявление-о-библейской-гер)). Текст «Сорока двух статей основных положений христианского мировоззрения», принятых Международным церковным советом, приводится в разделе «Документы» на сайте [www.churchcouncil.org](http://www.churchcouncil.org).

**III Мы утверждаем**, что главным авторитетом в вопросах толкования Писания должно быть само Писание. Для правильной интерпретации того или иного текста следует сравнивать Писание с Писанием. Тексты, значение которых ясно, должны использоваться для толкования текстов, значение которых менее очевидно, а не наоборот. Мы утверждаем, что специальное откровение безошибочного и непогрешимого Писания должно использоваться для корректной интерпретации общего откровения в творении, на котором лежит проклятье.

**Мы отрицаем**, что утверждения, содержащиеся в источниках, не обладающих богодухновенностью (например в истории, археологии, естественных науках и пр.) можно использовать для интерпретации Писания, в результате которой его смысл отличается от смысла, выявляемого с помощью классической историко-грамматической экзегезы. Кроме того, мы отвергаем точку зрения, часто высказываемую при попытках обойти авторитет библейского учения, – что библейская истина и научная истина должны быть полностью отделены друг от друга и что наука принципиально несовместима с Библией.

**IV Мы утверждаем**, что никакие данные (которые выглядят как факты, воспринимаются как факты или претендуют на роль фактов) ни в одной из областей знания, в том числе в истории, археологии и естественных науках, нельзя считать истинными, если они противоречат Писанию. Мы утверждаем также, что данные, получаемые этими дисциплинами, всегда подвергаются интерпретации, и интерпретируют их люди, которые могут ошибаться и не обладают всей информацией.

**Мы отрицаем**, что научные «данные», используемые для «доказательства» идеи о миллионах лет, являются объективными фактами и не испытывают сильного влияния материалистических предпосылок.

**V Мы утверждаем**, что летопись Сотворения в Книге Бытия – это простое, но верное изложение реальных событий, которое представляет собой надежную основу для научного исследования вопросов происхождения и истории жизни, человечества, Земли и вселенной.

**Мы отрицаем**, что Бытие 1–11 – это миф, сага или какой-либо иной жанр внеисторической литературы. Мы также отрицаем, что это – притча или пророческое видение. Поэтому толковать Бытие 1–11 следует с такой же буквальной точностью, что и, например, книги Иисуса Навина, Судей, 3 и 4 Царств, Евангелий, Деяний.

**VI Мы утверждаем**, что родословия в Бытии 5 и 11 содержат хронологию, с помощью которой можно определить приблизительное время сотворения вселенной. Мы утверждаем, что человечеству столько же лет, сколько и всему творению. И хотя между креационистами молодой Земли существуют разногласия в вопросе о том, есть ли в этих родословных пробелы (т. е. имена, пропущенные в списках от Адама до Ноя и от Ноя до Авраама), мы утверждаем, что, согласно Книге Бытия, Сотворение произошло от шести до десяти тысяч лет назад.

**Мы отрицаем**, что до Адама и Евы прошли миллионы лет истории. Поэтому мы отрицаем и ту идею, что геологические летописи отложений и окаменелостей соответствуют долгим геологическим эпохам, предшествовавшим появлению человека. Мы отрицаем также теорию «большого взрыва» и остальные материалистические теории происхождения и истории вселенной. Мы отрицаем, что радиометрические методы датировки, показывающие многомиллионный возраст пород, заслуживают доверия и могут использоваться для опровержения и преуменьшения значимости библейского учения о возрасте творения. Мы отрицаем, что египетские, китайские и любые другие языческие хронологии более достоверны, чем хронологическая информация в Библии. Мы отрицаем, что эти языческие хронологии опровергают результаты внимательного изучения соответствующих библейских текстов, в которых упоминается возраст Земли и другие события ветхозаветной истории.

**VII Мы утверждаем**, что дни в Книге Бытия означают не геологические эпохи, а шесть буквальных (двадцатичетырехчасовых) дней Сотворения.

**Мы отрицаем**, что дни Сотворения символизируют длительные эпохи, или что между шестью днями Сотворения или перед ними прошли миллионы лет.

**VIII Мы утверждаем**, что различные первоначальные формы жизни (роды), в том числе человечество, были сотворены в результате непосредственных сверхъестественных деяний Бога-Творца. Живущие ныне потомки любого из первоначальных родов (за исключением человека) могут быть представлены разными видами, что соответствует генетическому потенциалу, заложенному в том или ином сотворенном роде. Естественным образом после Сотворения происходили лишь довольно ограниченные биологические изменения (в результате естественного отбора, мутаций и других биологических процессов, которые, возможно, будут открыты в будущем) *внутри* каждого из сотворенных видов.

**Мы отрицаем**, что когда-либо происходили эволюционные переходы из одного изначально сотворенного рода в другой (т.е. что рыбы превращались в земноводных, пресмыкающиеся в млекопитающих или птиц, обезьяны в людей, наземные млекопитающие в китов и т.д.).

**IX Мы утверждаем**, что Адам был сверхъестественным образом сотворен из праха, а Ева сверхъестественным образом сотворена из ребра Адама на протяжении очень короткого периода времени (за считанные секунды или минуты) в шестой день Сотворения.

**Мы отрицаем**, что Адам был сотворен из какого-либо ранее существовавшего гоминида (или любого другого живого существа). Кроме того, мы отвергаем мысль о существовании каких-либо других существ, которые были похожи на людей и вели себя, как люди, но не имели души. Мы также отвергаем ту идею, что такие творения, как «неандертальцы» или «кроманьонцы», не были людьми в полном смысле этого слова (то есть потомками Адама, обладавшими всеми человеческими качествами).

**X Мы утверждаем**, что описание грехопадения Адама и Евы представляет собой буквальное историческое повествование и что последствия грехопадения отразились на всей вселенной. Мы утверждаем, что и физическая, и духовная смерть и кровопролитие вошли в мир после грехопадения как его непосредственный результат. И мы утверждаем, что именно из-за этого исторического события – грехопадения – человечеству стало необходимо спасение, совершенное через искупительные деяния «Последнего Адама», Иисуса Христа.

**Мы отрицаем**, что летопись грехопадения – это мифологическое или фигуральное повествование, имеющее прежде всего символический характер. И хотя некоторые аспекты Бытия 1–11 служат прообразами деяний Христа, мы отрицаем, что это каким-либо образом опровергает или исключает буквальное историческое значение текста. Мы отрицаем, что суд Божий после грехопадения привел только к духовной смерти человека и что последствия грехопадения отразились только на человеке, не затронув животных и неживое творение. Таким образом, мы также отрицаем, что до грехопадения прошли миллионы лет смерти, болезней, насилия и вымирания видов живых существ, и, следовательно, отрицаем, что эти миллионы лет, на которых настаивает эволюционистский научный истеблишмент, вообще были.

**XI Мы утверждаем**, что Великий Потоп, описанный в Бытии 6–9, был реальным историческим событием. Он был всемирным (глобальным) и имел в высшей степени катастрофические последствия. Именно этот Потоп произвел большую часть (но не всю) геологической летописи – тысячи метров геологических слоев и окаменелостей, которые мы видим сегодня на поверхности земли.

**Мы отрицаем**, что библейский потоп был локальным, т. е. затронул лишь один регион (например, Месопотамскую долину рек Тигр и Евфрат). Мы также отрицаем, что это был «спокойный» Потоп, не оставивший долговечных геологических следов. Кроме того, мы отрицаем, что тысячи метров отложений осадочных пород и содержащиеся в них окаменелости появились в большинстве своем до или после Потопа или даже до Адама.

**XII Мы утверждаем**, что все люди, живущие и умершие, произошли от Адама и Евы и что все люди в равной мере сотворены по образу Бога – их Создателя. Поэтому мы утверждаем, что существует один-единственный род человеческий и что разные группы людей (со всем разнообразием языков, культур и физических черт, в том числе и цвета кожи) появились в результате сверхъестественного Божьего суда над людьми при Вавилонском столпотворении и последовавшего затем рассеяния народов по семьям.

**Мы отрицаем** разное происхождение так называемых «рас» и превосходство одних «рас» над другими.

Мы, нижеподписавшиеся, призываем Церковь принять эти «Утверждения и отрицания», так как они представляют собой явное или легко распознаваемое учение Писания и соответствуют тем убеждениям, которых Церковь традиционно придерживалась до появления теорий старой Земли («глубокого времени») в геологии и астрономии в конце XVIII – начале XIX века и последовавших затем эволюционных теорий.

### **Подписались:**

Доктор Терри Мортенсон, организация «Ответы в Книге Бытия»

Доктор Тейн Х. Юри, Объединенный институт последипломного образования им. Уэсли, Гонконг

Уильям Бэррик, магистр теологии, семинария «Мастерз»

Тревор Крейген, магистр теологии, семинария «Мастерз»

Джон Макартур, доктор теологии, церковь «Грейс коммьюнити»

Роберт Маккейб, магистр теологии, Баптистская богословская семинария, Детройт

Пол Шарф, магистр теологии, «Уитком министриз»

Доктор Тодд Билл, Библейская семинария «Кэпитал»

Доктор Дэвид У. Холл, пресвитерианская церковь «Мидвей»

Ричард Мейхью, доктор теологии, семинария «Мастерз»

Рон Минтон, доктор теологии, миссионер (Украина)

Джон Уитком, доктор теологии, «Уитком министриз»

Джеймс Мук, доктор теологии, Библейская семинария «Кэпитал»

Доктор Трэвис Р. Фримэн, Баптистский колледж Флориды

Джеймс Стамбо, аспирант, Библейская семинария «Кэпитал»

Доктор Стивен Бойд, колледж «Мастерз»

## Рекомендуемые источники

### КНИГИ

- Austin, Steve, ed., *Grand Canyon: Monument to Catastrophe* (Santee, Ca: Institute for Creation Research, 1994). В этой научной работе, понятной и студентам, и неспециалистам, приводится подробное описание Большого Каньона Колорадо, рассматриваются вопросы его геологии, биологии, атмосферы, исследуются группы людей, населявших его в древности, и на основании всех этих свидетельств делается вывод о Всемирном Потопе, который произошел в дни Ноя. В написании книги принимали участие четырнадцать молодых ученых-креационистов (семеро из которых имеют докторскую степень в соответствующих областях науки).
- DeYoung, Don, *Thousands Not Billions* (Green Forest, AR: Master Books, 2005). Автор излагает понятным широкой читательской аудитории языком итоги восьмилетнего исследовательского проекта «Радиоизотопы и возраст Земли» (Radioisotopes and the Age of the Earth – RATE). Исследования проводились международной группой ученых – докторов геологии, геофизики и физики. В книге представлены убедительные доказательства того, что радиометрические методы датировки дают недостоверные показатели возраста Земли (миллионы лет). Объясняется, почему это происходит. Поскольку радиометрическое датирование – одна из главных причин сомнений в истинности библейского учения о молодой Земле, мы настоятельно рекомендуем читателям эту книгу.
- Fields, Weston, *Unformed and Unfilled* (Green Forest, AR: Master Books, 1976). Эта книга, опирающаяся на тщательные исследования, содержит лучшее из когда-либо опубликованных опровержений теории разрыва. В основу книги легла диссертация по теологии, защищенная автором в Богословской семинарии «Грейс».
- Ham, Ken, ed., *The New Answers Book, Vol. 1* (Green Forest, AR: Master Books, 2006). – Хэм, Кен (ред.), «Книга ответов» (М.: «Протестант», 1993). В этой книге, понятной неспециалисту, даются ответы на двадцать семь чаще всего задаваемых вопросов о происхождении мира и человека. Изучив эти ответы, вы сможете опровергнуть большинство возражений скептиков, не верящих в буквальную интерпретацию Быт. 1–11.
- Ham, Ken, ed., *The New Answers Book, Vol. 2* (Green Forest, AR: Master Books, 2008). – Хэм, Кен (ред.), «Книга ответов» (расширенная) (Симферополь: Христианский научно-апологетический центр, 2000). Второй том содержит ответы на тридцать один вопрос.
- Kelly, Douglas, *Creation and Change* (UK: Mentor, 1999). Фундаментальная и последовательная защита буквальной интерпретации Быт. 1–2. Дуглас Келли преподает систематическое богословие в Реформатской богословской семинарии в г. Шарлотт (штат Северная Каролина).
- Morris, Henry M., *The Genesis Record* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1987). Генри Моррис (отец современного креационизма молодой Земли), хотя и не был богословом, необычайно хорошо знал Слово Божье. Этот комментарий к Книге Бытия, затрагивающий и научные, и духовные темы, отражает глубину познаний Морриса. В книге содержится множество глубоких мыслей и последовательно отстаивается буквальная историческая ценность книги о начале мира.
- Morris, Henry M., *Biblical Creationism* (Green Forest, AR: Master Books, 2000). Как ни парадоксально, единственная современная книга, содержащая полный обзор всех библейских стихов, в которых упоминается Сотворение и другие темы и события из первых 11 глав Бытия, написана не богословом. На этом основополагающем труде зиждется здание подлинно библейского креационизма.
- Morris, Henry M., *The Long War Against God* (Green Forest, AR: Master Books, 2000). В этой книге подробно излагается история конфликта между креационным и эволюционным учениями и обсуждаются последствия этого конфликта. Объединяя библейское учение с глубоким пониманием исторических и философских тенденций, Моррис показывает, что эволюционизм старой Земли лежит в основании древних и современных этнических религий (в том числе и секулярного гуманизма), а также всех форм пантеизма. По существу, эволюционизм представляет собой продолжение долгой войны, которую сатана ведет против Бога, – войны, начавшейся еще в Едемском саду.

- Morris, Henry M., *The Biblical Basis for Modern Science* (Green Forest, AR: Master Books, 2002). В этой книге излагается библейское учение, согласующееся с открытиями современной науки. Приводя многочисленные эмпирические доказательства достоверности Библии, книга закладывает прочное основание для научной деятельности и осмысления ее результатов и опровергает тот тезис, что наука не нуждается в вере.
- Morris, John, *The Young Earth* (Green Forest, AR: Master Books, 2007, revised 2nd edition). Эта прекрасно иллюстрированная книга в твердой обложке содержит замечательный обзор геологических данных, подтверждающих, что в дни Ноя действительно произошел Всемирный Потоп и что возраст Земли составляет лишь несколько тысяч лет. Эти данные излагаются в форме, понятной и неспециалисту в области геологии. В книге есть хорошо иллюстрированная глава о радиометрической датировке и CD с презентациями в программе PowerPoint, что удобно для преподавателей.
- Mortenson, Terry, *The Great Turning Point: the Church's Catastrophic Mistake on Geology – After Darwin* (Green Forest, AR: Master Books, 2004). Эта книга, основанная на докторской диссертации Мортенсона, показывает, что споры о возрасте Земли носят не столько научный, сколько мировоззренческий характер. В книге приведены биографии и описаны труды семи «библейских геологов», опровергавших в первой половине XIX века геологические теории старой Земли и разные компромиссные теории, к которым склонялись христиане (теории разрыва, «дней-эпох», локального Потопа и пр.).
- Patterson, Roger, *Evolution Exposed, Vol. 1* (Hebron, KY: Answers In Genesis, 2006, 2007). В книге демонстрируется ложность теории биологической эволюции и приводятся многочисленные ошибки и заблуждения в четырех основных учебниках по биологии, применяемых в светских средних школах Америки. Прекрасный, хорошо структурированный ресурс для разбора конкретных аспектов дебатов между креационистами и эволюционистами.
- Patterson, Roger, *Evolution Exposed, Vol. 2* (Hebron, KY: Answers In Genesis, 2008). В том же удобном для читателя формате, что и в первом томе, демонстрируется ошибочность теорий геологической и космологической эволюции. Автор перечисляет ошибки в аргументах, приводимых в четырех основных учебниках по геологии и географии для муниципальных школ Америки.
- Pipa, Joseph, and David Hall, eds., *Did God Create in Six Days?* (White Hall, WV: Tolle Lege, 2005). Эта полезная книга содержит материалы дебатов между креационистами молодой Земли и сторонниками теорий дней-эпох, дней-аналогов и литературно-изобразительной теории.
- Russell, Jeffrey Burton, *Inventing the Flat Earth: Columbus and Modern Historians* (New York: Prager, 1991). Многие эволюционисты и креационисты старой Земли утверждают, что креационисты молодой Земли настолько же невежественны в вопросах науки, как и те, кто верил, что Земля плоская. Расселл показывает, что, за исключением нескольких эксцентричных фигур, никто в Церкви никогда не верил в плоскую Землю. Миф о вере в плоскую Землю – в изрядной степени измышление эволюционистов, пытавшихся заглушить аргументы своих критиков. Расселл писал эту замечательную стостраничную книгу в период, когда преподавал историю в Калифорнийском университете (Санта-Барбара).
- Sarfati, Jonathan, *Refuting Compromise: A Biblical and Scientific Refutation of Progressive Creationism (Billions of Years), As Popularized by Astronomer Hugh Ross* (Green Forest, AR: Master Books, 2004). Очень тщательный анализ работ Хью Росса. Показаны серьезные ошибки Росса – с точки зрения Библии, теологии, истории и естествознания. Эти ошибки оказали серьезное влияние на Церковь, в особенности на христианских лидеров и преподавателей семинарий.

## СТАТЬИ В ИНТЕРНЕТЕ

(рассчитаны на широкий круг читателей,

но при этом содержат доказательства для специалистов)

- Lisle, Jason, “Light-travel Time: A Problem for the Big Bang,” [www.answersingenesis.org/creation/v25/i4/lighttravel.asp](http://www.answersingenesis.org/creation/v25/i4/lighttravel.asp). Астрофизик доктор Лисл показывает, что свет далеких звезд представляет проблему не только для модели молодой Земли, но и для эволюционной космологии. Поэтому отсутствие у креационистов полного и убедительного решения этой проблемы нельзя считать аргументом против креационизма. Иначе пришлось бы признать, что проблема касается и модели большого взрыва.
- Lubenow, Marvin, “The Dating Game” (appendix from his first edition of *Bones of Contention*, Baker, 2001), [www.answersingenesis.org/docs2006/0816dating-game.asp](http://www.answersingenesis.org/docs2006/0816dating-game.asp). Подробно изучив датировку окаменелости одного из так называемых «обезьянолюдей», доктор Любенов показывает полную ненадежность радиометрических методов датировки. Материал изложен языком, понятным и для неспециалиста.

[www.answersingenesis.org/get-answers/topic/geology](http://www.answersingenesis.org/get-answers/topic/geology) – статьи, содержащие геологические данные в пользу молодой Земли.

[www.answersingenesis.org/home/area/faq/astronomy.asp](http://www.answersingenesis.org/home/area/faq/astronomy.asp) – статьи о космологии и возрасте вселенной.

[www.answersingenesis.org/home/area/qa.asp](http://www.answersingenesis.org/home/area/qa.asp) – ответы на многие другие часто задаваемые вопросы о происхождении мира и человека.

## DVD

### (понятные неспециалистам)

*Информация о ведущих:* Стив Остин и Эндрю Снеллинг – доктора геологических наук. Оба имеют богатый опыт полевых исследований, авторы многочисленных статей, опубликованных в научных журналах. Майк Орд (магистр естествознания) сейчас на пенсии. Ранее он работал метеорологом в Национальной службе погоды (штат Монтана). Майк хорошо разбирается в геологии, так как знаком с литературой и проводил полевые исследования. Джейсон Лисл – доктор астрофизических наук. Терри Мортенсон имеет докторскую степень в области истории геологии.

- Geologic Evidences for Very Rapid Strata Deposition in Grand Canyon (Steve Austin)
- Mount St. Helens: Explosive Evidence for Catastrophe (Steve Austin)
- Ice Age: Only the Bible Explains It (Mike Oard)
- The Mammoth and the Ice Age (Mike Oard)
- Radioisotopes and the Age of the Earth (Steve Austin)
- Rock Strata, Fossils, and the Flood (Andrew Snelling)
- Distant Starlight: Not a Problem for a Young Universe (Jason Lisle)
- Origin of the Species: Was Darwin Right? (Terry Mortenson)
- Noah's Flood: Washing Away Millions of Years (Terry Mortenson)
- Origin of Old-Earth Geology and Christian Compromise (Terry Mortenson, 2 DVD)

## ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ

*Acts and Facts* – ежемесячное издание Института креационных исследований. Распространяется бесплатно. Короткие статьи информируют читателя о разных аспектах Сотворения и о битве, которая ведется в нашем обществе вокруг темы происхождения мира и человека. Издание можно заказать на сайте [www.icr.org](http://www.icr.org)

*Answers Magazine* – прекрасное ежеквартальное издание, выпускаемое организацией «Ответы в Книге Бытия» (*Answers in Genesis*). Статьи в этом журнале можно читать всей семьей. Для заинтересованного читателя все материалы сопровождаются ссылками на источники. Затрагиваются не только вопросы Сотворения, но и другие важные аспекты библейского мировоззрения. Ознакомиться с изданием можно на сайте [www.answersingenesis.org](http://www.answersingenesis.org)

*Answers Research Journal* – бесплатный электронный рецензируемый научный журнал. Публикуются результаты междисциплинарных научных исследований и другие материалы, связанные с темой молодого творения, Всемирного Потопа и библейской моделью этих событий. См. [www.answersingenesis.org/arj](http://www.answersingenesis.org/arj)

## АНТИКРЕАЦИОНИСТСКИЕ ИСТОЧНИКИ

В дополнение к вышеперечисленным источникам следует упомянуть работы неверующих писателей и ученых, которые довольно враждебно относятся к креационизму молодой Земли, однако приводят в своих работах хорошо обоснованные опровержения разных аспектов эволюционной теории. Это свидетельствует, что мнение большинства в геологии и космологии вовсе нельзя приравнять к доказанным научным фактам. Эти работы служат косвенным подтверждением креационизма, несмотря на то, что сами авторы руководствовались противоположными намерениями.

Ager, Derek, *The New Catastrophism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993). Эйджер – всемирно известный британский геолог – был президентом Британской геологической ассоциации. Его учили («промывая мозги», как он сам называл этот процесс) мыслить категориями униформизма и внушали, что катастрофа никак не может служить объяснением наблюдаемой геологической колонны. Но геологические исследования, которые он проводил на протяжении всей жизни более чем в пятидесяти странах, убедили его, что геологическая летопись содержит множество указаний на быстрое, катастрофическое отложение осадочных пород и на быструю

литификацию. Многие из этих фактов приведены в данной книге, вышедшей уже после смерти автора. Но поскольку Эйджер отвергал Библию и стоял на позициях материалистического эволюционистского учения о миллионах лет земной истории, он никак не мог принять ту идею, что геологические данные указывают на глобальный катаклизм – Всемирный Потоп, происшедший в дни Ноя.

Gould, Stephen Jay, “The Great Scablands Debate,” *Natural History*, Vol. 87:7 (Aug./Sept. 1978), p. 12–18. Голда никак нельзя назвать другом креационистов. Но он объясняет, почему геологическому сообществу понадобилось сорок лет, чтобы принять идею катастрофического Потопа в качестве объяснения эрозии скэбленда (на востоке штата Вашингтон). Вопреки униформистской догме о том, что эрозия происходила на протяжении миллионов лет, наблюдаемые данные явно наводят на мысль, что быстро высохшее озеро в Монтане прорезало ландшафт за день или два! Статья показывает, насколько сильно влияние униформистской парадигмы, которая, подобно шорам на глазах, не позволяет геологам ясно видеть факты и правильно их интерпретировать.

Lerner, Eric J., “An Open Letter to the Scientific Community,” *New Scientist* (May 22, 2004), p. 20, also on-line at [www.cosmologystatement.org/](http://www.cosmologystatement.org/). Под текстом этого открытого письма изначально подписались тридцать четыре астрофизика из десяти стран. Под электронной версией стоят подписи более чем четырехсот профессиональных ученых и независимых исследователей более чем из пятидесяти стран. Научные данные убедили подписавшихся, что теория большого взрыва содержит серьезные ошибки и не опровергнута до сих пор лишь потому, что ее защищает научная элита. Изучение альтернативных точек зрения не финансируется, они не представлены в специальных журналах и на научных конференциях. Этот краткий документ проливает свет на подлинную суть науки, оказавшейся вовсе не такой объективной, как нам внушают.

## Об авторах

**Тодд Билл** (Todd Beall) (магистр в области Ветхого Завета – библейская семинария «Кэпитал»; доктор библейских наук – Католический университет Америки) – председатель департамента ветхозаветной литературы и экзегезы в библейской семинарии «Кэпитал», где он преподает более 30 лет. Соавтор грамматического справочника *Old Testament Parsing Guide*, автор монографии, посвященной Иосифу Флавию и эссеям, а также автор различных книг, эссе и статей на темы, связанные со свитками Мертвого моря, эссеями, мессианством и изучением Ветхого Завета. У доктора Билла и его жены Шерон двое детей и два внука.

**Стивен У. Бойд** (Steven W. Boyd) (магистр естественных наук – университет Дрексела; магистр теологии – Далласская богословская семинария; доктор теологии со специализацией в области иврита и родственных языков – Еврейский колледж/Еврейский институт религии) – профессор Ветхого Завета и семитских языков в колледже «Мастерз» и исследователь-креационист. Автор многочисленных публикаций, лектор, редактор. Участник проекта по созданию арамейского лексикона *Comprehensive Aramaic Lexicon Project* и в работе группы RATE. Участвовал в написании сборника *Radioisotopes and the Age of the Earth: Results of a Young-Earth Creationist Research Initiative* и книги *Thousands... not Billions: Challenging an Icon of Evolution – Questioning the Age of the Earth*. Член исследовательской группы проекта FAST (Flood Activated Sedimentation and Tectonics), разрабатываемого Институтом креационных исследований (*Institute for Creation Research*). У доктор Бойда и его жены Джанет один сын.

**Уильям Д. Бэррик** (William D. Barrick) (магистр теологии – Баптистская богословская семинария Сан-Франциско; доктор теологии – богословская семинария «Грейс») – профессор Ветхого Завета в семинарии «Мастерз» (Сан-Вэлли, Калифорния). В этой семинарии доктор Бэррик также руководит работой аспирантов. Проработав 15 лет в Бангладеш в миссии, занимающейся переводом Библии, доктор Бэррик продолжил эту работу в США. Он участвовал в издании Библии, Нового Завета и отдельных частей Библии на семи языках. Бэррик – соавтор 24 книг и автор более 100 статей и рецензий. У доктора Бэррика и его жены Барбары четверо взрослых детей и 14 внуков.

**Тревор Крейген** (Trevor Craigen) (бакалавр теологии – Баптистский богословский колледж Южной Африки; магистр теологии и доктор теологии – богословская семинария «Грейс»). На протяжении 11 лет доктор Крейген нес служение в Европе; затем, в 1994 году, начал преподавать богословие в семинарии «Мастерз»; с 1983 по 1990 год руководил библейскими исследованиями в филиале семинарии «Грейс» в Сен-Албане, Франция. С 1990 по 1994 год сотрудничал с академией «Шварцвальд» в Кандерне, Германия. Оттуда он совершал поездки по семинариям и церквям Западной и Восточной Европы, где проповедовал и учил. Доктор Крейген и его супруга Колин женаты уже 40 лет; у них двое детей и 7 внуков.

**Джон Макартур** (John MacArthur) (магистр теологии, доктор литературы, доктор теологии) – пастор и учитель церкви «Грейс комьюнити» в Сан-Вэлли (Калифорния), президент Колледжа и семинарии «Мастерз»; ведущий учитель медиа-служения «Благодать вам» (“Grace to You”). Еженедельные телепередачи и ежедневные радиопрограммы

«Благодать вам» смотрят и слушают миллионы по всему миру. Джон написал также несколько бестселлеров, в том числе *The MacArthur Study Bible*; *The Gospel According to Jesus*; *The New Testament Commentary*; *Twelve Ordinary Men*; *The Truth War*. У Джона и его жены Патриции четверо взрослых детей и 14 внуков.

**Роберт В. Маккейб** (Robert V. McCabe) (магистр теологии – баптистская богословская семинария «Темпл»; доктор теологии и доктор философии в области ветхозаветных языков и литературы – богословская семинария «Грейс») на протяжении четырех лет преподавал в университете «Теннесси Темпл»; затем, в 1983 году, стал профессором Ветхого Завета в Баптистской богословской семинарии Детройта. В середине 1990-х начал разрабатывать курс библейского креационизма, провел ряд семинаров по библейскому креационизму, опубликовал множество статей для широкого круга читателей и три научных статьи по креационизму в журнале *Detroit Baptist Seminary Journal*. Боб и Линда женаты с 1972 года, у них трое взрослых детей и четыре внука.

**Ричард Мейхью** (Richard Mayhue) (магистр теологии, доктор теологии – богословская семинария «Грейс») с 1989 года – декан семинарии «Мастерз» и с 2000 года – проректор колледжа «Мастерз». Принимал участие в создании и редактировании свыше 25 книг, в том числе: *The Healing Promise*; *Practicing Proverbs*; *1&2 Thessalonians*; *Unmasking Satan*; *Think Biblically*; *Preaching: How to Preach Biblically*. Доктор Мейхью и его жена «Би» вместе уже более 40 лет. У них двое детей и два внука.

**Рон Минтон** (Ron Minton) (магистр теологии – богословская семинария «Грейс», диплом по древней истории в университете штата Миссури; магистр теологии в области Нового Завета – Центральная баптистская богословская семинария). Автор ряда статей и рецензий, провел свыше 50 семинаров на тему «Как появилась Библия» (*How We Got the Bible*). Служил капелланом в Военно-морском флоте США, вышел в запас в звании капитана. На протяжении 20 лет преподавал в семинариях Америки. В данный момент работает миссионером в Украине, где учредил библейский колледж. Рон женат на Нэнси уже 36 лет. У них двое детей и три внука.

**Генри Моррис** (Henry Morris) (1918–2006, магистр естественных наук и доктор инженерных наук – университет Миннесоты, специализировался в области гидравлики). Основатель Института креационных исследований, долгое время был его президентом. При Институте создано также отделение аспирантуры, занимающееся исследовательской деятельностью. Его монументальный труд «Потоп из Книги Бытия» (*The Genesis Flood*), написанный в соавторстве с Джоном Уиткомом, фактически положил начало современному креационистскому движению. Другие крупные работы Генри Морриса не только оказали влияние на рост креационизма во всем мире, но и стимулировали движение библейской безошибочности, движение христианских школ и домашних школ. Доктор Моррис был смиренным, глубоко верующим человеком, верным мужем своей супруге Мэри Луизе, с которой они прожили вместе 66 лет. У этой пары было шесть детей, 17 внуков и 9 правнуков.

**Терри Мортенсон** (Terry Mortenson) (магистр теологии – евангельская богословская школа «Тринити»; доктор философии – университет Ковентри, Англия, специализация – история геологии). На протяжении 26 лет служил миссионером (преимущественно в Восточной Европе) в организации *Campus Crusade for Christ*; в 2001 году стал сотрудником организации *Answers in Genesis* («Ответы Бытия»). Лектор, писатель, ученый-исследователь. На протяжении последних 30 лет читал лекции и участвовал в дебатах на тему «Сотворение и эволюция» в 19 странах. Автор многочисленных статей, соавтор книг, посвященных происхождению мира и человека. Автор книги *The Great Turning Point: The Church's Catastrophic Mistake on Geology – Before Darwin* (Green Forest, AR: Master Books, 2004)

(«Великий поворот: катастрофическая геологическая ошибка Церкви – до Дарвина»). Жена Марджи, восемь детей, два внука.

**Джеймс Р. Мук** (James R. Mook) (магистр теологии, доктор исторической теологии – Далласская богословская семинария), четыре года служил пастором; затем, в 1991 году, стал преподавателем в библейской семинарии «Кэпитал». С 1999 года заведует кафедрой систематического богословия и аспирантурой. Автор ряда статей на темы богословия и церковного служения. Доктор Мук и его жена Нэнси женаты 23 года.

**Джеймс Стамбо** (James Stambaugh) (магистр теологии – богословская семинария «Грейс», магистр библиотечных наук – университет Болл, в данный момент работает над докторской диссертацией по систематическому богословию в Баптистской библейской семинарии). На протяжении девяти лет работал директором библиотеки. Лектор, писатель, научный сотрудник Института креационных исследований. В течение двух лет был директором библиотеки Библейского колледжа Вашингтона и семинарии «Кэпитал». Автор многочисленных научных и научно-популярных статей на темы, связанные с Сотворением. Сейчас заведует библиотекой в Институте мировой политики (*Institute of World Politics*). У Джеймса и его жены Пейдж четверо детей и два внука.

**Трэвис Р. (Рик) Фримэн** (Travis R. (Rick) Freeman) (магистр теологии, доктор философии по специальности «Ветхий Завет» – Юго-западная баптистская богословская семинария) – профессор ветхозаветных дисциплин в Баптистском колледже Флориды, где ежегодно читает курс под названием «Доктрина сотворения». У Рика и его жены Дон двое детей и два внука.

**Дэвид У. Холл** (David W. Hall) (магистр теологии – богословская семинария «Кавенант», доктор философии – богословская семинария «Уайтфилд») уже почти 30 лет несет пасторское служение. Сейчас он – старший пастор пресвитерианской церкви «Мидуэй» в городе Паудер-Спрингз, штат Джорджия. Доктор Холл – автор и редактор свыше 20 монографий и множества статей. Среди его работ можно упомянуть следующие: *Did God Create in Six Days?; Savior or Servant: Putting the Government in Its Place; The Genevan Reformation and the American Founding; Calvin and Political Ideas; The Legacy of John Calvin*. У доктора Холла и его жены Энн трое взрослых детей.

**Пол Дж. Шарф** (Paul J Scharf) (магистр гуманитарных наук, магистр теологии – баптистская богословская семинария «Фейт» (*Faith*)). На протяжении семи лет был пастором двух церквей, преподавал Библию на уровне начальной и средней школы и колледжа. Автор статей на ряд библейских тем. Восьмилетний опыт журналистской работы. С 2003 года – сотрудник миссии доктор Уиткома. Трудится над биографией доктор Уиткома, участвует в работе организации «Интерим министриз» (Interim Ministries, Inc./Serving Other Servants International). Женат на Линнетт; они наслаждаются жизнью в сельской местности в Колумбусе, штат Висконсин.

**Тейн Х. Юри** (Thane H. Ury) (магистр теологии – Богословская семинария «Асбери», доктор философии в области систематического богословия – университет Эндрюз). На протяжении 15 лет преподавал на факультете религии и философии в объединенном колледже «Вефиль» (штат Индиана). Затем в 2006 году начал преподавать в Объединенном институте последиplomного образования им. Уэсли в Гонконге (Китай). Преподавал богословие и апологетику в Румынии, Нигерии, на Тринидаде, в Китае. У доктора Юри и его жены Лоры четверо детей.

## Содержание

Предисловие. — <i>Генри М. Моррис</i> .....	5
Предисловие. — <i>Джон Макартур</i> .....	9
Пролог .....	13
Глава 1. Отцы Церкви о Книге Бытия, Потопе и возрасте Земли — <i>Джеймс Р. Мук</i> .....	19
Глава 2. Краткий обзор экзегезы глав 1–11 Книги Бытия: от Лютера до Лайеля — <i>Дэвид У. Холл</i> .....	43
Глава 3. Концепция «глубокого времени» и компромисс Церкви: исторический обзор — <i>Терри Мортенсон</i> .....	65
Глава 4. Можно ли считать природу 67-й книгой Библии? — <i>Ричард Мейхью</i> .....	87
Глава 5. Современные герменевтические подходы к Книге Бытия 1–11 — <i>Тодд С. Билл</i> .....	107
Глава 6. Жанр и значение Бытия 1:1–2:3 — <i>Стивен У. Бойд</i> .....	133
Глава 7. Встроено ли «глубокое время» в Книгу Бытия? — <i>Тревор Крейген</i> .....	157
Глава 8. Критика литературно-изобразительной интерпретации недели Сотворения — <i>Роберт В. Маккейб</i> .....	173
Глава 9. Всемирный Потоп и его геологические последствия — <i>Уильям Д. Бэррик</i> .....	205
Глава 10. Есть ли разрывы в родословных в главах 5 и 11 Книги Бытия? — <i>Трэвис Р. Фримэн</i> .....	229
Глава 11. Взгляд Иисуса на возраст Земли — <i>Терри Мортенсон</i> .....	255
Глава 12. Апостольское свидетельство о Сотворении и Потопе — <i>Рон Минтон</i> .....	281
Глава 13. Откуда пришла смерть? Библейская теология физической смерти и природного зла — <i>Джеймс Стамбо</i> .....	299

Глава 14. Что говорили Лютер, Кальвин и Уэсли о происхождении естественного зла: забытые доводы в защиту творения, которое было « <i>хорошо весьма</i> » — <i>Тейн Хатчерсон Юри</i> .....	319
Эпилог.....	341

## Приложения

Посвящение доктору Джону Уиткому-мл.: биографический очерк — <i>Пол Дж. Шарф</i> .....	351
Утверждения и отрицания, формирующие последовательное христианское (библейское) мировоззрение .....	363
Рекомендуемые источники .....	367
Об авторах.....	371

*Наукове видання*

**ВНИКАЮЧИ В КНИГУ БУТТЯ:  
авторитетність Біблії і вік Землі.**

під ред. Террі Мортенсона, Тейна Юрі

*(Російською мовою)*

Формат 70x100 /16. Ум. друк. арк. 30,55. Тираж 1000 пр. Зам. № 110405.

Видавець і виготовлювач: ТОВ «ДІАЙП»

пр. Кирова, 17, м. Сімферополь, 95011

тел./факс (0652) 248-178, 711-687

dip@diprint.com.ua, www.diprint.com.ua

Свідоцтво про державну реєстрацію ДК №1744 від 8.04.2004 р.