



МИТЪТ ЗА ТВЪРДИЯ НЕБЕСЕН СВОД: ДРУГ ПОГЛЕД ВЪРХУ ЕВРЕЙСКАТА ДУМА רָקִיעַ (rāqîa')

Автори: Richard M. Davidson и Randall W. Younker

Ричард Дейвидсън е преподавател по тълкуване на Стар Завет в Теологичната семинария на адвентистите от седмия ден – университет Андрюс, Бериен Спрингс, Мичиган.



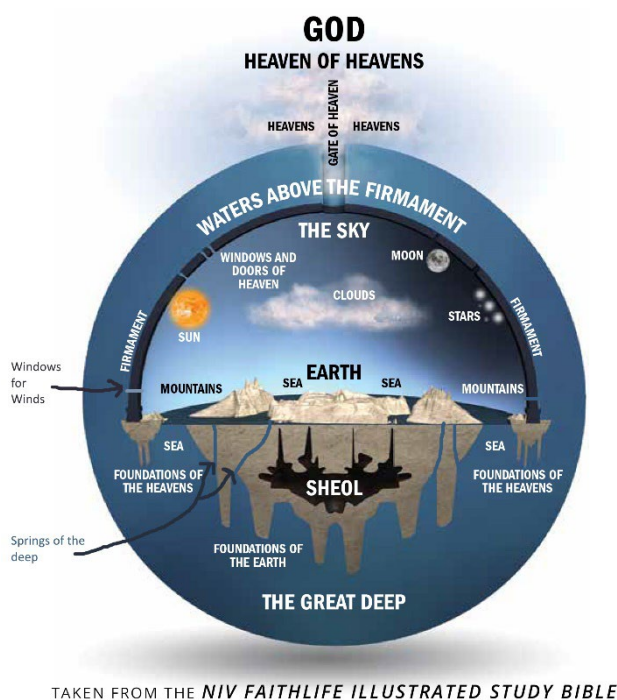
Рандал Юнкър е директор на Института по археология и професор по старозаветна и библейска археология в Теологичната семинария на адвентистите от седмия ден – университет Андрюс, Бериен Спрингс, Мичиган.



Превод и оформление: Емил Гаджалов

ВЪВЕДЕНИЕ

Всеки, който желае да изучава древноеврейската космология, бързо ще открие, че общото разбиране сред повечето съвременни библейски учени е, че евреите са имали преднаучен, дори наивен възглед за Вселената.¹ Това разбиране е изградено около идеята, че еврейската дума *rāqīa'*, която се появява в първата глава на книгата Битие и обикновено се превежда като "небесен свод", "небесна твърд" в английските Библии, всъщност е разбрана от древните



TAKEN FROM THE NIV FAITHLIFE ILLUSTRATED STUDY BIBLE

евреи като солиден, полусферичен купол или свод, който е положен върху планини или стълбове, които стоят по най-външния периметър на кръгъл, плосък диск – земята. Над този твърд купол има небесен океан ("води над небесния свод"). Прикрепени към купола и видими за наблюдателите от долу са звездите, слънцето и луната. Куполът също така притежава прозорци или порти, през които небесните води ("водите над небесния свод") понякога могат да преминават. На повърхността на плоската земя има земни океани ("води под небесния свод") и суша; под земята има подземни води ("извори на бездната") и подземен свят на мъртвите *шеол* (šē'ôl).² Това разбиране на еврейската космология е толкова често срещано, че нейни изображения често се срещат в библейските речници и коментари.³

¹ Тази статия е публикувана като самостоятелна глава в книгата *Разказът за сътворението в книгата Битие и неговите отражения в Стария завет* [KLINGBEIL Gerald A. (ed). *The Genesis Creation Account and Its Reverberations in the Old Testament*. Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 2015. 31-56.] Статията първоначално е публикувана в малко по-различна форма в *AUSS* [*Andrews University Seminary Studies*] 49, no. 1 (2011): 125–147.

² Както ще бъде изяснено в тази глава, това разбиране може да бъде проследено най-малко до осемнадесети век. Един от най-ранните поддръжници на този възглед е Волтер, който във *Философски речник* под статията "Небесата" (ново и коригирано издание с бележки; London: Wynne and Scholey and Wallis, 1802), 185–91, предполага, че древните са вярвали в купол или сводесто небе, което лежи върху плоска земя (пак там, 189, 90). Изглежда той е извлякъл това разбиране от четенето на Златоуст (четирнадесета проповед), Lactantius (*Divinae institutiones*, b. iii) и Antoine Augustine. Калме, "Небе" in *Calmet's Dictionary of the Holy Bible: With the Biblical Fragments*, ed. Charles Taylor, vol. 1, 5th rev. and enlarges ed. (London: Holdsworth & Ball, 1830), 618. Въпреки това, както Ръсел отбелязва, възгледите на Лактанций никога не са били приети от неговите съвременници или последващи църковни учени. Виж Jeffrey Burton Russell, *Inventing the Flat Earth: Columbus and the Historians* (Westport, Conn.: Praeger, 1991), 32, 33, 62. Калме се опитва да опише мирогледа на евреите като постулиращ плоска земя, покрита с подобен на палатка небесен свод, възглед, който мнозина от неговите съвременници не споделят. Виж по-долу за допълнителна дискусия. Други учени, които са били ранни пропагандатори на това разбиране, включват John Pye-Smith, *On the Relation between the Holy Scriptures and Some Parts of Geological Science* (London: Jackson and Walford, 1839), 271-73; Charles Wycliffe Goodwin, "Mosaic Cosmogony," in *Essays and Reviews*, ed. Frederick Temple et al. (London: Longman, Green, Longman and Roberts, 1860), 219, 20; John William Colenso, *The Pentateuch and Book of Joshua: Critically Examined*, vol. 4 (London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green, 1863), 98; and Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, vol. 1 (New York: Appleton, 1896), 89–91.

³ Виж, например Giovanni Schiaparelli, *Astronomy in the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1905), 38; Samuel R. Driver, *The Book of Genesis, with Introduction and Notes* (London: Methuen, 1904); Hermann Gunkel, *Genesis*, trans. Mark E. Biddle (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1997); John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (London: T. & T. Clark, 1910); Gerhard von Rad, *Genesis: With a Commentary*, trans. John Henry Marks (London: SCM, 1956), 51; Nahum M. Sarna, *Understanding Genesis* (New York: Schocken, 1968), 5; and Claus Westermann, *Genesis 1–11: A Continental Commentary* (Minneapolis, Minn.: Fortress, 1994), 117.

В подкрепа на тази реконструкция на еврейската космология поддръжниците излагат два аргумента. Първият е текстов и лингвистичен: контекстът и значението на определени думи като *rāqia'* се привеждат в подкрепа на тази реконструкция.⁴ Вторият аргумент е, че този възглед е бил обичаен за други народи от древния Близък изток, особено в Месопотамия, която е разглеждана като вероятния източник на еврейската космология. Това разбиране продължавало да се възприема през ранната история на християнската църква и през Средновековието.⁵ Реконструкционистите твърдят, че едва с възхода на съвременната наука най-накрая е признато, че библейският възглед за космологията е наивен и несъстоятелен.⁶

В тази глава ще разгледаме тези два аргумента, като първо ще се спрем върху историята на космологичните възгледи на древния свят, ранната църква и Средновековието. След това ще разгледаме как учените от деветнадесети и двадесети век са гледали на космологиите на тези по-ранни периоди. Ще завършим с поглед към еврейските думи и пасажи, използвани от тези учени, за да реконструират така наречената еврейска космология.

ИСТОРИЯ НА ТЪЛКУВАНЕТО

Следващият раздел има за цел да предостави кратка история на тълкуването относно местоположението и формата на небесата.

ВАВИЛОНСКИ ВЪЗГЛЕДИ ЗА НЕБЕСАТА

През втората част на деветнадесети век критично настроените учени обикновено предполагат, че древните евреи са заимствали много от своите идеи от вавилонците, включително идеята, че небето е твърдо полукълбо. Тази представа вероятно е възприета от евреите докато са били във вавилонско заточение. Идеята, че евреите са заимствали от вавилонците, е особено разпространена по време на една всеобща вавилонската мания, обхванала библейската наука за кратък период от време в началото на двадесети век.⁷ По-внимателният сравнителен анализ между вавилонската и еврейската мисъл обаче разкрива толкова много значителни разлики между двете, че идеята за пряко заемане на практика е изоставена от последващите научни изследвания.⁸

Все пак има някои, които продължават да предполагат, че древните евреи са заимствали космологични концепции, включително идеята за небе с твърд свод, от месопотамците.⁹ Въпреки това, дори тази идея трябваше да бъде изоставена, когато в по-ново проучване Уилфред Ламбърт не откри доказателство, че месопотамците са вярвали в небе с твърд свод; по-скоро той проследява тази идея до неправилния превод на понятието "небеса" от страна на Питър Йенсен в неговия превод на *Енума Елиш*.¹⁰ Ученикът на Ламбърт, Уейн Хоровиц, се опитва да

⁴ Виж Goodwin, "Mosaic Cosmogony"; also Paul Seeley, "The Firmament and the Water Above," *WTJ* 53 (1991): 227–40.

⁵ Например, Gunkel, *Genesis*, 108.

⁶ Коленсо добре илюстрира как критиците от деветнадесети век спорят за това как съвременните открития на науката са повлияли на традиционното библейско тълкуване на космоса.

⁷ Виж, например, George A. Barton, "Tiamat," *JAOS* 15 (1893): 1–27; Hermann Gunkel, *Creation and Chaos in the Primeval Era and the Eschaton*, trans. K. William Whitney Jr. and foreword Peter Machinist (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006); id., *Genesis*, 1.

⁸ Виж Wilfried G. Lambert, "A New Look at the Babylonian Background of Genesis," in *I Studied Inscriptions from before the Flood*, ed. Richard S. Hess and David Toshio Tsumura (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1994), 96–113; Westermann, *Genesis* 1–11, 89.

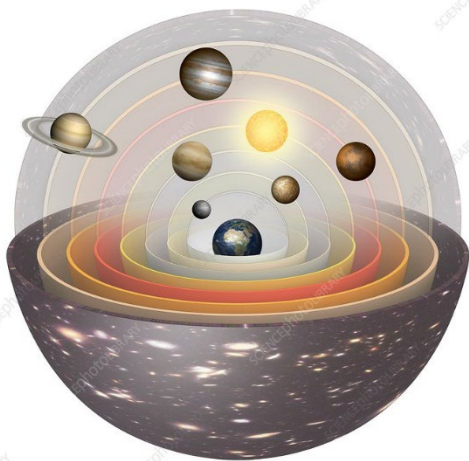
⁹ Виж John William Colenso, *The Pentateuch and Book of Joshua Critically Examined* (London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green), 1863 (pt. 4, 3). Относно пример за трайното влияние на идеите на Гункел върху по-късните библейски учени, виж Harry Emerson Fosdick, *The Modern Use of the Bible* (New York: MacMillan, 1958), 46, 47.

¹⁰ Wilfred G. Lambert, "The Cosmology of Sumer and Babylon," in *Ancient Cosmologies*, ed. C. Blacker and M. Loewe (London: Allen & Unwin, 1975), 42–65.

сглоби месопотамската космология от редица древни документи, но тя е доста различна от всичко, което се намира в еврейската Библия. Изследването на Хоровиц предполага, че месопотамците са вярвали в шест плоски небеса, окачени едно над друго с дебели въжета.¹¹ Що се отнася до тълкуването на звездите и небесата, месопотамците се интересуват повече от астрологията (т.е. какво правят боговете и какво означава това за човечеството), отколкото от космологията.¹² Няма доказателства, че месопотамците някога са вярвали в твърд небесен свод.

ГЪРЦИ ВЪЗГЛЕДИ ЗА НЕБЕСАТА

Има добри доказателства, че още през VI^{-ти} век пр.Хр. древните гърци предполагат, че небето може да се състои от поредица от "твърди сфери".¹³ Тази идея обаче не трябва да се бърка с теорията за твърдия свод или твърдия купол, предложена от по-късните библейски критици. Критиците са имали предвид само твърда, куха полусфера, наподобяваща половин сфера във формата на обърната купа. В действителност обаче гърците говорили за сферична (не плоска) земя, която е окачена вътре в цялостна, куха небесна сфера, която от своя страна също е окачена вътре в допълнителни външни сфери – геоцентричен модел. Те вярвали, че тези сфери са необходими за обяснение на движението на слънцето, луната, звездите и планетите. Смятало се, че тези небесни тела са прикрепени или



¹¹ Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography* (MC 8; Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1998). Хоровиц, ученик на Ламбърт, всъщност установява, че месопотамците вярват, че небесата се състоят от поредица от плоски равнини, които са окачени една над друга с множество здрави въжета. И все пак тази космология не е систематично изложена и е трябвало да бъде събрана от редица източници. В действителност различните описания на космоса са създадени изолирани едно от друго, без да се мисли как могат да се съчетаят. Всъщност космологичното описание просто предоставя сцената, на която боговете извършват своите дейности. Физическата среда предоставя концептуално средство за обяснение или приспособяване на определени теологични разбирания за това как боговете са свързани помежду си и с човечеството. Фактът, че някои от религиозните концепции може да изглеждат противоречиви или взаимно изключващи се, не е бил сериозна грижа за древните жреци, които са ги създали, тъй като те никога не са били предназначени да бъдат интегрирани в едно цяло. Никой древен месопотамец не се е заел да свърже всички фрагменти заедно в една сплотена космология – не е било необходимо и не би имало смисъл.

¹² Пак там.

¹³ David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, Prehistory to AD 1450*, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2007); виж глава 2, "The Greeks and the Cosmos." Гърците си представяли небето като "кристална сфера", към която били "приковани" звездите. Milton C. Nahm, ed., *Selections from Early Greek Philosophy*, 3rd ed. (New York: Appleton-Century-Crofts, 1947 г.), 67. Robert C. Newman, *The Biblical Firmament: Vault or Vapor?* (Hatfield, Pa.: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 2000), 1. Тази книга разглежда "кристалната сфера" като препратка към купол, но "сферата" предполага, че Анаксимен разбира небето като сфера или кълбо, което напълно заобикаля земята, не като купол върху плоска земя. За преглед на възгледите на Анаксимен вижте Daniel W. Graham, "Anaximenes," in *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (n.p., October 29, 2009), <http://www.iep.utm.edu/anaximenes>. За по-разширено разглеждане, вижте краткото резюме с цитати на разбиранията на големи гръцки философи в Russell, *Inventing the Flat Earth*, 24. Други древни гърци, които не са включени в това резюме, включват Емпедокъл от Акрагас (495–435 пр.н.е.), който предлага външна, твърда универсална сфера, върху която са фиксирани звездите, и вътрешна сфера от двойни полукълба – едно от по-светъл огън за деня, другото от по-тъмен огън за нощта. За възгледите на Емпедокъл вижте John Burnet, *Early Greek Philosophy* (Whitefish, Mo.: Kessinger, 2003). Евдокс от Книд (410 или 408 г. пр.Хр. – 355 г. или 347 г. пр.Хр.) е още един гръцки астроном, който предлага модели на планетарно движение чрез сфери. В неговия небесен модел звездите и планетите се пренасят около своите орбити поради това, че са вградени във въртящи се сфери, направени от ефирен, прозрачен пети елемент (квинтесенция), като бижута, поставени в кълба. За възгледите на Евдокс вижте James Evans, *The History and Practice of Ancient Astronomy* (New York: Oxford University Press, 1998).

вградени в тези големи, прозрачни и твърди сфери, които носят небесните тела, докато се въртят в пространството. Необходими са редица различни сфери, за да се обяснят отделните движения на небесните тела. Като цяло се смятало, че може да има поне осем такива сфери, вложени една в друга. Гърците основават въртенето на сферите (а оттам и на небесните тела) въз основа на собствените си наблюдения и на писмените записи на древните вавилонци. Аристотел (384-322 г. пр.Хр.) и Птолемей (90-168 г. сл. Хр.)¹⁴ предоставят класическите формулировки на гръцкия модел на небесната сфера, който е повлиял на всички учени от ранната християнска църква и Средновековието.

ЮДЕЙСКИ ВЪЗГЛЕДИ ЗА НЕБЕСАТА¹⁵

През елинистическия период еврейската Библия е преведена на гръцки. Когато преводачите стигат до еврейската дума *rāqīa'*, те избират да я преведат с думата *στερέωμα* (*stereōma*, "нещо установено или непоколебимо"). Това не е изненадващо, тъй като текстът на иврит приравнява *rāqīa'* с *šamayim* (небеса). Общото вярване за небесата по това време (както и при гръцките възгледи) е, че те са твърди.

Идеята за твърдите сфери ще бъде възприета от елинизираните евреи още през IV^{-ти} век пр.Хр. Псевдоепиграфският труд *Първа книга на Енох*, обсъжда твърд небесен свод с отвори, през които слънцето, луната и планетите се движат навътре и навън.¹⁶ Тази творба също описва достигането до краищата на земята чак до небесата; обаче има известен спор относно това дали *Първа книга на Енох* казва, че човек може да докосне небесата в краищата на земята или дали има празно пространство, което разделя земята от небесата. Последното разбиране изглежда по-вероятно. Първото разбиране поддържа куполообразна земя, докато второто е в хармония с гръцката идея за земята, която е окачена в сфера.

Друго еврейско псевдоепиграфско произведение, *Трета книга на Варух*, разказва историята за хора, които строят Вавилонската кула, за да стигнат до небето, с цел да видят от какво е направено (3 Варух 3:7, 8). Въпреки че някои предполагат, че този пасаж подкрепя теорията за купола, той може да се разбира и просто като подкрепя на идеята за твърдо небе, което не е несъвместимо с гръцкия модел на небесната сфера. Като се има предвид преобладаващата гръцка мисъл, второто е по-вероятно.

РАННОТО ХРИСТИЯНСТВО И НЕБЕСАТА

Ранните християни следят дискусиите на гръцките философи с интерес и спекулират как библейското учение съответства на гръцкото разбиране за космоса. Те приемат идеите, че земята е сферично кълбо и че библейската твърд е една от небесните сфери. Но те не могат да идентифицират коя сфера е библейският небосвод, така че са склонни да добавят няколко сфери, за да съгласуват Библията с гръцкото мислене.

Василий Кесарийски (330-379 г. сл. Хр.) и Августин (354-430 г. сл. Хр.) са сред ранните църковни отци, които се опитват да хармонизират библейските учения за космоса с гръцките

¹⁴ Птолемей играе ключова роля в гръцката мисъл за космоса. Според него, "Сега, когато и земята, взета като цяло, е разумно сферична, най-вероятно бихме могли да мислим по този начин. Защото отново е възможно да се види, че слънцето, луната и другите звезди не изгряват и залязват по едно и също време за всеки наблюдател на земята, но винаги по-рано за тези, които живеят към изтока, и по-късно за тези, живеещи към запад... И тъй като се установява, че разликите в часовете са пропорционални на разстоянията между местата, разумно би могло да се предположи, че повърхността на земята е сферична... Отново, когато плаваме към планини или високи места от какъвто и да е ъгъл и в каквато и да е посока, виждаме обема им малко по малко да се увеличава, сякаш изплуват от морето, докато преди са изглеждали потопени поради извивката на водната повърхност." Ptolemy, *The Almagest*, trans. Robert Catesby Taliaferro (Chicago: Encyclopædia Britannica, 1948), I. 4.

¹⁵ "Юдейски" в този контекст се отнася до потомците на библейските евреи от елинистическия период – израилтяни и юдеи.

¹⁶ Kelley Coblenz Bautch, *A Study of the Geography of 1 Enoch 17–19: "No One Has Seen What I Have Seen"* (JSJSup 81; Leiden: Brill, 2003).

представи за небесните сфери.¹⁷ Това може да се види и в превода на Библията на латински от Йероним (405 г. сл.Хр.). Йероним използва гръцкия Стар Завет (Септуагинта) като един от своите източници и несъмнено е бил запознат с гръцките дискусии за небесните сфери.¹⁸ Така, когато стига до книгата Битие и вижда, че гръцката дума, използвана за еврейската *rāqīa'*, е *stereōma*, той избира латинската дума *firmamentum*, за да предаде гръцкия смисъл на думата. Именно от латинската дума *firmamentum*, думата *firmament* (*небесна твърд* – б.пр.) навлиза в обща употреба в английския език за описание на небесата.

Важно е да се отбележи, че латинската дума *firmamentum* предава гръцката концепция за твърди небесни сфери, която е била популярна по това време. Тази дума не трябва да се използва в подкрепа на теорията за купола или свода. Теорията за купола/свода, заедно с идеята за плоска земя, е почти универсално отхвърлена от християнските учени, както през ранния християнски период, така и през Средновековието.¹⁹ Трябва също да се отбележи, че докато преводът на Йероним може да се разглежда като подкрепа на идеята за твърди небесни сфери, не всички християни приемат тази позиция. Василий Кесарийски, например, е склонен да вярва в течен небесен свод, а не в твърда сфера. В своята творба *Шестоднев* той пише: "Не твърда и солидна природа, която има тежест и съпротивление, не това означава думата 'небесна твърд'."²⁰

Августин, от друга страна, не е сигурен за природата на другите гръцки сфери, нито за техния състав. В някои от изявленията си той сякаш твърди, че небесният свод на Битие трябва да е твърда сфера, тъй като задържа водите отгоре. На друго място в същото есе той говори за въздуха и огъня като материалната същност на небесата, като по този начин предполага меки и течни небеса.²¹

Това нежелание за обвързване с теорията за твърда сфера е отразено в общата тенденция на повечето християнски схоластици с превода на еврейската дума *rāqīa'* като *expansium* ("разширяване" или "удължаване"), а не като *firmamentum* (твърд – б. пр.). Изразите "разширяване" и "удължаване" предават идеята за простор и не се свързват с разбиране за нещо твърдо. Както отбелязва Едуард Грант, "повечето християнски автори и латински енциклопедисти през късната античност... мислят за небесата (т.е. небесните сфери) като огнени или стихийни по природа и следователно течни."²²

¹⁷ Edward Grant, *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages: Their Religious, Institutional and Intellectual Contexts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 2–7, 335, 36. Тази книга обсъжда как ранните християнски учени, като Василий и Августин, се присъединява към идеята, че гръцката философия и наука могат да служат като "слуги на теологията" и как те се справят с въпроса за сферите и техния състав. Гръцките концепции за небесните сфери са очевидни в дискусията на Василий за небесния свод в *Шестоднев*, неговият коментар за шестте дни на сътворението. Виж *Saint Basil: Exegetic Homilies*, trans. Agnes Clare Way (Washington, D.C.: Catholic University Press, 1963), 42. В своята проповед върху книгата Битие Августин има глава, озаглавена "Материалната форма на небето", в която той се занимава с очевидното противоречие между текста в Псалм 103:2, който описва небето като опъната кожа и този в Исаия 40:22, който изглежда го описва като свод. Августин, който е добре запознат с гръцките концепции за небесните сфери, пише: "Нашата картина за небето като свод, дори когато се приема в буквален смисъл, не противоречи на теорията, че небето е сфера" (*Genesis*, book. 2, chap. 9, I: 59–60; в превод на английски, виж St. Augustine, *The Literal Meaning of Genesis*, trans. John Hammond Taylor [New York: Paulist, 1982], 1:60). Edward Grant, *Planets, Stars and Orbs: The Medieval Cosmos, 1200–1687* (Cambridge: University of Cambridge Press, 1996), 115 n. 38, вярва, че Августин е спорил за сферичността.

¹⁸ Най-ранните преводи на Йероним на еврейската Библия се основават на ревизиите на Ориген на Септуагинта; обаче около 393 г. сл.Хр. той се съсредоточава върху ръкописи, написани на оригиналния иврит. За допълнителна дискусия вижте J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings, and Controversies* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1998).

¹⁹ За по-нататъшно обсъждане на тази точка виж Basil, *Hexaemeron*, Homily 3, Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, vol. 8, trans. Blomfield Jackson, ed. Philip Schaff and Henry Wace (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1895).

²⁰ Пак там. За по-нататъшно обсъждане на тази точка виж Grant, *Planets, Stars and Orbs*, 335, 36.

²¹ Виж обсъждане на възгледите на ранните християнски отци за космоса, включително този на Августин, в Grant, *Planets, Stars and Orbs*, 335, 36.

²² Пак там, 336. Грант предоставя референтен списък на християнски автори и богослови, които поддържат "умерен" възглед за сферите по време на този период (виж специално Пак там., 336 n. 40).

КЪСНОТО СРЕДНОВЕКОВНО ХРИСТИЯНСТВО И НЕБЕСАТА

Теорията за небесните сфери продължава да доминира в християнското мислене за космоса през Средновековието.²³ Съществуването на множество кухи сфери или кълба около сферичната земя е било почти универсално прието.²⁴ Въпреки това, действителното естество на сферите е постоянна тема на дебат. Какви са били сферите: твърди, течни или меки?²⁵ Дебатът е едновременно богословски и философски, определен от следните въпроси: Разрушими ли са твърдите сфери? Дали един съвършен Бог би направил нещо, което са разваля? Как и по какъв начин тези сфери са били в съгласие с наблюденията на различни астрономи?

Изглежда, че през тринадесети век повечето схоластици смятат сферите за течни.²⁶ Въпреки това, през четиринадесети век има промяна към мнозинство, което гледа на небесните сфери като на твърди.²⁷ Изглежда това мнение е широко разпространено и сред учените от



петнадесети и шестнадесети век, въпреки че има и много други, за които точният характер на състава на сферите няма значение.²⁸

Следователно, както в ранната античност, християнските библейски и латински учени от ранното Средновековие – дори до тринадесети век – не са гледали на небето като на твърдо или огнено.²⁹ През ранната част на този период както видни еврейски равини, като Авраам ибн Езра и Дейвид Кимчи, така и известни християнски учени, включително Тома Аквински и Дюрандус от Сен-Пурсен, предпочитат да превеждат rāqīa' като "простор".

ВЪЗГЛЕДИ ЗА НЕБЕСАТА ПО ВРЕМЕ НА РЕНЕСАНСА (XVI – XVII век)

Три ключови събития се случват в края на шестнадесети и началото на седемнадесети век, които имат значителни последици за начина, по който се гледа на космоса. Първо, наблюденията на свръхнова (силна и осветена експлозия на звезда – б.пр.) от Тихо Брахе през 1572 г. и откриването на Голямата комета през 1577 г. изглежда противоречат на теорията за твърдата сфера. Второ, защитата на хелиоцентричния модел на Коперник от Галилей позволява

²³ Пак там, 113–22. Мюсюлманските учени не са били наясно с гръцкото и християнското мислене за космоса и са направили своя принос в дискусиите за небесните сфери (пак там, 12–14).

²⁴ Пак там. Виж също дискусията в Russell, *Inventing the Flat Earth*, 13–26. Имало е няколко християнски теолози и философи, които отхвърляли теорията за небесните сфери, аргументирайки се вместо това за плоска земя и плоско или куполообразно небе, но тези възгледи представлявали крайно малцинство и са били смятани за идиосинкратични (странни, чудати – б.пр.); в резултат на това тези възгледи са били отхвърлени от почти всички учени от онова време.

²⁵ Виж Grant, *Planets, Stars and Orbs*, 324–70. В тази дискусия е важно да се отбележи, както посочва Грант, че древните и ранните средновековни учени не са приравнявали непременно думата *солиден* (на латински, *soliditas*) с твърд. *Солиден* може да се отнася и за мека сфера. Приравняването на солидните сфери с твърдите сфери не се появява до седемнадесети век (пак там, 345–48). Така че контекстът и времето на писане трябва да бъдат внимателно разглеждани.

²⁶ Сравни с Пак там, 336, 342. Чрез обширно изследване на широк кръг от схоластични текстове, Грант демонстрира, че схоластичните философи като цяло са смятали небесните сфери за солидни в смисъл на триизмерни или непрекъснати, но повечето не са ги смятали за солидни в смисъл на твърди. Консенсусът бил, че небесните сфери са направени от някакъв вид постоянна течност.

²⁷ Пак там, 338, 342.

²⁸ Пак там.

²⁹ Пак там, 336.

възможността за пресичане на планетарни орбити. Макар че хелиоцентричният модел на Коперник да изисква различна конфигурация на небесните сфери, самият той все още смята, че сферите са твърди, както и Галилей.³⁰ Въпреки това, работата на Брахе, Коперник и Галилей допринася за евентуалното отхвърляне на теорията за твърдата сфера. Така до края на седемнадесети и през осемнадесети век идеята за твърдите сфери, която е популярна в продължение на триста години, е практически изоставена. Акцентът отново пада върху идеята за меки сфери.³¹

От гледна точка на библейската херменевтика обаче, аферата Галилей довежда до трето непредизвестно, но значително развитие: есе, насърчаващо акомодизма (съвместно съществуване на религията с рационализма – б.пр.), написано от бенедиктинския учен Антоан Огюстен Калме (1672–1757).³² Калме е замолен от църквата да напише въведение на творбата на Галилей *Диалог за двете главни световни системи*, с което да се очертае подходяща дистанция между позицията на църквата и тази на Галилей. Калме не е трябвало да подкрепя позицията на Галилей. Въпреки това, той очевидно е бил съпричастен към твърденията на Галилей и е предложил адаптивно тълкуване на разказа за сътворението, което предполага, че вдъхновеният писател (Моисей), в знак на уважение към липсата на знания от страна на своята публика (древните евреи), е използвал език и идеи, които да бъдат по-лесно разбрани от тях. По този начин небесата са описани като подобен на шатра небесен свод – може би най-ранното подобно твърдение, в което е приложена небуквална херменевтика на акомодизма! Идеите на Калме ще бъдат подхванати и популяризирани от Волтер. Въпреки че понастоящем не може да се установи пряка връзка, идеите на Калме за това какво са мислили древните евреи за космоса, ще бъдат много подобни на тези, насърчавани от библейската критика от деветнадесети век.³³

Междувременно преводът на *rāqīa'* като "простор" е почти универсален сред библейските учени през шестнадесети и седемнадесети век. Например, тази идея е отразена в работата на доминиканеца Сантес (или Ксантес) Панино, един от водещите филолози и библеисти на своето време, който е известен с буквалното си придържане към еврейския текст на Писанието. В своя *Veteris et Novi Testamenti nova translatio* (Лион, 1527) той последователно превежда *rāqīa'* като *expansionem*.³⁴

ВЪЗГЛЕДИ ЗА НЕБЕСАТА ОТ XVIII И XIX ВЕК

Библейските учени от осемнадесети век, включително Зигмунд Якоб Баумгартен (1706–1757) и Роман Телер (1749–1770), продължават да подкрепят *expansionem* като най-добрия превод на *rāqīa'*. Важно приложение на това разбиране се намира в *Моисеевата теория на слънчевата или планетарната система*, в която Самюел Пай определя небесния свод като простор или атмосфера от течност. Показателно е, че той разширява това понятие, за да включи и другите планети в системата.³⁵

Има много примери от деветнадесети век, които поддържат тази интерпретация на *rāqīa'*. Британският методистки богослов Адам Кларк, който създава *Библейския коментар на Кларк* през 1831 г., твърди, че по-ранните "преводачи, следвайки *firmitatem* на Вулгата, който е превод на סְטֵרֵעוּמָא [*stereōma*] от Септуагинтата, са лишили този пасаж от всякакви

³⁰ Пак там, 346.

³¹ Пак там, 345–61.

³² За допълнително обсъждане на възгледите на Калме и въведението му към *Диалога за двете главни световни системи* на Галилей, виж Maurice A. Finocchiaro, *Retrying Galileo* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 2005).

³³ За допълнителна дискусия по тази точка, виж по-долу.

³⁴ Повечето от тези богослови от шестнадесети и седемнадесети век са споменати в John Gill, *An Exposition of the Old Testament* (London: W. W. Woodward, 1818). Между тях са Paul Fagius, Pietro Martire Vermigli, Sebastian Münster, Immanuel Tremellius, John Calvin, Franciscus Junius, Joannes Drusius, Benedictus Arias Montanus, Christoph Rothmann, Johannes Pena, Johannes Piscator, Walter Raleigh, Juan de Mariana, Johann Heinrich Hottinger, Thomas Burnet и Sebastian Schmidt.

³⁵ Samuel Pye, *The Mosaic Theory of the Solar or Planetary System* (London: W. Sandby, 1766), 22.

чувства и смисъл.³⁶ По подобен начин, Джон Мъри (1786?–1851), шотландски учен с докторска степен по химия, преработва своя експертиза в древната история и езици, включително иврит, в *Истината на Откровението, демонстрирана чрез призив към съществуващи паметници, скулптури, скъпоценни камъни, монети и медали* (1831), за да твърди, че небесният свод е "постоянно еластична" субстанция, състояща се от смес от газообразна материя и пари, които привличат вода над себе си, което е в съответствие с космологичните възгледи на времето.³⁷ Не само неговите възгледи са в съответствие с текущото мислене на неговото време, но *Истината на Откровението* се превръща в една от ранните книги в нововъзникващия жанр на библейската археология.

БИБЛЕЙСКАТА КРИТИКА НА ХІХ ВЕК И ПРОИЗХОДЪТ НА ТЕОРИЯТА ЗА ПЛОСКАТА ЗЕМЯ И ТВЪРДИЯ СВОД/КУПОЛ

Тъй като пренасяме дискусията в развитието на деветнадесети век, важно е да отбележим две интересни и значими творби върху историята на науката. Историците Джефри Бъртън Ръсел и Кристин Гарууд съответно развенчават дългогодишното мнение сред съвременните учени, че древните философи и учени от ранната християнска църква, късната античност и Средновековието са вярвали, че земята е плоска.³⁸ След обширен преглед на писмата, статиите и книгите на големите мислители, писали през тези периоди, Ръсел и Гарууд правят изненадващото откритие, че освен няколко изолирани индивиди, никой не е вярвал в плоската земя – всъщност, общият консенсус през целия този период сред почти всички учени и църковници е, че земята е сферична. Откъде тогава произхожда разбирането за плоската земя на раннохристиянската и средновековната мисъл? Те успяват да проследят произхода му до началото на деветнадесети век, когато антирелигиозните настроения са високи сред много учени и интелектуалци.³⁹

Това не означава, че преди това не е имало скептици, които да вярват в теорията за плоската земя и куполообразното небе. Всъщност този възглед започва да се появява през седемнадесети и осемнадесети век. Вече се позовахме на значимите есета на Калме. Волтер също популяризира тази идея в статията си "Материално небе" (небе) в *Dictionnaire philosophique* (ок. 1764), в която той пише следното за възгледите на древните евреи за космоса:

Тези детински и диви популации си представяха земята плоска, поддържана от собствената си тежест във въздуха, не знам как; слънцето, луната и звездите да се движат непрекъснато по солиден сводест покрив, наречен небесна твърд; и този покрив да поддържа водите и да има наводнения на правилни разстояния, през които тези води изтичат, за да овлажняват и правят земята плодородна.⁴⁰

³⁶ Виж Adam Clarke, *The Holy Bible: With a Commentary and Critical Notes* (New York: Ezra Sargeant, 1811), с.

³⁷ John Murray, *The Truth of Revelation, Demonstrated by an Appeal to Existing Monuments, Sculptures, Gems, Coins and Medals* (London: Longman, Rees, Orme, Brown, and Green, 1831), 16.

³⁸ Russell, *Inventing the Flat Earth*; Christine Garwood, *Flat Earth: History of an Infamous Idea* (New York: Thomas Dunn, 2007). В лекция в Уестмонтския колеж за Американската научна асоциация през 1997 г., в която разглежда темите на книгата си, Джефри Бъртън Ръсел твърди, че "причината за насърчаване както на конкретната лъжа за сферичността на земята, така и на общата лъжа, че религията и науката са в естествен и вечен конфликт в западното общество, има за цел защитата на дарвинизма. Отговорът наистина е само малко по-сложен от това голо твърдение. Лъжата за плоската земя беше амуниция срещу креационистите. Аргументът е прост и мощен, ако не и елегантен: 'Виж колко глупави са тези християни. Те винаги пречат на науката и прогреса. Тези хора, които отричат еволюцията днес, са абсолютно същите като онези идиоти, които поне хиляда години отричаха, че земята е кръгла. Колко глупав можеш да станеш?'" Jeffrey Burton Russell, "Veritas Lecture," 1997, <http://www.veritas-ucsb.org/library/russell/FlatEarth.html>.

³⁹ Russell, "Veritas Lecture."

⁴⁰ Виж Voltaire, *The Works of Voltaire*, ed. Tobias George Smollett et al., vol. 10 (New York: DuMont, 1901), 11, 12. Може да се види от собствената му работа, че разбирането на Волтер за древните възгледи (за плоската земя) е повлияно от неговия прочит на *Divinae institutiones* на Lactantius и от "Sur le Systeme du Monde des anciens Hébreux" на френския бенедиктински учен Антоан Огюст Калме в неговите *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Ecriture Sainte*, vol. 1 (Paris: Pere Emery, 1720), 438ff. Както беше отбелязано по-горе, възгледите

Това обаче не е широко разпространено мнение и не постига консенсус сред критичните библейски учени до деветнадесети век.⁴¹

Според Ръсел и Гарууд,⁴² две от ключовите личности, помогнали за въвеждането и популяризирането на мита за плоската земя в науката от деветнадесети век, са американският автор Уошингтън Ървинг (1783-1859) и египтологът Антоан-Жан Лътрон (1787-1848). Ървинг в *Животът и пътешествията на Христофор Колумб* (1828) "измисля незаличимата картина на младия Колумб, 'обикновен моряк', появяващ се пред мрачна тълпа от невежи инквизитори и теолози с качулки на съвет в Саламанка, всички от тях вярващи, че земята е плоска като плоча."⁴³ Лътрон, който е бил известен със своите "силни антирелигиозни предразсъдъци", "умело използва и двете [своите изследвания по география и патристика], за да представи погрешно църковните отци и техните средновековни наследници като вярващи в плоската земя в своите 'Космографските идеи на отците на църквата', 1834 г."⁴⁴

По-специално, развенчаването на мита за плоската земя от Ръсел е важно за разбирането на широко разпространеното мнение сред библейските учени, че древните хора са вярвали, че небето или небето над тях е метален свод. Това приписване на древните хора на концепцията за твърдо небе или твърд купол се появява в западната литература приблизително по същото време като мита за плоската земя. Идеята за плоската земя се превръща в неразделна част от реконструкцията на космологията метал-небе или метален купол, в която полусферичният купол задължително лежи или е закотвен върху плоска земя.⁴⁵ По този начин изглежда, че библейските критици от 1850-те години са изградили идеите си за древната еврейска космология върху неправилната концепция за плоската земя от двадесет години по-рано. Освен това, те изглежда са объркали древните и средновековни дискусии за твърдите небесни сфери с митовете за полусферичния твърд купол или твърд свод, и плоската земя, които са две напълно несвързани концепции.

Митът за плоската земя е широко одобрен от критични библейски учени през средата на деветнадесети век. По това време се появяват редица публикации, които предполагат, че Библията съдържа наивни възгледи за космоса, включително идеята, че небесният свод е твърд купол. Едно от най-ранните предложения от този род е на Джон Пай-Смит (1839):

Разглеждайки цялата тема, като я свързваме с някои пасажи, които са цитирани и някои, които предстои да бъдат споменати, ние придобиваме представа за метеорологията на евреите. Те предполагали, че на умерено разстояние над летенето на птиците има твърдо вдлъбнато полукълбо, нещо като купол, прозрачен, в който са фиксирани звездите като лампи. Това полукълбо съдържа отвори, които се отварят или затварят според необходимостта. Това било разбирано като поддържане на един вид небесен океан, наречен "водите над небесната твърд", и "водите над небесата".⁴⁶

Други библейски учени скоро подхващат тази космология на плоската земя и куполното небе. Сред по-известните учени е Тайлър Люис, професор по гръцки език, преподавател в катедрата "Ориенталски езици" и лектор по библейска и ориенталска литература в Union College,

на Лактанций са били почти навсякъде отхвърлени. Възгледите на Калме са по-интересни – той изглежда е искал да покаже, че древният еврейски възглед е наивен, така че Галилей да може да бъде оправдан въз основа на привидното му отхвърляне на буквалния прочит на Писанието относно космоса.

⁴¹ Джил предоставя дълъг списък на библейските езиковеди, които превеждат думата *rāqia'* като "простор". Той също одобрява това тълкувание. Виж неговият коментар на Битие 1:6.

⁴² Russell, *Inventing the Flat Earth*, 43, 49–57; Garwood, *Flat Earth*, 6–8.

⁴³ Russell, "Veritas Lecture," n.p.; see Washington Irving, *The Life and Voyages of Christopher Columbus*, ed. John Harmon McElroy (Boston: Twayne, 1981), 50.

⁴⁴ Antoine-Jean Letronne, "Des opinions cosmographiques des pères de l'église," in *Revue des deux mondes* (March 15, 1834): 601–33.

⁴⁵ Това може да бъде видяно ясно във всички живописни представяния на еврейската космология, започвайки с тази на италианския астроном Скиапарели. Виж Schiaparelli, *Astronomy in the Old Testament*, 38.

⁴⁶ Pye-Smith, *On the Relation between the Holy Scriptures*, 222, подчертаването е добавено.

чиито идеи са направени популярни в книгата му *Шестте дни на сътворението* (1855 г.).⁴⁷ По същия начин Чарлз Уиклиф Гудуин, египтолог, твърди в глава, озаглавена "Космогонията на Моисей" в изданието от 1860 г. на *Есета и рецензии*, че писателят на Библията вярва в небе с твърд купол. Относно думата *rāqia'*, той пише: "Твърдеше се, че думата *rakia* може да се преведе като 'простор', така че просто да означава 'празно пространство'. Контекстът достатъчно опровергава това."⁴⁸ Андрюс Нортън, американски унитарниански проповедник и теолог, преподавал в Боудойн и Харвард, изтъква наивността на Библията в книгата си *Петокнижие: и неговата връзка с еврейските и християнските диспенсации*, заявявайки, че "синият свод на небето е твърд купол, разделящ водите, които са над него, от водите на земята, и че в тази твърд са разположени небесните тела."⁴⁹ Също така влиятелен е Джон Уилям Коленсо, англикански епископ в Натал, който коментира:

Ако би било погрешно за един християнски мисионер от наши дни да налага догмите на Църквата от предишни епохи, за които сега знаем, че са абсурдни, и да заблуждава един клас местни катехисти, като ги учи, че Земята е плоска и небето е твърд купол, над който се съхраняват запасите от дъжд, – когато Бог ни е учил на друго, – трябва да е също толкова погрешно и греховно да ги учи, че историите в Писанието за Сътворението, Грехопадението и Потопа са безпогрешни записи на исторически факти, ако Бог, чрез откритията на науката в наши дни, ни е научил да знаем, че тези разкази – каквито и да са те – със сигурност не трябва да се разглеждат като история.⁵⁰

По това време космологията на плоската земя и куполното небе е приета както от библейските геолози, така и от основните историко-критични библейски учени, въпреки гласната съпротива от по-консервативните и евангелските учени.

ТЕОРИЯ ЗА БАЛДАХИН ОТ ПАРА

По това време консервативната защита е донякъде подкопана от нова теория, която се връща към концепцията за твърдите сфери – идея, която обикновено е изоставена от учените (християни или не) през седемнадесети век. Обновеното предложение е наречено теория за парния балдахин. По-конкретно, през 1874 г. Исак Нютон Вейл (1840–1912), като се позовава на израза "води над небесната твърд", споменат в Битие 1:7, предполага, че водите за Потопа идват от балдахин от водна пара (или течна вода или лед), заобикалящ първичната земя.⁵¹ За съжаление, тази теория комбинира изоставената теория за твърдата сфера с интерпретацията на сводестото небе, за да създаде възможен модел за решаване на проблеми свързани с консервативните креационистки възгледи. Тази идея все още има своите защитници днес, въпреки че нейната екзегетична основа се отхвърля от повечето евангелски учени и нейната научност се отхвърля както от евангелските, така и от светските учени.⁵² Независимо от това, либералните учени са доволни да получат подкрепа от по-фундаменталистките теоретици на парния балдахин за тяхното твърдение, че възгледите на древните евреи за космоса са наивни.

ВСЕОБЩ-ВАВИЛОНИЗЪМ И ТВЪРДИЯ СВОД

Връщането към развитието на теорията за плоската земя и куполното небе сред водещите историко-критични учени получава допълнителна енергия по време на пан-вавилонската лудост от края на деветнадесети до началото на двадесети век, когато се предполага, че евреите

⁴⁷ Tayler Lewis, *The Six Days of Creation, or the Scriptural Cosmology, with the Ancient Idea of Time-Worlds in Distinction from Worlds in Space* (Schenectady, N.Y.: G. Y. Van Debogert, 1855).

⁴⁸ Goodwin, "Mosaic Cosmogony," 220, n2.

⁴⁹ Andrews Norton, *The Pentateuch and Its Relation to the Jewish and Christian Dispensations* (London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green, 1863), 3.

⁵⁰ Colenso, *Pentateuch and Book of Joshua* (1873), 288 n2.

⁵¹ Isaac N. Vail, *"The Waters above the Firmament": The Earth's Aqueous Ring; or, The Deluge and Its Cause* (West Chester, PA: F. S. Hickman Publishers), 1874.

⁵² Виж Newman, *Biblical Firmament*.

са заимствали концепция за твърд свод от Месопотамия по време на еврейското пленничество. Както беше отбелязано по-рано, преводът на Дженсън от 1890 г. на *Енума Елиш* изиграва основна роля в допринасянето на недоразуменията относно древните космологични възгледи.⁵³ Неговият превод използва съществителното *свод*, за да опише вавилонската концепция за небесата (ред 145 от табличка IV), което води до идеята за *Himmelswölbung*, или "небесен свод". Тази грешка е уловена от Ламбърт в неговото изследване от 1975 г.⁵⁴, но работата на Дженсън вече е имала влияние от около осемдесет години.

През това време са изградени редица живописни изображения на еврейските космологии. Първото е публикувано от Джовани Вирджинио Скиапарели в неговата *Астрономия на Стария завет* (1903–1905).⁵⁵ Тези космологични илюстрации са залепени заедно от библейски текстове, взети от различни времеви периоди и жанрове, и се основават на много буквални четения. На този подход енергично се противопоставят по-консервативните учени, като Уилям Феърфийлд Уорън, който публикува подробен отговор в *The Earliest Cosmologies* (1909).⁵⁶ В тази работа Уорън твърди, че либералните реконструкции не биха били разпознати от древните евреи, дори ако им бъдат начертани на лист хартия.

СЪВРЕМЕННИ ЗАЩИТНИЦИ НА ЕВРЕЙСКАТА КОСМОЛОГИЯ НА ПЛОСКАТА ЗЕМЯ И СВОДЕСТО НЕБЕ

Въпреки енергичното противопоставяне на теорията за свода от по-консервативните библейски учени и смъртта на пан-вавилонизма, идеята, че древните вавилонци и евреите са вярвали в твърд полусферичен купол, продължава да се налага. Хари Емерсън Фосдик е влиятелен защитник и популяризатор през 30-те години на XX-ти век,⁵⁷ който, подобно на повечето либерални коментатори, продължава да възприема възгледа за наивна еврейска космология, без наистина да предостави внимателен исторически преглед или задълбочена екзегетична защита. Либералните възгледи се противопоставят на евангелските учени, като Бернард Рам.⁵⁸ Забележителен е сблъсъкът на идеи между Пол Х. Сили и Робърт С. Нюман.⁵⁹ В адвентните кръгове идеята за наивна еврейска космология е подкрепена от Ричард Л. Хамил и други.⁶⁰

Разбира се, дори ако може да се докаже, че в историята на християнската наука теорията за купола е наистина скорошно изобретение от деветнадесети век, свързано с неправилно средновековно мислене, все още остава въпросът: какво са мислили древните евреи за космоса? Със сигурност много учени от деветнадесети век са изследвали еврейския текст, включително, разбира се, ключовата дума *rāqīa'*. Въпреки факта, че повечето библейски лингвисти преди деветнадесети век превеждат *rāqīa'* като "простор", вместо да го разбират като нещо солидно или твърдо (като свод), много учени от деветнадесети век твърдят, че *rāqīa'* е метална субстанция, следователно подкрепяйки предположението, че древните евреи са мислили за небето над земята като за солиден свод или купол. Затова изглежда уместно да хвърлим още един поглед върху еврейските текстове и думи, които споменават небесата и небесния свод.

⁵³ Виж Peter Jensen, *Die Kosmologie der Babylonier* (Strassburg, France: Karl J. Trübner, 1890).

⁵⁴ Виж Lambert, "Cosmology of Sumer and Babylon," 61, 62.

⁵⁵ Schiaparelli, *Astronomy in the Old Testament*, 38.

⁵⁶ William Fairfield Warren, *The Earliest Cosmologies: The Universe as Pictured in Thought by the Ancient Hebrews, Babylonians, Egyptians, Greeks, Iranians, and Indo-Aryans: A Guidebook for Beginners in the Study of Ancient Literatures and Religion* (New York: Eaton & Mains, 1909).

⁵⁷ Fosdick, *Modern Use of the Bible*, 46, 47.

⁵⁸ Виж Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1954).

⁵⁹ Виж Paul H. Seely, "The Three-Storied Universe," in *Journal of the American Scientific Affiliation* 21 (March 1969): 18–22; and Newman, *Biblical Firmament*.

⁶⁰ Richard L. Hammill, "Creation Themes in the Old Testament Other than in Genesis 1 and 2," in *Creation Reconsidered*, ed. James L. Hayward (Roseville, Calif.: Association of Adventist Forums, 2000), виж специално страници 254, 55 and фигура 19–1. Виж също наскоро публикуваната книга на Fritz Guy and Brian Bull, *God, Sky and Land: Genesis 1 as the Ancient Hebrews Heard It* (Loma Linda, Calif.: Adventist Forums, 2011).

ИЗСЛЕДВАНЕ НА ЕВРЕЙСКАТА ДУМА רָקִיָּא (RĀQĪA') И СВЪРЗАНИТЕ С НЕЯ ПОНЯТИЯ

Важно е да се има предвид, че няма нито един еврейски текст или пасаж, в който космологичните елементи са събрани заедно, за да се осигури пълен, систематичен поглед върху предполагаемата еврейска космология. По-скоро учените са реконструирали космоса чрез събиране на различни библейски пасаж, написани по различно време, в различни жанрове и за различни цели – нито една от които не е била на първо място космологична.

СТАТИСТИКА НА ПОЯВАТА НА ДУМАТА RĀQĪA' В ЕВРЕЙСКАТА БИБЛИЯ И ОСНОВНИТЕ Ї ЗНАЧЕНИЯ

Думата *rāqīa'* се среща седемнадесет пъти в еврейската Библия в номинална форма: девет пъти в Битие (1:6, 7 [три пъти], 8, 14, 15, 17, 20); пет пъти в книгата Йезекиил (1:22, 23, 25, 26; 10:1); два пъти в Псалмите (19:2; 150:1); и веднъж в Даниил (12:3).⁶¹ В нито един от тези случаи *raqīa'* не се появява във връзка с какъвто и да е метал. Всички пасаж от Битие, Псалми и Даниил се отнасят до една и съща небесна реалност, описана в началната глава на Писанието. Всъщност, единственият път, когато номиналната форма на *rāqīa'* се отнася до твърда материална субстанция, е в Йезекиил 1:22, където се казва, че *rāqīa'* под подвижния трон на Яхве изглежда "като величествен блясък на кристал" [כְּעֵין הַקֶּרֶב הַנּוֹרָא],⁶² но дори и тук е важно да се отбележи, че текстът не казва, че е кристал – а само, че има "блясък на кристал". Преди да разгледаме по-нататък тези пасаж, нека се запознаем накратко с глаголната форма на думата *rāqīa'*.

Глаголната форма на *rāqīa'* е רָקַע [rāqa], която се среща в библейския текст в различните му корени основи дванадесет пъти. В глаголната си форма *rāqa'* се свързва изрично с метал пет пъти (Изход 39:3; Числа 16:38, 39; Исая 40:19; и Йеремиа 10:9). Три пъти се използва във връзка със земята (Исая 42:5; 44:24; Псалм 136:6); два пъти с тропане с крака (Йезекиил 6:11; 25:6); и веднъж с разбиване на враг (2 Царе 22:43). Само един път вероятно е свързана с небето (Йов 37:18: "Можеш ли с Него да разпростреш небесата, силни като разтопено огледало?"); обаче терминът, често превеждан като "небе" в този стих, най-вероятно се отнася до облаци.⁶³

⁶¹ Една полезна дискусия за значението на думата *rāqīa'* [רָקִיָּא] в Стария Завет може да бъде видяна в Newman, *Biblical Firmament*, 7–16.

⁶² Цитатите от Писанието в тази глава са взети от New American Standard Bible®, Copyright © 1960, 1962, 1963, 1968, 1971, 1972, 1973, 1975, 1977, 1995 by The Lockman Foundation. Използвано с позволение (www.Lockman.org)

⁶³ В книгата Йов 37:18 е записано предизвикателството на Елиу към Йов: "Можеш ли като Него [Бог] да разпростреш [rāqa] небесата [šēhāqīm], здрави [hāzāq] като разтопено [mūšāq] огледало [rē'ī]?" Newman, *Biblical Firmament*, 13–15, разглежда този пасаж и посочва, че еврейската дума *šēhāqīm* обикновено навсякъде в Писанието означава "облаци", а не "небе". Виж HALOT, 1464–65. Освен ако няма недвусмислено доказателство в непосредствения контекст, че терминът трябва да се преведе като "небе", за предпочитане е да се преведе като "облаци" тук и навсякъде. Няколко големи коментатори (например, Tur-Sinai, Dhorme, Gordis и Habel) са видели препратка към "облаци", а не към "небе" в този пасаж (вижте NET, който превежда термина като "облаци"). Newman, 14, допълнително обръща внимание на факта, че думата *rē'ī*, обикновено превеждана като "огледало", не е обичайната дума за "огледало" в еврейската Библия и всъщност е *hapaḥ legomenon* (термин, за който е записан само един случай на употреба – б.пр.), преведен от Септуагинта като ὁρασις [horasis], което означава "изглед, външност" на елинистически гръцки, а не "огледало". Този превод се подкрепя от малко по-различно посочване на същите еврейски съгласни (със съставно *šēwā'* вместо просто *šēwā'*) като רָאָה [rō'ī], което означава "поява" и се среща четири пъти в Стария Завет, включително в един пасаж в Йов от същата реч на Елиу (Йов 33:21). Newman, *Biblical Firmament*, 15, също отбелязва, че *hāzāq* може да означава "могъщ", както и "силен", а *mūšāq* буквално означава "излят". Той заключава, че тъй като в този стих контекстът е по-скоро съществуващ природен феномен, отколкото сътворение, се предпочита следният превод на стиха: "Можеш ли с Него да разпръснеш могъщите облаци, като да изглеждат изляти?" (пак там). Независимо от точния превод на целия стих, ако *šēhāqīm* означава "облаци", а не "небе", в този пасаж няма препратка към небе със солиден купол. Вместо това имаме пример за "нетвърд обект (облаци), който се разпространява с помощта на глагола *gaqa'*" (пак там). Като алтернатива, ако някой настоява да преведе *šēhāqīm* в Йов 37:18 като "небе" или "небеса" и כְּרָאִי מוֹצֵק като "като разтопено огледало", както в

Показателно е, че глаголната форма *rāqa'* се появява в същото изречение като שָׁמַיִם [*šāmayim*, или "небеса"] в няколко стиха, всички от които са в контекста на сътворението, но не се използва за обозначаване на небесата. По-конкретно, в Исаия 42:5 и 44:24, и в Псалм 136:6, глаголната причастна форма на *rāqa'* се появява в същото поетично изречение като *šāmayim*, но, изненадващо, не се използва по отношение на небесата; по-скоро се използва за обозначаване на земята. Докато на други места в Стария Завет глаголят *rāqa'* често се превежда като "удрям" или "бутам", в тези стихове той редовно се превежда като "разтеглям" или "разпростирам". Това е така, защото съществителното, върху което *rāqa'* действа в тези стихове, не е метал, а земя. И тъй като *rāqa'* се среща в синонимен паралелизъм с глаголно причастие נִטְהַר [*nōṭeh*], което също означава "разтеглям" или "разпростирам", което вероятно прави *rāqa'* да има подобно значение в контекста на тези стихове свързани със сътворението.

Това неочаквано "превключване" в Исаия 42:5 и 44:24, и в Псалм 136:6, т.е. свързване на *rāqa'* със земята вместо с небесата, въпреки че "небесата" се появяват в същото изречение, илюстрира редица важни моменти относно разбирането как това понятие се използва в еврейската Библия. Първо, глаголно причастие в действителен залог *qal* – основната форма на *rāqa'*, не се отнася непременно до "удряне" на метал. Второ, древните евреи не са имали установена, твърда асоциация на глаголната форма *rāqa'* с *šamayim*. Трето, опитите да се установи и да се даде ограничено определение на *rāqa'* са неподходящи. И накрая, когато се свързва с Божиите съзидателни действия в паралел с акта на създаване на небесата, това ясно означава "разпростирание". Тези факти трябва да служат като предупреждение за онези, които биха извели значението на номиналната форма *rāqīa'* единствено от глаголни форми, които са свързани с удрянето на метал.

В глаголната си форма *rāqa'* обикновено описва процес (в края на краищата това е глаголна форма), който позволява на дадено вещество да покрие или обхване по-голяма площ, ставайки по-тънко. Материалът, върху който се въздейства, може да бъде всяка субстанция, която може да се разпростира или разширява чрез разтягане, удряне или нагриване до достигане на разтопено или втечнено състояние. Разбира се, има разграничение в концепциите за разтягане, удряне и нагриване. Разтягането се получава, когато веществото се хване за външните му краища и се издърпа от центъра. Удрянето е, когато веществото се удря в центъра, принуждавайки материала да се измести към краищата. Когато нещо се нагрее до достатъчна температура, силата на гравитацията ще доведе до изтъняване и разширяване на разтопения или втечнен материал. Нетният ефект и от трите процеса е по същество еднакъв, тъй като веществото ще покрие по-голяма площ в резултат на изтъняване. В случай на метал, процесът трансформира материала в тънък, плосък слой, така че да може да се използва като наслагване. И трите от тези процеса за разширяване на материали са използвани в текста на иврит и всеки е описан с термина *rāqa'* (например, по отношение на различни твърди метали, разтопен метал, земя, облак, прах). Основното значение на разширяване при тези употреби на *rāqīa'* предполага, че съществителното *rāqīa'*, което съответства на глагола и изобразява различни материали, които се разширяват, може подходящо да се преведе като "простор".

НЕБЕСНАТА *RAQIA'* В БИТИЕ 1 ГЛАВА И НА ДРУГИ МЕСТА В СТАРИЯ ЗАВЕТ

Когато разглеждаме употребата на *rāqīa'* в Битие 1 глава, значението за "простор" се вписва в непосредствения контекст. И самият контекст също дава указания относно естеството на това пространство. Първо, функцията на простора е "да се отделят водите от водите" (ст. 6). Както Кенет Матюс формулира тази цел, "Бог образува "простор", за да създаде граница, давайки структура на горните и долните води (1:6, 7). "Просторът" е атмосферата, която

много съвременни версии, пасажът все още не предполага солиден метален купол. Kenneth Mathews, *Genesis* 1–11:26, NAC 1A (Nashville, Tenn.: Broadman & Holman, 1996), 150, който следва този традиционен превод, посочва, че "Йов 37:18, който описва небето без дъжд като "меден простор" (вж. Второзаконие 28:23), е образно и не подкрепя общоприетото твърдение, че "просторът" се е смятал от евреите за меден купол."

разграничава водите от повърхността на земята (т.е. "водите отдолу") от атмосферните води или облаци (т.е. "водите отгоре")."⁶⁴

Че това пространство не е твърд купол, е видно от второто указание в текста: не само по-голямата и по-малката светлина са поставени בְּרָקִיעַ ("в простора") на четвъртия ден от сътворението (ст. 15, 17), но също и птиците, създадени на петия ден, трябва да летят רָקִיעַ הַשָּׁמַיִם за ел-פָּנִי ("в небесната простор", ст. 20). Матюс уточнява:

Няма индикации обаче, че авторът е възприемал понятието *rāqīa'* като твърда маса, "небосвод" (AV), който поддържа водна маса над него [...]. "Просторът" описва както мястото, на което са били поставени светилата (ст. 14, 15, 17), така и небето, където се наблюдават птиците (ст. 20). По този начин описанието на "простора" в Битие е феноменологично – за наблюдателя от земята слънцето и звездите изглеждат сякаш седят в небето, докато в същото време птиците се плъзгат през атмосферата, пронизвайки небето.⁶⁵

Трето указание в текста е, че на *rāqīa'* е дадено име в стих 8: "Бог нарече простора 'небе' [*šāmayim*]" (NIV). Относно различните употреби на *rāqīa'* в Битие 1, Джон Сайлхамър пита: "Има ли дума (на английски) или идея, която да приспособява толкова широкото използване на термина "простор"?" Той изключва термини като *таван*, *свод* или *глобален океан*, като предлага:

[Те] не отговарят нито на използването на термина в стих 20, нито на именуването на "простора" като "небе". Такива обяснения, макар и извлечени от аналогии на древни близкосточни космологии, са твърде специфични за настоящия контекст. [И бихме добавили, че такива термини не представляват космологиите на ANE [Древния Близък изток – б.пр.], както е показано по-горе!] Следователно е малко вероятно разказът да има предвид тук "твърда преграда или купол, който отделя земята от водите отгоре" (Westermann, 116). По-вероятно е, разказът да има предвид нещо в рамките на ежедневния опит на човечеството в естествения свят – най-общо казано, мястото, където летят птиците и където Бог е поставил небесните светлини (вж. ст. 14). На английски думата "небе" изглежда покрива добре този смисъл.⁶⁶

Това, което е вярно по отношение на небето в Битие 1 глава, важи и за останалата част от еврейската Библия. Въпреки че *rāqīa'* и паралелните изрази, изобразяващи небето, се използват в различни поетични контексти, използвайки различни сравнения, няма намек, че небето е твърд купол. Кайл и Делич предоставят кратко резюме относно значението на термина *rāqīa'* по отношение на небето в книгата Битие и на други места в Стария завет:

רָקִיעַ от רָקַע, разтягам, разпростирам, след това удрям или стъпквам, означава *expansum*, разпространението на въздуха, който заобикаля земята като атмосфера. Според визуалния изглед, въздухът е описан като килим, разпръснат над земята (Пс. civ. 2 [Псалм 104:2 – б.пр.]), завеса (Ис. xl. 22 [Исая 40:22 – б.пр.]), прозрачна работа от сапфир (Изм. xxiv. 10, [Изход 24:10 – б.пр.]) или разтопен огледало (Йов xxxvii. 18 [Йов 37:18 – б.пр.]); но в тези поетични сравнения няма нищо, което да оправдае идеята, че небесата са били разглеждани като твърда маса [...] такива, както гръцките поети ги описват.⁶⁷

⁶⁴ Mathews, *Genesis* 1–11:26, 150.

⁶⁵ Пак там.

⁶⁶ John H. Sailhamer, "Genesis," in *Expositor's Bible Commentary: Revised Edition*, ed. Tremper Longman III and David E. Garland, vol. 1 (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2008), 59.

⁶⁷ C. F. Keil and F. Delitzsch, *The Pentateuch: Three Volumes in One*, 10 vols. (repr.; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1976), 1:52, 53. H. C. Leupold, *Exposition of Genesis* (Columbus, Ohio: Wartburg, 1942), 60–61. Леополд се позовава на тези различни фигуративни описания на *rāqīa'*, добавяйки, че "тези чисто фигуративни изрази... са такива, каквито все още можем да използваме с пълна уместност, и все пак да ни се приписват представи за груб възглед за небесните води, съхранявани в небесни резервоари, би било толкова несправедливо, колкото е да се приписват такива мнения на писателите на библейските книги. Светите писатели заслужават поне ползата от съмнението, особено когато става дума за поетични пасажии. Отново: възгледът, изразен в този стих [Бит. 1:6] не е груб, абсурден или по някакъв начин недостатъчен."

ВОДА ОТГОРЕ

Ако *rāqīa'*, или "простор," е небето (*šāmayim*) в Битие 1:6-8, тогава споменаването на "водите [מַיִם, *hammayim*], които бяха над [מַעַל, *mē'al*] простора" (ст. 7) е много вероятно препратка към облаци. Това тълкуване е подкрепено от интертекстуални паралели на Битие 1 с други разкази за сътворението в Стария Завет. Обърнете специално внимание на Притчи 8:28, където съществуващото "отгоре" (מִמַּעַל, *mimmā'al*) "небето" или "небесата" (*šāmayim*) е изрично описано като "облаците" (*šēḥāqīm*). Много съвременни преводи признават, че *šēḥāqīm* има основното значение за "облаци", а не за "небе", и тези преводи го предават така в този стих (например, KJV, NEB, NIV, NJB, NKJV, NLT, RWB, TNIV).

Псалм 78:23 също описва "облаците отгоре" (שְׁחָקִים מִמַּעַל, *šēḥāqīm mimmā'al*). Матюс отбелязва, че навсякъде в Стария Завет "има доказателства, че евреите са разбирали, че облаците произвеждат дъжд и по този начин, от феноменологична гледна точка, "водата" може да бъде описана като принадлежаща към горните слоеве на атмосферата."⁶⁸ Пасажи от Стария Завет, изобразяващи облаци, произвеждащи дъжд, включват Второзаконие 28:12; Съдии 5:4; 3 Царе 18:44, 45; Еклизиаст 11:3 и Исаия 5:6.⁶⁹ Следователно има добри доказателства, за да се направи заключение, че водите отгоре се приравняват на облаци в древното еврейско мислене, за разлика от небесен океан от твърда вода над купол.

Кайл и Делич представят ясно обобщение на значението на "водите отгоре":

Водите под небесния свод са водите върху самото земно кълбо; тези горе не са етерните води отвъд границите на земната атмосфера, а водите, които се носят в атмосферата и са отделени от нея от водите на земята, водите, които се натрупват в облаци и след това спуквайки тези свои бутилки, се изливат като дъжд на земята.⁷⁰

ПРОЗОРЦИ ИЛИ ВРАТИ НА НЕБЕТО

Често се предполага, че евреите са вярвали, че има буквални прозорци или врати в небесната твърд или *rāqīa'*. Въпреки това, в Битие 7:11 това са прозорците на *šamayim* или "небето", а не прозорците на *rāqīa'*, откъдето падат водите отгоре. Прозорците или вратите никога не се появяват с *rāqīa'*, нито с израза "водите... отгоре" (*hammayim... mē'al*), който се среща само два пъти в еврейската Библия (Бит. 1:7; Пс. 148:4).

Псалм 78:23 е решаващ за разбирането на значението на термините "прозорци" и "небесни врати". В този стих терминът "небесните врати" е изрично свързан – чрез поетичен синонимен паралелизъм – с облаците: "Все пак Той заповяда на облаците [*šēḥāqīm*] отгоре и отвори небесните врати." Този стих показва, че "небесните врати" (и паралелната фраза

⁶⁸ Mathews, *Genesis* 1–11:26, 150.

⁶⁹ Алтернативно тълкуване на термина "отгоре" е, че той всъщност трябва да се преведе "от отгоре", обозначавайки посоката на водния поток, а не позицията над *rāqīa'*. Според Битие 1:6, 7, *rāqīa'* е формирана, за да раздели "водите отгоре" от "водите отдолу" – ключовият момент е относителното положение на водите една спрямо друга. Интересно е, че изразът "води отгоре" [*hammayim... mē'al*] не се появява отново в еврейската Библия, освен в Псалм 148:4: "Хвалете Го, висши небеса, и водите, които са над небесата!" Този пасаж, разбира се, е образен, тъй като небесата не възхваляват Бога буквално; следователно не трябва да се изследва твърде внимателно за точност по отношение на физическите реалности. Ключова дума е מַעַל [*mē'al*], която се среща приблизително 140 пъти в еврейската Библия, винаги в наречийни или предложни фрази. Състои се от два елемента: предлогът מִ, който често се превежда "от", и עַל, който означава "отгоре". Най-често се отнася до пространствени отношения или местоположения, описани като "отгоре" или "нагоре". В Псалм 148:4 *mē'al* се използва, за да опише връзката на "водите отгоре" с "небесата". Обикновено се превежда като "водите над небесата". Въпреки това, в други стихове думата се използва, за да предаде идеята за "слизване отгоре" или нещо, което идва "отгоре" (например, Битие 24:64; Второзаконие 9:17; Исус Навин 10:27; Съдии 1:14; 1 Царе 4:18; 3 Царе 1:53). Във всеки от тези стихове субектът се премества от по-високо към по-ниско място – надолу от олтара, надолу от магарето, надолу от дърветата. От тези употреби може да се предположи, че Псалм 148:4 се превежда като "водите, които се спускат от небесата горе". Най-малкото, тези разлики предполагат предпазливост срещу по-неизменяемо разбиране, отколкото авторът е възнамерявал да предаде за действителната пространствена връзка на "водите отгоре" с "небесата". Това разбиране става по-ясно от паралелни изрази, в които влагата идва от небето "отгоре" (за разлика от водата над небето), както се намира в Битие 27:39: "Ето, далеч от плодородието на земята ще бъде твоето жилище и далеч от небесната роса отгоре."

⁷⁰ Keil and Delitzsch, *Pentateuch*, 1:53, 54.

"небесните прозорци") трябва да се разбират образно като препратка към облаците. "Според старозаветното представяне, когато вали проливен дъжд, вратите или прозорците на небето се отварят."⁷¹ Други препратки в Стария Завет ясно показват, че фразата "небесни прозорци" и нейните паралели са фигуративни изрази.⁷²

Ако изразът "небесните прозорци" се отнася за облаците в небето, тогава е разумно да се предположи, че отварянето на небесните прозорци, споменато за първи път във връзка с Потопа, може да означава, че не е имало дъжд на земята (но само мъгла, която напоява земята, виж Битие 2:6, 7) до времето на Потопа. Това би било в хармония с изричното изявление на Елън Уайт: "Светът преди Потопа разсъждаваше, че от векове законите на природата са фиксирани. Повтарящите се сезони се движеха в своя ред. Досега никога не беше валил дъжд; земята беше напоявана от мъгла или роса."⁷³

ВТОРИЯТ ДЕН ОТ СЕДМИЦАТА НА СЪТВОРЕНИЕТО: МАТЕРИАЛНО И ФУНКЦИОНАЛНО СЪЗДАВАНЕ

Според Битие 1:6-8, на втория ден от творческата седмица Бог участва както в материални, така и във функционални съзидателни действия. Стихове 6^a, 7^a и 8 описват материалното творение: "Тогава Бог каза: 'Да бъде простор всред водите...' Бог създаде простора и... го нарече небесен простор." Стихове 6^b и 7^b описват функционалното сътворение: "'Нека [просторът] раздели водите от водите.' Бог направи простора и раздели водите, които бяха под простора, от водите, които бяха над простора." Както материалното сътворение (създаване на небето), така и възлагането на функцията на това творение (да се разделят горните атмосферни небеса, съдържащи водоносни облаци от повърхностните води на земята) са неразделна част от творческата дейност на Бога през седмицата на сътворението.

Тълкуване на Битие 1 глава, публикувано от Джон Уолтън, сериозно предизвиква традиционното разбиране за седмицата на сътворението.⁷⁴ Уолтън твърди, че седемте дни от Битие 1 глава са буквални дни, но се отнасят за поставяне началото на космоса като действащ храм, където Бог се настанява. Шестдневната седмица на сътворението, според Уолтън, се отнася само до функционалното, а не до материалното сътворение. Седмицата описва Божието установяване и въвеждане във функции. Тезата на Уолтън изисква задълбочена критика, но на друго място. Все пак, тук отбелязваме, че една от основните тези на Уолтън е, че нищо материално не е създадено през шестте дни на сътворението. Той лесно обяснява другите дни на сътворението, но се изправя пред сериозно препятствие по отношение на втория ден. Той признава: "Ден втори има потенциално материален компонент (небосвода *rāqia'*)."⁷⁵ Неговото обяснение се стреми да премахне този материален компонент: "Никой не вярва, че всъщност има нещо материално там – никаква солидна конструкция не задържа горните води. Ако разказът е материален, както и функционален, тогава се оказваме пред проблема да се опитваме да обясним материалното създаване на нещо, което не съществува."⁷⁶ Въпреки това, ако, както твърдим, еврейската дума *rāqia'* не се отнася до твърда конструкция, а до атмосферното небе, което и днес продължаваме да вярваме, че представлява материална реалност (реално място, наречено "небе"), тогава материалното сътворение наистина е било част от втория ден, а не просто установена функция. Като имаме предвид това, общата теза на Уолтън, че не е имало материално сътворение през шестте дни от Битие 1 глава, се оказва несъстоятелна.⁷⁷

⁷¹ Пак там, 1:54. Освен Псалм 78:23, виж също Битие 7:11, 12; Йов 36:29; Псалм 104:13.

⁷² Виж, например, 2 Царе 7:2, 19; Исаия 24:18 и Малахия 3:10.

⁷³ Ellen G. White, *Patriarchs and Prophets* (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1922), 96–97.

⁷⁴ John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2009).

⁷⁵ Пак там, 94.

⁷⁶ Пак там.

⁷⁷ За допълнителна критика на възгледа на Уолтън, че Битие 1 глава е само доклад за функционален произход, а не материален произход, виж например Jacques B. Doukhan, "A Response to John H. Walton's *Lost World of Genesis One*," *AUSS* 49, no. 1 (2011): 197–205.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Идеята, че древните евреи са вярвали, че небето се състои от твърд купол, лежащ върху плоска земя, изглежда се е появила за първи път едва в началото на деветнадесети век, когато е въведена като част от концепцията за плоската земя, промотирана от Уошингтън Ървинг и Антоан-Жан Летрон. Учените, които подкрепят тази идея, твърдят, че теорията за плоската земя и сводестото небе се поддържа през раннохристиянския и средновековния период и произхожда от древността, особено при древните месопотамци и евреи. Въпреки това, по-нови изследвания показват, че идеята за плоска земя не се поддържа с мнозинство нито в ранната християнска църква, нито сред средновековните учени. Всъщност, преобладаващото доказателство е, че те са вярвали в сферична земя, заобиколена от небесни сфери (понякога твърди, понякога меки), които привеждат слънцето, луната, звездите и планетите в техните орбити около земята. Освен това концепцията за небесен купол не се появява в никакви древни вавилонски астрономически документи. По-скоро, това понятие е погрешно въведено в научната литература чрез грешен превод на *Енума Елиш* от Дженсън.



Прегледът на лингвистичните аргументи, че евреите са вярвали в идеята за плоска земя и куполно небе, показва, че аргументите са неоснователни. Аргументите произтичат от пасажки, които по естество са очевидно образни. Една от големите иронии при пресъздаването на еврейска космология е, че учените са склонни да третират фигуративните употреби като буквални (като Псалми и Йов), докато третират буквалните пасажки, например в Битие, като фигуративни. Формата на съществителното *rāqīa'* никога не се свързва с твърди субстанции в нито една от нейните употреби в библейския иврит — само глаголната форма *rāqīa'* е такава. Дори последната не може да бъде категорично обвързана с металите; по-скоро се разбира като процес, при който веществото се изтънява — това може да включва удари, но също така включва разтягане

и нагряване. Съществителното *rāqīa'* се превежда най-добре като "простор" във всички негови употреби и има препратка към небето в Битие 1 глава. Водите отгоре и прозорците, вратите или портите на небето са фигуративни препратки към облаците, които по време на Ноевия потоп и след това ще пораждат дъжд. На втория ден от сътворението Бог участва както в материалното, така и във функционалното сътворение. Той е направил *rāqīa'* ("небето") и също така е възложил функцията му — да разделя горните атмосферни води, съдържащи се в облаците, от повърхностните води на земята.