Священник Константин Буфеев

ПРАВОСЛАВНОЕ ВЕРОУЧЕНИЕ И ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ

В защиту святоотеческого учения о сотворении міра, жизни и человека

Санкт-Петербург · 2003

ОБЩЕСТВО СВЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО

Миссіонерско-просвѣтительскій центръ «Шестодневъ»

По благословению Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II

(Указ № 5368)

Книга, написанная в жанре апологетики, представляет собой многосторонний богословский анализ теории эволюции, сделанный на основе Священного Писания и Творений Святых Отцов. В первой части книги излагается положительное учения Церкви по данному вопросу. Показано, что учение об эволюции было чуждо святоотеческой традиции, начиная от апостолов и вплоть до Новомучеников и исповедников Российских. В отличие от еретических течений, церковные учителя согласно придерживались строго креационистского міровоззрения.

Во второй части книги приводится подробный анализ мнений некоторых известных христианских писателей-эволюционистов: Тейяра де Шардена, протоиерея Александра Меня, протоиерея Стефана Ляшевского, епископа Василия (Родзянко), протоиерея Глеба Каледы и других.

Отмечена триединая связь эволюционизма с гуманизмом и экуменизмом, а также укорененность эволюционизма в язычестве, талмудизме и церковно-либеральном модернизме.

Несмотря на строгое и серьезное содержание, книга написана простым и общедоступным языком. Большинство глав книги составлено на основании докладов и публичных выступлений автора, так что изложенный материал прошел многократную апробацию в дискуссиях и диспутах, организованных на конференциях при участии Миссионерско-просветительского Центра «Шестодневъ».

В книге убедительно показана полная богословская несостоятельность теории эволюции, ее непримиримость с православным догматическим вероучением. Она будет интересна всем православным читателям, в особенности обучающимся в приходских воскресных школах, а также высших и средних духовных учебных заведениях.

Написанная священником Константином, кандидатом геолого-минералогических наук, книга будет полезна всем людям, занимающимся или интересующимся естественными науками и небезразличным к христианскому взгляду на сотворение Богом міра, жизни и человека.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В символе веры Святая Церковь возвещает догмат о творении Божественной Троицей міра видимого и невидимого ангельского. Библия говорит о сотворении міра в течение шести дней. Но со школьной скамьи нам внушается иной взгляд на происхождение міра и человека — это так называемая теория эволюции, т.е. теория самосовершенствования міра от неживой материи к простейшим, а затем к сложным видам живых существ путем естественного отбора. Хотя достоверно известно, что данная теория есть не более чем гипотеза, не подтвержденная никакими серьезными археологическими данными, этот стереотип мышления был принят основной массой людей ученых и неученых. В чем причина такого успеха теории Дарвина? Главная причина в том, что другого «научного» объяснения происхождения міра человеческий разум, утративший живое общение с Богом, пока что не выдумал.

Можно ли найти компромисс между учением Церкви о творении міра и теорией эволюции? Конечно, нет. Теория эволюции в корне антирелигиозная. Богословами, которые пытаются примирить непримиримое, для Бога, в истории творения отводится место Первопричины и стороннего наблюдателя за эволюционирующей материей. Материя не торопится исполнять всемогущие повеления Творца на протяжении миллионов и миллиардов лет! Сторонники эволюции делают Бога бессильным сотворить без промедления то, что Он считает «весьма хорошим». Таким образом, умаляется всемогущество

Божие. Чудо сотворения Богом вселенной незаметно подменяется эволюцией материи.

Священное Писание свидетельствует о том, что Божественная мощь беспредельна и повеления Божии исполняются мгновенно. Для Бога слово равно делу. Богу, конечно, не нужна никакая эволюция. Христос, воскрешая умерших дочь Иаира и Лазаря Четверодневного, не ждал пока они сэволюционируют от трупа сначала к простейшим, затем к обезьяне и, наконец, к живому человеку. Он воскресил их тут же, одним словом. Точно также Бог вывел «из не сущих» всю тварь. Он повелел, и стало так!

В своей книге отец Константин убедительно показывает, что теория эволюции в корне противоречит православному учению о творении Богом міра и человека и всей системе догматов о грехопадении первых людей и спасении рода человеческого во Христе. Автор путем глубокого анализа мнений ряда известных богословов, приверженцев теории эволюции раскрывает полную несостоятельность их суждений с точки зрения святоотеческого предания.

Православный христианин может верить в эволюцию, но в эволюцию духовную, совершающуюся через покаяние: от греха к Богу, от плотского мудрования к преображению ума и тела благодатью Божиею через веру во Христа Иисуса.

Архимандрит АЛИПИЙ (Кастальский-Бороздин)

ВВЕДЕНИЕ

Чуждуся, яко тако скоро прелагаетеся от звавшаго вы благодатию Христовою во ино благовествование, еже несть ино, точию неции суть смущающии вы и хотящии превратити благовествование Христово. Но и аще мы, или ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет.

Святой апостол Павел (Гал. 1, 6–8).

Предлагаемая вниманию благосклонного читателя книга написана в жанре апологетики, то есть защиты православного вероучения. Сегодня Церковь нуждается в бдительном ограждении своего учения, поскольку *врата адовы* (Мф.16, 18) и ныне пытаются одолеть ее. В духовных семинариях и академиях инославные религиозные вероучения традиционно рассматриваются в курсах Сравнительного богословия, многие из «нерелигиозных» духовных движений (последователи Хаббарда, валеологии, агни-йоги и др.) справедливо попадают под рассмотрение в курсах Сектоведения.

Однако одно распространенное духовное явление, несущее в себе ярко выраженную агрессивную по отношению к Православной Церкви направленность, осталось в тени для многих современных богословов. Название этому антихристианскому духовному явлению — **эволюционизм**. Как отметил один из авторов сборника «Шестоднев против эволюции», «саму теорию эволюции, по нашему мнению, в школах можно преподавать, но скорее на уроках религиоведения, при этом указывая на те заблуждения,

которые она порождает и предостерегая детей от увлечения этой ересью» [166, с. 63]. Обличению эволюционизма именно как ереси и посвящена настоящая книга.

Следует сделать следующее предупреждение. Наше исследование не имеет целью арбитраж в полемике между учеными-эволюционистами и ученами-креационистами (хотя симпатии наши на стороне последних). Наш труд богословский, а не научно-критический. В книге читатель найдет не описание научных космогонических теорий и их опровержение, а видение этой проблемы Святыми Отцами, основанное на Священном Писании и Предании Церкви. Мы практически совсем не имеем необходимости использовать при аргументации своих мыслей так называемую креационистскую литературу (о чем наглядно свидетельствует приведенный список используемой литературы). Мы принципиально избегаем при подтверждении своих выводов ссылок на протестантских и других неправославных богословов, используя главным образом святоотеческое наследие.

В книге мы показываем, что эволюционизм во всех его разновидностях и толках представляет собой подмену имеющего библейское основание святоотеческого учения о шестидневном творении Богом міра. Принцип эволюционизма отрицает многие догматические вероучительные положения Православия.

В первой части книги мы излагаем положительное учение Православной Церкви по рассматриваемому вопросу. Попутно отмечаем связь антихристианского явления эволюционизма с такими антихристианскими же явлениями, как гуманизм и экуменизм. Существенной представляется выраженная в книге мысль о том, что эволюционизм коренится в язычестве, не знающем богооткровенного учения о Боге Творце. Об этих «эллинских» корнях эволюционизма говорится также в третьей части книги, в главе, написанной Сергеем Буфеевым, мысли которого представляются нам важными и справедливыми.

Во второй части книги приведены примеры «эллинских» и «иудейских» искажений святоотеческого учения, встречающиеся у некоторых наиболее известных в церковной

среде авторов, писавших на данную тематику. Все рассматриваемые нами авторы — эволюционисты. При этом, кроме римо-католика П. Т. де Шардена и иудея Дж. Шрёдера, остальные богословы имеют принадлежность к Русской Православной Церкви (ради уточнения отметим, что прот. Стефан Ляшевский принадлежал юрисдикции Зарубежной Русской Православной Церкви, а прот. Глеб Каледа до 1990 года имел тайное рукоположение и совершал «катакомбное» «богослужение в своей квартире» [134, с. 189]). Среди приводимых авторов есть как миряне, так и представители духовенства от диакона и священника до епископа и митрополита. Проведенный нами богословский анализ рассматриваемых учений приводит к знаменательному выводу о том, что **ни один из авторов, исповедывающих эволюционизм, не выражает православного догматического вероучения, но в большей или меньшей степени отступает от святоотеческого Предания, вступая в прямое противоречие с Символом Веры и всем церковным учением.**

Данный вывод, по всей вероятности, имеет принципиальное богословское значение. Справедливо говорить про **ересь эволюционизма**, не замеченную многими современными богословами, и требующую специального церковного обличения и вынесения на соборное суждение Церкви. Во всяком случае, в святоотеческой богословской традиции эволюционистские идеи высказаны не были никем из богодухновенных церковных учителей, а обличений эволюционистских идей мы встречаем предостаточно как у древних Отцов Церкви, так и у живших в XIX–XX веках. Таким образом, эволюционизм представляет собой диавольскую подмену православного вероучения.

* * *

Считаем необходимым остановиться на одном деликатном вопросе. Мы осознаем, что некоторые из критикуемых нами авторов являются весьма заслуженными перед Церковью людьми. Иные из них уже закончили свой земной путь и не в состоянии сами ответить на нашу богословскую

критику их духовного наследия. При этом некоторые из критикуемых — как например, покойный епископ Василий (Родзянко) — вызывают у нас глубокое человеческое уважение. С другим из критикуемых — с приснопоминаемым протоиереем Глебом Каледой — мы были лично знакомы, и справедливости ради считаем долгом засвидетельствовать, что всегда имели искреннюю симпатию к его светлому облику. Ревностный пастырь и вместе с тем серьезный ученый, о. Глеб чем-то несомненно близок нам как собрат-священник и коллега-геолог. Мы искренне молимся за них и убеждены в том, что духовным чадам и всем помнящим этих служителей Божьего алтаря всегда хватит сердечных слов, которыми по достоинству следует помянуть их добродетели.

Вместе с тем, было бы несправедливым делом замалчивать те явные богословские ошибки, которые содержатся в рассматриваемых трактатах. Ведь все мы не святые. Польза для Церкви будет в том, чтобы ошибки признать как ошибки и не пытаться видеть истину там, где ее нет. Нельзя же из-за благодушия узаконивать в Церкви еретическое суждение, достойное обличения. Наша критика трудов рассматриваемых авторов ни в коем случае не означает вынесения личного суда над ними, провозглашения им «анафемы» или чего-либо подобного. Не следует наш богословский анализ воспринимать как библейское «хамство», открывающее наготу своего отца. Трезвомыслящие люди прекрасно понимают, что речь идет не о надругательстве и кощунстве над почтенными пастырями, а об ограждении Церкви, и в первую очередь их духовных чад, от лжеучения, которому в какой-то степени они оказались подвержены. Во всяком случае, истина должна быть нам дороже, и ради Христовой истины следует отделять плевелы от пшеницы в духовном наследии православных писателей.

Относительно о. Глеба Каледы нам отрадно отметить, что большинство его последователей и учеников не считают себя эволюционистами, справедливо полагая, что устаревший трактат «Библия и наука о сотворении міра» [65] не имеет принципиального значения в его творчестве, ни тем

более — какого-либо особого значения для православного богословия. Наша книга адресована прежде всего тем, кто по недоразумению взялся бы утверждать идеи «православного эволюционизма», ссылаясь на о. Глеба Каледу как на церковный авторитет в этом вопросе. В нашей книге показано, что с богословской точки зрения по отношению к вопросу об эволюционизме о. Глеб все-таки был не прав.

Тревожную картину видим мы, наблюдая за развитием духовного наследия прот. Александра Меня, которому посвящены две главы второй части нашей книги. Отец Александр был убежденным эволюционистом. Его последователи с немалым вредом для нашей Церкви развивают и утверждают под видом Православия его вполне еретические идеи, ссылаясь при этом на него как на церковный авторитет. Этого делать категорически не следует, поскольку учение протоиерея А. Меня откровенно не православно.

* * *

Вообще, обличение ереси эволюционизма стоит как актуальная и насущная проблема в нашей Церкви. За последние 100 лет эволюционистские идеи кое-где внедрились в церковную среду, так что теперь требуется усилие со стороны здоровых сил Церкви, чтобы очистить наше богословие от этих модернистских наслоений.

Заметим, что к принятию эволюционистских идей склонялись, как правило, те православные деятели, которые были ориентированы в своем творчестве не на традиционное благочестие, а на сферу внецерковную — на миссионерство и апологетику. Прот. Василий Зеньковский, например, писал в своей «Апологетике» про «бесспорный факт эволюции жизни на земле» [43, с. 54]. «Апологетике» Н. Н. Фиолетова, писавшего про «возникновение человеческого организма», что он «прошел в своем развитии через ряд животных форм» [160, с. 86], мы посвящаем одну из глав второй части нашей книги. В учебнике «Введение в основное богословие» архиепископа Михаила (Мудьюгина) можно встретить обескураживающие строки: «К разряду явлений, в описании которых в Библии и на страницах

любого учебника биологии легко обнаружить поразительно большую степень совпадения, относится процесс эволюции органического міра» [102, с. 221]. Профессор МДА А. И. Осипов в своем учебнике по Основному богословию утверждает вопреки очевидности, будто «для богословия принципиально допустимы и креационная, и эволюционная гипотеза» [110, с. 313]. «Миссионер»-эволюционист диакон Андрей Кураев так оправдывает «миссионера»-эволюциониста протоиерея Александра Меня (и одновременно самого себя): «В общем — трудно быть миссионером. Но все равно — надо... Отцу Александру Меню можно быть благодарным и за его ошибки» [73, с. 104].

Вероятно, надо кому-то быть миссионером, надо кому-то заниматься апологетикой, и даже делать на этом поприще ошибки — ответим мы, — но только не за счет чистоты православного апостольского вероучения. А то эволюционистские идеи попали даже в те книги, которые именуются «Катехизисами» и, следовательно, претендуют на то, чтобы считаться вероучительными.

В «Катехизисе для катехизаторов» священника Георгия Кочеткова, например, написано: «Животный мир на земле сотворен не менее 1,5–2 млрд. лет назад» [70, с. 104]. Там же упоминается, вопреки библейской хронологии, «человек, сотворенный около 40 тысяч лет назад».

В изданном на Западе «Православном катехизисе» под названием «Жив Бог» утверждается следующее: «Человека Бог сотворил не из ничего, Он его создал “из праха земного” и из всего, что этот прах содержал. Значит, при творении человека Бог использовал всю природу и **все, что в ней эволюционировало, не исключая ни обезьяны, ни рыбы**, которые тоже созданы из земной материи. Ведь человек — венец творения» [42, с. 18]. Это учение ничего общего не имеет с Православием. Читать такой «катехизис» означает попросту помрачаться умом и отвращаться от церковного учения. Для сравнения приведем цитату из Православного Катехизиса святителя Филарета Московского: «Поелику **Бог из земли сотворил тело вначале**, то также может рассыпавшееся в землю возобновить» [159, с. 86].

Вот как «Катехизис» «Жив Бог» отвечает на вопрос: «Как же могли быть день, вечер и утро, когда еще не было солнца?» — «Наверное, этот вопрос пришел в голову и нашему автору (Моисею). Но, конечно, дни, о которых он говорит, — это не дни, которые измеряются восходом и заходом солнца» [42, с. 14]. Православный ответ на этот вопрос читатель найдет в нашей книге.

Иеромонах Серафим (Роуз) был потрясен высказыванием А. Каломироса: «Кто отрицает эволюцию — тот отрицает Священное Писание» [31, с. 456].

Приведенные выдержки наглядно показывают, что внедрение эволюционистских идей в церковное сознание представляет собой серьезную миссионерскую, просветительскую и богословскую проблему современной Церкви, к решению которой и побуждает наша книга.

* * *

Подтвердим актуальность этой тематики еще одним примером.

Согласно нормам православного благочестия, если собака или свинья случайно вбежит в храм, то его по церковным канонам требуется специально переосвящать с кроплением святой водой. Во время Литургии верных недопустимо присутствие в храме не только животных, но даже некрещеных людей: «Оглашенные, изыдите!», «Двери, двери!» Присутствие зверей на святой Евхаристии должно восприниматься как чудовищное осквернение таинства тела и крови Христовых, как буквальное нарушение евангельской заповеди: *не дадите святая псом, ни пометайте бисер ваших пред свиниями, да не поперут их ногами своими, и вращшеся расторгнут вы* (Мф. 7, 6).

Тем не менее, в последнее время все чаще стали появляться в печати заметки о специальных «мессах для животных», которые проводятся в некоторых католических храмах Европы и Америки. Православному человеку представить себе это достаточно трудно и дико: богослужение с хором, органом, евхаристической молитвой священника совершается... для домашних животных! Лай, шипение,

хрюканье и визги сопровождают «святую» молитву. Как объяснить появление этого неслыханного и кощунственного нововведения в Римской поместной церкви?

Объяснение очень просто — эволюционизм стал официальной доктриной Ватикана. Вот что пишет по этому поводу епископ Василий (Родзянко): «Ватикан официально заявил еще в 1951 г., что католическая Церковь принимает современную космологию, включая “биг бэнг”, как вполне согласную с Библией» [21, с. 34]. «Несколько лет тому назад в Ватикане состоялась международная конференция ученых астрономов и космологов, как верующих, так и неверующих. Папа Римский Иоанн-Павел II обратился с приветствием к гостям... Папа заявил, что “с точки зрения нашей христианской веры” ученые могут и должны изучать все находящееся по эту сторону “Большого взрыва”; то, что за его пределами, научному рассмотрению недоступно, “относится к области творения Божия”» [21, с. 23]. Таким образом, согласно современному католическому богословию, мір эволюционирует от «Большого взрыва» до Человека Разумного.

Вот что заявил 11 ноября 2002 года в эфире католического «Христианского церковно-общественного канала» радио «София» переметнувшийся из Православия в католицизм заштатный игумен Иннокентий (Павлов): «Наука антропология дает нам достаточно много данных, чтобы действительно видеть место человека в процессе эволюции животного міра» [архив Центра «Шестодневъ»].

После принятия эволюционизма как новой богословской вероучительной доктрины, вполне логичным, последовательным и даже неизбежным оказывается для Запада переход к новому «благочестию». В самом деле, если в диавольском помрачении люди признали, что они с четвероногими своими «братьями» одной крови — почему бы им не сделать своих меньших «братьев» причастниками крови Христовой? Звериная антихристова сущность эволюционизма проявляется при этом наиболее очевидным и потрясающим образом.

Для того, чтобы уберег Господь нас в Православной Церкви от подобной скверны, для того, чтобы сохранить нам в чистоте апостольское богословие и святоотеческое благочестие, поспешим обличить и отринуть лжеучение эволюционизма, которое преподобный оптинский старец Варсонофий справедливо называл «звериной философией» [16, с. 57].

* * *

Считаем долгом выразить признательность всем прихожанам храма Успения Пресвятой Богородицы в Архангельском-Тюрикове (среди которых нет ни одного эволюциониста!) и всем, кто способствовал содействию в появлении настоящей книги. В особенности — Татьяне Кузнецовой, Евгению Мохначеву и Елене Курятовой. Безвозмездный труд моих помощников для меня неоценим.

Считаем также необходимым отметить, что написание отдельных глав книги происходило, как правило, после миссионерского общения с различными людьми — верующими и неверующими, священниками и семинаристами, учеными и учащимися светских Вузов, школьниками. Некоторые главы книги были написаны нами в качестве докладов на конференциях, семинарах и круглых столах, проводившихся при участии Миссионерско-просветительского Центра «Шестодневъ», руководителем которого я являюсь. Доложенные публично темы прошли неоднократную проверку в обсуждениях и диспутах, в результате которых все отчетливее и очевиднее выявлялась справедливость главного тезиса настоящей книги — **несовместимость** эволюционизма со святоотеческим духовным наследием.

Особую благодарность выражаем архимандриту Алипию (Кастальскому-Бороздину), Главному редактору Издательского отдела Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, автору известного учебника «Догматическое богословие», за его оценку нашего труда и составление к книге Предисловия. Поддержка и благословение насельников Свято-Троицкой

Сергиевой Лавры вселяет уверенность в то, что труд наш был не напрасным.

Глубокую признательность выражаем заведующему кафедрой Догматического богословия Свято-Тихоновского Православного Богословского института священнику Борису Левшенко за его кропотливый труд по работе над первоначальной рукописью книги. Мы рады единомыслию с отцом Борисом, отметившим, что в книге «очень важным и интересным является свидетельство Святых Отцов и учителей Церкви, доказывающее их веру в историчность Шестоднева, неприемлемость аллегорического или какого-либо другого его истолкования». Все сделанные о. Борисом критические замечания (в целом отражающие мнение по этому вопросу СТПБИ), были учтены нами при окончательном редактировании книги. Мы благодарны батюшке за то, что, указав на имевшиеся в рукописи недостатки, он решил возможным сделать в итоге принципиальное заключение: «Я считаю положительным напечатание этой книги, поскольку она ярко отражает современное состояние научной интерпретации Шестоднева».

Благодарим С. В. Буфеева за множество ценных замечаний и предложений, существенно повлиявших на содержание книги.

Выражаем искреннюю благодарность всем единомысленным с нами собеседникам и всем, кто в критической полемике способствовал нашему общему уяснению богословской проблемы. Особенно хочется выразить признательность руководителям тех духовных и светских заведений, которые любезно предоставили нам аудитории для миссионерских и просветительских собраний:

— председателю Миссионерского отдела Московского Патриархата, архиепископу Белгородскому и Старооскольскому Иоанну, председателю миссионерской секции на Международных Рождественских чтениях;

— руководителю Отдела религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, ректору РПУ им. святого апостола Иоанна Богослова, архимандри-

ту Иоанну (Экономцеву) (совещание «Преподавание в православных школах вопросов творения мира, жизни и человека», РПУ, 30 октября 1999 г.);

— председателю Издательского совета Русской Православной Церкви, протоиерею Владимиру Силовьеву (богословская конференция «Библейский Шестоднев и эволюция», проведенная с благословения Святейшего Патриарха Алексия II, 22 ноября 2001 г.);

— председателю Союза писателей России В. Н. Ганичеву (Научно-практическая конференция «Н. Я. Данилевский и современность (К 180-летию со дня рождения)», Москва, 28 ноября 2002 г.);

— ректору Московского государственного университета путей сообщения (МИИТ) Б. А. Лёвину и заведующему кафедрой Теологии МИИТа, митрополиту Волоколамскому и Юрьевскому Питириму, а также всем сотрудникам кафедры, с которыми у нас сложились тесные многолетние духовные отношения;

— ректору Свято-Тихоновского Православного Богословского института протоиерею Владимиру Воробьеву и декану миссионерского факультета СТПБИ, зав. кафедрой катехизации профессору А. Б. Ефимову, не единожды представлявшему нам слово на своем Семинаре;

— наместнику Николо-Угрешского монастыря, архимандриту Вениамину, ректору Духовной Семинарии, в аудиториях которой мы досконально обсуждали с учащимися на занятиях по Ветхому Завету многие вопросы о библейском Шестодневе;

— руководителю Регионального общественного фонда «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви», игумену Дамаскину (Орловскому);

— директору Института славянских исследований имени Н. Я. Данилевского А.В.Буренкову;

— председателю Общероссийского общественного движения «Россия Православная» А.И.Буркину, устроителю и организатору «Покровских чтений»;

— Л. И. Бородину, главному редактору журнала «Москва», с которым у нас установилось многолетнее сотрудничество;

— руководителю душепопечительского Центра во имя святого праведного Иоанна Кронштадтского, иеромонаху Анатолию (Берестову);

— директору радиостанции «Радонеж» Е. К. Никифорову и многим другим.

Надеемся, что наша книга будет способствовать укреплению в православной вере всех читателей.

Часть I
ЭВОЛЮЦИОНИЗМ В СВЕТЕ ЦЕРКОВНОГО ВЕРОУЧЕНИЯ

Всетемно написанное в Синае Бытие Моисеем ты, сказуя от Божественных сокровищ, начертал еси всем, преблаженне Василие.

Тропарь Канона свт. Василию Великому, песнь 5 [101, Январь, 1]

Закон, якоже Моисей, приял еси от Господа, Златоусте, мір умудряя и просвещая Божественными твоими учении.

Стихира стиховна малой вечерни свт. Иоанну Златоусту [101, Ноябрь, 13]

Святители Василий Великий и Иоанн Златоуст.
Царские Врата. Псков. XVI век

Вопроси четвероногих, аще ти рекут, и птиц небесных, аще ти возвестят, повеждь земли, аще ти скажет, и исповедят ти рыбы морския. Кто убо не разуме во всех сих, яко рука Господня сотвори сия?

(Иов. 12, 7–9)

... Аще будет исследуемо слово писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учители церкви в своих писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов, дабы, при недостатке умения в сем, не уклонитися от подобающего.

19 правило 6 Вселенского Собора [69]

Все Слово Божие есть единая истина, целостная, нераздельная, и если ты признаешь за ложь одно какое-нибудь сказание, изречение, слово, ты погрешишь против истины всего Священного Писания, а первоначальная истина его есть Сам Бог.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский
[60, Т. 2, с. 102]

ТРИ КРАТКИХ СЛОВА О ДАРВИНИЗМЕ

Расширенный доклад на Научно-практической конференции «Н. Я. Данилевский и современность (К 180-летию со дня рождения)», проведенной Институтом славянских исследований им. Н. Я. Данилевского совместно с Правлением Союза писателей России и Региональным общественным фондом «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви», Союз писателей России, Москва, 28 ноября 2002 г.

Дарвинизм противоречит Библии, но он представляет собой не науку, а лишь мнение ученых, противоречащее научно установленным фактам.

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий)
[85, с. 44]

1. Дарвинизм как явление научное и социальное

Предметом нашего исследования является не наука или политика, но богословское осмысление вопросов эволюции в свете святоотеческого Предания. Поставив такую цель, невозможно было обойти вниманием творчество эволюциониста № 1 Чарльза Дарвина, хотя в его трудах впрямую рассматриваются вопросы не богословские, а чисто естественные. Однако, дарвинизм несет в себе эволюционистскую философию, не только не совместимую с христианством, но агрессивную по отношению к Православной Церкви.

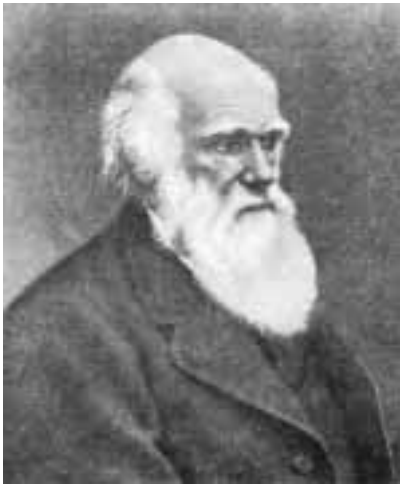
В дореволюционном богословском «Энциклопедическом словаре» дарвинизм определяется как «учение Дарви-

на, по которому все разнообразие органических форм возникло на основании естественного подбора из нескольких первоначальных. Организмы, по Дарвину, размножаются в геометрической прогрессии; такое размножение приводит к тому, что для всех организмов не хватает пищи, происходит борьба из-за нее, и в этой борьбе за существование выживают наиболее приспособленные — это и есть естественный отбор» [113, с. 710]. Характерно, что в среде биологов механизм естественного отбора иногда называют «демоном Дарвина» [126, с. 208] (по аналогии с термодинамическим «демоном Максвелла»).

Мы не желаем смешивать область компетенции ученых и сферу религиозную. Отметим лишь, что теория Дарвина в ее научном аспекте получила исчерпывающую оценку со стороны естествоиспытателей, бывших вынужденными признать, что дарвинизм имеет в себе помимо научного также философское духовное содержание. Философ Карл Поппер утверждал: «Я пришел к выводу, что дарвинизм является не доказательной научной теорией, а метафизической программой исследований — возможным обрамлением для доказательных научных теорий» [цит. по 23, с. 25].

Еще в 1885 году Н. Я. Данилевский писал, что «теория эволюции не столько биологическое, сколько философское учение, купол на здании механического материализма, чем только и можно объяснить ее фантастический успех, никак не связанный с научными достижениями» [32]. В этом кроется причина того, что теория эволюции, несмотря на свою поразительную научную бесплодность, остается практически безраздельно господствующей в современном расцерковленном обществе.

Фундаментальный труд Данилевского «Дарвинизм» представляет собой весьма солидную книгу объемом почти 1400 страниц, причем не оконченную из-за скоропостижной смерти автора. Это — плотный и содержательный анализ учения Дарвина, насыщенный фактическим материалом и изложенный с большой логической сокрушающей силой. Фактически, русский естествоиспытатель похоронил своего английского коллегу заживо, так что писать после



Чарльз Спенсер Дарвин

Данилевского о дарвинизме уже просто нет необходимости. Ирония судьбы заключается в том, что не переиздававшийся капитальный труд Николая Яковлевича почти совсем не известен ни отечественному, ни западному читателю, в то время как имя Дарвина завоевало всемирную популярность.

Всем содержанием своего труда «Дарвинизм» Н. Я. Данилевский аргументированно показал, что вопреки утверждениям Ч. Дарвина, у животных и растений борьба за существование играет отнюдь не главную роль, что в исчезновении видов важное значение имели геологические катастрофы, а не межвидовая борьба, что изменения видов, трансмутация, происходят как внутривидовое явление, и поэтому в природе и селекционном опыте человека ни разу не было случая превращения одного вида в другой, что естественного отбора («подбора») в природе не существует, поскольку приобретенные якобы в результате борьбы за существование более совершенные свойства вида нивелируются из-за стихийного скрещивания, что если бы такой отбор происходил, то мы имели бы сейчас дело только с

Николай Яковлевич Данилевский

самыми совершенными представителями видов. «Скрещивание — и это главное — должно сглаживать все, что неопределенная изменчивость могла бы произвести, если даже допустить полную ее безграничность. Посему, нет и не может быть никакой аналогии между искусственным подбором и подбором естественным. В ряду факторов, которые своим соединением и взаимодействием должны бы произвести этот последний, недостает именно того факта, который составляет всю сущность первого, **недостает устранения скрещивания,** в чем весь подбор собственно и заключается. Борьба за существование без сомнения существует, и обращение на нее внимания естествоиспытателей составляет действительную заслугу Дарвина; но **подбирательных свойств она не имеет,** она есть принцип биогеографический, определяющий во многом распределение организмов по лицу земли, но биологического значения не имеет и иметь не может» [32].

Отсюда вопрос о происхождении человека (как одного из видов) от обезьяны (как от другого вида) отпадает сам собой. Данилевский отмечал, что археологическая наука не

смогла найти переходный вид, соединяющий человека с обезьяной. Справедливость требует заметить, что такой переходный вид (если не считать разоблаченных подделок Тейяра де Шардена) не найден до сих пор, несмотря на самые активные поиски. Вообще, вопреки прогнозам теории эволюции, никаких переходных форм между видами и классами наукой не обнаружено. Известный исследователь-эволюционист Дэвид Рауп писал: «Со времен Дарвина прошло около 120 лет, и наши знания об окаменелостях значительно увеличились. У нас теперь есть останки миллиона ископаемых видов, но ситуация не слишком изменилась. Данные об эволюции поразительно противоречивы и, по иронии судьбы, мы располагаем еще меньшим количеством примеров эволюционных переходов, чем располагали наши коллеги во времена Дарвина. Я имею ввиду, что некоторые примеры эволюционных изменений, во времена Дарвина считавшиеся классическими, такие как эволюция лошади в Северной Америке, пришлось отвергнуть или переосмыслить в результате притока более точной информации — то, что раньше, когда нам было доступно сравнительно небольшое количество данных, казалось милой и простой последовательностью, теперь оказалось процессом более сложным и менее последовательным. Так что проблемы Дарвина разрешены не были» [72].

По мнению Данилевского, отдавая согласно учению Дарвина жизнь на земле во власть эволюции, то есть во власть случайностей, невозможно объяснить удивительную гармонию в природе и во всем мироздании. Данилевский писал: «Из сказанного ясно, какой первостепенной важности вопрос о том, прав Дарвин или нет, не для зоологов и ботаников только, но для всякого мало-мальски мыслящего человека. Важность его такова, что я твердо убежден, что нет другого вопроса, который равнялся бы ему по важности, ни в области нашего знания и ни в одной области практической жизни. Ведь это в самом деле вопрос “быть или не быть”, в самом полном, в самом широком смысле» [32, с. 18].

С тем, что вопрос о дарвинизме имеет принципиальное значение для нашего сознания, были согласны также либерально-демократические и социалистические деяте-

ли. Разница была лишь в том, что Н. Я. Данилевский решал этот вопрос с позиции православного христианина, а дарвинисты — с позиции материалистической.

Карл Маркс по прочтении «Происхождения видов» ликовал в письме к Лассалю от 16 января 1861 года, что Бог, по крайней мере в естественных науках, получил, по его мнению, «смертельный удар». Примечательно, что главный труд своей жизни «Капитал» Маркс посвятил Дарвину. Фридрих Энгельс в своей «Диалектике природы» писал: «Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг...» [169, с. 135]. Ленин в работе «Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал-демократов» приравнял учение Дарвина в области естествознания по своему значению к учению Маркса о человеческом обществе, особо подчеркнув, что Дарвин положил конец воззрению на виды животных и растений как на «богом созданные» [83, с. 139].

Духовное противоречие между теорией эволюции и христианским вероучением осознавали и ученые-естествоиспытатели последователи Ч. Дарвина. В частности, Дж. Хаксли писал: «Дарвинизм, опираясь на рациональные идеи, отверг саму идею Бога как Творца всех организмов... мы можем полностью считать несостоятельной любую идею сверхъестественного управления, осуществляемого каким-то высшим разумом, ответственным за процесс эволюции» [170, с. 45].

Приведем мнение Артура Кейта: «Позвольте мне объявить, к какому выводу я пришел: закон Христа нельзя примирить с законом эволюции по крайней мере, в том виде, в каком закон эволюции существует сегодня. Нет, эти два закона находятся в противоборстве друг с другом, закон Христа никогда не победит, пока закон эволюции не будет уничтожен» [171, с. 15].

2. Дарвинизм как явление духовное. Святоотеческая оценка дарвинизма

Защитники эволюционизма нередко упрекают православных апологетов в том, что будто бы высказывать бого-

словское мнение о теории Ч. Дарвина неправомочно, поскольку оценка эволюционизма должна проводиться в рамках лишь научной, а не богословской компетенции. Но с таким мнением трудно согласиться. Оставив вне нашего рассмотрения научную оценку дарвинизма (о чем, как было сказано выше, исчерпывающе написал еще Н. Я. Данилевский), отметим, что в нем несомненно содержится духовное ядро. Дарвинизм как безбожное учение бросает вызов церковному вероучению о творении міра Богом в шесть дней, о происхождении человека, появлении смерти в міре и другим догматическим вопросам. Поэтому Православная Церковь не только имеет право, но **обязана** дать духовную оценку такому антихристианскому явлению, как теория эволюции.

Не присваивая себе чести высказывать суждения от лица соборной апостольской Церкви, заметим, что исчерпывающая оценка дарвинизму уже дана Святыми Отцами и церковными учителями. Тот факт, что православные святители и святые ревнители благочестия определенно высказали свое отношение к эволюционной теории Ч. Дарвина, свидетельствует между прочим о том, что дарвинизм — явление не чисто научное, но духовное. Никто ведь из Святых Отцов не давал специально оценок закону Архимеда или теории электромагнетизма. Об эволюционной же теории высказывались единодушно многие церковные авторитеты — и современники Дарвина, и жившие после него.

Сам Ч. Дарвин прекрасно осознавал, что его теория вступает в противоречие с христианским вероучением. В книге «Происхождение видов» он писал, явно пытаясь оправдаться: «Я не вижу достаточного основания, почему бы воззрения, излагаемые в этой книге, могли задевать чьелибо религиозное чувство [33, с.433].

В книге «Происхождение человека и половой отбор» он писал: «Я знаю, что заключения, к которым приводит это сочинение, будут некоторыми сочтены крайне нерелигиозными, но тот, кто заклеймит их, обязан доказать, почему начало человека как особого вида происхождением от какой-нибудь низшей формы при помощи законов изменения и естественного отбора безбожнее, нежели объяснять рож-

дение отдельной особи законами обыкновенного воспроизводства» [34, с.651].

Прислушаемся к голосу Святых Отцов, наследовавших нам свое недвусмысленное отношение к теории Дарвина.

Преподобный Варсонофий Оптинский: «Английский философ **Дарвин** создал целую систему, по которой жизнь — борьба за существование, борьба сильных со слабыми, где побежденные обрекаются на погибель, а победители торжествуют. Это уже начало **звериной философии**, а уверовавшие в нее люди не задумываются убить человека, оскорбить женщину, обокрасть самого близкого друга — и все это совершенно спокойно, с полным сознанием своего права на все эти преступления» [16, с. 57].

Святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Недоучки и переучки не верят в личного, праведного, всемогущего и безначального Бога, а верят в безличное начало и в какую-то **эволюцию міра и всех существ**... и потому живут и действуют так, как будто никому не будут давать ответ в своих словах и делах, обоготворяя самих себя, свой разум и свои страсти... В ослеплении они доходят до безумия, отрицают самое бытие Божие, и утверждают, что **все происходит через слепую эволюцию** (учение о том, что все рождающееся происходит само собой, без участия Творческой силы). Но у кого есть разум, тот не поверит таким **безумным бредням**» [59, с. 13, 91].

Святитель Феофан Затворник: «Когда мы характеристику человека перенесем в дух, тогда **вся теория Дарвина падает сама собой.** Ибо в происхождении человека надо объяснить не то одно, как происходит его животная жизнь, но то паче, как происходил он яко духовное лицо в животном теле с его животною жизнью и душою» [142, с. 261]. Тот же святитель отмечал: «Во дни наши россияне начинают уклоняться от веры: одна часть совсем и всесторонне падает в неверие, другая отпадает в протестантство, третья тайком сплетает свои верования, в которых думает **совместить** и спиритизм, и **геологические бредни с Божественным Откровением**. Зло растет: зловерие и неверие поднимает голову; вера и Православие слабеет» [цит. по 166, с. 251].

«Точно такова **теория образования міра из туманных пятен** с подставками своими — теорией произвольного зарождения, **дарвиновского происхождения родов и видов** и с его же последним мечтанием **о происхождении человека**. Все как бред сонного» [143, с. 181].

Между прочим, смиренный вышенский затворник писал, что эволюционисты подлежат по достоинству церковному прещению — анафеме: «У нас теперь много расплодилось нигилистов и нигилисток, **естественников, дарвинистов**, спиритов и вообще западников, — что ж, вы думаете, Церковь смолчала бы, не подала бы своего голоса, не осудила бы и не анафематствовала бы их, если бы в их учении было что-нибудь новое? Напротив, собор был бы непременно, и все они, со своими учениями, были бы преданы анафеме; к теперешнему чину Православия, прибавился бы лишь пункт: “Бюхнеру, Фейербаху, **Дарвину**, Ренану, Кардеку и **всем последователям** их — **анафема**!” Да нет никакой нужды ни в особенном соборе, ни в каком прибавлении. **Все их лжеучения давно уже анафематствованы**. По нынешнему времени не то что в губернских городах, но во всех местах и церквах следовало бы ввести и совершить чин Православия, да собрать бы все учения, противные слову Божию, и всем огласить, чтобы все знали, чего надо бояться и каких учений бегать. Многие растлеваются умом только по неведению, а потому гласное осуждение пагубных учений спасло бы их от гибели. Кому страшно действие анафемы, тот пусть избегает учений, которые подводят под нее; кто страшится ее за других, тот пусть возвратит их к здравому учению. Если ты, неблаговолящий к этому действию, — православный, то идешь против себя, а если потерял уже здравое учение, то какое тебе дело до того, что делается в Церкви содержащимися ею? Ты ведь уже отделился от Церкви, у тебя свои убеждения, свой образ воззрений на вещи, — ну и поживай с ними. Произносится ли или нет твое имя и твое учение под анафемой — это все равно: ты уже под анафемой, если мудрствуешь противно Церкви и упорствуешь в этом мудровании» [148, с. 146].

Преподобный Иустин (Попович): «Потому предал их Бог срамным сластям и они удовлетворяются не небесным, а земным, и только тем, что вызывает смех диавола и плач Ангелов Христовых. Сласти их в заботе о плоти... в отрицании Бога, в полностью биологической (скотоподобной) жизни, в **назывании обезьяны своим предком, в растворении антропологии в зоологии**» [64, с. 165].

Святитель Николай Сербский: «Должны были пройти миллионы лет, говорят бессловесные умы в наше время, чтобы обезьяний позвоночник выпрямился и обезьяна стала человеком! Говорят так, не зная силу и могущество Бога Живаго» [106, с. 398–399].

Святой Нектарий Пентапольский также выражал свой праведный гнев, обличая тех, кто желает «**доказать, что человек — это обезьяна**, от которой, как они хвалятся, они произошли» [цит. по 120, с. 514].

Священномученик Фаддей (Успенский) созвучно учил: «Не верующий в Бога человек **из круговращения міровой пыли хочет объяснить происхождение міра**, в котором в каждой былинке, в устройстве и жизни каждого малейшего существа вложено столько разума выше понимания человеческого. Ни одного живого зерна многовековая мудрость человеческая не смогла создать, а между тем все дивное разнообразие в міре неверие пытается объяснить из бессознательных движений вещества» [140, с. 164]. «Жизнь, как они говорят, есть громадный сложный механический процесс, неизвестно когда, кем и для чего приведенный в действие... Но если жизнь есть механический процесс, тогда надо отречься от души, мысли, воли и свободы» [цит. по 71, с. 352].

Священномученик Владимир Киевский из новомучеников и исповедников Российских дал наиболее глубокую и обличительную оценку эволюционизму: «Только в настоящее время нашла себе место такая дерзкая философия, которая ниспровергает человеческое достоинство и старается дать своему ложному учению широкое распространение... **Не из Божиих рук**, говорит оно, **произошел человек**; в бесконечном и постепенном

переходе от несовершенного к совершенному **он развился из царства животных** и, как мало имеет душу животное, также мало и человек... Как неизмеримо глубоко все это унижает и оскорбляет человека! С высшей ступени в ряду творений он низводится на одинаковую ступень с животными... Нет нужды опровергать такое учение на научных основаниях, хотя это сделать и нетрудно, так как неверие далеко не доказало своих положений... Но если такое учение находит для себя в настоящее время все более и более последователей, то это не потому ... что будто бы учение неверия стало неоспоримо истинным, но потому, что оно не мешает развращенному и склонному ко греху сердцу предаваться своим страстям. Ибо если человек не бессмертен, если он не более как достигшее высшего развития животное, то ему нет никакого дела до Бога... Братие, не слушайте **губительных ядоносных учений неверия, которое низводит вас на степень животных** и, лишая человеческого достоинства, ничего не обещает вам, как только отчаяние и безутешную жизнь!» [22, с. 6–18].

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий): «**Дарвинизм**, признающий, что человек посредством эволюции развился из низшего вида животных, а не является продуктом творческого акта Божества, оказался только предположением, гипотезой, уже устарелой и для науки. Эта гипотеза **признана противоречащей не только Библии, но и самой природе**, которая ревниво стремится сохранить чистоту каждого вида и не знает перехода даже от воробья к ласточке. Неизвестны факты перехода обезьяны в человека» [85, с. 41].

Мы привели небольшой список высказываний о дарвинизме церковных учителей, прославленных в лике святых в Русской, Сербской и Греческой поместных Церквах. Перечень этот без труда можно продолжить. Ряд созвучных цитат читатель может найти в трудах **иеромонаха Серафима (Роуза)** [119, 120], в сборнике «Шестоднев против эволюции» [166] и многих других изданиях, а главное — в творениях святых подвижников благочестия последних десятилетий. Отметим, что приведенные нами святоотеческие мысли представляют собой не случайные необдуманные частные

суждения по данному богословскому вопросу, но практически единогласное мнение Православной Церкви. На это, говоря о вопросах эволюционизма и прогресса, указал **священномученик Иларион (Троицкий)**: «Идея прогресса есть приспособление к человеческой жизни общего принципа эволюции, а **эволюционная теория есть узаконение борьбы за существование**... Но святые Православной Церкви не только не были деятелями прогресса, но почти всегда принципиально **его отрицали**» [47, с. 269, 274].

Из сказанного вытекает важный вывод о том, что принципиальное неприятие эволюционистских идей, и в частности критика дарвинизма, святыми, жившими после Чарльза Дарвина, является не нововведением в православном богословии, но последовательным и верным продолжением традиции святоотеческого духовного наследия.

3. Дарвинизм и другие эволюционные школы

Князь П. А. Кропоткин считал себя «антидарвинистом» и отмечал, к каким социальным «выводам пришло большинство последователей Дарвина»: «Нет такого насилия белых народов над черными или же сильных по отношению к слабым, которого не старались бы оправдать этими словами — “борьба за существование”» [72, с. 470]. Сам Петр Алексеевич в «Записках революционера» засвидетельствовал о своем «исправлении» жестокого дарвинизма: «Я с удвоенной энергией продолжал работу, которая печаталась “Nineteenth Century” под заглавием “Взаимная помощь у животных”, затем — “у дикарей, у варваров, в средневековом городе и в современном обществе”, а потом я издал все это книгою “Mutual Aid: a Factor of Evolution” (“Взаимная помощь как фактор эволюции”)» [72, с. 472].

Все, что было сказано Святыми Отцами и православными богословами в отношении собственно учения Ч. Дарвина, вполне справедливо может быть перенесено и на учение П. А. Кропоткина, и на теорию номогенеза Л. С. Берга [9] и на прочие «неодарвинистские» и другие эволюционные учения, немало разновидностей которых появилось в XX веке.

Дело в том, что осуждение дарвинизма церковными учителями было проведено не по причине имеющихся отдельных научных ошибок или неточностей в исследовательских выводах, но из-за антихристианского **принципа эволюционизма**, положенного в основу дарвиновской научной теории.

Сам Чарльз Дарвин христианином не был. Убедительно писал об этом Генри Моррис, отмечавший о Дарвине следующее: «В молодости, изучая богословие и готовясь к христианскому служению, он был полностью убежден в истинности и авторитете Писания, а также в неопровержимости доказательств существования Бога-Творца, заключающихся в замысле и причинности міра. Постепенно признав эволюцию и естественный отбор, он потерял веру и стал, наконец, атеистом» [103, с. 102]. Подробнее свидетельство Г. Морриса приведено в нашей книге в Части III. Учение Дарвина должно быть названо вполне безбожным. По крайней мере, сам Дарвин никогда не утверждал, будто его теория соответствует Библии и должна рассматриваться как учение христианское. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) приводит следующее высказывание Чарльза Дарвина: «В первую клетку жизнь должна была быть вдохнута Творцом» [85, с. 70]. В «Православном богословском энциклопедическом словаре» написано: «Сам Дарвин был сторонником архебиозиса — учения, по которому органическая жизнь возникла в отдаленные геологические эпохи естественным образом путем медленного преобразования неорганической материи в органическую, а затем одни организмы происходили от других и произвольного зарождения в последующие эпохи уже не было, но он допускал, что первые 5 основных форм были созданы непосредственно Богом» [113, с. 710–711]. Приведем в связи с этим высказывание известного физика и молекулярного биолога Дж. Бернала: «Одинокая молекула ДНК на пустынном берегу первобытного океана выглядит еще более неправдоподобно, чем Адам и Ева в Райском саду» [цит. по 126, с. 207].

Многие последователи Дарвина, начиная с эволюциониста № 2 П. Тейяра де Шардена, предлагая свои эволюци-

онистские теории, претендовали и претендуют на то, чтобы называться «христианскими эволюционистами», «телеологическими эволюционистами», «православными эволюционистами». Многие из подобных приверженцев теории «божественной эволюции» спешат откреститься от Дарвина и даже называют себя «антидарвинистами».

В этой связи следует заметить, что действительно эволюционизм не сводится к дарвинизму, а представляет собой целый спектр различных учений, подобно пластинам веера, более или менее близких друг ко другу и имеющих единую скрепу в основании. По сути «атеистический» и «теистический» эволюционизм различаются лишь тем, что первый о Боге умалчивает «за ненадобностью», а второй про каждую ступень эволюции неустанно говорит, что она произошла «по воле Божией». Бога как личностного Творца не знают ни дарвинисты, ни последователи «телеологического эволюционизма».

Джулиан Хаксли во время юбилейных чтений, посвященных столетию Дарвина в 1959 году, так выразил содержание эволюционной теории: «Согласно эволюционным представлениям, нет ни места, ни необходимости в сверхъестественном. Земля не была создана, она возникла в результате эволюции. То же самое можно сказать и о животных, и о растениях, которые ее населяют, включая нас, людей, наше сознание и душ, а также наш мозг и наше тело. Эволюционировала и религия...» [173].

Расхождение между различными эволюционистскими школами должно быть признано скорее научно-методологическим, чем принципиальным. В духовном отношении эволюционизм любого толка противоречит апостольскому учению и Никео-Цареградскому Символу веры. Таким образом, оценка Святыми Отцами собственно дарвинизма вполне справедливо может быть отнесена и к любому другому виду эволюционной теории, некоторые из которых мы подробно рассматриваем во второй части нашей книги.

ИЕРОМОНАХ СЕРАФИМ (РОУЗ) И ЕГО «ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭВОЛЮЦИЮ»

Доклад на конференции «Формирование целостного мировоззрения учащихся на основе традиционной духовной культуры», проведенной Благотворительным просветительским фондом содействия российского образования «Светоч». Москва, 23 марта 2002 г.

Быстро идут науки вперед — и пусть. Но если они допускают выводы, противные Откровенным Истинам, то ведайте, что они отклонились на распутье лжи и не идите вслед их.

Святитель Феофан Затворнк, [148, с. 234]

1. Святые Отцы — ключ к пониманию Священного Писания

Из всех христианских писателей XX века наиболее верно и обстоятельно, на наш взгляд, определил православное отношение к учению эволюционизма иеромонах Серафим (Роуз). Его мысли о современном толковании библейского Шестоднева, происхождении человека, пребывании в Раю и изменении міра после грехопадения ценны тем, что они целиком основаны на Священном Писании и литургической традиции Православной Церкви. Его курс лекций (к сожалению, не завершенный) под названием «Православное понимание книги Бытия» [119] в толковании Священного Писания основывается чисто на святоотеческом наследии. Отец Серафим писал: «Наш ключ к пониманию Бытия —

Иеромонах Серафим (Роуз)

следующий: как понимали Святые Отцы этот вопрос, особенно в отношении отдельных мест и, вообще, в отношении книги в целом?» [119, с. 13].

Для того, чтобы дать духовную оценку труду того или иного мыслителя, требуется определить истинным, или не истинным было его суждение о предмете своего исследования. Таким образом, вновь и вновь ставится евангельский вопрос, обозначенный Понтием Пилатом: *Что есть Истина* (Ин. 18, 38)? **Преподобный Иоанн Лествичник** говорил, что тогда «молчание Иисусово постыдило Пилата» [Лествица, Слово 11, 6]. Мы же, принимая Христа-Истину, при ответе на этот вопрос уже не обязаны больше отмалчиваться, но можем заявить вполне определенно: истинным следует признать то суждение, которое подтверждено или может быть подтверждено мнением Святых Отцов.

Иеромонах Серафим утверждал: «Идея эволюции совершенно отсутствует в книге Бытия, согласно которой каждая тварь создана "*по роду своему"* и не "изменена в другую"» [120, с. 463]. Он предупреждал также, что «подлинное отеческое учение об этом предмете ставит серьезные

препятствия на пути тех, кто желал бы толковать Книгу Бытия в согласии с современными идеями и мудростью, да отеческое истолкование делает и невозможным гармонизировать повествование Бытописателя с теорией эволюции, требующей совершенно "аллегорической" интерпретации текста во многих местах, где отеческое толкование этого не допускает. **Учение о том, что Адам был создан не из праха, а путем развития из какой-то другой твари, — это новое учение, совершенно чуждое Православию**» [120, с. 479].

Обращаясь в письме к греческому богослову Александру Каломиросу, о. Серафим (Роуз) писал следующее: «Вы заметите, что в написанном мной об Адаме и Еве я приводил Святых Отцов, истолковывающих текст Книги Бытия, можно сказать, довольно "буквально". Верно ли мое предположение, что Вам бы хотелось истолковывать текст более "аллегорически", когда Вы говорите, что веровать в непосредственное сотворение Богом Адама — значит придерживаться "очень узкой концепции Священного Писания"? Это исключительно важный пункт, и я просто с изумлением узнаю, что "православные эволюционисты" совсем не знают, как Святые Отцы истолковывают Книгу Бытия. Вы согласитесь со мной, что мы не вольны истолковывать Священное Писание, как нам вздумается, а должны следовать Святым Отцам. Боюсь, что не все, которые говорят о Книге Бытия и об эволюции, обращают внимание на этот принцип. Некоторые так стремятся дать бой протестантскому фундаментализму, что заходят очень далеко, возражая всякому желающему истолковывать священный текст Книги Бытия "буквально"; но, так поступая, они никогда не сверяются со св. Василием Великим или другими толкователями Книги Бытия, которые четко устанавливают принципы, каких нам надлежит придерживаться при толковании священных текстов. Боюсь, что многие из нас, якобы следующие святоотеческой традиции, иногда проявляют небрежность и легко впадают в суемудрие вместо того, чтобы следовать учению Святых Отцов.

Я твердо верую, что православный христианин может найти у Святых Отцов цельное міровоззрение и философию жизни; если мы будем прислушиваться к их учению, а не считать себя достаточно мудрыми, чтобы учить других по своей “мудрости”, мы не заблудимся» [120, с. 467].

Приведя в подтверждение своих мыслей множество убедительных высказываний Святых Отцов, о. Серафим отмечал: «Относительно истинного святоотеческого ведения первозданного міра, думаю, что я Вам достаточно показал этого ведения, которое с первого взгляда кажется “удивительным” для православного христианина, чье понимание Книги Бытия замутнено современной научной философией. Самым “удивительным” является, вероятно, то, что Святые Отцы понимали текст Священного Писания, “как написано”, и они не позволяют нам толковать его “свободно” или аллегорически. Многие “современно образованные” православные привыкли связывать такую интерпретацию с протестантским фундаментализмом, и бояться, что их сочтут “наивными” умудренные философы науки; но ведь ясно, с одной стороны, насколько глубже истинно-отеческое толкование по сравнению с таковым фундаменталистов, которые никогда не слышали о божественном созерцании и чье истолкование лишь иногда случайно совпадает со святоотеческим; а с другой стороны, насколько глубже святоотеческое толкование, чем то, которое некритически воспринимает спекуляции современной философии, как будто это истинное знание» [120, с. 487–488].

Иеромонах Серафим задается следующим справедливым и гневным вопросом, и сам отвечает на него.

«СКОЛЬКО ЕЩЕ ПРАВОСЛАВНЫМ ОСТАВАТЬСЯ В ПЛЕНУ У ЭТОЙ ПУСТОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ? Много сказано о “западном пленении” православного богословия в последние века; когда же мы поймем, что в еще более отчаянном “западном пленении” находится сегодня каждый православный, беспомощный пленник “духа времени”, преобладающего течения мірской философии, растворенной в самом воздухе, которым мы дышим в богоотступном,

богоненавистном обществе? Православный, который не борется сознательно против пустой философии века сего, а просто принимает ее в себя и находится с нею в мире, потому что собственное его понимание православия искажено, не сообразуется со святоотеческими установлениями.

Изощренные в мірском мудровании смеются над теми, кто называет эволюционизм "ересью". Действительно, эволюционизм, строго говоря, не ересь, как индуизм, строго говоря, не ересь; но как и индуизм (к которому он имеет отношение и который, вероятно, повлиял на его развитие), **эволюционизм — это идеология, глубоко чуждая православному христианскому учению,** и она втягивает в такое множество неверных учений и мнений, что было бы намного лучше, если бы это была просто ересь, которую можно было бы легко опознать и поразить. Эволюционизм тесно сплетен со всею апостасийною ментальностью гнилого "западного христианства"; в которое сатана ныне стремится погрузить последних истинных христиан. Эволюционизм предлагает объяснение творения, альтернативное святоотеческому: он подводит православных под такое влияние, чтобы они читали Священное Писание и не понимали его, автоматически "подгоняя" его текст под его предвзятую натурфилософию. Приняв его, невозможно не принять также альтернативного объяснения и других частей Божественного откровения, автоматической "подгонки" других текстов Священного Писания и святоотеческих под современную "мудрость"» [120, с. 515].

Значение о. Серафима (Роуза) в деле разоблачения антихристианской сущности эволюционизма может быть сравнимо с тем значением, которое в разоблачении ереси Ария имел в древности святитель Афанасий Великий. После неопровержимых слов православного американца писать на эту тему имеет смысл лишь постольку, поскольку эволюционизм еще продолжает существовать и нападать на церковное вероучение — подобно тому, как критика арианства отцами Каппадокийцами и последующими святыми мужами по существу лишь повторяла разоблачение этой ереси святым Афанасием Александрийским.

2. Определение понятий

С предельной тщательностью иеромонах Серафим (Роуз) показывает оттенки терминологического использования понятия «эволюция», попутно разъясняя и обличая некоторые богословские и научные спекуляции. Целиком разделяя духовную оценку эволюционизма нашим предшественником, приведем его резонные соображения, высказанные в письме к Каломиросу.

«1) Когда-то я всецело верил в эволюцию. Верил *не* потому, что я очень много об этом думал, а просто потому, что "все в это верят", потому что это "факт", а как можно отвергать "факты"? Но потом я начал глубже задумываться над этим вопросом. Я начал понимать, что очень часто выдаваемое за "науку" вовсе не есть факт, а философия, и стал тщательно различать научные факты и научную философию. Спустя много лет я пришел к следующим выводам: а) **Эволюция — совсем не "научный факт", а философия.** б) **Это ложная философия,** изобретенная на Западе в качестве реакции на католическо-протестантскую теологию и замаскировавшаяся под "науку", чтобы вызывать к себе уважение и обманывать людей, которые согласны принять научный факт (на Западе почти все современные ошибочные учения поступают также; даже "Христианская наука" претендует на "научность", также и спиритизм, разные индуистские культы и прочее). в) Она противоречит учению Святых Отцов в очень многих пунктах. Я намеренно привел свои выводы прежде, чем объяснить их Вам, чтобы дать Вам остановиться и подумать: уверены ли Вы, что оставили все предвзятые концепции об эволюции и готовы мыслить четко и бесстрастно об этом предмете? Готовы ли Вы допустить, что в том, что я Вам собираюсь сообщить, есть какая-то правда? Должен Вам откровенно сказать, что большинство "эволюционистов" после этих слов скажут: этот человек сумасшедший, он отрицает факты. Полагаю, что Вы, по крайней мере, готовы дочитать до конца то, что я Вам предложу, пытаясь

основывать все целиком на святых Отцах. Если я ошибусь, надеюсь, Вы мне укажете.

2). Многие споры между “эволюционистами” и “антиэволюционистами” бесполезны по одной основной причине: они обычно говорят о разных вещах. Каждый из них подразумевает что-то одно, когда слышит слово “эволюция”, другой же нечто другое; и они спорят впустую, так как разумеют не одно и то же. Поэтому, чтобы избежать двусмысленности, я Вам точно скажу, что я понимаю под словом “эволюция”, определение это есть во всех учебниках по эволюции. Но вначале я должен Вам указать, что в Вашем письме слово “эволюция” имеет два совершенно разных значения, а Вы пишете как бы об одном. Вы здесь не сумели отличить научного факта от философии. а) Вы пишете: “Первые главы Святой Библии — это не что иное, как история творения, прогрессирующего и завершаемого во времени... Творение не пришло в бытие мгновенно, но претерпело ряд последовательных появлений, развитие в шесть разных “дней”. Как еще назвать этот прогресс творения, как не эволюцией?”

Отвечаю: все, что Вы говорите, верно, и если желаете, можете называть этот процесс “эволюцией”, — но не в этом весь спорный момент в эволюции. Все учебники определяют эволюцию через конкретную теорию, излагающую, как творения пришли в бытие во времени: посредством превращения одних творений в другие, “происхождения сложных форм из более простых” в ходе естественного процесса, занимающего бесчисленные миллионы лет (Storer, “General Zoology”). Далее, когда Вы говорите об “эволюционировавшем звере” Адаме, Вы этим показываете, что и Вы верите в эту конкретную научную теорию. Надеюсь Вам показать, что Святые Отцы не верили в эту конкретную научную теорию, хотя это, конечно, не самый важный аспект учения об эволюции, а главная ошибка заключается в понимании природы человека, как я далее покажу. б) Вы говорите: “Все мы пришли в бытие посредством эволюции во времени. Во чреве матери каждый из нас был сначала одноклеточным организмом... и наконец сформировавшимся

человеком". Конечно, все так считают, будь то "эволюционисты" или "анти-эволюционисты". Но это ничего общего не имеет с учением об эволюции, о котором идет спор. в) Далее Вы говорите: "Адам был какой расы, белой, негритянской, краснокожей или желтой? Как получилось, что мы так различаемся между собой, тогда как мы потомки одной пары? Не является ли разделение человека на расы продуктом эволюции?" Отвечаю снова: нет, слово "эволюция" означает не это! Существует множество книг, рассматривающих вопрос об эволюции с научной точки зрения. Вы, возможно, не знаете, что многие ученые отрицают факт эволюции (то есть происхождение всех существующих творений из других через превращение), а очень многие ученые утверждают, что невозможно узнать с помощью науки, истинна ли теория эволюции или нет, так как нет свидетельств, убедительно доказывающих или отвергающих ее. Если хотите, я в другом письме могу обсудить с Вами "научные свидетельства" эволюции. Уверяю Вас, что если Вы подойдете к этим свидетельствам объективно, без каких-либо предвзятостей в отношении того, что Вы там найдете, то обнаружите, что нет ни одного свидетельства в пользу существования эволюции, которое нельзя было бы объяснить через теорию "особого творения". Поймите, пожалуйста, что я не говорю Вам, что могу научно опровергнуть теорию эволюции, я только говорю, что эволюционную теорию нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть через науку. Те ученые, которые говорят, что эволюция — это "факт", на самом деле толкуют научные данные в соответствии с некоей философской теорией, — а те, которые говорят, что эволюция — не факт, тоже толкуют данные в соответствии с другой философской теорией. Одной чистой наукой нельзя ни доказать, ни опровергнуть окончательные "факты" эволюции. Вам также следует знать, что написано много книг о "трудностях эволюционной теории". Если хотите, буду рад обсудить с Вами некоторые из этих трудностей, которые невозможно было бы объяснить, если бы эволюция была "фактом". 3) Хотелось бы, чтобы Вы знали: я совсем не отрицаю факта изменений и развития в природе. Да, взрослый

человек развивается из эмбриона; да, огромное дерево вырастает их желудя; да, возникают новые разновидности или организмы, будь то “расы” человека или породы кошек, собак и фруктовых деревьев, — но все это не эволюция: это только изменчивость в пределах определенной разновидности или вида; она не доказывает и даже не предполагает (разве только Вы уже веруете в это в силу ненаучных причин), что одна разновидность или вид, развиваясь, становится другой, что все ныне живущие создания являются продуктом такого развития из одного или нескольких примитивных организмов» [120, с. 459–461].

3. О связи эволюционизма с хилиазмом и гуманизмом

Иеромонах Серафим признавал связь теории эволюции и с философией и с наукой, однако при этом справедливо отмечал, что эволюционизм требует вполне религиозной веры. «Это вроде научно-философского богословия, продукт веры (хотя веры скептической). И по ее популярности сегодня можно судить не только о низком уровне богословия, но и о почти полной утере простого здравого смысла. Помню, на первом курсе преподаватель зоологии распространялся о “великих идеях человека”. Самой великой ему представлялась “идея эволюции” он ставил ее выше “идеи Бога”» [31, с. 451].

Отец Серафим связывал веру в эволюцию с хилиазмом, все посылки философии которого вытекают из теории эволюции и немыслимы без нее. Он называл эволюцию (вместе с хилиазмом вообще) глубинным, едва ли не врожденным предрассудком, овладевающим умами людей вопреки логике и здравому смыслу. Неудивительно, ведь понятие об эволюции вдалбливается всякому чуть ли не с колыбели, и потом очень трудно отрешиться от этого, дать трезвую оценку. Эволюция — не просто безобидная идея, а враждебное Православию мiровоззрение.

Изучив святоотеческие труды о происхождении человека и вселенной, отец Серафим убедился, сколь точно и

ясно все изложено. «После этого поражаешься, как велика власть "эволюции" даже над просвещенными умами православных. Крепко держит человека мір сей и его модные идеи!» [31, с. 452].

О себе отец Серафим писал: «Я считал и считаю, что теория эволюции (со всеми ее ответвлениями) — это важнейшая часть интеллектуального наследия современной Америки, от которого я отказался, приняв Православие. Мне и в голову не могло прийти, что всякий сознательный православный христианин сочтет эту теорию чем-то маловажным, особенно сейчас: от нее отреклись многие ученые (из сугубо научных соображений), а сторонники явно обнаружили свою лжерелигиозность и теорию эволюции взяло на вооружение масоно-экуменическое движение и все лжерелигии» [31, с. 53].

Особую опасность видел иеромонах Серафим не в дарвинизме, а в учении о телеологической или Богом управляемой эволюции. «Так называемая божественная эволюция, как мне кажется, есть измышление тех, кто боится, что эволюция міра физического уж слишком "научна", вот они и "подсовывают" Бога то там, то сям, чтобы хоть как-то примирить богословие с "последними научными открытиями". Но такое противоестественное толкование может удовлетворить лишь самые дремучие умы (для которых все, что не укладывается в рамки, скажем, второго закона термодинамики, ниспослано Богом). **Ни богословам, ни ученым оно не подходит,** ибо смешивает богословие и науку. Эволюция духовная, однако, применяет "законы" эволюции физического міра к духовной области. Результаты чудовищны и неприемлемы ни с научной, ни с богословской точки зрения: нелепица и путаница, изложенная причудливым языком в стиле Тейяра де Шардена. И то, и другое целиком зависит от признания эволюции физического міра, отвергни ее — и рухнет вся система эволюции духовной. Кроме того, "научная" и "духовная" эволюция противоречат одна другой, ибо главная цель эволюции физического міра — найти объяснение этого міра вне Бога, то есть такая теория по своей природе атеистична. И смешно наблюдать некоторых "богословов", старающихся

поспеть за новейшими “научными” изысканиями, дабы “не отстать от времени”» [31, с. 455].

Весьма важно отметить принципиальное духовное неприятие о. Серафимом эволюционистского учения Тейяра де Шардена, которого восхваляют многие современные ученые и богословы. Палеонтолог по профессии, философ-католик Тейяр де Шарден довел теорию эволюции до ее логического конца — хилиазма. Он писал: «Современный мір эволюционирует, постоянно меняется, поэтому нужно переосмыслить старые, устоявшиеся взгляды на духовную жизнь и по-новому взглянуть на основополагающее учение Христа» [цит. по 31]. Тейяр де Шарден рассматривал совершенство и бессмертие грядущего не как сверхъестественное действие Вседержителя (в соответствии с традиционным Христианским учением), а как результат преобразования міра сего путем эволюции. В этом міре, согласно Тейяру, появится сверх-Христос, этакий синтез Христа и всего вселенского. Он, по утверждению Тейяра, объединит все религии міра: «Слияние всех религий под началом “всеобщего” Христа, удовлетворяющего требованиям каждой, по-моему, единственный путь преобразования міра, в котором зародится религия будущего». Очевидно, что это будет религия антихриста, нового лжеспасителя, который сулит царство духовности в міре сем.

Отец Серафим так отзывался о взглядах Тейяра де Шардена: «Он в полном согласии как с современным мировоззрением, так и с католичеством — и то, и другое сейчас устремляется к новому міропорядку. На первый взгляд Шарден резко расходится с католичеством дня вчерашнего, однако, если копнуть глубже, он не только плоть от плоти его, но и восхитительно точно выражает сокровенные духовные чаяния вероотступника Рима: использует неотмірность для достижения мірских целей хилиазма, или, говоря словами нынешних римских пап, “для освящения міра сего”... Тейяр верно подметил, что эволюция — коль скоро она истинна — не может обособленно существовать в человеческом сознании. Он даже и не пытался “примирить” теорию эволюции с отдельными положениями христианского уче-

ния, справедливо полагая, что такое "примирение" попросту невозможно. Для него эволюция — это новое "откровение" человечеству, и сейчас оно нежданно-негаданно спасет оставшихся христиан. В свете эволюции коренным образом переменится все: не только "старые, устоявшиеся взгляды" на Священное Писание и Священное Предание, но и отношение к жизни, к Богу, к Церкви» [31, с. 453–454].

После сокрушительной критики иеромонахом Серафимом (Роузом) лжеучения Тейяра де Шардена православным богословам стало легче оценивать его еретическую эволюционную теорию, которую мы разбираем подробнее во второй части нашей книги.

4. Каковы доказательства «эволюции человека»?

Отец Серафим ставит этот вопрос и обстоятельно отвечает на него.

«Научные ископаемые свидетельства в пользу "эволюции человека" состоят из: ископаемых останков неандертальца (много экземпляров); синантропа (несколько черепов); так называемых яванского, гейдельбергского и пилтдаунского "людей" (20 лет назад) и недавних находок в Африке (все они крайне фрагментарны) и из немногих других останков. Все ископаемые свидетельства "эволюции человека" можно уместить в ящик размером с небольшой гроб, и происходят они из далеко удаленных одна от другой местностей, при отсутствии надежных указаний хотя бы на относительный (а уж тем более "абсолютный") возраст, и без всяких указаний на то, как эти разные "люди" связаны между собой родством или происхождением.

Кроме того, один из этих "эволюционных предков человека", **"пилтдаунский человек",** как выяснилось 20 лет назад, представлял собой **намеренную подделку**. Интересно, что Тейяр де Шарден был одним из "открывателей" "пилтдаунского человека" — факт который Вы не найдете в большинстве учебников или в его биографиях. Он "открыл" клык этого сфабрикованного создания — зуб, который уже

был подкрашен с намерением ввести в заблуждение относительно его возраста, когда он его нашел! У меня нет доказательства того, что Тейяр де Шарден сознательно участвовал в обмане: думаю, более вероятно, что он пал жертвой фактического устроителя обмана, и что он так стремился найти доказательства "эволюции человека", в которую уже верил, что просто не обратил внимание на анатомические затруднения, которые этот грубо сфабрикованный "человек" предъявил объективному наблюдателю. Все же в учебниках по эволюции, напечатанных до выявления подделки, пилтдаунский человек принимается в качестве эволюционного предка человека бесспорно; с его "черепа" была даже сделана реконструкция (хотя были обнаружены всего лишь фрагменты); и делались уверенные утверждения, что "он сочетает человеческие признаки с другими, гораздо менее прогрессивными". Это, конечно, и было то, что требовалось для "недостающего звена" между человеком и обезьяной, потому и пилтдаунская подделка состояла именно из человеческих и обезьяньих костей.

Некоторое время спустя тот же **Тейяр де Шарден** участвовал в открытии, а наипаче в "интерпретации" **синантропа.** Было найдено несколько черепов этого создания, и это оказался наилучший кандидат из найденных к тому времени в "недостающее звено" между современным человеком и обезьяной. Благодаря его (де Шардена) "интерпретации" (а к тому времени у него установилась репутация одного из ведущих палеонтологов міра), "синантроп" также вошел в учебники по эволюции как предок человека — при полном пренебрежении тем неоспоримым фактом, что кости современного человека были найдены в тех же отложениях, и для любого человека без "эволюционных" предрассудков было ясно, что эту обезьяну использовали в пищу человеческие существа (в основании каждого черепа "синантропа" была дырка, через которую извлекался мозг).

Тейяр де Шарден имел отношение к открытию, а главное — к интерпретации некоторых находок **"яванского человека",** которые были фрагментарными. Собственно, где бы он ни был, он находил "свидетельства", которые

точно отвечали его ожиданиям — а именно, что человек "произошел" от обезьяноподобных созданий.

Если Вы изучите объективно все ископаемые свидетельства в пользу "эволюции человека", то я думаю, Вы обнаружите, что **убедительных или хоть сколько-нибудь разумных доказательств этой "эволюции" нет.** Считается, что они есть, потому что люди хотят в это верить; они веруют в философию, которая требует, чтобы человек произошел от обезьяноподобных тварей. Из всех ископаемых "людей" только неандерталец (и, конечно, кроманьонец, который есть просто современный человек) представляется подлинным; но и он — просто homo sapiens, не более отличный от современного человека, чем современные люди различаются между собой, то есть это вариация в пределах определенной разновидности или вида. Прошу отметить, что картинки неандертальского человека в учебниках по эволюции являются измышлением художников, у которых предвзятые представления о том, как должен выглядеть "примитивный человек", исходя из эволюционной философии!» [120, с. 494–496].

Таким образом, отношение к теории эволюции во всех ее научных и философских проявлениях было справедливо оценено иеромонахом Серафимом (Роузом) как чуждое святоотеческому міровоззрению и несовместимое с православным вероучением.

О БУКВАЛЬНОМ, А НЕ СИМВОЛИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ШЕСТОДНЕВА И БИБЛЕЙСКОЙ ХРОНОЛОГИИ СВЯТЫМИ ОТЦАМИ

Доклад на Круглом столе «Шестоднев против эволюции», проведенном Миссионерско-просветительским центром «Шестодневъ» совместно с редакцией журнала «Благодатный Огонь». Редакция журнала «Москва», Москва, 17 ноября 2000 г.

> *Наш разум не может охватить смысла, связанного с выражением «Миллион лет»; он не может подвести итог и усмотреть конечный результат многочисленных измерений, накоплявшихся в течение почти безграничного числа поколений.*
>
> Ч. Дарвин, «Происхождение видов» [33]

> *Мы не вольны истолковывать Священное Писание, как нам вздумается, а должны следовать Святым Отцам. Боюсь, что не все, которые говорят о Книге Бытия и об эволюции, обращают внимание на этот принцип.*
>
> Иеромонах Серафим (Роуз) [120, с. 467]

Различные страницы Священного Писания принято не одинаково воспринимать в традиции святоотеческого богословия. Одни мысли прилично воспринимать буквально, другие — аллегорически. При этом последний способ прочтения требует осторожности и рассуждения. **Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин** писал: «О том, что ясными словами выражено, мы можем твердо определить и

смело произнести свое мнение. А те предметы, которые предоставляя нашему размышлению и упражнению, Дух Божий поместил в Св. Писании, желая, чтобы о них заключали по некоторым знакам и предположениям, **не спешно и осторожно должны быть обсуждаемы,** так что удостоверение или утверждение их зависит от произвола рассуждающего или принимающего» [57, с. 308].

1. Буквальное отношение к Шестодневу

Следует отметить, что буквальное понимание шести дней творения содержится в Библии: *Да сохранят сынове Израилевы субботы держати я в роды их; Завет вечен во Мне и в сынех Израилевых, знамение есть во Мне вечное; яко в шести днех сотвори Господь небо и землю, в седьмый же день преста и почи* (Исх. 31, 16–17).

В согласии со Словом Божиим, святоотеческое церковное Предание однозначно стоит на буквальном принятии библейского повествования о творении міра в шесть дней.

Преподобный Ефрем Сирин: «Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание; непозволительно также говорить, будто бы, что по Писанию сотворено в продолжение шести дней, то сотворено в одно мгновение, а также будто бы в описании сем представлены одни наименования, или ничего не значащие, или означающие нечто иное» [41, с. 210].

Блаженный Августин в трактате с примечательным названием: «О книге Бытия, буквально» писал: «Итак, слова: *В начале сотвори Бог небо и землю* (Быт. 1, 1) могут быть предметом исследования с следующих сторон: надобно ли понимать их **только в смысле историческом,** или же они означают что-либо и иносказательно, как они согласны с Евангелием и по какой причине книга Бытия так начинается. **В историческом,** далее, смысле возможен вопрос, что значит *в начале*, т. е. в начале ли времени, или в Начале — в самой Премудрости Божией» [2, с. 99].

Святитель Василий Великий: «Состояние в міре, предшествовавшее сотворению света, была не ночь, но

тьма; а что стало отлично от дня, то названо ночью; сему и наименование дано после дня. И так *бысть вечер, и бысть утро* (Быт. 1, 5). Пророк разумеет **продолжение дня и ночи**» [19, с. 35].

Святитель Григорий Богослов: «Перое творение начинается днем недельным (а сие видно из того, что седьмый от него день делается субботой, потому что он день упокоения от дел), так и второе творение начинается опять тем же днем» [24, Т. 1, с. 657].

Святитель Афанасий Великий: «Вся видимая **тварь создана в шесть дней**; и в первый создан свет, который и нарече Бог день; во второй создана твердь; в третий Бог, собирая воедино воды, явил сушу и произвел на ней различные плоды; в четвертый сотворил Солнце и Луну и весь звездный сонм; в пятый создал животных в море и птиц в воздухе, в шестой сотворил четвероногих, живущих на земле, и наконец человека» [8, Т. 2, с. 287].

Святитель Иоанн Златоуст: «Когда кончил Бог украшение неба, усеяв его звездами и сотворив два светила великия, то положил конец дню и говорит: *бысть вечер, бысть утро, день четвертый* (Быт. 1, 19). Смотри, как он говорит это **о каждом дне**, чтобы частым повторением учения укрепить в нашем уме Божественные догматы» [52, с. 47].

Тот же святитель писал: «Солнце Бог потому и создал в четвертый день, чтобы не подумал ты, будто оно производит день... **Прошло три дня до сотворения солнца...** То же самое можно сказать и о меньшем из светил, то есть луне: прошло три ночи до ее сотворения» [52, с. 45].

Говоря о шестом дне творения, святитель отмечал: «Вся тварь в течение **пяти дней** созидаема была одним словом и повелением» [52, с. 60].

Святитель Филарет Московский: «Дни творения показывают истинный порядок непосредственных действий творческой силы, совершившихся в **определенное время**» [156, с. 4].

Святитель Димитрий Ростовский: «Когда воссиял свет во тьме безденной, Бог разделил свет и тьму и назвал свет днем, а тьму — ночью; и это был **первый день**,

который мы называем неделею (воскресеньем), и первый месяц, впоследствии названный мартом, и число этого месяца первое ... И **во второй день,** называемый нами ныне понедельником, произвел всесильным Своим словом небеса из вод бездных... **В третий день,** называемый нами вторником, собрав воды во едино место, Он явил сушу и назвал ее землею; и создал ее способной произрастать семена и всякую траву и расти деревья. **В четвертый день,** который мы называем средой, сотворил на небе два великих светила — солнце и луну, а также и звезды. **В пятый день,** называемый нами четвергом, создал рыб и гад водных и произвел птиц. **В шестой,** соответствующий нашей пятнице, Он создал зверей, скотов и гады земные по роду их; после же всех тварей создал Адама и Еву и ввел их в рай. В седьмой же день Бог почил от всех дел Своих, и назван был **день этот субботой,** то есть покоем, ибо почил в этот день Создатель от всех дел Своих и освятил его, как об этом пишется в книге Бытия во II главе» [37, с. 11–12].

Святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Примечали ли вы, братия, с какою постепенностью Господь Бог творил этот видимый нами мір?.. Сначала Он сотворил жидкое, водообразное и необразованное вещество міра из ничего, а потом — из этого вещества — произвел и устроил в **шесть дней** весь мір со всеми тварями, в нем находящимися. **В первый день** произвел Он свет: “ибо великому Свету, т. е. Богу”, говорит св. Григорий Богослов, “прилично было начать мироздание сотворением света, которым уничтожает Он тьму и бывшие дотоле нестроение и беспорядок”; **во второй** — твердь со всем множеством огромных шаров, тогда еще темных, отдаленных друг от друга безмерным расстоянием и воздушное пространство, окружающее землю; **в третий** — воду, покрывавшую кругом всю землю, отделил от земли, повелев ей уйти в нарочито образованные вместилища или углубления в земле и в этот же день повелел земле произрастить все роды деревьев плодоносных и бесплодных, все земляные плоды, все злаки и цветы; **в четвертый** — дал солнцу свет и теплоту для освящения и согревания земли с ее тварями, также — свет

звездам; **в пятый** — повелел воде произвести из себя рыб и птиц ... Теперь будем говорить **о шестом и последнем дне творения,** в который созданы животные земные и человек — венец творения» [58, с. 80–81].

Отметим также, что буквальное понимание дней библейского Шестоднева отражено **в Православном катехизисе:**

«В начале Бог из ничего сотворил небо и землю. Земля была необразованна и пуста. Потом Бог постепенно произвел:

В *первый* день міра, свет,

Во *второй* день, твердь, или видимое небо.

В *третий*, вместилища вод на земле, сушу и растения.

В *четвертый*, солнце, луну и звезды.

В *пятый,* рыб и птиц.

В *шестый,* животных четвероногих живущих на суше, и наконец человека. Человеком творение кончилось, и в *седьмый* день Бог почил от всех дел Своих. От сего седьмый день назван *субботою*, что с еврейского языка означает покой» [159, с. 30].

Во **второй стихире на «Господи, воззвах» Недели Святых Отец VII Вселенского Собора** Церковь воспевает: *«Закона Писание детем еврейским положи честную седмицу, сени придержащимся и служащим сей, юже отцы, стекшеся на Седмом Соборе, манием Божиим, **в шести днех все сие совершившего и седмый благословившего**, честнейшую соделаша, предел веры изложивше»* [101, Октябрь]; или по-русски: «Законное Писание еврейским детям, содержащимся в (ветхозаветной) тени и служащим ей, положило честную седмицу, которую отцы, собравшись на Седьмом Соборе по мановению Бога, **сотворившего все в шесть дней и седьмой (день) благословившего**, соделали честнейшей, изложив определение веры».

Во всех приведенных святоотеческих высказываниях с очевидностью говорится о Шестодневе, как шести привычных нам днях. Если вообще допустимо трактовать библейский Шестоднев аллегорически, то такое толкование не должно отрицать главный буквальный смысл повествования пророка Моисея.

Эволюционистская трактовка библейской творческой седмицы, напротив, постоянно повторяет о каких-то «периодах», «фазах», «качественных интервалах» неопределенной длительности. **Эволюционистское понимание Шестоднева никогда не бывает буквальным,** но вопреки церковной традиции всегда толкуется условно, относительно, аллегорически.

2. О продолжительности дней творения

О длительности одного библейского дня творения (по-еврейски — יוֹם, *йом*) свидетельствуют следующие утверждения Святых Отцов.

Святитель Василий Великий: «*И бысть вечер, и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5). Почему назван не первым, но единым?.. Определяет сим меру дня и ночи, и совокупляет в одно суточное время, потому что **двадцать четыре часа** наполняют продолжение одного дня, если под ним подразумевать и ночь» [19, с. 35].

Преподобный Ефрем Сирин: «Свету надлежало пребывать двенадцать часов, чтобы день заключал в себе такое же число часов, какую меру и продолжительность времени пребывала тьма. Ибо хотя и свет и облака сотворены во мгновение ока, но **как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцать часов**» [41, с. 214].

Блаженный Августин: *«И бысть вечер, и бысть утро: день един* (Быт. 1, 5). — В настоящем случае день называется не так, как назывался он, когда говорилось: *И нарече Бог свет день,* а так, как например, мы говорим: “30 дней составляют месяц”; в этом случае в число дней мы включаем и ночи, между тем выше день назван отдельно от ночи. Итак, после того, как сказано уже о произведении дня посредством света, благовременно было сказать и о том, что явился вечер и утро, т. е. **один день**» [2, с. 115].

Преподобный Иоанн Дамаскин: «От начала дня до начала другого дня — **одни сутки,** ибо Писание говорит: *И бысть вечер и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5)» [50, с. 128].

Практически все церковные учителя воспринимают однозначно библейский Шестоднев как последовательность шести обычных суток. Этому учит и богослужебная православная традиция. Со времен ветхозаветных первый день творения отождествлялся с воскресеньем, а седьмой — с субботой. Так же буквально восприняла дни творения литургическая традиция Церкви.

Митрополит Макарий (Булгаков): «Под именем шести дней творения **Моисей разумеет дни обыкновенные**. Ибо каждый из них определяет вечером и утром: *и бысть вечер, и бысть утро, день един...; и бысть вечер, и бысть утро, день вторый...,* и т. д. А кроме того... соответственно этим шести дням, в которые Бог сотворил все дела Свои, и по окончании которых почил и освятил день седьмый, Моисей заповедал Израильтянам, чтобы и они шесть дней недели делали, а день седьмый субботу святили Господу Богу своему» [89, с. 420].

Принятие теории эволюции заставляет под библейскими днями творения подразумевать «эпохи», «эры», «состояния» — от астрономически и геологически огромных до квантово-релятивистских мизерных, но ничего общего не имеющих с обычными земными сутками. Святые Отцы, чуждые учению эволюционизма, понимали под днями творения привычные всем нам сутки.

Существенным подтверждением этому следует считать то, что на другие языки еврейское слово יוֹם традиционно переводилось именно как «день» — и в греческом тексте Септуагинты, и в латинском переводе **блаженного Иеронима Стридонского,** и в церковнославянском переводе **святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,** и во всех других авторитетных церковных переводах Шестоднева.

3. Соответствие дней творения великим дням земной жизни Иисуса Христа

Литургическая традиция Православной Церкви понимает библейские дни творения буквально, когда устанав-

ливает им соответствие с днями земной жизни Христа Спасителя. Такая связь оправдана духовно и вполне истинна, поскольку Господь, *«Имже вся быша»,* как вторая Ипостась Святой Троицы, в начале времен совершил шестидневное творение, а в конце времен восстановил Свое падшее творение, искупив Своим воплощением человеческий род и примирив нас с Отцом Небесным.

Примечательно, что Церковь утверждает прямое соответствие этих великих дней с днями первой творческой седмицы в важнейших вероучительных чтениях Триоди — синаксарях Великого Пятка, Великой Субботы и Святой Пасхи.

Синаксарь Великого Пятка: «*Ведомо же убо,* ***яко в шестый день седмицы, яве в пяток распятся Господь, занеже и в шестый день изначала создатися человеку.*** *Но и в шестый час дне на Кресте повешен бысть: зане в тойже час, якоже глаголют, и Адам на отреченное древо руце простер коснуся, и умре: подобаше бо воньже час сокрушену, в той паки возсоздатися. В вертограде же, яко и Адам в Раи. Горькое питие: вкушение образоваше. Заушение: нашу свободу являше. Оплевание и бесчестное обвождение: еже о нас честь. Терновый венец: клятвы яже на нас отгнание. Багряная одежда: за кожаные ризы, и за еже на нас царскую утварь. Гвоздие: всеконечное нашего греха недвижение. Крест: древо еже в Раи. Пронзенная ребра: Адамово образоваху ребро, от негоже Ева, от неяже преступление. Копие: пламенное оружие мне отвращает. Из ребр вода: образ крещения. Кровь, и трость: имиже нам червленными писмены яко Царь, древнее отечество дарова и подписа. Глаголется убо Адамова глава тамо лежати, идеже и Христос, Глава всех, распятся... Идеже убо труп, тамо и Орел прииде Христос, Вечный Царь, Новый Адам, ветхого и древом падшего Адама, древом исцеляй*» [137, Ч. 2, л. 445].

Синаксарь Великой Субботы: «***Якоже бо в первом міротворении,*** *всякое дело соделав Бог, и последи господьственнейшее,* ***в шестый день создав человека, в***

седмый почи от всех дел Своих, и освяти его, субботу именовав, *яже убо упокоение толкуется: сице и во умного міра делании изрядне вся соделавый,* ***и в шестый день наздав паки истлевшаго человека,*** *и обновив животоносным Крестом и смертию,* ***в настоящий паки седмый день упокои,*** *совершенным дел упокоением, животоестественным и спасительным уснув сном*» [137, Ч. 2, л. 483].

Синаксарь Святой Пасхи: «*Во святую и великую неделю Пасхи, самое живоносное* ***Воскресение празднуем Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, еже убо и Пасху именуем:*** *яже еврейскою беседою превеление толкуется.* ***Той бо есть день, воньже Бог в начале мір от небытия приведе.*** *В той день израильтеския люди, сквозе Чермное море провед, от фараоновых исхищает рук. В той паки с небесе сошед, во утробу Девы вселися: и ныне из адовых сокровищ человеческое естество все исхитив, на небеса возведе, и к древнему достоянию приведе нетления*» [138, л.4].

О соответствии этих великих дней дням творения созвучно писали многие Святые Отцы. Эти мысли увековечены Церковью в богослужебных стихирах и других молитвенных текстах.

Священномученик Ириней Лионский писал о Великом Пятке: «Восстановляя в Себе этот день, Господь пришел на страдание в день, накануне субботы — **то есть в шестой день творения,** в который и создан человек, через Свое страдание даруя ему новое создание, то есть освобождение от смерти» [61, с. 495].

В славнике на «Господи, воззвах» вечерни Великой Субботы Церковь воспевает: «*Днешний день тайно великий Моисей прообразоваше, глаголя: и* ***благослови Бог день седьмый.*** *Сия бо есть благословенная суббота, сей есть упокоения день, воньже почи от всех дел Своих Единородный Сын Божий, смотрением еже на смерть, плотию субботствовав; и во еже бе, паки возвращься воскресением, дарова нам живот вечный, яко Един Благ и Человеколюбец*» [137, Ч. 2, л. 497].

Преподобный Максим Грек, говоря о дне воскресном, учил: «Третьим он называется, будучи исчисляем от дня спасительной страсти и распятия, **восьмым же считается по созданию** міра**;** ибо начало видимаго міра было в тот день, и истинный свет — Христос в тот же день воскрес» [92, Ч. 3, с. 33].

Список подобных святоотеческих цитат может быть без труда увеличен.

Помимо Светлого Дня Пасхи и предшествующих ему дней Страстной седмицы, можно встретить у Святых Отцов суждения о промыслительной Божественной связи с днями творения иных дней земной жизни Спасителя.

Относительно Рождества Господня священник Даниил Сысоев приводит мнение двух учителей Церкви.

Священномученик Ипполит Римский: «Первое пришествие Господа нашего во плоти, которое было в Вифлееме, совершилось за восемь дней до январских календ, **в среду**, в сорок второй год Августа» [128].

Преподобный Максим Исповедник: «Мы познахом, яко **в кий быша день сотворени светила, в той же родися Христос** истинный Бог наш, яко превечное Солнце правды» [Там же].

Все эти и многие другие свидетельства Святых Отцов являются прямым и неопровержимым доказательством того, что библейский Шестоднев воспринимается церковным сознанием как реальные исторические дни, имеющие к тому же свое логическое завершение в днях земной жизни Христа — Творца неба и земли.

Нам представляется, что нет необходимости предлагать вниманию читателей другие, хотя и справедливые, но быть может не для всех очевидные утверждения о промыслительной связи между Шестодневом и иными днями, прожитыми Сыном Человеческим Иисусом. К примеру — о соотнесении первого четверга, в который были созданы обитатели вод и птицы небесные (Быт. 1, 21) с Великим Четвертком, в который Создатель вод омыл водами ноги Своих учеников, соделав их, по слову **Тертуллиана,** «рыбками, плывущими за Великой Рыбой — Христом», а напи-

тав Своим Телом и Кровью, «соделал их жителями небес» [128]. Или, к примеру — о соотнесении того же первого четверга с днем Вознесения Господня, когда Христос-Плотоносец, благословляя апостолов, Сам, подобно птице небесной, *отступи от них и возношашеся на небо* (Лк. 24, 51).

4. Буквальное отношение к творению

Также буквально, а не аллегорически разумели Отцы Церкви не только сами дни, но и все события, описанные пророком Моисеем в первой главе книги Бытия.

Преподобный Ефрем Сирин: «Должно знать, что как 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 сих наименований соответствует самая сущность сотворенных естеств» [41, с. 211].

Святитель Василий Великий: «Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрел их, но нашел в сочинениях других. По сим правилам иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению и рыбе дают значение по своему усмотрению, даже бытие гадов и зверей объясняют сообразно со своими понятиями, подобно как и снотолкователи виденному в сонных мечтаниях дают толкования, согласные с собственным их намерением. А я, слыша о траве, траву и разумею; также растение, рыбу, зверя и скот, и **все, чем оно названо, за то и принимаю.** *Не стыжуся бо благовествованием* (Рим. 1, 16)» [19, с. 157–158].

По мнению вселенского учителя, подменять буквальный смысл Шестоднева аллегорическим толкованием «значит ставить себя премудрее словес Духа и под видом толкования вводить собственные свои мысли. Посему **так и будем разуметь,** как написано» [16, с. 159].

В качестве примера вполне буквального, а не образного восприятия описанных в Шестодневе событий, приведем трактовку мрака или *тьмы над бездной* (Быт. 1, 2).

Святитель Амвросий Медиоланский: «Был же мрак, который есть простое отсутствие света. Был же мрак, ибо и самый воздух был мрачен. И вода была под темными облаками как темная вода во облачном мраке. И вот, тьма была над водяною бездною. Однако оный мрак **нельзя** расценивать как зло, ведь Бог зла не сотворил и поэтому не вещество было злом, но злом было то, что с веществом произошло, ведь зло по своей природе отвергает лучшее» [4, с. 37].

Святитель Василий Великий писал о том же более полемично: «Толкуют, что тьма есть злая сила, лучше же сказать, самое зло, само от себя имеющее начала, противоположное и противодействующее Божией благости... И на этом предположении каких не построено лукавых и безбожных учений! Какие *волцы тяжцы* (Деян. 20, 29) расточающие Божие стадо, устремлялись на души, ведя начало от сего краткого слова! Не отсюда ли Маркионы? не отсюда ли Валентины? не отсюда ли мерзкая ересь манихеев, которую, если назовет кто гнилостью в церквах, не погрешит в приличии наименования?» [19, с. 27–28].

Святитель Иоанн Златоуст, трактуя подобным образом слова о создании во второй день тверди посреде воды, удерживает нас от соблазнительно еретической попытки толковать образование этой тверди аллегорически: «По сотворении, говорит, тверди, Бог повелел одним водам находиться под твердию, а другим над поверхностью тверди. Но спросит кто-либо, что же такое твердь?.. Надо с великой благодарностью принимать слова Писания и, не выступая за пределы нашей природы, **не испытывать того, что выше нас**, а только знать и держать у себя в уме, что по повелению Господа произошла твердь, которая разделяет воды, и одну часть их содержит под собою, а другую выше лежащую может носить на своей поверхности» [52, с. 25].

Святитель Василий Великий выражает такое же отношение к этому таинственному месту книги Бытия:

«Мы под водою будем разуметь воду, и разделение, произведенное твердию, будем принимать сообразно с изложенною выше причиною» [19, с. 25].

Он же отмечал: «В Писании обыкновенно, что имеет силу и неуступчиво, то называется твердию» [19, с. 44].

В книге архим. Алипия и архим. Исайи «Догматическое богословие» говорится определенно: «Воды под твердью — это те обычные земные воды, которые в третий день были собраны в моря» [3, с. 201].

Вполне буквально воспринимали Святые Отцы библейский Рай.

Преподобный Макарий Великий: «А что Рай заключен, и Херувиму повелено пламенным мечем воспрещать человеку вход в него, о сем веруем. Что видимым образом **действительно так было, как написано,** и вместе находим, что таинственно совершается сие в каждой душе» [90, с. 385].

Святитель Иоанн Златоуст: «Некоторые из надмевающихся своим красноречием и внешнею мудростию не отказались говорить, вопреки Писанию, что рай был не на земле, и вводя многое другое, стали мудровать не как написано, но идти другою дорогою, и сказанное о земле относить к небу... Но так как многие слушают предлагаемое не для того, чтобы получить пользу от Божественного Писания, но ради удовольствия, то поэтому они устремляются не к тем, которые могут доставить пользу, а к тем, которые могут нравиться. Поэтому молю, заградим слух от всех таких лжеучителей, и последуем правилу Святого Писания. И как услышишь, возлюбленный, что *насади Бог рай во Едеме на востоцех* (Быт. 2, 8), то слово *насади* понимай о Боге богоприлично, то есть что Он повелел, а касательно последующих слов веруй, что рай точно был сотворен, и на том самом месте, где назначило Писание. **Не верить содержащемуся в Божественном Писании, но вводить другое из своего ума, это, думаю, подвергает великой опасности отваживающихся на такое дело**» [52, с. 105–106]. «Может быть, любящие говорить от своей мудрости, и здесь не до-

пускают того, что реки — действительно реки, ни того, что воды — точно воды, но внушают решающимся слушать их, чтобы они под именем рек и вод представляли нечто другое. Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить Божественному Писанию, и следуя тому, что в нем сказано, будем стараться хранить в душах своих здравые догматы» [52, с. 107].

«**Да постыдятся толкующие историю иносказательно,** утверждающие, что рай был на небе, что он был духовным. Для чего на небе смоковница? Но пусть будет рай на небе. Откуда, в таком случае, выходят реки? Не из земли? Если рай на небе, очевидно, что реки текут на небе. Разве Писание сказало: реки спускаются из Едема? Видишь ложь. **Пусть над нами смеются аллегористы.** *Облече их*, говорится, Бог *в ризы кожаны* (Быт. 3, 21). Значит ли это, что Бог заколол волов или овен, сам первый указал выделку кож и занимался кожевенным искусством? Мы ответим на это: Бог произвел всех животных без соединения, без совокупления. Он сотворил то, что не существовало, а части существующего не мог сотворить? Но Бог, возражают далее, никогда не творил части животного, Бог не творил ничего несовершенного. Возражатель слышит о коже и спрашивает: откуда она? Но я точно также слышу о крови в Египте и спрашиваю: каким образом Бог претворил Нильскую воду в кровь, каких заколол Он животных? Река стала кровью, и не было убито ни одного животного. Явились две кожи, и спрашивают: от каких животных они взяты? И здесь кожа явилась помимо животного» [55, с. 810].

«Изъясняем так не потому, что понимаем слова как аллегорию, а потому что усмотрели это в самой истории. **Иное дело насильно превращать историю в аллегорию, иное — сохранить и историю, и придумать высший смысл**» [55, с. 767].

Совершенно очевидно, что эволюционизм не может ужиться с таким определенным и строгим учением Православия.

5. О библейской хронологии

Мы убедились в том, что святоотеческая традиция воспринимает вполне буквально как продолжительность дней творения, так и все описанное пророком Моисеем в міре до грехопадения Адама.

Также точно воспринимает буквально православная богословская традиция хронологию от сотворения Адама до наших дней. Вполне конкретно и безусловно указывают Святые Отцы на то, что начало летоисчесления приходится на первое марта 5508 года до Рождества Христова.

Святитель Амвросий Медиоланский: «Он сотворил небо и землю во время, когда начались месяцы, с коего времени подобает міру взять свое начало. Тогда было благорастворение весны, времени года, подходящего для всего. Следовательно, год также имеет печать нарождающегося міра... Чтобы показать, что сотворение міра имело место быть весной, Писание говорит: *Месяц сей вам начало месяцей, первый будет вам в месяцех лета* (Исх. 12, 2). Подобало, чтобы начало года было началом происхождения» [цит. по: 119, с. 72].

Святитель Димитрий Ростовский: «Первый из числа всех месяцев есть месяц март. У евреев он назывался до пленения вавилонского “первым месяцем”, а после пленения Нисаном (т. е. “месяцем цветов”)... В этот месяц Господь создал видимый мір и владыку его — первого человека — Адама, для которого Он насадил рай на востоке. Сюда Господь ввел Адама, повелев ему господствовать над всею землею, — зверями, скотами, гадами, рыбами, плавающими в морях, и птицами, летающими под небесами... Этот месяц, — в который при начале времен был создан свет видимый, при конце времен возсиял свет невидимый — святой веры, — есть начало всех месяцев и всякого времени, — по счету первый месяц. От первого числа этого месяца начинается исчисление кругов солнечного, лунного, вруцелета, високоса, равноденствия и вообще с этого месяца начинается течение дней каждого нового

года... При расположении вруцелетных букв за первый месяц творения принимается месяц март, и счет дней ведется с пятницы, как дня творения Адама; первым воскресным днем первого года должен быть, следовательно, третий день или третье число марта» [36, Март, с. 663–665].

Преподобный Ефрем Сирин: «Как луна сотворена, какою бывает в пятнадцатый день; так солнце, хотя ему был первый день, при сотворении своем было четвородневно, потому что все дни считались и считаются по солнцу. Одиннадцать дней, которыми луна старее солнца, и которые прибавлены луне в первый год, суть те самые дни, которые ежегодно прибавляются луне употребляющими лунное счисление. Год Адамов не был год неполный, потому что недостающее число дней луны восполнено было при самом ея сотворении» [41, с. 224–225].

Святитель Иоанн Златоуст: «И рождается она (луна) в первый день полнолунною, потому что не следовало творению в первый же момент являться в ущербленном виде, а нужно было показать светило таким, каким оно произошло. После же этого с изменением луны Творец показал сроки, времена и смену дней» [55, с. 756].

Церковный взгляд на хронологию основан на библейском Откровении. Адам сотворен в шестой день существования міра, приблизительно 7, 5 тысяч лет назад. Для христианина без нарушения догматов веры сроки эти нельзя ни удлинить, ни укоротить.

Отметим, что утверждение об истинности библейской хронологии содержится не только в «туманных» прообразовательных страницах Ветхого Завета, но и в Новом Завете. Православная Церковь содержит учение о Христе Спасителе, который явился міру, согласно Евагелию от Луки, в конкретную историческую эпоху: *в пятое же надесяте лето владычества Тиверия Кесаря, обладающу Понтийскому Пилату Иудеею, и четвертовластвующу Галилеею Ироду, Филиппу же брату его четвертовластвующу Тириею и Трахонитскою страною и Лисанию Авилиниею четвертовластвующу; при архиереи Анне и Каиафе* (Лк. 3, 1–2*)*. При этом тот же **святой евангелист**

Лука возводит родословие Иисусово к первому человеку Адаму, сотворенному Богом (см. Лк. 3, 23–38). Христианин, имеющий веру откровению Священного Писания, не может сомневаться в том, что ровно 77 поколений прошло от Адама первозданного до Христа — второго Адама, а значит неизбежно должен верить и в историчность первого Адама: *Бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в дух животворящ… Первый человек от земли, перстен; вторый Человек Господь с небесе* (1 Кор. 15, 45, 47).

Четкая библейская хронология не позволяет, как это хотелось бы эволюционистам, «размазать» Адама по временной оси, утопив его в сумерках «палеолита». Адам был личностью, и все его потомки вполне историчны. Так учит Церковь.

В Символе Веры каждый православный христианин исповедует историчность Второго Адама — Христа, жившего «*при Понтийстем Пилате*».

Преподобный Исаак Сирин писал: «... Сии способы ведения **пять тысяч лет или несколько меньше**, или свыше сего управляли міром, и человек нисколько не мог поднять главы своей от земли и осознать силу Творца Своего, пока не воссияла вера наша, и не освободила нас от тьмы земного делания и суетного подчинения после тщетного парения ума» [62, с. 120].

Вопрос о принятии Шестоднева и библейской хронологии сам по себе — «не догматический», но он становится вполне догматическим, когда произвольно меняя указанные в Священном Писании *времена и лета* (Деян.1, 7), иные исследователи вторгаются в родословие Спасителя и тем самым произвольно искажают *книгу родства Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамля* (Мф. 1, 1).

Вопрос о доверии библейской хронологии впрямую связан с вопросом о вере в историчность Адама и Иисуса Христа. Библейскую хронологию православные христиане принимают как составную часть церковного вероучения. Порукой тому неложные слова Самого Сына Божия, сказанные святым апостолам: *Несть ваше разумети времена и лета,*

яже Отец положи во Своей власти (Деян.1, 7). В соответствии с этим наставлением писал благомыслящим читателям **святитель Димитрий Ростовский:** «Всякий пусть читает историю божественную, написанную в Библиях, и богоугодному житию праведных мужей подражает, чтобы сподобиться их части, а за злыми не следует, чтобы избежать их погибели; что же касается лет, положенных Отцем Небесным в Своей власти, то особенно их не исследуй, чтобы не явиться скорее любопытцем, нежели чтецом книг» [37, с. 30–31].

Эволюционизм нарушает эту святоотеческую заповедь, когда пытается устанавливать времена и сроки, как будто они могут зависеть от человеческого разума, а не находятся целиком во власти Отца Небесного.

Искусственное растягивание эволюционистами библейской хронологии «от сотворения міра» так же искажает истину Божественного Откровения, как искусственное сокращение исторического времени, производимое академиком А. Т. Фоменко и его сподвижниками из движения «Новая хронология», которые восхваляют свои достижения: «Критикуется принятая сегодня (то есть традиционная христианская — *свящ. К. Б.*) версия хронологии древности... Предложена схема новой, существенно более короткой хронологии древнего мира. Впервые предложена новая датировка Рождества Христова XI веком н. э. то есть на 1000 лет позднее общепринятой» [107, с. 9].

Многие ученые-эволюционисты, хотя справедливо возмущаются подобным бесцеремонным **сокращением** библейской истории фоменковцами, но сами на деле поступают ничуть не лучше, когда столь же бесцеремонно **удлиняют** время сотворения міра и человека на миллионы и миллиарды лет. **Ни укорачивать, ни удлинять библейскую хронологию недопустимо.**

О летех и о временех, братие, не требе есть вам писати! (1 Сол. 5, 1).

ОБ ЭВОЛЮЦИОНИСТСКОМ И ПРАВОСЛАВНОМ ОТНОШЕНИИ К БОЖЬЕМУ ТВОРЕНИЮ

Если вы сможете объяснить мне, каким образом можно принимать святоотеческое истолкование книги Бытия и при этом верить в эволюцию, буду рад выслушать Вас; но Вам также придется представить мне более веские научные доказательства, чем те, какие существуют, ибо для объективного и беспристрастного наблюдателя «научные доказательства» эволюции крайне слабы.

Иеромонах Серафим (Роуз) [120, с. 480]

1. Изменчивость — или постоянство сотворенных видов?

Теория эволюции утверждает, что одни виды животных и растений превращаются в другие, что одни виды предшествуют другим, что одни виды порождают в своем развитии другие виды. Современное массовое сознание, пропитанное эволюционистскими псевдонаучными идеями, кажется, не подвергает сомнению этот якобы «доказанный» (непонятно, правда, кем и каким образом) «факт».

Однако православное вероучение принципиально иное.

Священное Писание не допускает возможности трансформации от одних видов к другим. Напротив, в Библии вполне определенно говорится о создании всей живой твари *по роду их*. Так было с растениями: *И рече Бог: да прорастит земля былие травное, сеющее семя* ***по роду и по***

подобию**, и древо плодовитое творящее плод, ему же семя его в нем, **по роду на земли**. И бысть тако* (Быт. 1, 11). Так распорядился Творец и с выходцами из воды: *И сотвори Бог киты великия, и всяку душу животных гадов, яже изведоша воды **по родом их**, и всяку птицу пернату **по роду (Быт. 1, 21). Так же точно *сотвори Бог звери земли **по роду**, и скоты **по роду их**, и вся гады земли **по роду их*** (Быт. 1, 25). Ни один вид не появился из другого путем «эволюции». Хотя жизнь появилась сперва в воде, а потом на суше, но рыба не мутировала ни в лягушку, ни в зверя.

Святитель Кирилл Иерусалимский: «Из одной земли пресмыкающиеся происходят, и звери, и скоты, и древа, и снеди, и золото, и сребро, и медь, и железо и камень... Одно естество воды, но из оного рождаются рыбы, и птицы; и как те плавают в водах, так и сии летают в воздухе» [68, с. 117].

Святитель Василий Великий: «Природа существ, подвигнутая одним повелением, равномерно проходит и рождающуюся и разрушающуюся тварь, сохраняя последовательность родов посредством уподобления, пока не достигнет самого конца; ибо коня делает она преемником коню, льва — льву, орла — орлу, и каждое животное, сохраняемое в следующих одно за другим преемствах, продолжает до окончания вселенной. **Никакое время не повреждает и не истребляет свойств животных**» [19, с. 139].

«Отпрыск тростника не производит маслины, а напротив того, от тростника бывает другой тростник, и из посеянных семян возрастает сродное им. И таким образом, **что при первом сотворении возникло из земли, то наблюдается и доныне**» [19, с. 70].

Святитель Афанасий Великий: «Каждая созданная вещь по роду, в собственной сущности своей, **какою сотворена, такою есть и пребывает**» [8, с. 287].

Блаженный Августин: «Не потому ли о животных сказано *по роду*, что они явились для того, дабы от них рождались и **преемственно удерживали первоначальную форму** другие, т. е. — для размножения потомства, для сохранения которого они и созданы?» [2, с. 218].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Божие Слово проницает всякую тварь в составе міра. Следовательно, как предопределил Бог, все роды живых существ были быстро произведены из земли. Согласно фиксированному закону все они следуют друг за другом из века в век в соответствии с их внешним видом и природой. Лев рождает льва, тигр — тигра, бык — быка, лебедь — лебедя, а орел — орла. Однажды приказанное стало во всей вселенной обыкновением на все времена. С этих пор земля не прекратила приносить дань своего служения. **Начальный вид живых существ воспроизведен на будущее время последующими поколениями данной природы**» [цит. по 119, с. 63].

«Нет угрозы, что заповедь Божия, к которой приучилась природа, может стать недействительной в будущем из-за прекращения размножения, коль скоро и ныне целость породы по-прежнему сохраняется в семенах. Мы знаем, что куколь и другие чуждые семена, которые часто рассыпаны среди плодов земных, в Евангелии называются “плевелами”. Сии, однако, принадлежат к особому виду, а не дегенерировали в другой вид через процесс мутации из семени пшеничного растения. Господь поведал нам, что это так, когда сказал: *Уподобися Царствие Небесное человеку сеявшему доброе семя на селе своем; спящим же человеком прииде враг его и всея плевелы посреди пшеницы* (Мф.13, 24–25). Мы заключаем из сего, что плевелы и пшеница безусловно представляются раздельными и по имени, и по роду. Отсюда, слуги тоже сказали Домовладыке: *Господи, не доброе ли семя сеял на селе Твоем, откуду убо имать плевелы?* (Мф. 13, 27). Одно есть семя диавола; другое — Христа, которое посеяно в согласии со справедливостью. Следовательно, Сын Человеческий посеял одно, а диавол посеял другое. По этой причине естество каждого раздельно, коль скоро сеятели противоположны» [119, с. 64–65].

Как видно из последней цитаты, святитель Амвросий видел в разграничении видов нравственный аспект — разграничение добра и зла, добродетели и порока. Напротив, допущение перехода одного вида в другой неизбежно ведет

к нравственному релятивизму, ибо если предположить, что человек имел своими предками бессловесные твари, то необходимо заключить что и заповеди Божии имеют лишь временный и относительный характер.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Творец в начале создал только начатки рыб и птиц, роды их, а размножение их предоставил им самим, под охранением Своим, подобно тому, как и размножение рода человеческого. И до ныне все роды рыб и птиц, размножившись до бесконечности, **сохраняют в точности вид, нравы и обычаи своих родов,** ни мало не смешиваясь с другими. Всякая рыба и птица и всякий гад, какими были за несколько тысяч лет назад, такими и остаются и ныне с теми свойствами, какие получили они от Творца в начале» [58, с. 79]. (Отметим, между прочим, что святой праведный Иоанн Кронштадтский упоминает не «миллионы», а «тысячи» лет, ничуть не смущаясь тем, что эволюционистские идеи Лайеля и Дарвина уже весьма сильно прельстили умы его современников).

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий): «Эволюционная гипотеза признана противоречащей не только Библии, но и самой природе, которая ревниво стремится сохранить чистоту каждого вида и не знает перехода даже от воробья к ласточке» [85, с. 40].

Другой богословски значимый аспект представления о целостности вида и постоянства природы твари состоит в том, что это представление служит залогом будущего воскресения мертвых в нетленных телах.

Святитель Амвросий Медиоланский: «Природа во всем, что она производит сообразна самой себе... **Семена одного рода не могут быть изменены в другой род** растения, ни изнести плод, отличающийся от собственных семян, так чтобы люди появлялись из змей, а плоть из зубов, насколько же более, воистину, следует верить, что все, что бы ни было посеяно, восстает опять в собственной своей природе... Можете ли вы тогда, вы, язычники, способные утверждать перемену, отрицать воскресение естества?» [цит. по 119, с. 66].

Святитель Григорий Нисский: «В начале міротворения, как познаем это из писания, сперва, как говорит слово, прорастила *земля былие травное* (Быт. 1, 12), потом из ростка произошло семя, от которого, когда пало на землю, взошел опять тот же самый *род* произросшего первоначально. Но сие, говорит Божественный Апостол, совершается и при воскресении. Не тому же только научаемся у него, что человечество пременится в большее велелепие..., но и что уповаемое не иное что есть, как то же самое, что было вначале» [цит. по 119, с. 67].

Главная идея эволюционизма заключается в полном противоположении церковному учению. Эволюционисты признают, будто одни виды, сменяясь, порождают возникновение других видов. Приведенное свидетельство Священного Писания и согласное с ним мнение Святых Отцов отрицает в принципе возможность такого эволюционного перехода от одних видов к другим.

Утверждение стабильности созданных Богом творений следует рассматривать как несомненный постулат православного вероучения, противополагающийся принципу эволюционизма.

2. Эволюция — или деградация?

Если какое-либо изменение в природе и наблюдается — то не усложнение и совершенствование, а скорее напротив — деградация и вырождение.

В соответствии со вторым началом термодинамики, все природные системы лишь ветшают, вырождаются, подвергаются старению и болезням. Ни один новый вид животных или растений не появился, в то время как Красная книга исчезающих и исчезнувших видов вопиющим образом ставит вопрос о вырождении окружающей природы. Мутации и дурная наследственность у человека и животных скорее позволяют говорить не о восходящей линии прогресса, но о явной деградации в нашем міре.

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий), говоря о вырождении, приводит любопытную мысль, высказанную в

Коране Магометом: «Некоторых людей за их грехи Бог превратил в обезьян» [85, с. 42].

На это обращали внимание многие исследователи-креационисты. «Подчиняясь своим современным законам, природа не способна улучшать себя или развиваться в сторону усложнения своей организации, поскольку энергия и информация в ней самопроизвольно не сохраняется, а портятся, качественно ухудшаются. Иными словами, это означает, что восходящее самопроизвольное развитие (эволюция) невозможно» [131, с. 31].

Вера в эволюцию предполагает ожидание в будущем все большей гармонии и совершенства. Православная вера противоположна: мір идет к своему концу и общему упадку. Учение эволюционизма говорит, что прежде были лишь хаос и примитивные формы организации материи. Христианство исповедует библейскую веру в то, что совершенным было творение в самом начале: *И виде Бог вся, елика сотвори; и се добра зело* (Быт. 1, 31).

Убедительно писал об этом священник Тимофей Алферов в книгах [130, 131]. Его трактат «Эволюция или тление?» может быть оценен как пример вполне удачной апологетики православного вероучения, основанной на идеях научного креационизма. Автор показал, что на всех уровнях организации материи — от атомарного до проявлений человеческого духа — наблюдается не эволюция, но процесс противоположный, то есть деградация. «Мы наблюдаем своеобразного рода эволюцию — дегенерацию. Еще прошлого века дарвинисты приводили примеры превращения видов: утрата глаз пещерными рыбами, утрата крыльев жуками на обдуваемых сильным ветром скалах. Да, условия экологии изменились, некоторым дегенератам стало легче выжить» [130, с.70].

О мірe до грехопадения свящ. Тимофей пишет: «Там не было индивидуальной смерти, тем более не могло быть смерти вида и его дегенерации. Информация передавалась строго идеально. В нынешнем состоянии мы видим и смерть частную, и вымирание видов. Информация о большинстве живых тварей уже утрачена, развоплотилась,

потеряла материальные носители и возвратилась к своему Источнику, в до-тварное состояние. Эти твари существуют лишь в своих идеях, которые были у Бога предвечно, до времени. Нам же остается только частичное знание о некоторых чертах этих тварей в ископаемых костях и отпечатках» [130, с.72].

Важно отметить, что ожидание эволюционного развития в будущем приводит к возрождению хилиазма, «учения о наступлении на земле чувственного тысячелетнего царства Христова» [129, с.69]. В древности, повествует историк Н. Тальберг, «хилиазм, как заблуждение у еретиков и как ошибочное мнение у православных, встретил, при своем появлении, опровержение со стороны Церкви» [129, с.70]. Характерно, что современные хилиастические идеи, такие как коммунизм, фашизм, тейярдизм — все основаны на теории эволюции.

«Современное экологическое движение, направляемое все теми же масонами, хилиастами и прогрессистами, носит явно антихристианский характер. Оно дерзает открыто осуждать христианскую веру за ее взгляд на взаимоотношение человека и твари. Христианская экология — это красная стрелка, начертанная от Творения к Концу. Конечно, прогрессистам и “самоделателям естества” такой взгляд неприемлем. Им нужен рай на земле, а не подготовка к раю на Небе, по общем Воскресении» [130, с.74].

Хилиазм обращается ко Христу: *аще Сын еси Божий, сниди со креста* (Мф.27, 40). Церковь же в благоговении исповедует с сотником: *воистину Божий Сын бе Сей* (Мф. 27, 54).

3. Слепые законы природы — или целесообразность Божественного замысла?

Эволюционизм предполагает механизм естественного отбора и другие подобные принципы в качестве законов развития и появления новых видов. Таким образом, само возникновение новых видов за счет старых «неконкурентоспособных» объявляется объективной необходимостью,

выводится из самих свойств природы. Если в этом видеть «прогресс», то покуда эволюция продолжается, вершина этого «прогресса» еще не достигнута. Одни виды объявляются средством для других, неким перегноем, который призван удобрить иные жизни. Существование тварей оказывается не самоценно, а утилитарно.

Мір при таком взгляде не призван славить Творца в Его неизреченном разуме, величии и красоте, а каждая особь и вид становятся лишь ступенью в некоем неумолимом движении эволюции, буквально приносится ей в жертву. Некоторые виды животных объявлены «тупиковой» ветвью эволюции. Эволюционисты считают, что если бы в свое время не сформировались определенные предки, то не появились бы и их потомки: так если бы рыба не захотела выйти на сушу, то не появилось бы ни зверя, ни птицы.

Православная точка зрения в корне противоположная. Мір сотворен актами Живого Бога. Не по законам природы, а по сверхъестественному Господнему речению, по всемогущему слову Создателя сперва мір из небытия пришел «*во еже быти*», а потом последовательностью непостижимых нашему разуму премудрых повелений образовалось многообразие форм творения. При этом одно Божье слово никак логической необходимостью не связано с другим. Из того, что в пятый день прозвучало повеление: *Да изведут воды...* (Быт. 1, 20), никакой научный прогноз не смог бы предугадать повеление шестого дня: *Да изведет земля душу живу...* (Быт. 1, 24). Появление морской черепахи из воды и сухопутной черепахи из земли обусловлено не свойствами воды и земли, и вовсе не «законами природы», а лишь тем, что таков был замысел и повеление Премудрого Художника. В крещенском чине освящения воды Церковь возглашает: «*Ты бо хотением от не сущих во еже быти приведый всяческая* (т. е. привел все по своему хотению из состояния несуществования в состояние бытия. — *свящ. К. Б.*). *Твоею державою содержиши тварь и Твоим промыслом строиши мір, Ты от четырех стихий тварь сочинивый, четырьми времены круг лета венчал еси*» [136, с. 44]. Примечательно выражение Требника *«тварь сочинивый»*.

Перекликаясь со стихом 20 из первой главы Послания к Римлянам **св. апостола Павла**, оно выражает убеждение Церкви в том, что мір есть Божья поэма, одухотворенная симфония Изящного Художника. Все, что есть в міре, сочинено замыслом и исполнением Творца. Бог — не сторонний наблюдатель вселенной, но активный ее Созидатель. Христианин не может унизить Господа и честь создания новых видов представить эволюции с ее законом естественного отбора.

Святитель Василий Великий: «Сие блаженное Естество, сия неоскудевающая Благость, сия Доброта любезная и многовожделенная для всякого одаренного разумом существа, сие Начало существ, сей Источник жизни, сей духовный Свет, сия неприступная Мудрость — вот Кто *сотвори в начале небо и землю!*» [19 с. 8].

При этом всякая тварь, от невидимой былинки до могучих деревьев, зверей и птиц отражает красоту Всеблагого Бога и славит Его. Церковь поет с пророком Давидом: *Хвалите Господа от земли, змиеве и вся бездны; огнь, град, снег, голоть, дух бурен, творящая слово Его; горы и вси холми, древа плодоносна и вси кедри; зверие и вси скоти, гади и птицы пернаты; царие земстии и вси людие, князи и вси судии земстии...* (Пс. 148, 7–11).

Поэтапное устроение міра и порядок появления тварей святоотеческая мысль всегда обусловливала не происхождением (порождением, развитием, эволюцией) одних тварей из других, имеющих более простую организацию, ибо мысль эта для христианина чудовищна и нелепа, но высшей божественной пользою и **целесообразностью**.

Святитель Иоанн Златоуст: «Бог ничего не делает ни безвременно, ни бесцельно, а все творит целесообразно. И заметь последовательность. Сначала Он сотворил траву и сено, и после того уже питающихся ими животных. Если бы не было того, что служит для питания, то безвременно было бы творение животных; они страдали бы от недостатка плодов. Сначала Он сотворил пищу, и тогда уже создает питающихся; сначала производит необходимые средства жизни, а потом уже тех, кто пользуется этими средствами» [55, с. 773].

«Всесильная десница Его и беспредельная премудрость не затруднилась бы создать все и в один день. И что говорю в один день? Даже в одно мгновение. Но так как Он создал все сущее не для Своей пользы, потому что не нуждается ни в чем, будучи вседоволен — напротив, создал все по человеколюбию и благости Своей, то и творит по частям, и преподает нам устами блаженного пророка ясное учение о творимом, чтобы мы, обстоятельно узнав о Нем, не подпадали тем, которые увлекаются человеческими умствованиями» [52, с. 18].

Святые Отцы единодушно утверждали обусловленность происхождения различных по природе тварей свободным волеизъявлением Премудрого Создателя и, вместе с тем, — независимость их происхождения друг от друга так, что разные по природе (по виду) твари не могли иметь общих **предков**, а высшие твари не являются ни в каком смысле **потомками** низших. Одним из подтверждений такого независимого создания различных творений церковные учителя считают то, что солнце и все прочие светила были сотворены позже появления на земле растительности.

Святитель Иоанн Златоуст: «Почему **Бог творит украшение земли раньше украшения неба?** По причине имевшего возникнуть многобожия и ложного почитания солнца, луны и звезд. Почему Бог не создал солнца и луны в первый день?.. Потому что не было еще плодов, которые должны были пользоваться теплотою, — плоды произросли на третий день. Чтобы ты опять не подумал, что они произросли действием солнца, Бог творит солнце, луну и звезды тогда уже, когда творение их совершилось» [55, с. 755].

Святитель Василий Великий: «Земля украшается прежде солнца, чтобы заблуждающие перестали поклоняться солнцу, и признавать, будто оно дает причину жизни» [19, с. 69].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Перед тем, как появится свет солнца, да будет произведено былие травное, да будет свет его предшествующим свету солнечному. Да прорастит земля до того, как она испытает

воспитывающее попечение солнца, чтобы не было повода к росту человеческих заблуждений. Каждый да будет извещен, что солнце не есть виновник растительности... Как может солнце дать способность жить растущему, коль скоро сие уже было порождено жизнодательной творческой силой до того, как солнце вступило в подобную же жизнь? Солнце моложе зеленого побега, моложе зеленой травы» [цит. по 119, с. 53].

Подобным образом рассуждали и прочие Отцы Церкви.

Никто из эволюционистов заведомо не согласится со святоотеческим утверждением о том, что солнце «моложе зеленой травы».

4. Постепенность — или мгновенность формирования видов?

Существенным естественно-научным аргументом против теории эволюции является полное отсутствие переходных форм между видами и классами животных. Объяснить этот феномен пока не удалось никому из ученых. Нет переходных форм между человеком и обезьяной. Нет переходных форм между рептилиями и млекопитающими, а также птицами. Нет переходных форм между одноклеточными и многоклеточными организмами. И вообще переходных форм, лишенных совершенства и гармонии, мір не знает. Каждое творение по-своему прекрасно и совершенно.

Тем не менее теория эволюции настаивает на том, что каждый вид формировался в течение длительного времени — порядка миллионов лет.

Церковное отношение к этому постулату прямо противоположное и иное: каждый вид живых существ и вообще каждое творение в видимом и невидимом міре появились мгновенно.

В Библии написано о повелении Творца и немедленном исполнении каждого его замысла. *Яко Той рече, и быша; Той повеле, и создашася* (Пс. 32, 9).

Творения возникали вмиг, а не высиживались, подобно птенцам в яйцах.

Святитель Афанасий Великий: «Все роды сотворены **сразу, вместе, одним и тем же повелением**» [цит. по 166, с. 254].

«Каждая из звезд и каждое из великих светил явились **не так, чтобы иное было первым, а иное вторым**; но **в один день одним и тем же повелением** все призваны в бытие. Так положено начало бытию четвероногих, птиц, рыб, скотов и растений...» [8, Т. 2, с. 325].

«Из тварей **ни одна другой не предшествовала**, но все созданное произведено **вдруг в совокупности одним и тем же повелением**» [8, Т. 2, с. 341].

Святитель Василий Великий подчеркивал мгновенность каждого творческого Божьего акта: «Творец всяческих, изрекши слово Свое, **мгновенно** вложил в мір благодать света. *Да будет свет*. И повеление стало делом» [19, с. 33].

«*Да прорастит земля*. Представь себе, что по малому речению и по столь краткому повелению холодная и бесплодная земля **вдруг** приближается ко времени рождения, подвигнута к плодородию, и, как бы сбросив с себя печальную и горестную одежду, облекается в светлую ризу, веселится своим убранством, и производит на свет тысячи родов растений» [19, с. 70].

«*Да прорастит земля.* Краткое сие повеление **тотчас** стало великою природою и художественным словом, **быстрее нашей мысли**, производя безчисленные свойства растений» [19, с. 83].

«Вышло повеление; и **тотчас** реки производят и озера рождают свойственные себе и естественные породы; и море чревоболезнует всякого рода плавающими животными. Где только ни была вода, в болотах и тенистых местах, — она не остается бездейственною и не участвующей в размножении тварей. Ибо нет сомнения, что из воды воскипели жабы, мошки и комары» [19, с. 107].

Преподобный Ефрем Сирин: «Растения во время своего творения были порождения **одного мгновения**, но по виду казались порождениями месяцев и годов» [41, с. 222–223].

«Земля по Божию повелению **немедленно** извела гадов, зверей полевых, зверей хищных и скотов, сколько нужно их было на служение тому, кто в тот же день преступил заповедь Господа своего» [41, с. 225–226].

Святитель Иоанн Златоуст: «**Во мгновение ока** сотворил Он всех скотов и зверей — и льва, и медведя, и дракона, и быка, и коня, и сколько других полезных и годных на служение людям! Такова мудрость Создателя! Все сотворил Он в шесть дней: свет, небо, землю, море, солнце, луну, звезды, горы, морских и земных» [56, с. 856].

«Показав, в каком порядке сотворены вещи, — что сотворено прежде, что потом ... что же говорит Писание?.. — что не существовавшее дотоле получило бытие и не бывшее явилось **вдруг** по слову и велению Его» [52, с. 95].

«Как о земле сказал только: *да произрастит,* — и явилось великое разнообразие цветов, трав и семян, и все произошло по одному слову, так и здесь сказал: *да изведут воды гады душ живых, и птицы летающие по земли по тверди небесной* (Быт. 1, 20) — и **вдруг** произошло столько родов пресмыкающих, такое разнообразие птиц, что исчислить словами невозможно. Слово кратко, речение одно, а роды животных многочисленны и разнообразны. Но не изумляйся, возлюбленный: это слово Божие, а слово Божие даровало бытие всему существующему. Видишь, как Он все приводит из небытия в бытие? Видишь обстоятельность учения? Видишь, снисхождение Господа к роду нашему? Откуда бы мы могли узнать это так обстоятельно, если бы Он, по великому и неизреченному человеколюбию Своему, не благоволил устами пророка научить род человеческий, чтобы мы знали и порядок создания тварей, и силу Творца, и то, как слово Его стало делом, и повеление Его дало тварям состав и указало способ происхождения?» [52, с. 52].

Святитель Амвросий Медиоланский: «При этом повелении воды **немедленно** извели свои порождения. Реки стали родить. Озера принесли свою долю жизни. Само море стало плодить все роды пресмыкающихся... Мы не способны записать множество имен всех тех видов,

которые Божественным повелением были приведены к жизни **в мгновение времени. В один и тот же миг** приведены к бытие вещественная форма и принцип жизни... Кит, также, как и лягушка, пришли в бытие **в одно и то же время** одной и той же творческой силой» [цит. по 119, с. 61].

«Моисей, как и следовало, добавил: *И сотвори Бог*, чтобы не подумали, что в творении была отсрочка. Более того, чтобы люди увидели также, сколь несравненен Создатель, Который выполнил столь великое дело **в кратчайший миг** Своего творческого акта, настолько, что действие Его воли **опередило ощущение времени**» [цит. по 119, с. 29].

Святитель Григорий Богослов отмечал, что для Бога «помыслить или изречь значит уже совершить дело» [24, Т. 1, с. 657].

Святитель Григорий Нисский: «Все увенчалось свежею травою и разнообразною прелестью деревьев, которые **только что** вышли из земли, но **сразу же** достигли совершенной красоты» [25, с. 12].

«Творение столь великого міра и его частей... как бы импровизировалось божественной силой, утверждаемое **одновременно** с повелением» [25, с. 14].

Преподобный Исаак Сирин: «И отсюда уже возносится умом своим к тому, что предшествовало сложению міра, когда не было никакой твари, ни неба, ни земли, ни ангелов, ничего из приведенного в бытие, и к тому, как Бог, по единому благоволению Своему **внезапно** привел все из небытия в бытие, и всякая вещь предстала пред Ним в совершенстве» [62, с. 101].

Преподобный Максим Грек: «Ибо что невозможно для творческой Его силы, которою Он **вдруг** украсил небо бесчисленными миллионами звезд и **сразу** привел из небытия в бытие множество четвероногих земных, рыб морских и птиц небесных, а землю всю украсил бесчисленными цветами и различными садами и лесами?» [92, Ч. 2, с. 330–331].

Святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Он говорит, и слово Его **тотчас** становится многовидным и многоразличным бытием» [цит. по 166, с. 254].

Святитель Николай Сербский: «Как кривой позвоночник выпрямился, не сломавшись? Как неподвижная шея повернулась без боли? Должны были пройти миллионы лет, говорят бессловесные умы в наше время, чтобы обезьяний позвоночник выпрямился и обезьяна стала человеком! Говорят так, не зная силу и могущество Бога Живаго. Взгляните, потребовалось, вероятно, **всего секунда**, чтобы от одного слова Господа нашего Иисуса Христа выпрямился позвоночник этой женщины, намного более кривой, чем обезьяний! Но как выпрямился позвоночник? Как повернулась шея?.. Обо всем этом не спрашивай, но иди и славь Бога, как славила эта женщина» [106, с. 398–399].

Первые представители всех видов флоры и фауны не имели предков и появились сразу как совершеннолетние и великовозрастные. Курица появилась прежде яйца.

Преподобный Ефрем Сирин: «Злаки, во время сотворения своего, были порождениями одного мгновения, но по виду казались порождениями месяцев. Также и дерева, во время сотворения своего, были порождениями одного дня, но по совершенству и по плодам, обременявшим ветви, казались порождениями годов» [41, с. 222–223].

«Как дерева, травы, животные, птицы и человек были вместе и стары и молоды: стары — по виду членов и составов их, молоды по времени своего сотворения; так и луна была вместе и стара и молода; молода, потому что едва была сотворена, стара, потому что была полна, как в пятнадцатый день» [41, с. 224].

Совершенно бессмысленно определять возраст первых сотворенных существ ко дню их сотворения, поскольку еще вчера их не было, а сегодня они уже выглядят как совершенновозрастные. Первых представителей растительного и животного міра невозможно в принципе оценивать, как их потомков, по известным науке признакам (деревья — по годичным кольцам, зверей — по отросткам на рогах или по особенностям зубов и так далее). Сказанное в полной мере относится и к первому представителю вида Homo sapiens — к Адаму. Он, как и Ева, из него произведенная, был сотворен совершеннолетним.

Преподобный Ефрем Сирин: «Заповедь, данная прародителям, свидетельствует о зрелом их возрасте» [41, с. 235]. Не мальчик, но муж способен нарекать имена животным. Адам не переживал грудного возраста. Не младенцу было поручено в райском саду *делати его и хранити* (Быт. 2, 15).

Подобным образом о мгновенности и изначальном совершенстве творения высказывались и другие Святые Отцы.

Эволюционизм не может допустить этого. Он предполагает для формирования каждого вида наличие определенного, достаточно долгого, времени, что необходимо для появления и закрепления новых качественных признаков. Не вмиг же рыба потеряла жабры, выйдя на берег и «превратившись» в сухопутное животное!

ЭВОЛЮЦИЯ: ТВОРЕНИЕ ИЛИ ПРОМЫСЛ?

Для различения, от Истины ли речь, служит положительное учение Церкви. Это пробный камень всех учений. Что с ним согласно, то и принимай, что несогласно, отвергай. И это можно делать без дальнейших рассуждений.

Святитель Феофан Затворник [144]

1.Творение без эволюции

Важнейшим догматическим утверждением Церкви является определение Никео-Цареградским Символом веры Бога как **Творца** всего созданного: «*небу и земли, видимого же всем и невидимого*». Согласно Православному исповеданию, «без всякого сомнения, Бог есть Творец всех видимых и невидимых тварей. Прежде всего Он произвел мыслию Своею все небесные Силы, как отличных песнопевцев славы Своей, и создал оный умный мір, который, по данной ему благодати, знает Бога и всегда во всем предан воле Его. После того сотворен Богом из ничего сей видимый и вещественный мір. Напоследок Бог сотворил человека, который составлен из невещественной разумной души и вещественного тела, дабы из одного, сим образом составленного человека, видно уже было, что Он же есть Творец и обоих міров, и невещественного и вещественного» [112, с. 22–23].

Эволюционистская точка зрения принципиально противоположна. Для эволюционистов ни один из объектов *види-*

мого и *невидимого* міра, как на *небе*, так и на *земле* не представляет собой непосредственного Божьего творения, но плод долгого развития материи от «Большого взрыва» (или подобной чуждой Библии мифологемы). Для эволюциониста Бог, если Он вообще где-то есть, не является конкретным творцом **никакой** твари. По сути, идея эволюции фактически представляет собой альтернативу библейскому учению о творении — поскольку реальным творцом всего *видимого* и *невидимого* должна по справедливости быть названа **эволюция.**

Качество Бога именно как Творца неоднократно засвидетельствовано в Священном Писании. Приведем несколько цитат из Ветхого Завета.

Пророк Моисей: *в начале сотвори Бог небо и землю* (Быт. 1, 1).

Царь Салимский Мелхиседек произнес над Аврамом следующие слова: *благословен Аврам Богом Вышним, иже созда небо и землю* (Быт. 14, 19).

Пророк Давид: *блажен, емуже Бог Иаковль помощник его, упование его на Господа Бога своего, сотворшаго небо и землю, море, и вся, яже в них* (Пс.145, 6).

Пророк Исайя: *Господь сотворивый небо, сей Бог показавый землю, и сотворивый ю, Той раздели ю, не вотще сотвори ю, но на вселение созда ю* (Ис. 45, 18).

Пророк Иеремия: *Господь, сотворивый землю в крепости своей, устроивый вселенную в премудрости Своей, и разумом Своим простре небо* (Иер.10, 12).

Ездра: *Ты еси Сам Господь един, Ты сотворил еси небо, небо небесе, и вся вои их, и землю, и вся елика на ней суть, моря, и вся, яже в них, и Ты оживляеши вся, и вои небеснии покланяются Тебе* (Неем. 9, 6).

В Священном Писании Нового Завета утверждение о Боге как Творце выражается столь же определенно.

Апостолы Петр и Иоанн Богослов единодушно молились: *Владыко, Ты Боже, сотворивый небо и землю, и море, и вся, яже в них* (Деян. 4, 24).

Апостол Павел в афинском Ареопаге говорил так: *Бог сотворивый мір и вся, яже в нем, сей небесе и*

земли Господь сый, не в рукотворенных храмех живет (Деян.17, 24).

Свидетельство Апокалипсиса: ***Ангел*** клялся *Живущим во веки веков, иже созда небо, и яже на нем, и землю, и яже на ней, и море, и яже в нем* (Апок. 10, 6).

Святые Отцы, следуя духу и смыслу Библейского Откровения, исповедывали Бога непосредственным Творцом всего сущего в міре.

Святитель Иоанн Златоуст: «И какое ты можешь иметь оправдание, какое извинение, когда так безумствуешь и мечтаешь о том, что выше твоей природы? Говорить, что все произошло из готового уже вещества, и не признавать, что Творец вселенной произвел все из ничего, было бы знаком всякого безумия. Итак, заграждая уста безумных, блаженный пророк в самом начале книги сказал так: *в начале сотвори Бог небо и землю.* Когда же слышишь: *сотвори*, то не выдумывай ничего другого, но смиренно веруй сказанному. Это Бог — все творит и преобразует, и все устрояет по Своей воле... Так как он (Моисей) говорит иудеям, которые были привязаны к настоящему и не могли созерцать ничего постигаемого умом, то возводит их прежде от предметов чувственных к Создателю вселенной, дабы они, познав Художника из дел, и не остановились на тварях. Если и после этого они не переставали обоготворять твари и воздавать почтение самым низким животным, то до какого не дошли бы безумия, если бы Он не оказал такого снисхождения?» [52, с. 10].

Блаженный Феодорит Киррский в изъяснении 101 псалма писал: «*В началех Ты Господи землю основал еси, и дела руку Твоею суть небеса*. *Та погибнут, Ты же пребываеши* (Пс. 101, 26–27). Ибо что невозможно Создателю всяческих? Ты дал бытие земле, сотворил небеса из ничего, и когда все сие подлежит изменению, тебе принадлежит неизменяемость. Наименовав же землю и небо, Пророк показал, что Бог — Творец и всего прочего, содержимаго ими» [141, с. 481–482].

Святитель Тихон Задонский приводит следующие характерные для святоотеческой мысли рассуждения:

«Ничто само от себе не бывает. Всякий град не от себе, но от иного; всякий дом не от себе, но от иного созидается; всякое письмо не от себе, но от иного пишется; всякая книга не от себе, но от иного сочиняется; словом, всякая вещь не от себе, но от инаго делается.. Тако мір сей не от себе, но от Создателя своего сотворен. *Той рече, и быша; Той повеле, и создашася* (Пс. 148, 5). Который Создатель есть Бог наш в едином естестве, но в трех лицах веруемый, исповедуемый и покланяемый — Отец и Сын и Святый Дух» [133, Т. 4, с. 1].

«Слышишь, что един у другого спрашивает, кто той-то дом или той град создал; и видишь, что ничто собою не делается, но от иного начало и бытие свое имеет. От сего случая обрати рассуждение твое к міру и всему, что в міре имеется, и вопроси, от кого он со всем своим исполнением и украшением имеет начало. И молча, отвещает тебе: Той мя создал. Небеса отвещают тебе: мы *поведаем славу Божию* (Пс.18, 2). Солнце, луна и звезды отвещают тебе: Той нас создал, и дал нам свет к просвещению нашему, Той, *Иже одевается светом яко ризою* (Пс.103, 2). Облака отвещают тебе: Той нас создал, и повелел дождити на вас и нивы ваши. Земля отвещает тебе: Той мене создал, и повелел плоды творити вам. Вода отвещает тебе: Той мене создал, и повелел напаяти вас и скоты ваши. Рыбы отвещают тебе: Той нас создал, и подал вам в пищу. Древеса, травы и вся прозябающая отвещают тебе: Той нас создал, и повелел служити нуждам вашим. Скоты и звери отвещают: Той нас создал, и повелел работати вам. Огнь отвещает тебе: Той мене создал, и повелел согревати вас, светити вам и варити пищу вашу. Люди Его отвещают тебе: *Той сотворил нас, а не мы: мы же люди Его, и овцы пажити Его* (Пс. 99, 3)» [133, Т. 1, с. 38].

Митрополит Макарий (Булгаков) отмечает, что учение о творении «принадлежит к числу отличительных истин Божественного Откровения, которой не ведали не только простые язычники, но и самые их мудрецы: ибо одни из них признавали, что мір вечен; другие допускали истечение его из Бога; третьи учили, что мір образовался сам

собою, по случаю, из вечного хаоса, или атомов; четвертые, что его образовал Бог из совечной себе материи, и никто не мог возвыситься до понятия о произведении міра из ничего всемогущею силою Божиею» [89, с. 351].

Характерно, что все эти четыре лжеучения представляют собой разновидности эволюционистских теорий. Одна лишь только библейская точка зрения, в противоположность им, является чисто креационистской. Догматический вывод из этого делает сам митр. Макарий: «Все исчисленные мнения, по справедливости, должны быть названы **еретическими:** так как они **прямо противоречат** учению Слова Божия и православной Церкви **о происхождении міра**» [89, с. 352–353].

В названных вариантах искажения Божественного Откровения эволюция, как творческая сила либо выступает вместо Бога, либо является неким «посредником», «демиургом», низшим непосредственным творцом. Обе эти концепции принципиально непримиримы с православным вероучением, согласно которому единственными Сотворцами Отцу Небесному являются Сын и Святый Дух: *Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их* (Пс. 32, 6).

Сказанное, разумеется, не умаляет значения синергии в деле сотрудничества Бога и человека, в деле нашего спасения. Не отрицается также и то, что тварь воспринимала и исполняла повеление Творца: *да будет твердь посреде воды!* (Быт. 1, 6), *да прорастит земля былие травное!* (Быт. 1, 11), *да изведут воды...* (Быт. 1, 20) и *да изведет земля душу живу!* (Быт.1, 24). Во всех подобных примерах действие производилось не по законам естества твари, а по божественному глаголу, то есть сверхъестественно. Ни небо, ни земля, ни что-либо на них не могут быть названы «сотворцом» Единому Богу Творцу.

Слова из второго члена Никейского Символа веры — *«Имже вся быша»* — приличествует относить к Сыну Божьему, **а не к эволюции** — равно как не к ангелам, не к земле, не к буквам еврейского или иного алфавита, и не к каким-либо другим «посредникам». Так утверждается в

Евангелии: *вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть* (Ин. 1, 3).

Справедливое выражение **Иова Многострадального** — *Дух Божий, сотворивый мя* (Иов 33, 4) — также не может без привнесения кощунственного переосмысливания переводиться словами: «Создавшая меня эволюция». Истинным Творцом может называться лишь Бог единый в Троице.

Таким образом, теория эволюции вступает в противоречие как с первым (*Творца небу и земли*), так и со вторым (*Имже вся быша*) членами православного Символа веры.

2. Промысл без эволюции

Вовсе не законы эволюции привели мір в состояние бытия, но воля и действие всемогущего Творца. Бог именуется Творцом не потому, что Он действует в течение времени существования міра, а потому что Он есть Создатель этого міра за шесть дней. Догматическое учение Православной Церкви четко разделяет два качества Бога — как Творца и как Промыслителя. **Митрополит Макарий** пишет о Боге так: «Он воззвал из небытия вселенную, и с тех пор непрестанно промышляет о ней. В этих-то двух действиях Божиих: творении и промысле и состоит то общее отношение, какое имеет Бог равно ко всему міру» [89, с. 349].Эти два свойства Божии путают все эволюционисты.

Как Творец, Бог закончил свою деятельность с завершением Шестоднева: ***И соверши*** *Бог в день шестый дела Своя, яже сотвори, и почи в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори* (Быт. 2, 2). К этому моменту уже *создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая* (Кол. 1, 16). Суждение о том, что и после первой творческой седмицы Бог продолжает творить мір — не православно.

Бог не оставляет мір Своим попечением, и в этом Он проявляет Себя уже не как Творец, но как Промыслитель. Согласно церковному православному догматическому учению, «в общем понятии о промысле Божием различаются

три частные его действия: **сохранение тварей,** содействие или вспомоществование им и управление ими» [89, с. 514]. Следует заметить, что все три действия Бога как Промыслителя, а в особенности первое — сохранение тварей — противоречат принципу эволюционизма, требующему признания появления новых качеств при изменении тварей. Как по отношению к ребенку взрослый человек единожды становится родителем, а потом некоторое время пребывает воспитателем, так же точно Бог единожды стал Творцом и пребывает Промыслителем нашего міра. Творение вселенной было осуществлено без всякой эволюции, и промысл Божий о міре также в посредстве эволюции не нуждается.

Святитель Василий Великий: «Всякое сотворенное естество, и видимое, и умопредставляемое, для поддержания своего имеет нужду в Божием попечении» [цит. по 89, с. 521].

Путая такие разные понятия, как творение міра и промысл Божий о нем, эволюционисты растягивают библейский Шестоднев на всю историю существования вселенной. В этом заключается их еще одна богословская ошибка.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Так, братия, чтобы твари созданные из ничего, были тем, чем Бог создал их, нужно, чтоб Он и промышлял о них, т.е. хранил их жизнь и силы, какие им дал, направлял их к доброму концу» [58, с. 120].

Согласно православному представлению, Бог не нуждается в помощи и посредстве эволюции ни при творении, ни при промышлении Своем о міре. За шесть дней творения эволюция, очевидно, не успела бы «развернуться». После же завершения творческой седмицы субботним покоем Господа, эволюция для Промысла Божьего о міре оказывается просто не нужна, поскольку все творение к этому моменту было уже создано: *И виде Бог вся еже сотвори, и се добра зело* (Быт. 1, 31).

3. Теория эволюции — против православного догматического учения о свойствах Божиих

Мы убедились в том, что ни для творения міра, ни для промысла о нем Бог не нуждается в механизме эволюции, и

поэтому нет никаких оснований считать, что Он использовал эволюцию как Свое «подручное средство». Более того, попытки иных богословов навязать Создателю эволюционный способ воздействия на мір встречают серьезные возражения со стороны православного догматического вероучения. Сергей Буфеев [166] обратил внимание на то, что теория эволюции по сути лишает Бога — Творца и Промыслителя — практически всех катафатических свойств (то есть положительных присущих качеств), которые церковное вероучение определяет как принадлежность Всевышнего.

Представим более подробное обоснование несовместимости эволюционистского міровоззрения с православным догматическим богословием, воспользовавшись семинарским учебником «Догматического богословия» [3]. Рассмотрим последовательно все указанные там катафатические свойства Божии и убедимся в том, что эти свойства никак не могут принадлежать богу эволюционистов, который «творил» мір и «управляет» им при помощи эволюции.

3.1. Премудрость и разум

Церковь ежедневно воспевает псалом царя Давида: *Яко возвеличишася дела Твоя Господи, вся Премудростию сотворил еси* (Пс.103, 24) и хранит слова его сына мудрейшего Соломона, сказанные о Божией Премудрости: *Досязает же от конца даже до конца крепко и управляет вся благо* (Прем. 8, 1). Таким образом и творение, и промысл о міре представляют собой действия Божии, которые не могут быть описаны и поняты человеческим умом.

Кто бо разуме ум Господень? Или кто советник Ему бысть? (Рим. 11, 34).

Никтоже доволен исповести дел Его (Сир.18, 2).

Качествам премудрости, гармонии, изящества и красоты, приличествующим Богу в Его проявлениях по отношению к творению, эволюционизм противопоставляет стихийность, случайность, неопределенность, безобразие и уродство, неизбежно сопутствующие «несовершенным» творениям до их окончательного формирования в течение длительного эволюционного процесса.

Православная Церковь учит, что поскольку в Боге *суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Кол. 2, 3), то изначально премудро и совершенно было поэтому устроено Божие творение: *И виде Бог вся елика сотвори, и се добра зело* (Быт. 1, 31). Ни хаоса, ни смерти, ни напрасных вещей Божия Премудрость совершить не могла. *Всяка премудрость от Бога и с Ним есть во век* (Сир.1, 1).

Учение эволюционизма, в противоположность этому, отрицает изначальное разумное и совершенное качество творения, объявляя тем самым Бога неспособным проявить Свою Премудрость.

Лишая Бога атрибута Премудрости, эволюционизм лишает и человека возможности просветить и обожить свой ум, в соответствии со сказанным: *блажен человек, иже обрете Премудрость, и смертен иже уведе разум. Лучше бо сию куповати, нежели злата и сребра сокровища* (Притч. 3, 13–14).

3.2. Всеведение

Ничто не сокрыто от всевидящего ока Божия: *и несть тварь неявленна пред Ним, вся же нага и объявлена пред очима Его* (Евр. 4, 13). Бог *Сам поднебесную всю надзирает, ведый яже на земли, вся яже сотвори, ветров вес и воде меру егда сотворил, тако видяй сочте* (Иов. 28, 24–26).

Эволюционизм отрицает всеведение Бога, когда уподобляет Его лабораторному экспериментатору, творящему по-человечески, — по ограниченной модельной схеме, методом проб и ошибок, от простого к сложному, исправлением неудачных опытов. Какой бы ни была «направленной» или «телеологической» эволюция, в ней властвует слепой случай, нецелесообразность и непредсказуемость, множество переходных и промежуточных форм. В эволюции неизбежно возникают «тупиковые ветви». Странно и нечестиво было бы обвинять Всеведущего Творца в их преднамеренном создании. Эволюционист никогда не обратится ко Всевышнему с молитвой: *Боже вечный и сокровенных Ведателю сведый вся прежде бытия их...* (Дан. 13, 42).

Всеведение Божие при творении подразумевает отсутствие лишних и напрасных деяний. Эволюционный способ «творения» изобилует подобными неожиданными для самого Творца поворотами. Пусть смеющие так думать о Боге услышат слово библейское: *Не хвалитеся и не глаголите высокая в гордыни, ниже да изыдет велеречие из уст ваших, яко Бог разумов Господь* (в синодальном русском переводе — ибо Господь есть Бог ведения), *и Бог уготовляяй начинания Своя* (в синодальном тексте — и дела у него взвешены) (1 Цар. 2, 3)!

Очевидно, что умаление эволюционистами Божьего всеведения создает человеку препятствия для приобщения к Истине. Истинное знание следует почерпывать от Всеведущего Бога, приобщаясь к Его Откровению, а не утверждать под видом истины свое безблагодатное относительное знание: *аще вы пребудете во словеси Моем, воистинну ученицы Мои будете, и разумеете Истину, и Истина свободит Вы* (Ин. 8, 31–32).

3.3. Всемогущество

Господь явился Авраму и сказал ему: *Я Бог Всемогущий* (по-еврейски אל שדי, *эль шаддай*) (Быт.17, 1). Этим священным Именем Исаак благословил Иакова: *Бог же Всемогущий* (אל שדי) *да благословит тебя* (Быт. 28, 3).

В православной традиции Бог всегда именовался Всемогущим и Вседержителем.

Эволюционизм умаляет Божие всемогущество, лишая Господа возможности создать мір за шесть дней. То, что трудно и непосильно осуществить за одну седмицу, при помощи эволюции «удается» исполнить за миллиарды лет. Отрицая церковное Предание, и искажая смысл Священного Писания, эволюционисты навязывают Богу эволюционный способ «творения» и заставляют вписываться в человеческие рамки и сроки. Бог оказывается не всесилен сотворить мір так, как Он поведал об этом в Откровении пророку Моисею.

Но Православная Церковь воспринимает это совершенно иначе.

Бог же наш на небеси и на земли вся елика восхоте сотвори (Пс.113, 11).

Той рече, и быша, Той повеле, и создашася (Пс.32, 9).

Святитель Иоанн Златоуст: «Не измеряй силы Божией по своим соображениям, как слабый человек. Не думай, что Бог может сделать только то, что ты можешь помыслить. Если Он может сделать только то, что я мыслю, то я смело могу сказать, что Бог гораздо меньше мысли, потому что моя мысль Его измерила. Но Он превосходит мысль и побеждает разум; неизследим Творец, и непостижимы дела» [55, с. 762].

Иеромонах Серафим (Роуз) писал: «"Бог" христианской эволюции — это такой бог, "которого недостаточно для выполнения всей работы"; и самая причина, почему было изобретено эволюционное учение, заключалась в том, чтобы объяснить вселенную, исходя из того, что либо Бог не существует, либо Он не способен создать мір или привести его в бытие в шесть дней одним Своим словом. Никогда бы не помыслили об эволюции люди, верующие в Бога, Которому поклоняются православные христиане» [120, с. 507].

Отвергая Бога как Всемогущего Владыку, эволюционизм вовсе не возвышает, как думают некоторые, человека, но на самом деле лишает его истинной царской власти, которой Адам был изначально удостоен Вседержителем: человек обладал *рыбами морскими, и зверми, и птицами небесными, и всеми скотами, и всею землею, и всеми гадами пресмыкающимися по земли* (Быт. 1, 28).

3.4. Святость

Святость — отличительное свойство Бога. В Библии Господь неоднократно указывал на этот Свой атрибут: *яко Аз свят есмь, Господь Бог ваш* (Лев. 19, 2; Лев. 20, 26). Святость Божию засвидетельствовал на земле псалмопевец Давид: *свят Господь Бог наш* (Пс. 98, 9), а на небе — ангелы: *свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6, 3).

Эволюционизм же приписывает Богу такие качества, которые совершенно не приличествует относить к существу святому.

Во-первых — качество несовершенства, поскольку признается несовершенным первоначальное творение, требующее эволюционного улучшения и исправления. Не может почитаться действительно святым такое существо, которое производит «Большой взрыв» и последующие хаотические и лишенные всякой гармонии действия.

Во-вторых — эволюционизм приписывает Богу причастность ко греху и смерти. Это фактически так, поскольку если считать, что грех и смерть вошли в мір не по вине Адама, то неизбежно придется признать, что грех и смерть в міре изначальны, то есть установлены Богом. Но тогда Творец оказывается причастным ко греху как создатель смерти, что является хулой на Создателя.

Лишая святости Творца, эволюционизм лишает святости и сотворенного по образу и подобию Его человека.

Святитель Феофан Затворник: «Когда мы характеристику человека перенесем в дух, тогда вся теория Дарвина (включая и неодарвинизм — *свящ. К. Б.*) падает сама собою. Ибо в происхождении человека надо объяснить не то одно, как происходит его животная жизнь, но тем паче, как происходил он яко духовное лицо в животном теле с его животной жизнью и душою» [142, с. 261].

Эволюционизм, лишая истинной святости Бога, фактически обессмысливает и призыв к святости человека: *По звавшему вы Святому и сами святи во всем житии будите. Зане писано есть: святи будите, яко Аз свят есмь* (1 Петр. 1, 15–16).

Согласно концепции эволюционизма, Бог растворяется в стихиях и законах міра, а человек — в своих звериных страстях и инстинктах. Человек, не имеющий духовной жизни и отвергающий в себе проявление духа, теряет его и действительно во всем становится подобным зверю. Примечательно, что антихрист, *человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею* (2 Сол. 2, 4), завоюет себе поклонение людей, по Откровению Св. Иоанна Богослова, в образе зверя: *И чудися вся земля вслед зверя, и поклонишася змию, иже даде область зверю, и поклонишася*

зверю, глаголюще: кто подобен зверю и кто может ратоватися с ним? (Апок.13, 3–4).

Теория эволюции, уподобляющая человека зверю, уже завоевала поклонение людей и стала, таким образом, научной разновидностью языческого культа животного начала — тотема. Провозглашая животное происхождение человека, **научный тотемизм** не содержит в себе категории греха, а, следовательно, не может признавать и Спасителя от греха.

Преподобный Иустин (Попович): «В этом земном міре "эволюции" все естественно, нет места греху. Поэтому и излишне говорить о Спасителе и спасении от греха. В конечном счете все естественно: и грех, и зло, и смерть. Ибо если все приходит к человеку и дается ему через эволюцию, тогда что нужно спасать в нем, поскольку нет в нем ничего бессмертного и непреходящего, а все это от земли, земное, земляное и как таковое — преходящее, тлеющее, смертное. В таком міре "эволюции" нет места и Церкви, которая есть Тело Богочеловека Христа. Та теология, которая свою антропологию основывает на теории "научной" эволюции, есть не что иное, как противоречие в определении. На самом деле, это теология без Бога и антропология без человека. Если человек — не бессмертная, вечная и богочеловеческая икона Божия, тогда все теологии и антропологии не суть иное что, как трагические бессмыслицы» [63, с. 187–188].

3.5. Правда

Праведность является неотъемлемым атрибутом Божиим. *Яко праведен Господь и правды возлюби, правоты виде лице Его* (Пс. 10, 7).

Бог верен, и несть неправды в Нем: праведен и преподобен Господь (Втор. 32, 4).

Верен Господь во всех словесех Своих (Пс. 144, 13).

Право слово Господне (Пс. 32, 4).

В Песни Песней говорится к чистому сердцу: *Правость возлюби тя* (Песн. 1, 3).

Эволюционизм отказывает Богу в совершенной истинности и верности, заставляя либо отвергать Священное

Писание, либо считать, что описанное боговидцем Моисеем в книге Бытия творение міра, жизни и человека не есть историческая правда, но лишь некоторое иносказательное повествование, требующее еще дополнительного осмысления.

Но Святые Отцы считали, что *невозможно солгати Богу* (Евр. 6, 8), и потому воспринимали Шестоднев не по-эволюционистски, то есть не аллегорически, а «как написано».

Святитель Василий Великий: «Я слыша о траве, траву и разумею; также растение, рыбу, зверя и скот — все чем названо, за то и принимаю. *Не стыжуся бо благовествованием* (Рим. 1, 16)» [19, с. 158].

Святитель Иоанн Златоуст: «Не верить содержащемуся в Божественном Писании, но вводить другое из своего ума, это, думаю, подвергает великой опасности отваживающихся на такое дело» [цит. по 166, с. 260].

Стояние Святых Отцов в Истине буквального понимания библейского Шестоднева обусловлено их верой в правдивость Божественного Откровения. И напротив, желание эволюционистов переосмыслить традиционно воспринимаемый текст Священного Писания свидетельствует об отсутствии у них веры в истину Слова Божия. Упование на свой ум приводит эволюционистов к гонке за новыми и новыми псевдонаучными теориями и концепциями. Отрицание правды Божией, содержащейся в Библии и Предании Церкви делает научный поиск эволюционистов ненасытным. На Святых же Отцах и всех смиренно принимающих Божественное Откровение сбывается Слово Христово: *Блажени алчущие и жаждущие Правды, яко тии насытятся* (Мф. 5, 6).

3.6. Любовь и всеблагость

Святитель Григорий Богослов писал: «Если бы у нас кто спросил, что мы чествуем и чему поклоняемся, ответ готов: мы чтим Любовь. Ибо, по изречению Святого Духа, Бог наш *любы есть* (1 Ин. 4, 8) и наименование сие благоугоднее Богу всякого другого имени» [24, Т. 1, с. 338].

Бог через Евангелие обращается к нам: *Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, якоже возлюбих Вы* (Ин.15, 12).

Эволюционизм не признает того, что Бог по своей благости и преизбытку любви создал мір, в котором не было смерти и тления. Благому Творцу эволюционисты приписывают создание міра, в котором царят смерть, плотоядение и хищничество. С точки зрения эволюционистов, смерть не считается следствием грехопадения, нарушения Закона Любви и Послушания, разладом и порчей первоначального совершенства — но, напротив, смерть и «естественный отбор» признаются жестоким и необходимым условием формирования биологических видов, обязательной данью эволюционирующей природы, обеспечивающей ее развитие.

Но, как учит Церковь, *Бог смерти не сотвори* (Прем. 1, 13), и по Своей любви Бог не привнес в мір, ни греха, ни изъяна, ни порока, ни болезни, ни страданий, ни мучений, ни тления. Все это вошло в мір после грехопадения Адама, когда через нарушение Божией заповеди о невкушении с древа Познания добра и зла праотец попал под законное прещение: *в оньже аще день снесте от него смертию умрете* (Быт. 2, 17).

Церковь признает подобающим и справедливым благодарение Богу, приносимое всей тварью за благость и любовь Милостивого Владыки к Своему созданию: *Благословите, вся прозябающая на земли, Господа, пойте и превозносите Его во веки... Благословите, кити и вся движущаяся в водах, Господа, пойте и превозносите его во веки. Благословите, вся птицы небесныя, Господа, пойте и превозносите Его во веки. Благословите, зверие и вси скоти, Господа, пойте и превозносите Его во веки* (Дан. 3, 78–81).

С эволюционистской точки зрения, существование всякой твари прагматично и утилитарно, оправдано прежде всего тем, что она является очередной «ступенью» эволюции. Умаление эволюционистами Божественной Любви приводит, как следствие, и к принижению человеческого призвания и предназначения. Человек, созданный в ходе эволюционного преобразования вселенной из амебы, неизбежно лишается при таком взгляде и высокой небесной цели своего существования. Без любви созданный человек получает в этом,

не знающем Божией Любви міре, не слишком высокое предназначение. Да и можно ли всерьез говорить о действительно божественном предназначении и призвании тех, кто появился эволюционным путем? Для последовательного эволюциониста непостижим упомянутый Иисусом Христом в беседе с фарисеями (Ин. 10, 34) стих из псалма: *Аз рех бози есте, и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Несомненно, что отрицание эволюционистами Божественной Любви умаляет и достоинство человека, созданного Всеблагим Господом по Своему образу и подобию.

ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ И ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ

Если Вы изучите объективно все ископаемые свидетельства в пользу «эволюции человека», то я думаю, Вы обнаружите, что убедительных или хоть сколько-нибудь разумных доказательств этой «эволюции» нет. Считается, что они есть, потому что люди хотят в это верить; они веруют в философию, которая требует, чтобы человек произошел от обезьяноподобных тварей.

Иеромонах Серафим (Роуз) [120, с. 496]

1. Человек сотворен из праха — или из другого вида?

Согласно православной традиции, совершенно невозможно допустить крещение, причащение или участие в иных церковных таинствах не человека, а любого другого животного кроме потомков Адама. Если бы подобное предложение было кем-то всерьез высказано, то оно было бы воспринято благочестивыми людьми как кощунство и осквернение святыни. Евангелие впрямую запрещает давать *святая псом* (Мф. 7, 6).

За всех без исключения людей, потомков Адама, Сын Человеческий пролил на Голгофе Свою божественную кровь. Для всех потомков Адама Он сделался Спасителем и Искупителем. Всех людей Он призвал в Свою Церковь, чтобы насытить Своим телом и напоить Своей спасительной кровью. Все люди призваны Господом через святое крещение стать *членами тела Его* (Еф. 5, 30).

Теория эволюции, напротив, утверждает, что человек имел предков животного происхождения. Адам как первый человек имел, стало быть, прямых кровных предков среди представителей других видов, причем начиная от высших обезьянообразных существ, и кончая низшими, вплоть до простейших одноклеточных организмов.

Но если принять такое эволюционистское учение о наличии животных предков у первого человека Адама, вполне уместным окажется вопрос: **Искуплена ли вся эта «родня» кровью Христовой?** Вопрос этот, очевидно, имеет принципиальное догматическое и каноническое церковное значение. Если родословие спасенных прерывается на Адаме — требуется ответить, почему спасительная жертва Христова не простирается на его «родителей» и более далеких «предков».

Принятие же утверждения о том, что кровь Христа Спасителя была пролита буквально за всех Адамовых «предков» означает кощунственный призыв к причащению во время Святой Евхаристии не только людей, но и животных.

Третьего выхода теория эволюции не дает: либо Адам за какие-то заслуги оказался таким счастливчиком, что на него последнего в бесконечной цепи родословия распространилась спасительная благодать жертвы Христовой — либо все предки Адама в равной степени с его потомками достойны участия в церковных таинствах.

И то и другое предположение абсурдно и нелепо.

Подобного противоречия не знает православная богословская традиция, согласно которой у Адама никаких предков не было, но он был сотворен Богом не из других видов, а из праха земного, по-еврейски — **עפר מן־האדמה** (*афар мин-адама)*.

Святитель Иоанн Златоуст: «Бог берет не просто землю, но *персть*, тончайшую так сказать часть земли, и эту самую *персть* от земли Своим повелением превращает в тело» [52, с. 103].

Святитель Григорий Богослов: «Так рекло Слово, и взяв **часть новосозданной земли**, бессмертными руками составило мой образ» [цит. по 120, с. 474].

Блаженный Феодорит Киррский: «Когда мы в Моисеевой истории слышим, что **Бог взял от земли *персть* и образовал человека**, и отыскиваем смысл его изречения, мы находим в этом особенное благорасположение Божие к роду человеческому. Ибо, описывая творение, великий пророк замечает, что другие твари Бог всяческих создал словом, а человека образовал Своими руками... Мы не говорим, что Божество имеет руки, но утверждаем, что каждое из таких выражений показывает только большее, чем о других тварях, попечение Божие» [цит. по 119, с. 87].

Святитель Кирилл Иерусалимский: «Хотя рождение тел от тел и чудесно, но, впрочем, возможно. А что **персть земная сделалась человеком**, это чудеснее; что безобразная грязь получает оболочки и свет глаз, это чудеснее, что из единообразной персти рождается и крепость костей, и нежное легкое, и прочие разновидные члены, это чудесно. Что одушевленная грязь обходит вселенную, сама двигается, устрояет, это чудесно, что грязь учит, и говорит, и строит, и царствует, это чудесно. Несмысленные иудеи! Откуда Адам родился? Не Бог ли, **персть взем от земли**, образовал сие чудное творение?» [68, с. 171].

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий): «Неизвестны факты перехода обезьяны в человека. Бывает скорее обратное в порядке вырождения» [85, с. 41–42].

Иеромонах Серафим (Роуз) писал: «Учение о том, что Адам был создан не из праха, а путем развития из какой-то другой твари, — **это новое учение, совершенно чуждое Православию**» [120, с. 479].

Такой честный и четкий диагноз представляется нам очень важным при определении духовного здоровья и веры современных христиан. Ересь эволюционизма под видом наукообразия с самого детства из школы и телевизора внедряется в умы всех людей, и даже тот, кто хочет быть сегодня добрым христианином, невольно несет в себе следы такого антихристова воздействия. Но учение Церкви непреложно.

Преподобный Серафим Саровский: «Все три сии части нашего естества (то есть дух, душа и тело) созданы

были из персти земной, и Адам не мертвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на Земле одушевленным Божиим созданиям» [121, с. 233]. Выражение «животное существо» следует однозначно воспринимать как «живое существо», то есть имеющее «живот» или «жизнь». Юрий Максимов, полемизируя с эволюционистами, в сборнике «Шестоднев против эволюции» [166, с. 130–131] обратил внимание на то, что слово «животное» в устах преп. Серафима является именем прилагательным, так что никак не утверждает «родства» человека с прочими тварями.

Библейское учение о сотворении человека из праха земного осмысленно Святыми Отцами в различных планах [166].

Оно осмысленно **литургически.**

В **Икосе заупокойного канона** Церковь поет: *«Сам Един еси безсмертный, сотворивый и создавый человека, земнии убо от земли создахомся, и в землю туюжде пойдем, якоже повелел еси, создавый мя и рекий ми: яко земля еси и в землю отыдеши»* [136, с. 183].

Учение о сотворении человека из праха научает нас кротости и смирению, так что оно осмыслено Святыми Отцами **этически.**

Святитель Иоанн Златоуст: «*И созда*, говорит, *Бог человека, персть взем от земли* (Быт. 2, 7). Отсюда вытекает, если будем внимательны, немаловажный урок смирения. Когда подумаем, из чего первоначально образовано наше тело, то сколько бы мы не насупливали бровей — должны принизиться, смириться; размышляя о природе своей, мы научаемся скромности» [52, с. 99].

Учение это осмыслено **экзегетически.**

Святитель Иоанн Златоуст: «Сказано не просто: взял *землю*, но — *персть*, то, что, так сказать, в самой земле всего легче и ничтожнее. Это кажется тебе необычайным и странным? Но если помыслишь, кто — Творец, то уже не будешь не верить событию, а подивишься и преклонишься перед могуществом Создателя. Если же вздумаешь судить об этом по соображениям слабого ума своего, то, верно,

придешь к такой мысли, что из земли никогда не может быть тела человеческого, но будет или кирпич, или черепица, только не такое тело» [52, с. 98].

Учение о сотворении Адама из праха осмыслено **апологетически.**

Святитель Иоанн Златоуст: «Бог создал человека, взяв персть от земли. Блаженны надежды христиан, если мы уразумеваем то, что слышим. Почему не сказано: "взял ком земли"? Создал Бог такое тело, и не нуждается даже в коме земли, а взял персть? Бог предвидел будущее, как настоящее. Так как Он предвидел, что человек должен умереть и превратиться в прах, то Он в самом творении наперед указал надежду воскресения. Он берет персть от земли, дабы ты, когда увидишь в гробу прах, знал, что Тот, Кто создал то, воскресит и это» [55, с. 789].

Святой мученик Иустин Философ: «Если Бог смог из земли создать человеческое тело, то тем более Он сможет воссоздать его, распавшееся в ту же землю, заново» [цит. по 166, с. 142].

Наконец, учение о сотворении человека из праха осмыслено Святыми Отцами **догматически.**

Святитель Афанасий Великий: «Хотя один **Адам создан из земли**, но в нем были основания к преемству целого рода» [8, Т. 2, с. 325].

Так, ветхозаветное свидетельство о творении Адама непосредственно из праха земного находит убедительное подтверждение в Евангелии: Господь Иисус Христос *плюну на землю и сотвори брение от плюновения и помаза очи брением слепому* (Ин. 9, 6).

Святитель Фотий так поясняет это действие Спасителя: «Почему Владыка исцелил глаза слепого, воспользовавшись брением, а не иным способом? Чтобы привести к несомнительной вере разум тех, кто недоумевает, как **первый человек был создан из праха,** поскольку нет ни очевидца, ни свидетеля такого творения. Ведь сотворение самой драгоценной части человеческого тела, совершенное на виду у всех, дает великую силу и опору для того, чтобы

не сомневаться также и относительно остального тела, при создании которого никакого зрителя не присутствовало... Одновременно же появляется и то, что Бог, ныне пребывающий в человеческом облике и превративший прах в естество глаза, есть Тот же, Кто некогда **созидал человека из праха** вместе с Отцом» [161, с. 95].

Священномученик Ириней Лионский писал созвучно: «Из какой земли Господь образовал брение, из той, очевидно, и в начале человека создал. Было бы несообразно, если бы глаза были созданы из одного, а остальное тело из другого, как несообразно то, чтобы один создал тело, а другой — глаза» [61, с. 479].

2. Человек как вершина эволюции — или как результат деградации?

Господь Иисус Христос в Святом Евангелии утверждает изначальность создания человека: *Несте ли чли, яко Сотворивый* ***искони*** *мужеский пол и женский сотворил я есть* (Мф. 19, 4); ***От зачала же создания*** *мужа и жену сотворил я есть Бог* (Мк. 10, 6).

По мнению Святых Отцов, учителей Церкви, подобие человека животным свидетельствует не об эволюционном восхождении ветви Homo Sapiens, а напротив, говорит о падении с божественной высоты царского достоинства и чести, на которую Адам изначально был поставлен Создателем. Образ Божий в человеке состоит в том, что отличает человека от прочих тварей: бессмертие души, свободная воля, разум (словесная природа), творчество, власть и прочее. Ни одно из этих качеств человеческой природы не могло стать продуктом эволюции бессловесной твари. *Господь по образу Своему сотвори я; и положи страх Его на всяцей плоти, еже властелствовати зверми и скоты и птицами. Помышление и язык, и очи, уши и сердце даде им размышляти; художеством разума исполни я, и добрая и злая показа им. Положил есть око свое на сердцах их, показати им величество дел Своих, да имя святыни*

Его восхвалят и да поведают величества дел Его. Приложил им художество и закон живота даде в наследие им (Сир. 17, 3–9).

Изначальное наличие образа Божия в человеке, служит доказательством невозможности происхождения человека от нечеловека. Остановимся кратко на одном Божественном качестве человека — его божественной царственности, господстве, власти над всем міром.

Святитель Иоанн Златоуст объясняет, что достоинство человека есть не достоинство природы, а господство над природой, поэтому и сказано: *и да обладает рыбами морскими, и птицами небесными, и зверми, и скотами... и всеми гады пресмыкающимися по земли* (Быт. 1, 26); *вся покорил еси под нозе его: овцы и волы еще же и скоты польския, птицы небесныя и рыбы морския* (Пс. 8, 7–9). Человек — венец мироздания; весь мір сотворен не сам по себе, но ради человека. И в этой фразе нет гордости и самообольщения, ибо речь идет не о реальных достоинствах и заслугах человека, а о его великом предназначении — стать подобным Богу: *будете сынове Отца вашего, иже есть на небесех* (Мф. 5, 45), и через собственное богоуподобление, творя и исполняя волю Отца Небесного, способствовать обожению и прочей твари. «Человек есть превосходнейшее из всех видимых животных; для него-то и создано все это: небо, земля, море, солнце, луна, звезды, гады, скоты, все бессловесные животные... **Бог сотворил человека властителем** всего существующего на земле» [52, с. 60, 62].

«Пусть эллины повторяют свое лжеучение хоть до истощения сил, я громко взываю, что все это создано для человеческого рода, потому что, будучи вседоволен, Творец не имел нужды ни в одной из этих тварей, но, чтобы показать Свою любовь к нам, Он создал все это, показывая нам то, как Он ценит род человеческий, и научая тому, чтобы мы, руководясь этим, воздавали подобающее Ему поклонение» [Там же, с. 47].

«Человек вначале имел полную власть над животными... А что теперь, мы боимся и пугаемся зверей, и не имеем

власти над ними, этого я не отвергаю; только это не делает ложным обещания Божия. Вначале не так было, но боялись звери и трепетали, и повиновались своему владыке. Когда же он преслушанием потерял дерзновение, то и власть его умалилась... Пока имел он дерзновение пред Богом, дотоле страшен был и зверям; а когда пал, то сам стал бояться и последних из сорабов своих... Если уже и теперь, когда есть и страх, и наказания, и мучения, люди не сохраняют любомудрия, то какими бы они были, если бы не терпели никаких тяжелых последствий за свои преступления? Бог отнял у нас власть по своей о нас заботливости и промышлению» [Там же, с. 69–70].

Святитель Василий Великий: «*Велика вещь человек, и драгая муж творяй милость* (Притч.20, 6); его драгоценность заключается в естественном устройстве. Ибо что иное на земле сотворено по образу Создателя? Кому иному даны начальство и власть над всеми тварями, живущими на суше, в водах и в воздухе?.. Человек *не разуме*, но, перестав подражать Богу и уподобляться Создателю, сделавшись рабом страстей, *приложися скотом несмысленным, и уподобися им*... Но подлинно, это избыток несмысленности и скотского неразумия, если созданный по образу Творца не сознает первоначального своего устройства, не хочет уразуметь всего Божия о нем домостроительства, и по оному заключать о собственном своем достоинстве... Если не помнишь начального своего происхождения, то составь понятие о своем достоинстве по возданной за тебя цене» [19, с. 313–315].

Святоотеческая мысль наблюдает в человеческом роде не «эволюцию», но напротив, свидетельствует об общей деградации, потере достоинства. Уравнение с животными произошло вследствие падения с первоначального уровня, а не в результате восхождения от дикого устроения до образа Божия**.**

Святитель Иоанн Златоуст отмечал, что нехристианское сознание, видя, как поведение человека действительно во многом подобно поведению зверя, легко соглашается на мысль, что бессловесные животные являются дальними

родственниками человеку, его «меньшими братьями». «Язычники заблудились так потому, что во всем доверились собственным умствованиям и не хотели обратить внимания на слабость своей природы; возмечтавши о себе свыше меры и выступив за свои границы, они лишились принадлежащей им чести. Те, которые одарены разумом, получили от Создателя честь первенства и были превосходнее всех видимых тварей, — эти самые дошли до такого неразумия, что стали покланяться собакам, обезьянам, крокодилам и другим еще низшим тварям...Указывая на таких людей, пророк сказал: *приложися скотам несмысленным и уподобися им* (Пс. 48, 21). Одаренный, говорит, разумом и удостоившийся такой мудрости стал похож на бессловесных, а может быть и хуже их. Те (бессловесные), как существа неразумные не подвергнутся наказаниям; а одаренный разумом, если унизится до их неразумности, потерпит тяжкое наказание за то, что оказался непризнательным к такому благодеянию» [52, с. 56–57].

Святоотеческому учению глубоко враждебна мысль **о родстве** (в смысле общего предка) человека с бессловесными животными. Православному сознанию всегда были чужды языческие идеи тотемизма, в том числе и современной его разновидности — «научного эволюционизма», согласно которому человек имеет предком различных животных — обезьян, рыб и других. Напротив того, Отцы Церкви учат, что сами зверовидные страсти человек в себе обнаружил, когда обрел, вследствие грехопадения, вместо подобия Божия **«сродство»** с бессловесной тварью: *приложися скотом несмысленным, и уподобися им* (Пс. 48, 21). Засвидетельствуем сказанное следующими высказываниями.

Святитель Григорий Нисский: «Поскольку пришла в мір сей жизнь бессловесных, а человек по названной причине (грехопадение) и от такой природы взял нечто, я говорю о рождении (способ которого по грехопадении стал тем же самым, что у бессловесных), то из-за этого он стал сопричастником и остального, усматриваемого в той природе. Ведь подобие человека Божественному — не по гневу, и не

удовольствием отличается преимуществующая природа, а трусость и наглость, желание большего и ненависть к умалению и все тому подобное далеки от боголепных черт. Так что все это человеческая природа добавила к себе от бессловесной части [25, с. 59–60].

Преподобный Максим Исповедник: «Удовольствие и скорбь, и следующие за ними пожелание и страх, не были первоначально созданы вместе с естеством человеческим; иначе они принадлежали бы к числу черт, определяющих сие естество; но, говоря согласно с учением великого Григория Нисского, они введены после потери свойственного нашей природе совершенства, быв привиты к неразумнейшей части нашего естества: и чрез них тотчас по преступлении заповеди обнаружилось явно и ясно наше подобие бессловесным животным, вместо блаженного образа Божия» [39, Т. 3, с. 258].

Святитель Иоанн Златоуст: «Как на этой Обширной и пространной земле одни животные более кротки, другие более свирепы, так и в душе нашей одни помыслы — неразумные и скотские, другие — зверские и дикие... Между тем в звере лютость — по природе, а кротость — против природы; а в тебе, напротив, кротость — по природе, а зверскость и лютость — против природы» [52, с. 69].

Святитель Василий Великий: «Ты обладаешь всяким родом диких зверей. Но, скажешь, нет ли диких зверей во мне? Есть, множество. Это, точно громадная толпа диких зверей, которых ты носишь в себе. Не принимай это за обиду. Не есть ли гнев маленький свирепый зверь, который лает в твоем сердце? Не более ли он дик, чем любая собака? И разве обман, пресмыкающийся в вероломной душе, не более жесток, чем пещерный медведь?.. Какого рода диких зверей нет в нас?.. Ты был сотворен, чтобы обладать; ты владыка страстей, владыка диких зверей, владыка змей, владыка птиц... Будь владыкой помышлений внутри себя, чтобы стать владыкой всех существ» [цит. по 119, с. 81–82].

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий): «Особенно характерно в наше время моральное превращение человека в

обезьяну. Отдаваясь низменным страстям, как, например, пьянству, человек сперва навеселе, становится туп и глуп, как овца и каждый стрижет его, как хочет; а если выпьет еще, то уже мнит себя львом, становится высокомерным и буйным; а упиваясь все более и более, он уподобляется обезьяне — прыгает, кривляется, совершает различные глупости. Упившийся до потери сознания превращается в свинью и, как животное, валяется в грязи. Разве мы не наблюдаем в окружающем нас обществе это превращение человека в овцу, в свинью и обезьяну? Но ни одна обезьяна из всей истории земли не имела и не имеет здравого человеческого смысла и мышления» [85, с. 42].

Наши звероподобные страсти — не рудиментарное наследие от животных предков (во что веруют «просвещенные» эволюционисты-тотемисты), но проявление греховности. Предназначение же человека — царствовать над міром. Предназначение всякой твари состоит в служении человеку. Изначально весь мір создан для человека. Человек же утратил в значительной степени свою власть над міром, оказавшись сам его недостойным. Подтверждение тому можно найти не только в писаниях св. мужей, но и в многочисленных житиях преподобных и мучеников, которых дикие львы, медведи, крокодилы и иные бессловесные твари не только не трогали, но и беспрекословно им служили.

3. Человек как образ Божий

Никто из иных творений кроме человека не почтен честью иметь образ и подобие Божие. Не естественная причина — зачатие и рождение — а сверхъестественная, именуемая Предвечным Божиим советом, послужила появлению Адама: *И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26)... *и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори Его* (Быт. 1, 27).

Свидетельство о том, что Адам по природе своей не подобен всем прочим животным, содержится в Библии: *Адаму же не обретеся помощник подобный ему* (Быт. 2, 20). Никто из предшествовавших человеку творений не

смог бы по справедливости сказать об Адаме, как тот сказал о Еве: *Се ныне кость от костей моих и плоть от плоти моея* (Быт. 2, 23).

Святой евангелист Лука завершает родословие Спасителя характерными словами: *Адамов, Божий* (Лк. 3, 38), явно показывая, что никаких предков у Адама не было, но Бог Сам сотворил Адама.

Святые Отцы часто обращали внимание на беспричинность появления первого человека: Адам не был рожден, но именно сотворен Богом.

Священномученик Мефодий Патарский, как изложил **Преподобный Анастасий Синаит,** учил: «Беспричинный и **не рожденный Адам** есть образ беспричинного и не рожденного Отца... Рожденный сын Адама предначертывает рожденного Сына и Слово Божие, а исшедшая Ева обозначает исшедшую ипостась Святого Духа» [5, с.304].

Святитель Григорий Нисский: «Тот, кто разумеет, и кто смертен, и способен к думанью и знанию, назван "человеком" равно в случае Адама и Авеля, и это название их природы не изменяется ни тем, что Авель явился в бытие через порождение, ни тем, что **Адам это сделал без порождения**» [26, с. 299].

«Он творит человеческую жизнь не почему-нибудь другому, но только потому, что благ. А будучи таковым и из-за этого стремясь к созданию человеческой природы, Он показал силу своей Благости не наполовину — дав что-нибудь из присущего Ему, но завистливо отказав в причастности Себе. Напротив, совершенный вид благости состоит в том, чтобы привести человека из небытия в бытие и сделать его нескудным в благах» [25, с. 53].

Справедливо писал иеромонах Серафим (Роуз): «Само творение человека — и тела, и души его, вместе с благодатию, в которой человек был создан, — было мгновенным. Отцы считали необходимым изложить это учение вполне недвусмысленно, потому что об этом предмете в древности было два противоположных, но равно ложных учения: одно принадлежало оригенистам, утверждавшим, что души "предшествуют" телам и лишь входят в них, в

чем состоит “падение” из высшего состояния; а другое говорило, что тело предсуществует душе и имеет, следовательно, более благородную природу» [119, с. 90–91]

Образ Божий имеет весь человек целокупно — с душой и телом. Святые Отцы указывали на одновременность создания души и тела Адама.

Святитель Григорий Нисский разоблачает две еретические теории — предсуществования душ и предсуществования тел. Тем самым он, с одной стороны, не допускает возможности «эволюции» души Адама до его создания (равно как и души любого из нас до момента зачатия), а с другой стороны, святитель исключает возможность «эволюции» тела Адама (равно как и любого из нас) до обретения им души. «В обоих предположениях смысл предосудителен: у баснословящих, будто души преджительствуют в каком-то особом состоянии, и у полагающих, будто раньше были устроены тела... Мне не кажется, что выдвигающие первое предположение и учащие, что государство душ старше, чем жизнь в плоти, очистились от эллинских учений, наговоривших им басен о перевоплощении» [25, с. 90]. Относительно второго предположения св. Григорий Нисский указывает, что нелепо утверждать «будто человек был предварительно создан Словом, как будто статуя из брения, и для этого изваяния появилась душа (ведь тогда умная природа окажется менее ценной, чем статуя из брения)» [25, с. 92–93].

Преподобный Иоанн Дамаскин: «Тело и душа сотворены **в одно время**; а не так, как пустословил Ориген, что одна прежде, а другое после» [50, с. 79].

Действительно, если душа и тело Адама сотворены, причем сотворены одновременно, то нечему было «эволюционировать» до сотворения человека. Эта мысль закреплена и **в Деяниях Вселенских Соборов:** «Церковь, наученная Божественными Писаниями, утверждает, что душа сотворена вместе с телом, а не так, что одно прежде а другое после» [35, Т. 3, с. 538].

«Бог одновременно создал и тело и душу, то есть полного человека» [там же, с. 516].

Образ Божий в человеке проявляется в особом избранничестве его при сотворении и в том царственном призвании, которого Адам был изначально удостоин.

Преподобный Симеон Новый Богослов учил, что человека Бог «создал Собственными Своими невидимыми руками по образу и подобию Своему» [125, с. 73].

Святитель Григорий Богослов: «Если последним явился в мір человек, почтенный Божиим рукотворением и образом, то сие нимало не удивительно: ибо для него, как для царя, надлежало приготовить царскую обитель, и потом уже ввести в нее царя в сопровождении всей твари» [24].

Святитель Иоанн Златоуст так отвечает на вопрос, почему человек создан последним, хотя превосходнее прочих тварей? — «Когда царь намеревается вступить в город, то нужно оруженосцам и всем прочим идти вперед, чтобы царю войти в чертоги уже по приготовлении их; так точно и теперь Бог, намереваясь поставить как бы царя и владыку над всем земным, сперва устроил все это украшение, а потом уже создал и владыку» [52, с. 60–61].

Преподобный Максим Грек: «Изначала Он создал нас по Своему образу и подобию; ранее же того нас не было, и мы не просили Его об этом, но Сам Он, по неизреченной Своей благости привел все вообще из небытия в бытие и после всего благоволил создать человека по образу Своему и по подобию, поставил его над всем созданным, как бы князем и властелином» [92, Ч.1, с. 118].

Святитель Феофан Затворник: «В происхождении человека надо объяснить не то одно, как происходит его животная жизнь, но то паче, как происходил он яко духовное лицо в животном теле с его животною жизнью и душою» [142, с. 261].

Святитель Игнатий (Брянчанинов), подытоживая святоотеческое учение, утверждал, что «по самому творению достоинство тела человеческого несравненно выше всех тел» [46, с. 294].

Так Священное Писание и Предание свидетельствуют против эволюции и опровергают доводы модернистского

богословия, готового допустить, что Адам «прошел в своем развитии через ряд животных форм» [160, с. 86] от простейших до приматов.

4. Адам как прообраз Христа

Для православных людей несомненность реального существования первого человека Адама вытекает из веры в историчность Иисуса Христа, именуемого Вторым Адамом. Церковное отношение к человеку основано на отношении ко Христу как единому совершенному Человеку, неложно называвшему Себя Сыном Человеческим — по-еврейски בן־האדם (*бен га-адам)*. Первозданный Адам — не литературный образ, не мифологема, не аллегория, но реально существовавший человек. Если бы это было не так, то не имело бы смысла богословствовать о Втором Адаме — Христе.

Ветхий Адам есть прообраз Нового Адама, и поскольку историческим Лицом является Иисус из Назарета, то непременно историческим лицом должен быть и обитатель Эдема.

Священномученик Серафим (Чичагов) спрашивает: «Можно ли веровать во Христа и сомневаться в грехопадении первых людей?» — и сам поясняет: «Если история грехопадения не что иное, как легенда, как измышленное начало последующих известных мiровых событий, то тогда не требовалось бы никакого искупления рода человеческого Сыном Божиим, и союз людей с Богом никогда бы не был нарушен» [123, с. 229].

Речь идет не о тонкостях толкования Библии, а о принципиальной несовместимости православного богословия и эволюционизма — несовместимости веры в необходимость нашего искупления и веры в отсутствие причины, по которой необходимо было искупление.

Святой апостол Павел соотносит привнесение в мiр смерти через грех первого человека Адама с попранием державы смерти и искуплением человеческого рода от

греха *последним Адамом* (1 Кор. 15, 45) — Господом нашим Иисусом Христом:

Понеже бо человеком смерть бысть, и человеком воскресение мертвых; якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут (1 Кор. 15, 21–22);

Якоже единаго погребением во вся человеки вниде осуждение, такожде и единаго оправданием во вся человеки вниде оправдание жизни (Рим. 5, 18);

Да якоже царствова грех во смерть, такожде и благодать воцарится, правдою в жизнь вечную Иисус Христом Господем нашим (Рим. 5, 21).

Вслед за апостолом Павлом богословская святоотеческая мысль детально проработала и раскрыла тему предызобразительного значения событий, связанных с ветхим Адамом по отношению к крестному искуплению нас Иисусом Христом.

Приведем некоторые образцы пророческо-мессианских толкований Святых Отцов Моисеева жизнеописания Адама.

4.1. Создание человека из девственной земли (Быт. 2, 7) — прообраз рождения Христа от Девы; получение жизни Адама от дуновения Божия — прообраз воплощения Христа по наитию Святого Духа.

Священномученик Ириней Лионский: «Как сам первозданный Адам получил состав свой из земли невозделанной и еще девственной и был создан рукою Божею, т.е. Словом Божиим; так и Сам Он Слово, восстановляя в Себе Адама, справедливо получил рождение для восстановления Адама от Марии, которая была еще Девою» [цит. по 135, с. 1].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Адам произошел из девственной земли, Христос — от Девы; оба произошли не от семени мужескаго. Тот произошел от девы (земли) неповрежденной, Сей — от неприкосновенной».

«Первый человек получает жизнь от вдуновения в него жизни Божественной: Иисус Христос воплощается по наитию

Святого Духа и осенению силы Вышняго (Лк. 1, 35); *тако писано есть,* — говорит Апостол, — *бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в дух животворящ* (1Кор. 15, 45). Первый человек от земли и неба, Второй — от неба и земли. Сей от Бога и Марии земной; тот от земли и Духа небесного» [цит. по 135, с. 1].

Святитель Василий Великий: «Первый Адам получил бытие не от сочетания мужа и жены, но образован из земли; и последний Адам, обновляющий поврежденное первым, приял тело, образовавшееся в девической утробе, чтобы чрез плоть быть *в подобии плоти греха* (Рим. 8, 3)» [цит. по 135, с. 2].

4.2. Наречение Адамом имен животным (Быт. 2, 19) — прообраз господства Христа над всем міром.

Святитель Амвросий Медиоланский: «Владычество первого человека над животными, данное ему предварительным благословением Божиим (Быт.1, 28) и выразившееся в наречении имен животным, прообразовало духовное владычество Христа над всем міром, власть над небом и землею» [цит. по 135, с. 2].

4.3. Сон Адама (Быт. 2, 21) — прообраз крестной смерти Христа.

Святитель Иоанн Златоуст: «Сон первого Адама, наведенный на него Самим Богом, был прообразом происшедшей по воле Отца (Ин. 10, 18; 14, 31; 18, 11) смерти Иисуса Христа — *последнего Адама* (1Кор. 15, 45), источившего из ребра воду и кровь (Ин. 19, 34)» [там же]

«Бог взял у Адама ребро не прежде, чем навел на него сон. Почему? Потому, что от ребра имел произойти грех, который вошел через жену. Пришел Спаситель, источая из ребра воду и кровь, — воду, омывающую от грехов, кровь, дающую нам таинство. Смотри на образ. Когда Адам уснул, было взято ребро, когда наступил сон для тела Христова, отверзлось, чтобы новою историею разрешить древнее печальное событие, — говорю о сне на кресте» [55, с. 797].

4.4. Создание Евы из ребра (Быт. 2, 22) — **прообраз рождения от Девы.**

Святитель Иоанн Златоуст: «Чудесное создание жены (Евы) из ребра (Адамова), как бы в образе предвозвещало имевшее быть рождение от Девы».

«Как Адам без жены произвел жену, так и Дева без мужа родила Мужа. Как от Адама Бог взял ребро и через это нисколько не уменьшил Адама, так и в Деве Он образовал одушевленный храм и не лишил Ее девства; целым остался Адам и по взятии от него ребра; неповрежденною осталась Дева и по исшествии из Нея Младенца» [56, с. 696].

Преподобный Исидор Пелусиот: «Так как жена одолжена мужу тем, что бессеменно произошла из ребра его, долг сей уплатила Матерь Господа, воздав Его нам воплотившегося без семени» [цит. по 135, с. 3].

Преподобный Симеон Новый Богослов: «Как из ребра Адамова Создал Он жену, так из дщери Адамовой, Приснодевы и Богородицы Марии заимствовал девственную плоть безсеменно в не облекшись, стал человеком, подобным первозданному Адаму, чтобы совершить такое дело, именно: как Адам чрез преступление заповеди Божией был причиною того, что все люди стали тленны и смертны, так чтоб и Христос, новый Адам, чрез исполнение всякой правды стал начатком возрождения нашего к нетлению и безсмертию» [125, с. 375].

Октоих 3 гл. Субб. Повеч. Кан. п. 1, троп. 2: «*От ребр убо адамовых созидается Ева, древним богозданием; от утробы Богородицы явися Христос, сый Бог наш, вочеловечся непреложно*» [109].

Святитель Кирилл Иерусалимский: «Кем рождена вначале Ева? Какая матерь зачала ее безматернюю? Писание говорит, что произошла она из ребра Адамова. Итак, Ева из мужеского ребра рождается без матери; а из девического чрева не может Младенца родиться без мужа? Женский род обязан был благодарностью мужем, потому что Ева получила бытие от Адама, не материю будучи зачата, но как бы родившись от одного мужа» [68, с. 138].

4.5. Нагота Адама в раю (Быт. 2, 25) — прообраз наготы Христа при воскресении.

Святитель Амвросий Медиоланский: «Христос без одежды восходит на крест именно потому, что как первый человек наг обитал в раю, так и второй человек (1 Кор. 15, 47) вошел в рай» [цит. по 135, с. 3].

Святитель Иоанн Златоуст: «После воскресения Христа в Нем возстановляется древний образ Адама, "Он пребывает без одежд, но не нагим, а одетым". Воскрес Христос, и слагает с Себя одежды, в которые облекся Адам, был наг и нагим не казался» [55, с. 797].

4.6. Глас Господа Бога в раю пополудни (Быт. 3, 8) — прообраз последних времен.

Священномученик Ириней Лионский: «Писание, обозначая имевшее быть, говорит, что когда Адам скрылся вследствие непослушания, Бог пришел к нему вечером (слав. "пополудни", рус. пер. "во время прохлады дня"), воззвал его и сказал ему: *где еси?* Это значит, что в последние времена тоже Слово Божие пришло воззвать человека, напоминая ему о деяниях, живя в которых, он скрылся от Господа, Ибо как тогда Бог говорил Адаму вечером, ища его, так и в последние времена тем же голосом взыскал и посетил род его» [цит. по 135, с. 4].

Преподобный Ефрем Сирин: «Глас стоп, предшествовавший Богу и возвещавший осуждение Адамово, изображал тот глас Иоаннов, который должен предшествовать Сыну Божию, *Ему же лопата в руце Его: и отребит гумно Свое, плевелы сожжет огнем, пшеницу же* очистит, чтобы положить *в житницу Свою* (Мф. 3, 12)» [41, с. 243–244].

4.7. День и час грехопадения Адама — пятница; 6-й час соответствует дню и часу распятия Иисуса Христа.

Святитель Афанасий Великий: «В 6-й час распят Христос, ибо около вечера пал Адам» [цит. по 135, с. 4].

Святитель Иоанн Златоуст: «Спаситель потерпел страдания в те самые часы, которые провел Адам от вкушения до суда, — от шестого часа до девятого. В шестой час он вкусил, — потому что таково правило природы; после шестого — сокрылся от Бога. Вечером пришел к нему Бог. Адам захотел стать Богом, но захотел невозможного. Его желания исполнил Христос. Ты хотел сделаться тем, чем не мог быть; Я хочу сделаться человеком и могу это сделать; Бог сделал дело прямо противоположное заблуждению Адама. Ты захотел того, что выше тебя; Я принимаю то, что ниже Меня; ты хотел равенства с Богом, Я становлюсь равным человеку. Ты захотел стать Богом, и Я не гневаюсь на это, так как Я хочу, чтобы ты стремился к богоравенству, но Я негодую на то, что ты захотел восхитить достоинство вопреки воле Владыки. Ты захотел стать Богом, и не мог; Я делаюсь человеком, и невозможное делаю возможным» [55, с. 807].

Великопостный тропарь 6-го часа: «*Иже в шестый день же и час на кресте пригвождей в раи дерзновенный Адамов грех, и согрешений наших рукописание раздери, Христе Боже, и спаси нас*».

4.8. Определение Господом Богом вражды между семенем жены и семенем змия (Быт. 3, 15) — прообраз появления Семени от Девы Марии.

Святитель Епифаний Кипрский: «Тогда Он впервые предвозвещен был, ибо семени жены нигде не оказывается, поэтому не иначе, как иносказательно, к Еве относится вражда между раждаемым от нее и змием и бывшим в змие диаволом и завистию. Но все в совершенстве не может быть исполнено в Еве, а истинно имело быть исполненным в Семене святом, избранном, единственнейшем, явленном только от Марии, а не от сопряжения с мужем. Ибо Сын Ея пришел сокрушить дракона и извивающегося змия, бегущаго и говорящаго, что он овладел всей вселенной» [цит. по 135, с. 4–5].

Священномученик Ириней Лионский: «Вражда между семенем жены и змия будет до тех пор, пока не придет Семя, предопределенное попрать главу его, Которое и родилось от Марии, ибо эту вражду Господь сосредоточил в Себе Самом, сделавшись человеком от жены и поправ его (змея)» [там же, с. 5].

«С этого времени (т. е. со времени "первоевангелия") проповедовалось об имевшем родиться от жены Девы по подобию Адамову как о блюдущем главу змея, т. е. о Семени, о Котором говорит Апостол Гал. 3, 19, а еще яснее 4, 4» [там же, с. 5].

Святитель Иоанн Златоуст: «Почему же Он рождается от Девы и сохраняет девство неповрежденным? Так как в древности диавол обольстил Еву, бывшую девою, то поэтому Гавриил благовествовал Марии — деве. Но обольщенная Ева произнесла слово, послужившее причиною смерти, а получившая благовествование Мария родила Слово по плоти, приобретшее нам вечную жизнь» [56, с. 699].

Святитель Филарет Московский: «Благовестие спасительного для нас воплощения Сына Божия начато Самим Богом в раю, ибо там провозглашено Божие определение о победоносном Семени Жены, т.е. о рождении Спасителя от Девы, т.к. самим необычайным наименованием "Семенем Жены" указывается на чудесное рождение сына от жены без мужа, на рождение Христа-Богочеловека от Девы. Что Адам уразумел тайну изречения Господня о "Семени Жены", сие можно примечать из того, что вслед за сим он дал жене своей новое имя, которое было совсем неблаговременно и неуместно, если бы не относилось к сей самой тайне: *мати всех живущих* (Быт. 3, 20) не сама по себе, но потому что некогда от Евы будет Дева и от Девы родится Тот, Который есть *истина и живот* (Ин. 14, 6; 11, 25) и Который имеет силу и всех умирающих перерождать в присноживущих» [цит. по 135, с. 5].

2 кан. Богоявл. песнь 3, тропарь 1: «*Умерщвление первее насадивый твари, зверя злодейственнаго воображся в естество, омрачается плотским пришествием, утру явльшуюся приразився Владыце, сокрушити свою*

враждебную главу», то есть по-русски: «Тот, кто изначала насадил смертность в твари, облекшись в естество коварного змея, сам помрачается пришествием (Христа) во плоти, приразившись к явившемуся свету — Владыке, для сокрушения собственной враждебной головы» [101, Январь].

4.9. История грехопадения (Быт. 3).

Святитель Афанасий Великий: «В саду началось страдание Христово, ибо в раю пал Адам. Христос вкушает желчь, дабы уврачевать сладость горького удовольствия Адамова; поражается копием в ребра, дабы исцелить ребро Адама» [цит. по 135, с. 5].

Святитель Григорий Богослов: «Для сего и древо против древа и руки — против руки; руки, говорю, мужественно простертые, против руки, простертой невоздержанием. Для сего вознесение (на крест) против падения, желчь — против сладости, смерть — против смерти, воскресение — для воскресения» [там же, с. 5–6].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Каково таинство закона: первый человек пал по совету жены: второй, рождшийся от Девы, возставил падшего. Зло от жены, и благо от жены. Евою преданы мы рабству, чрез Марию освобождены. Евою низведены до земли, Мариею возводимся к небу. Ева подвергла нас осуждению чрез плод древа: Мария избавила нас даром древа, ибо Христос повешен на древе как плод. Древом мы умерли, древом ожили. Древо открыло нашу наготу, древо же покрыло нас листвием всепрощения. Древо породило терния и волчцы, древо произвело упование и спасение» [там же, с. 6].

Святитель Иоанн Златоуст: «Чем победил человека диавол, тем же преодолел его Христос; взяв его орудия, Он ими и победил его... Дева, древо и смерть были знаками нашего поражения: девою была Ева, так как тогда она еще не познала мужа; древом было древо рая; смертию было наказание Адама. Но вот, опять дева, древо и смерть; эти знаки поражения сделались знаками победы. Вместо Евы — Мария; вместо древа познания добра и зла — древо креста; вместо смерти Адама — смерть Христова.

Чем победил диавол, тем и сам побеждается. Чрез древо поразил диавол Адама; чрез крест преодолел диавола Христос; то древо низвергло в ад, это же древо и отшедших извлекло оттуда. И опять, то древо укрыло пленника обнаженнаго; это же древо с высоты открыло всем Победителя обнаженнаго. Также и смерть: на ту смерть осуждались те, кто будут жить после нея, эта же смерть воскресила и тех, кто жил прежде нея» [там же, с. 6].

Октоих гл. 2., Нед. Утр. кан. 2, песнь 5, тропарь 1: «*Постити отвергийся Адам, вкушает смертоноснаго древа первый: но сего грех потребляет Распныйся вторый*», или по-русски: «Первый Адам, отказавшийся от поста, вкушает от смертоносного древа; но его грех заглаживает распятием второй (Адам — Христос)».

* * *

Мы видим, что богословской и литургической традицией Православной Церкви первозданный Адам осмыслен как прообраз Христа. При этом несомненным оказывается то, что Адам воспринимается всеми Святыми Отцами как реальная историческая личность. Тот факт, что многие события из жизни нашего праотца осмысливаются Церковью как символические и прообразовательные по отношению к Иисусу Христу, нисколько не пошатывают веры в историчность Адама.

Таким образом, желание эволюционистов отрицать библейское свидетельство об историческом реальном существовании первого Адама равнозначна подрыву всего стройного здания православного догматического учения, и вместе с тем — отметанию литургического наследия Церкви, воспевающего Христа как Второго Адама.

БЫЛА ЛИ СМЕРТЬ ДО ГРЕХОПАДЕНИЯ?

Сокровенное таинство — смерть! До озарения человеков светом христианства, большею частию имели они самые грубые и ложные понятия о ней.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) [45, Т. 3, с.69]

1. О несуществовании смерти в первозданном міре

Для существования биологической эволюции необходим так называемый естественный отбор, в результате которого сильнейшие особи и виды побеждают менее приспособленных и защищенных. При этом считается априори принятым, что все индивидуумы — и животные, и человек — смертны. Это состояние смертности считается неотъемлемой частью нашей природы, поскольку оно наблюдается и подтверждается повседневным опытом. Другими словами, смерть провозглашается изначальной и первичной и признается движущим механизмом эволюции. Представить себе эволюцию в міре, где нет смерти — невозможно.

Но такая точка зрения оказывается совершенно непримирима с православным догматическим учением, согласно которому до грехопадения Адама и Евы в Божием творении смерти не существовало: *Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих, ибо Он создал все для бытия* (Прем. 1, 13–14).

В первозданном міре хищничества и плотоядения не было: *И рече Бог: се, дах вам всякую траву семенную сеющую семя, еже есть верху земли всея; и всякое древо, еже имать в себе плод семени семеннаго, вам будет в снедь; и всем зверем земным и всем птицам небесным и всякому гаду, пресмыкающемуся по земли, иже имать в себе душу живота, и всяку траву зелену в снедь. И бысть тако* (Быт. 1, 29–30).

Святитель Василий Великий так поясняет эти слова пророка Моисея:

«Бог **не** сказал: “Я дал вам рыбы в снедь, Я дал вам скот, пресмыкающихся, четвероногих...” Не для этого Он их сотворил, говорит Писание. Действительно, первоначальный закон позволял употреблять плоды, ибо мы еще считались достойными Рая.

Какая тайна запечатлевается для тебя под сим?

Тебе, диким животным и птицам, говорит Писание, даны плоды, растительность и травы... Мы видим, однако, множество диких животных, которые не едят плодов. Какой плод принимает пантера, чтобы напитать себя? Каким плодом может удовлетвориться лев?

Тем не менее, эти существа, подчиняясь закону естества, **были питаемы плодами**. Но когда человек изменил свой образ жизни и нарушил границу, ему предписанную, Господь, по потопе, зная, что люди изнурены, позволил им употреблять любую пищу: *яко зелие травное дах вамъ все* (Быт. 9, 3). Чрез это позволение другие животные также получили свободу есть все.

С тех пор лев плотояден, с тех пор гриф высматривает падаль. Ибо грифы еще не озирали землю в то самое время, когда появились животные; действительно, ничто из того, что получило именование или существование, еще не умерло, чтобы грифы смогли бы его есть. Природа еще не разделилась. Ибо она была во всей своей свежести; охотники не занимались ловом, ибо это не было еще в обычае у людей; звери, со своей стороны, еще не терзали свою добычу, ибо они не были плотоядными...

Но все следовали жизни лебедей, и все щипали траву на лугах...

Такова была первая тварь» [цит. по 119, с. 83–84].

Святитель Иоанн Златоуст: «Он [Бог] являет свое милосердие и преизобильную щедрость не только относительно мужа и жены, которая еще не была создана, но и самых бессловесных. Сказав: *да будет вам снедь* (Быт. 1, 29), прибавил: *и всем зверем земным* (Быт. 1, 30)... потому что земля по повелению Господню, будет служить к пропитанию их... Все, то есть, что ни повелел Создатель, осуществилось, все пришло в надлежащий порядок. И потому Моисей тотчас присовокупил: *И виде Бог вся, елика сотвори, и се добра зело* (Быт. 1, 31)» [52, с. 78–79].

Преподобный Ефрем Сирин говорил, что первую смерть Адам с Евой увидели после грехопадения и изгнания из Рая, когда Бог облек их в *ризы кожаны*: «Прародители, коснувшись руками препоясаний своих, нашли, что облечены они в ризы из кож животных, умерщвленных, быть может, пред их же глазами, чтобы питались они мясом их, прикрывали наготу свою кожами, и в самой их смерти увидели смерть собственного своего тела» [41, с. 249].

Преподобный Симеон Новый Богослов: «И не проклял Бог рая, так как он был образом будущей нескончаемой жизни Царства Небесного, ... а проклял лишь всю прочую землю, которая тоже была нетленна и все произращала сама собою, чтобы Адаму не иметь более жизни свободной от утомительных трудов и потов» [125, с. 371].

«Зная прежде создания міра, что Адам имел преступить заповедь Его, ... Он (после грехопадения) и повелел, чтобы тварь оставалась в подчинении ему, и сделавшись тленной, служила тленному человеку, для которого создана, с тем, чтоб когда человек опять обновится и сделается духовным, нетленным и безсмертным, и вся тварь, подчиненная Богом в работу ему, обновилась от сей работы, обновилась вместе с ним и сделалась нетленною и как бы духовною» [125, с. 373].

«Тварь не хотела повиноваться и служить Адаму после того, как он преступил заповедь Божию, потому что видела, что он изгнан из божественной славы. Для сего-то Бог, прежде сотворения міра, предопределил быть спасению человека чрез возрождение, какое имел он получить в силу воплощенного домостроительства Христова, и на сем основании подчинил ему тварь и покорил ее тлению, так как тленным сделался человек, для которого она создана, — чтоб она каждогодно доставляла ему тленную пищу, — положив, когда обновит человека и сделает его нетленным, безсмертным и духовным, тогда вместе с ним обновит и всю тварь и сделает ее вечною и нетленною. Вот что открыл Апостол приведенными словами: *суете тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на упование* (Рим. 8, 20), т. е. тварь повинулась людям не сама по себе, и не по своей воле сделалась тленною, дает плоды тленные, и произращает терния и волчцы; но покорилась повелению Бога. Который определил сие для нея на уповании, что тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих. Видишь, что вся эта тварь вначале была нетленною и создана Богом в чине рая? Но после Богом подчинена тлению, и покорилась суете человеков» [125, с. 381].

Преподобный Макарий Великий: «По пленении Адама, пленена уже с ним вместе служащая и покорствующая ему тварь, потому что чрез него воцарилась смерть над всякою душею» [90, с. 85–86].

Святитель Игнатий (Брянчанинов): «Земля, созданная, украшенная, благословенная Богом, не имела никаких недостатков. Она была преисполнена изящества. *Виде бог*, по совершении всего мироздания, *вся, елика сотвори: и се добра зело* (Быт. 1, 31)».

«Ныне взорам нашим представляется земля совсем в ином виде. Мы не знаем ее состояние в святой девственности; мы знаем ее в состоянии растления и проклятия, знаем ее, уже обреченную на сожжение; создана она была для вечности. Боговдохновенный бытописатель говорит, что земля в первоначальном состоянии своем, не нуждалась в

возделывании (Быт. 2, 5): сама производила преизобильно и превосходного достоинства хлебные и другие питательные травы, овощи и плоды. Никаких вредных произрастений не было на ней; растения не были подвержены ни тлению, ни болезням; и тление, и болезни, и самые плевелы явились после изменения земли вслед за падением человека, как должно заключить из слов Бога изгоняемому из рая Адаму: *терния и волчцы израстит тебе земля* (Быт. 3, 18). По сотворении на ней было одно прекрасное, одно благотворное, было одно приспособленное к бессмертной и блаженной жизни ее жителей. Перемены погоды не существовало: постоянно была она одинаковою — самою ясною и благорастворенною. Дождей не было; источник исходил из земли, и напоял лицо ее (Быт. 2, 5–6). Звери и прочие животные пребывали в совершенном согласии между собою, питаясь произрастениями (Быт. 1, 30)» [46, с. 19].

Преподобный Григорий Синаит: «Текучая ныне тварь не создана первоначально тленною, но после подпала тлению, *повинувшись суете*, по Писанию, *не волею*, но нехотя, *за повинувшаго ее, на уповании* обновления подвергшегося тлению Адама (Рим. 8, 20). Обновивший Адама и освятивший обновил и тварь, но от тления еще не избавил их» [39, Т. 5, с. 181–182].

Святитель Иоанн Златоуст: «Что значит — *суете тварь повинуся*? Сделалась тленною. Для чего же и по какой причине? По твоей вине, человек. Так как ты получил смертное и подверженное страданиям тело, то и земля подверглась проклятию, произрастила терния и волчцы» [53, с. 664]. И далее: «Как тварь сделалась тленною, когда тело твое стало тленным, так и когда тело твое будет нетленным, и тварь последует за ним и сделается соответственною ему» [53, с. 665].

Святитель Феофан Затворник: «Сама тварь с нетерпением ожидает нашей будущей славы. Почему? — Потому, что **быв создана нетленною**, по причине грехов человеческих сделалась тленною, ибо и мы из нетленных сделались тленными» [151, с. 504].

Святые Отцы единодушно отрицают наличие смерти и тления в міре до появления человека.

Всем нам, неспособным и в малой степени приблизиться к опыту мистического созерцания Святых Отцов, описывающих состояние міра до грехопадения, действительно очень непросто представить, что когда-то в міре не было тления, не было смерти. Но мыслить иначе невозможно для церковного сознания, поскольку допустить смерть и тление в первозданном міре означает тем самым похулить Творца, обвинив Его в создании несовершенного и неустроенного міра, в котором царит закон джунглей и хищничество. Для православных людей такая мысль воспринимается как неблагочестивая.

Святой Дионисий Ареопагит: «Любое живое существо и любое жизненное явление исходит из Жизни, превосходящей и жизнь, и любое основание всего живого. Из нее души человеческие улучают бессмертие, а в животных и растениях жизнь проявляется словно отдаленное эхо Жизни. И если какое-либо существо по немощи своей лишится сопричастности к ней, то в отлученном от Жизни прекратится всякая жизненная деятельность» [38, с. 66].

Утверждение эволюционистов о том, что смерть царила в міре до появления первого человека и грехопадения противоречит как Священному Писанию, так и всему Преданию Православной Церкви.

Кто готов проявить веру библейскому свидетельству о благом начале Божьего творения, тот не усомнится услышать и пророческое слово о благом конце его в Царстве Христа Примирителя: *И пастися будут вкупе волк со агнцем, и рысь почиет со козлищем, и телец и юнец и лев вкупе пастися будут, и отроча мало поведет я; и вол и медведь вкупе пастися будут, и вкупе дети их будут, и лев аки вол ясти будет плевы* (Ис. 11, 6–7).

Библия и вся святоотеческая мысль напрочь исключает возможность существования хищничества, пожирание одними животными других, как вообще болезней и смерти в міре — от его сотворения до грехопадения Адама, равно

как в грядущем веке Господа Иисуса Христа, «*Егоже Царствию не будет конца»*. Грехопадение как начало смерти и общее воскресение как конец смерти — вот те границы, за которые естественнонаучный интерес человеческий не должен простираться. Закон джунглей, смертность, кровопролитие, борьба за выживание и прочие проявления жестокости царят в нашем міре по Божьему попущению. Это видят все. Но эволюционисты считают, что так было всегда и по-другому быть не может и не будет, а христиане, напротив, верят в то, что это зло не изначально и не вечно.

Если бы православный христианин захотел воспользоваться теорией эволюции, то он должен был бы ограничить применение этой теории в прошлом – моментом грехопадения Адама, а в будущем – Вторым пришествием Христовым. Но для эволюционистов такое ограничение недопустимо, оно убийственно. Эволюционизм не мыслим без смерти как своего движущего механизма. Поэтому когда *пожерта бысть смерть победою* (1 Кор. 15, 54), с нею вместе «*пожерта бысть»* и теория эволюции.

2. О бессмертии первозданного Адама

Согласно теории эволюции, первый человек Адам имел смертных предков животного происхождения. Из этого вытекает, что наш праотец родился естественным образом, и как существо смертное, унаследовал смертность от своих «родителей».

Но это эволюционистское учение заставляет в корне пересмотреть такой принципиальный догматический вопрос, как причину возникновения смертности Адама. Приведем суждение Церкви по этому вопросу.

123-е правило Карфагенского Собора: «Аще кто речет, яко Адам, первозданный человек, сотворен смертным, так что хотя бы согрешил, хотя бы не согрешил, умер бы телом, то есть вышел бы из тела не в наказание за грех, но по необходимости естества, да будет **анафема**» [69, с. 232].

Яко Бог созда человека в неистление, и во образ подобия Своего сотвори его (Прем. 2, 23).

Важнейшим свидетельством Священного Писания о связи смерти с грехом является высказывание **Святого апостола Павла:** *единем человеком грех в мір вниде, и грехом смерть* (Рим. 5, 12).

О первоначальном появлении смерти в до-законные времена **Святой апостол Павел** учил: *царствова смерть **от Адама** даже до Моисеа и над несогрешшими по подобию преступления Адамова* (Рим. 5, 14).

Святитель Василий Великий: «Он, как согрешил по причине худого произволения, так умер по причине греха. *Оброцы бо греха, смерть* (Рим. 6, 23).В какой мере удалился от жизни, в такой приблизился к смерти; потому что Бог — жизнь, а лишение жизни — смерть. Поэтому Адам сам себе уготовал смерть через удаление от Бога, по написанному: *яко се удаляющие себе от Тебе, погибнут* (Пс.72, 27). Так не Бог сотворил смерть, но мы сами навлекли ее на себя лукавым соизволением» [15, с. 155].

Святитель Григорий Палама: «Если же Господь не сотворил смерть и не является виновником всех идущих вместе со смертью тягот, то откуда же у нас немощи и болезни и иныя виды зла, из которых и смерть раждается? Откуда же и сама смерть? — Вследствие нашего, бывшаго в начале, преслушания Богу; вследствие преступления данной нам Богом заповеди; вследствие нашего прародительского греха, бывшаго в раю Божием. Таким образом, и болезни и немощи и многовидное бремя искушений происходит от греха; потому что вследствие его мы оделись в кожаную ризу — сие болезненное и смертное и подверженное многим печалям тело, и перешли в этот подвластный времени и смерти мір, и осуждены жить многострастной и весьма несчастной жизнью... Бог же не только **не сотворил смерть,** но и **удерживал** ея появление. И поскольку создал человека живым существом, обладающим самовластием, то и не мог бы Он воспрепятствовать ей без того, чтобы тем самым не нарушить Свое дело, тем что отнял

бы данную Им нам свободу власти над собой. Но в Своей премудрости и благости Он нашел Способ: каким образом предостеречь человека от смерти и в то же время сохранить неприкосновенной свободу его воли. Как же Он это сделал? — Как только создал и оживотворил его, Он внушил ему совет, заключающий в себе бессмертие, и усиленно подкрепляя этот животворящий совет, Он дал ему форму заповеди и отчетливо предрек, что за нарушением этой живительной заповеди, последует смерть, и не так смерть по телу, как — смерть души, говоря оной паре наших прародителей: *В оньже аще день снесте от древа, еже разумети доброе и лукавое, смертию умрете* (Быт. 2, 16–17). Обратите внимание: не говорит им в форме повеления: в тот день, когда съедите, вы умрете; потому что веление Его является тем самым началом бытия для всего (того, что устанавливает Его повеление), и (как сказано): *Той повеле, и создашася* (Пс. 32, 9); **смерти же Он не велел быть,** но предсказал, что она будет на основании преступления, говоря: *Да не снесте от древа; в оньже аще день снесте, умрете* (Быт. 2, 17)*,* дабы, сохраняя совет и бежа от преступления, мы не подверглись смерти» [28, Омилия 31, с. 57–58].

Преподобный Авва Дорофей: «В начале, когда Бог сотворил человека (Быт. 2, 20), Он поместил его в раю, как говорит божественное и святое Писание, и украсил его всякою добродетелью, дав ему заповедь не вкушать от древа, бывшего посреди рая. И так он пребывал там в наслаждении райском, в молитве, в созерцании, во всякой славе и чести, имея чувства здравые и находясь в том естественном состоянии, в каком был создан. Ибо Бог сотворил человека по образу Своему, **то есть, бессмертным**, самовластным и украшенным всякою добродетелью. Но когда он преступил заповедь, вкусивши плод древа, от которого Бог заповедал ему не вкушать: тогда он был изгнан из рая (Быт. 3), отпал от естественного состояния и впал в противоестественное и пребывал уже в грехе, в славолюбии, в любви к наслаждениям века сего и в прочих страстях, и был обладаем ими, ибо сам сделался рабом их чрез

преступление. Тогда мало-по-малу начало возрастать зло и **воцарилась смерть**» [1, с. 24–25].

Преподобный Максим Исповедник: «Человек, в начале сотворенный от Бога и помещенный в раю, преступив заповедь, подвергся тлению и смерти» [39, Т. 3, с. 134].

Святитель Кирилл Иерусалимский: «Выслушай случившееся с Адамом. — Преслушал заповедь Божию Адам первосозданный; не мог ли Бог тогда же предать его смерти? Посмотри, что делает человеколюбивейший Господь! Правда изгоняет его из рая: (так как по причине греха своего он соделался недостойным сего местопребывания); впрочем, поселяет его прямо рая, дабы видя, откуда ниспал, из какого и в какое состояние низвержен, мог он впоследствии спастися посредством покаяния» [68, с. 22].

Блаженный Феофилакт Болгарский: «Грех и смерть вошли в мір через одного человека Адама, и опять же одним человеком, Христом, устранены» [153, с. 34].

Святитель Иоанн Златоуст пишет, что в приведенном стихе Рим. 5, 12 апостол Павел «говорит о смерти и о грехе, и исследует, как, каким путем и откуда явилась смерть и как она возобладала. Итак, как взошла и возобладала в міре смерть? Чрез грех одного» [53, с. 592].

О прародителях в Райском саду святитель пишет: «Человеколюбивый Бог, по великой попечительности, запретил вкушать для того, чтоб они не сделались смертными чрез преслушание» [52, с. 180].

«Что он сделался смертным за преступление, это видно и из самой заповеди, и из последующих событий... До вкушения они были безсмертны: иначе Бог и после вкушения не навел бы на них смерть в виде наказания» [52, с. 135].

Блаженный Феодорит Киррский: «Когда Адам согрешил и по причине греха сделался смертным, то и другое простерлось на весь род. Ибо во *вся человеки вниде смерть*, потому что все согрешили» [цит. по 151, с. 308].

Святитель Феофан Затворник: «Смерть со грехом была сочетана первоначально определением Божиим. Дав заповедь, Бог сказал: как только согрешите, нарушив запо-

ведь сию, так умрете, или подпадете закону смерти. После сего и дети их, раждавшиеся в то время, как они состояли под осуждением смертным, раждались подлежащими тому же закону смерти. И вошла таким образом смерть в мір по причине первого греха прародителей» [151, с. 308].

Святитель Фотий: «Известно, что чрез одного человека и грех вошел в мір и сама смерть. Если чрез одного человека произошло такое зло, то возможно и последовательно чрез одного же человека, Господа нашего Иисуса Христа, устранену быть этому привведенному злу и даровану быть высшему благу» [цит. по 151, с. 309].

Преподобный Симеон Новый Богослов: «Надлежало доставлять и наслаждение нетленное оным телам первозданных, которые были нетленны. Почему и жизнь их в раю была не обременена трудами и не отяжелена несчастиями. Адам был создан с телом нетленным, однако ж вещественным, а не духовным еще и был поставлен Творцом Богом, как царь безсмертный над нетленным міром, не только над раем, но и над всем творением, сущим над небесами» [125, Т. 1, с. 370].

Преподобный Макарий Великий: «По преступлении Адама благость Божия осудила его на смерть; сперва по душе подвергся он смерти, потому что умные чувства души стали в нем угашены и как бы умерщвлены лишением небесного и духовного услаждения, впоследствии же, через девятьсот тридцать лет, постигла Адама и смерть телесная» [90, с. 460].

Преподобный Григорий Синаит: «Человек создан **нетленным,** каковым и воскреснет, но не непревратным, ни опять превратным, а имеющим силу по желательному расположению превратиться или нет ... Тление — плоти порождение» [39, с. 181].

Преподобный Максим Грек: «Первый грех, как свидетельствует Священное Писание, есть преступление первозданного Адама, за которое он был изгнан из Рая, **подпал смерти и тлению** и был осужден в поте лица своего снедать хлеб свой. Таким образом, в естестве человеческом

первый грех есть, и признается таковым, преступление Адама, через которое и смерть вошла в мір завистью диавольскою» [92, Ч.2, с. 331].

Святитель Игнатий (Брянчанинов): «Смерть — разлучение души с телом вследствие нашего падения, от которого тело **перестало быть нетленным,** каким первоначально создано Создателем. Смерть — казнь бессмертного человека, которою он поражен за преслушание Богу» [45, Т. 3, с. 70].

Таким образом, утверждение эволюционизма о том, что первый человек Адам был создал смертным и пребывал смертным до совершения первородного греха является серьезным догматическим искажением богооткровенной истины.

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ — ВЕРА ЯЗЫЧЕСКАЯ

Доклад на совещании «Преподавание в православных школах вопросов творения мира, жизни и человека», проведенном Отделом религиозного образования и катехизации Московского Патриархата. РПУ им. Св. апостола Иоанна Богослова. Москва, 29–30 октября 1999г.

> *...бог, творящий не из ничего, не существовавший прежде материи, от своего внутреннего колыхания приобретающей образ, хотя и не упорядоченный, — какой он бог? Скажу чуточку прибавив словами Пророка: боги которые не сотворили небо и землю из ничего, да сгинут (Иер. 10, 11), а с ними — и придумавшие их теологи.*
>
> Святитель Григорий Палама [29]

Эволюционизм представляет собой веру. Веру в эволюцию. Если бы эволюция была опытным фактом и наблюдалась в природе, было бы неправильно говорить об эволюционном учении как религиозном. Но именно из-за того, что эволюция представляет собой явление невидимое и недоказуемое, она вполне подходит под классическое апостольское определение веры — «уверенность в невидимом», или по-церковнославянски *вещей обличение невидимых* (Евр. 11, 1).

Верную оценку эволюционного учения как теории о происхождении міра дал иеромонах Серафим (Роуз): «Этот род теории эволюции занимает такое же место для современных исследователей книги Бытия, как древние спекуляции о происхождении міра для ранних Отцов Церкви. Есть те, конечно, кто желает настаивать на том, что даже сей род эволюционизма есть совершенно научный; действи-

тельно, некоторые из них вполне «догматизируют» его. Но любой обоснованный объективный взгляд должен будет признать, что эволюционистская космогония, если она не претендует быть боготворенной, есть лишь такая же спекулятивная, как и любая теория происхождения міра, и может быть обсуждаема на одном уровне с ними. Несмотря на то, что она может иметь свои основания в научных фактах, сама принадлежит к области философии и даже затрагивает богословие в той мере, в какой не может избежать вопроса о Боге как Творце міра, все равно — принимет она Его или отрицает» [119, с. 23].

Отметим, что вера в эволюцию ничуть не более научна и обоснована, чем вера в библейское повествование о шести днях творения. Разница имеет место лишь в отношении многих людей к этим двум разным вероучениям. Про эволюционизм стало привычным думать, что это — позиция современных ученых (хотя существует и всегда было немало ученых-креационистов). Про церковное учение многие слышали с детства, что оно «не научно» (опровержением такому досужему мнению может быть тот факт, что многие выдающиеся ученые были ревностными христианами).

Поскольку эволюционизм в самом деле не наука, а вера, он целиком соответствует, и не может не соответствовать принципам построения всех остальных религиозных вероучений. Это имеет место независимо от того, признают или не признают отдельные эволюционисты религиозного характера своего учения. Христианство, как міровоззрение, не скрывающее своих религиозных корней, может кое-что раскрыть эволюционистам. В толковании на первый стих книги Бытия **святитель Иоанн Златоуст** писал: «Прошу вас, будем внимать этим словам так, как будто бы мы слушали не Моисея, но самого Господа вселенной, говорящего устами Моисея, и распростимся надолго с собственными рассуждениями» [52, с. 9]. Довериться авторитету выбранного учения и распроститься с собственным рассуждением — удел любого верующего, как христианина, так и эволюциониста. Так что если кому-то со стороны кажется, что право-

Лев Александрович Тихомиров

славный человек ограничен рамками догматов церковного Предания, то он должен иметь ввиду, что всякий человек, избравший себе верой эволюционизм, вполне становится рабом этой безбожной философии.

Убедившись в том, что эволюционизм представляет собой вероучение, причем вероучение не православное, постараемся определить, каковы духовные корни этого учения.

Согласно Л. Н. Тихомирову, все многообразие религиозно-философских построений удается свести к простой схеме: язычеству и принятию Откровения Сверхтварного Создателя. Божественное Откровение изложено в книгах Ветхого и Нового Заветов, а также в священном церковном Предании.

Поскольку ни в Библии, ни в церковном Предании идей эволюционизма не содержится, истоки этого учения коренятся в язычестве.

Собственно говоря, идея эволюции видимой и невидимой природы и составляет главную сущность язычества. Согласно классификации Тихомирова, язычество может быть разделено на следующие пять разновидностей: многобожие

(политеизм), всебожие (пантеизм), безбожие (атеизм), человекобожие (гуманизм), сатанобожие [132, с. 124]. Нетрудно удостовериться в том, что все эти мировоззрения имеют эволюционный принцип в своем основании.

Политеизм, выражающийся, как правило, в форме мифологических сказаний, представляет собой более или менее разветвленную цепочку родословий богов. Излагается последовательность историй, кто кого и как родил и что из этого получилось. Всегда можно указать божества относительно более древние и производные, вторичные. К примеру, Зевс есть сын Крона и отец Аполлона. Поскольку языческие боги персонифицируют стихии и явления мира, сама мифология является живым повествованием становления мира от хаоса до разнообразных и совершенных форм. Таким образом, эволюция мира описывается в политеизме последовательностью отношений между богами и их родственными связями.

Пантеистическое и атеистическое мировоззрение имеют общим то, что предполагают некоторое естественное самопроизвольное развитие форм материи, то есть содержат идею эволюции материи в чистом виде. В нашу задачу не входит критический анализ этих религиозно-философских концепций. Достаточно сказать о них кратко. По воззрениям пантеистов, эволюция имеет место в силу того, что предполагается, будто вселенная вся одухотворена, а развитие, как считают, есть существенное свойство духа. Атеисты же, отрицая одухотворенность природы, полагают, будто способность к эволюции есть существенное свойство самой материи, а при этом явления жизни и разума представляют собой всего-навсего качественные ступени эволюции.

Выделенные Тихомировым такие разновидности язычества, как гуманизм и сатанизм, являются производными от трех предыдущих, и поэтому идея прогресса, эволюции в них выражена, как правило, с не меньшей силой, чем в вышеназванных. Снизить в мировоззренческом представлении значение эволюции может лишь Единый Господь, который по всемогуществу Своему в ней не нуждается. Эволюционизм выглядит незыблемым фундаментальным принципом

лишь до тех пор, пока не заходит речь о Живом Боге Творце. Но человекобожие и сатанобожие предельно снижают значение Бога, чем делают неизбежным в своем міровоззрении принцип эволюционизма. Вот основа гуманизма: «Преувеличенное понятие о значении человека рождается при всяком принижении понятия о Божестве и доходит до максимума, если значение Бога доходит до нуля» [132, с. 117].

Основа сатанизма подобна. «Люди-язычники представляют себе, что всегда был хаос, первобытная “вода” и т. п., из которой каким-то образом самостоятельным процессом самозарождения развились центры концентрации, давшие в результате эволюцию міра с его крупными и мелкими “богами” и с самим человеком. Люди представляют себе это первобытное “бытие” в материальных формах. Сатанинская психология может такую же концепцию воды иметь о бытии духовном, с конкретными духовными силами, то есть предполагать вечное существование такого “духовного хаоса”, духовной “первобытной воды”, среди которой самостоятельно зародились ангелы как личная концентрация этой безличной духовной первобытности. В таком случае мыслимо себе представить, что Падший Ангел, хотя и знает о существовании Бога, но не верит в Его предсуществование “духовному” бытию. Падший Ангел мог видеть, что Господь Бог необычайно могущественен, но смотрит на Него все-таки как лишь на первого из равных» [132, с. 122].

Из проведенного краткого анализа язычества вытекает следующий двоякий вывод. С одной стороны, язычество во всех своих разновидностях немыслимо без принципа эволюционизма. С другой стороны, идея эволюции всегда коренится в языческом міровоззрении и является его неотъемлемым признаком.

Соединить вполне языческую веру в эволюцию и христианскую веру в Божественное Откровение невозможно. Окажется синкретическое уродство, неизбежно породится гностицизм. Творец уравняется с творением и будет или оставлен за ненадобностью или подчинен законам тварного мира. *Бог же наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори* (Пс. 113, 11). И Ему-то, Всемогущему Творцу,

предлагается лакейская роль охранника «закона эволюции»! Ему достается сомнительная честь быть в лучшем случае Первопричиной бытия, либо просто диспетчером эволюции. Но такой безвольный и немощный бог не имеет ничего общего с исповедуемым Церковью Христовою Всемогущим Господом. А язычники при описании эволюции как-то всегда спокойно обходились без Истинного Бога. Политеистам, пантеистам и атеистам Он оказался вовсе ненужным, лишним, а гуманистам и сатанистам Бог христиан служит лишь объектом нападок, соперничества и брани.

Из сказанного становится понятным, что все попытки создать так называемые «православные» теории эволюции представляют собой сознательные или неосознанные посягания на церковное вероучение. Эволюционизм может быть последователен и даже изящен в построениях языческих, где он гармонирует с остальными частями міровоззрения. Но с библейским и святоотеческим міровосприятием эволюционизм совместим быть не может. Всякий «христианский эволюционизм» представляет собой искажающую редукцию Откровения, либо синкретическую смесь язычества со знанием, исходящим из Божественного источника.

«Православный эволюционизм» еретичен по самой своей сути, во всех своих многочисленных проявлениях. Эволюционизм, прикрывающий свое языческое происхождение христианской фразеологией и библейскими цитатами, определенно представляет собой разновидность гностицизма. В самом деле, гностицизм первых веков нашей эры представлял собой попытку синтезировать Божественное Откровение и языческое суемудрие. Ровно тем же самым занимаются и современные «православные эволюционисты» (в чем они, между прочим, оказываются сродными эзотерическим сектам). Подтвердим наше суждение мнением известного богослова XIX века проф. В. В. Болотова. В своих «Лекциях по истории древней Церкви» он заметил, что гностики ввели в круг своего аппарата христианские воззрения. «Но при этом положительное содержание христианской религии представлялось им узким. Оно давало ответы на вопросы религиозно-нравственные,

но оставляло в стороне вопросы чисто космологические, или, по крайней мере, решало их не в той формуле, в какой привыкла решать их наука этой эпохи» [13, с. 176]. Наука нашей эпохи, поднявшая знамя веры в эволюцию, также чувствует, что Церковь традиционно решает космологические вопросы «не в той формуле».

«На исконный и существенный вопрос философии, каким образом из бесконечного произошло конечное, материальный мір от духовного, христианство предлагало идею свободного творения из ничего, и притом в форме настолько простой, что здесь религия и по самому содержанию и по изложению расходилась с философскою постановкою этого вопроса, так как философия плохо мирилась с идеею творения, представлявшеюся ей логическим противоречием, потому что из ничего ничего не бывает» [13, с. 176].

Дальнейшее изложение мысли В. В. Болотова, кажется, более соответствует оценке модернистствующих богословов XX века, чем его современников в минувшем столетии. «Положение философствующих умов I и II вв. в подобных вопросах, несмотря на резкое различие в форме, в сущности было то же, что современное нам положение так называемого посредствующего богословия, которое хочет установить полное соответствие между чисто богословским воззрением и естественнонаучным или всякими другими научными гипотезами. Как гностики, так и современные посредствующие богословы не желают жертвовать ни религиозною верою, ни философски-научным убеждением» [13, с. 176]. Желающие иметь репутацию и передовых ученых, и одновременно с тем верующих православных христиан во все века, как и сегодня, пытались найти несуществующее согласование противоречивых убеждений.

«Этого можно было достигнуть двумя путями: или в самом положительном вероучении, в книгах Священного Писания, найти тот философско-научный смысл, какой для гностиков или посредствующих богословов стал дорог, или же в крайнем случае поискать такого принципа, который освобождал бы человека от авторитета буквы Св. Писания. Известно, как в данном случае поступают современные

Василий Васильевич Болотов

посредствующие богословы. Если шестидневное творение представляется не научным с геологической точки зрения, то можно слово *йом* попытаться понимать не в буквальном смысле, и тогда мы будем иметь дело с целыми геологическими периодами, которые можно растянуть в целые миллионы лет. Можно в известных местах подметить благоприятные фразы, отвечающие, по-видимому, дарвинской теории происхождения видов (Быт. 1, 20 и 24), а в конце концов всегда остается возможность признать, что Священное Писание в данном случае говорит только языком человеческим, что Моисей писал не для астрономов и геологов, а для современных ему евреев. Тогда первая глава Бытия не будет иметь того значения, чтобы из нее становилась **неизбежною** борьба с современным естествоведением. Метод богословов посредствующего направления, насколько возможно, строго научный. Во всех своих приемах, в филологии, критике и экзегезе, они хотят стоять на уровне современной науки» [13, с. 177].

Сказано убедительно и метко. Самое примечательное то, что практически ничего нового модернисты-эволюцио-

нисты за последние сто лет ни в методике, ни в средствах аргументации не добавили. Сегодня царят те же бездарные повторы и типологические ошибки. Поэтому прав Болотов, когда сравнивает таких горе-богословов с их древними предшественниками. «Но совершенно также для своего времени поступали и гностики. Они в Священном Писании, принятом от христиан, по крайней мере в отдельных его частях, **постарались отыскать свое любимое учение**» [13, с. 177]. Люди при этом могут быть движимы лучшими побуждениями и не замечать, что производят прямое насилие над смыслом и духом Священного Писания и всей богословско-литургической традицией Церкви. По слепоте они пытаются подтвердить свою ложь евангельской Истиной, найти основание своим заблуждениям в Божественном Откровении, пользуясь Библией как «вешалкой для развешивания собственных мыслей» (выражение К. С. Льюиса).

Завершим оценку современных «гностиков»-эволюционистов также словами В. В. Болотова. «Гностики хотели быть не только людьми науки, но людьми, глубоко постигшими истину религиозную. В этом формальном принципе не было ничего противоцерковного, отличающего гносис ложный от гносиса истинного. Лишь самое содержание той науки, с которой они имели дело, отклонило их от общепринятого правила веры, направив их на путь умозрения не к тому, чтобы найти христианскую истину так, как она предложена в Церкви, а к тому, чтобы уйти от нее. В исторических обстоятельствах того времени, в факте, что та наука развивалась не на христианской почве, лежит причина того, что гностицизм оказался именно реакцией разнородных форм язычества и классического, и восточного, в которой исчезли чисто христианские элементы» [13, с. 179].

В последнем обстоятельстве заключается корень всех противоречий между современной наукой и православным вероучением. **Эволюционистская наука развивалась не в христианской среде**, а в среде расцерковленных изверившихся гуманистов, потерявших всякое благочестие. В данном случае мы имеем в виду, разумеется, не вообще

науку, а именно теорию эволюции, которая по справедливости должна быть названа псевдонаукой. История научной мысли знает имена и богословов, и монахов, и людей весьма благоговейных. Это общеизвестно. Но в силу того, что эволюционизм представляет собой не науку, а разновидность языческой веры, «христианский эволюционизм» не может быть православен — он неизбежно оказывается еретическим учением.

О ТРИЕДИНСТВЕ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА, ГУМАНИЗМА И ЭКУМЕНИЗМА

Доклад на семинаре «Наука и религия».
Свято-Тихоновский Православный Богословский институт.
Москва, 27 марта 2002 года

> *Легко видеть, что в ученых в данном случае говорит вера в эволюцию как всеобщий закон, определяющий все явления и процессы міровой жизни, в том числе процессы идей философских и религиозных. Появление какой бы то ни было идеи «из ничего», без предшествовавших фазисов развития, непредставимо уму, проникнутому верой во всеобщность закона эволюции.*
>
> Л. А. Тихомиров [132, с. 147]

На первый взгляд может вызвать недоумение, почему три понятия, вынесенные в заглавие, поставлены в один ряд. Что же близкого у этих явлений, относящихся к различным разновидностям человеческой деятельности?

Эволюционизм — учение о постепенном развитии міра от первоначального примитивного состояния к более сложному, совершенному и разнообразному. Гуманизм — міровоззрение, согласно которому человек является высшей ценностью и мерилом всего, так что его права и интересы следует всегда и во всем ставить на первое место. Экуменизм — распространившееся среди некоторых верующих людей стремление к всемірному объединению существующих религиозных конфессий при игнорировании догматических различий в вероучениях.

Говоря иначе, эволюционизм представляет собой определенное міровоззрение, выражающее взгляд на живую и

Преподобный Иустин (Попович)

неживую природу, содержит в себе принципиальное отношение к началу материальному или физическому.

Гуманизм в Толковом словаре русского языка С. И. Ожегова определяется как «человечность» либо как «прогрессивное движение эпохи Возрождения, направленное к освобождению человека от идейного закрепощения времен феодализма». Последнюю фразу можно понимать как «освобождение от ига христианства» и вообще от всякой религиозной традиции. Во всяком случае, гуманизм представляет собой систему взглядов на человека как на существо душевное. Британский биолог, атеист и эволюционист Джулиан Хаксли говорил: «Я называю “гуманистом” любого, кто верит, что человек — такой же природный феномен, как животное или растение; что его тело, разум и душа — не сверхъестественное творение, а продукт эволюции, и что он не находится под контролем какого-то сверхъестественного существа или существ, но должен полагаться только на себя, на собственные силы [цит. по 23, с. 21]».

Апологеты экуменизма рассматривают различные религиозные объединения, называемые ими «церквами», как

общественные организации, из чего выводится «естественная» возможность церковного разделения и объединения, нового зарождения и умирания, разветвления. При этом следует заметить, что экуменисты рассматривают «церкви» в аспекте социальном не потому, что им этим удается отразить истину, но в силу своей ограниченности и неспособности судить о духовном. Тема же о Церкви Христовой несомненно представляет собой предмет духовный. Экуменисты сами невольно подтверждают это, когда постоянно заводят речь о Боге, молитве, спасении и прочих духовных вещах.

Общим у трех рассматриваемых нами понятий следует признать то, что они представляют собой подмену традиционного отношения христианина к бытию — к міру, человеку, Церкви. Все три понятия являются искажением православного взгляда на физическое, душевное и духовное начала, существующие в творении. Принятие эволюционизма, гуманизма и экуменизма заставляют отказаться от содержания апостольской трихотомии: тело — душа — дух (1 Сол. 5, 23) и переосмысливать церковное учение, перекраивая его по безбожным законам века сего. Эти міровоззрения не укоренены в библейском Откровении, не освящены святоотеческим Преданием, являются богоборческими по своей сути.

В самом деле, изначально в Церкви исповедовался библейский креационизм, то есть учение о шестидневном творении Богом міра согласно Моисееву Пятикнижию: *И соверши Бог в день шестый дела Своя, яже сотвори* (Быт. 2, 2). Все дошедшие до нас древние христианские толкования Шестоднева понимают дни творения буквально. Преподобный Ефрем Сирин писал: «Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание; непозволительно также говорить, будто бы, что по описанию сотворено в продолжение шести дней, то сотворено в одно мгновение, а также будто бы в описании сем представлены одни наименования, или ничего не означающие, или означающие нечто иное» [41, с. 210–211]. В книге «Шестоднев против эволюции» [166] показано, что в учении эволюционизма это традиционное церковное представление подменяется

вполне языческой точкой зрения, согласно которой міром правит Эволюция как движущая сила. В представлении эволюционистов, не Бог является свободным и разумным Творцом, создавшим мір в его разнообразии, но эту функцию выполняет эволюция. Библия говорит о мгновенном творении міра, жизни и человека: *Той рече — и быша, Той повеле — и создашася* (Пс. 32, 9). Эволюционисты утверждают, что развитие биологических видов происходило миллионы и миллиарды лет: «Той повеле — и эволюционировашася». Библия говорит об одновременном появлении всех растений на земле в третий день, потом о таком же внезапном появлении всех тварей из воды в пятый день, а затем об аналогичном появлении сухопутных животных по Слову Божию в шестой день. Так писал об этом святитель Василий Великий [19, с. 70, 107] и согласно с ним все Святые Отцы. Эволюционизм взамен этого предлагает теорию, согласно которой время творения исчисляется не днями, а астрономическими и геологическими эпохами, в которые якобы действует Бог — а на самом деле никакой не Бог, Творец Неба и земли, а лишь законы міра, обусловленные механизмом эволюции. Если, как в интерпретации «телеологического эволюциониста» Тейяра де Шардена, о Боге и заходит речь, то это, совершенно очевидно, не Всемогущий Вседержитель, творящий свободно мір по Своему замыслу и разуму, а какой-то малахольный божок-инвалид, стрелочник Великой эволюции.

В отличие от православной традиции, гуманизм рассматривает человека как существо душевное. *Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия, юродство бо ему есть, и не может разумети зане духовне востязуется* (1 Кор. 2, 14). Святоотеческая антропология утверждается на библейском основании и сводится к тому, что Адам сотворен по образу и подобию Божию и после грехопадения искуплен святой кровью воплотившегося Сына Божиего на голгофском Кресте. Гуманистическое міровоззрение совершенно обходит вопросы о создании человека из праха земного по образу Создателя и о восстановлении нашей падшей греховной природы добровольной жертвой

Иисуса Христа. Гуманизм вовсе не упоминает о Творце и Искупителе. Сербский богослов преподобный Иустин (Попович) дает такую оценку сущности европейской культуры: «Человеком исчерпывается ее программа и цель, ее средства и содержание. Гуманизм является ее главным архитектором, вся она построена на софистическом принципе: человек есть мера всех вещей, и к тому же это — европейский человек. Он — верховный созидатель и распределитель ценностей. Истина — это то, что он провозглашает истиной; смысл жизни — то, что он считает смыслом жизни; добро и зло — то, что он считает добром и злом» [64, с. 104]. Гуманизм отметает православное учение о синергии Бога и человека, подменяет смиренное христианское міровоззрение дерзкой безбожной философией во множестве ее модификаций.

Экуменизм то же самое делает с православным представлением о Церкви, что эволюционизм — с учением о творении и гуманизм — с учением о человеке. В Православии сохранено апостольское учение о единственности Церкви как тела Христова: *Тело Его, еже есть Церковь* (Кол. 1, 24). При этом Единый Господь есть Единый Глава единой Своей Церкви. Экуменизм искажает учение Церкви о самой себе, о ее божественном происхождении, о ее особом положении в міре и исходит из того, что якобы существует множество равноправных «церквей», призванных вести между собою конструктивный диалог на равных. Такие «церкви-сестры» могут разделяться и объединяться по произвольному желанию людей, им принадлежащих. Экуменический взгляд воспринимает Церковь как одну из множества социальных, национальных, общественных и подобных корпораций. Такой взгляд, очевидно, игнорирует православное представление о том, что Церковь есть не человеческое, а богочеловеческое установление. Она родилась сошествием Святого Духа на апостолов в сионской горнице в виде огненных языков (см.: Деян. 2 гл.). Она есть единая Невеста Единого Жениха Христа, как сказано было в Откровении ангелом: *Гряди, покажу ти Невесту Агнчу жену* (Апок. 21, 9). Наше пребывание в Церкви не описывается

законами міра сего, и сама Церковь не от міра сего. Экуменизм исповедует вполне земное представление о Церкви, которое в корне противоречит православной вере в Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь. Дело Божие подменяется человеческим рассуждением о нем.

Мы видим, что эволюционизм, гуманизм и экуменизм являются тремя главными проявлениями апостасии. В них находит выражение всякое отступление от апостольского святоотеческого учения: в эволюционизме — о міре как Божьем творении; в гуманизме — о человеке как особом творении, созданном по образу и подобию Божию; в экуменизме — о Церкви как новом богочеловеческом творении. Все эти три духовных явления, каждое в своей сфере, бросают вызов Богу, пытаясь упразднить, умалить Его, бороться с Ним.

Во всех трех случаях значение Бога принижается так, что Творец в представлении людей становится вовсе ненужным. Как справедливо заметил Л. А. Тихомиров, «преувеличенное понятие о значении человека рождается при всяком принижении понятия о Божестве и доходит до максимума, если значение Бога доходит до нуля» [132, с. 117]. В трех рассматриваемых нами міровоззренческих системах присутствует не просто ересь, но больше, чем ересь. Здесь имеет место не какое-то частное искажение богооткровенной Истины, но ее прямое отрицание. В этом общем своем качестве тотального богоборчества эволюционизм, гуманизм и экуменизм близки, сродны и подобны.

Невозможно назвать никаких других сопоставимых с этими тремя учениями проявлений откровенного антихристова духа. Когда преподобный Варсонофий Оптинский называл эволюционизм «звериной философией» [16], он был прав, но при этом его определение не в меньшей степени должно быть отнесено также к экуменизму и гуманизму. Оценка святителем Феофаном Затворником гуманизма как «безбожного учения» [143] в полной мере позволяет применить это утверждение и к эволюционизму и к экуменизму. Выражение преподобного Иустина (Поповича) о том, что экуменизм представляет собой «ересь ересей» [64], так же

справедливо может быть адресовано как гуманизму, так и эволюционизму.

Поскольку все три рассматриваемых учения принижают, каждое в своей области, значение Бога, они все три в совокупности и каждое в отдельности могут быть названы новым арианством. Арианство, развенчанное на I Вселенском Соборе в Никее, утверждало, что Бог Отец не равен по чести и не единосущен по природе Сыну, а бесконечно далеко отстоит от Него. Новое же арианство — синтез эволюционистско-гуманистическо-экуменического псевдохристианства — утверждает, что Бог не есть непосредственный Творец ни вселенной, ни человека (венца творения), ни Церкви (нового творения). Православная Церковь поет с псалмопевцем Давидом: *Руце Твои сотвористе мя и создасте мя* (Пс. 118, 73), а эволюционисты лишают себя чести именоваться непосредственным Божиим творением. Для них ничто из существующего на Небе и на земле не является непосредственным делом рук Божиих, но представляет собой продукт бесконечной эволюции. Таким образом, они вообще лишают Господа чести именоваться Творцом. По логике нового арианства, творцом или по крайней мере демиургом должна быть признана Эволюция, которая и «создала» все видимые и невидимые формы бытия, включая Человека Разумного вместе с его социальными, в том числе церковными, структурами. Такое учение в корне несовместимо с православной верой.

Вместе с тем следует признать совокупную гармонию в міровоззрении эволюционизма, гуманизма и экуменизма, своеобразное их триединство. Они друг друга взаимно дополняют и укрепляют. Человек, принявший одно из учений, с логической неизбежностью должен, как естественные для себя, принять и два других.

«Органичность» исповедания экуменизма, эволюционизма и гуманизма легко почувствовать на примере ведущего идеолога этих трех духовных направлений — Пьера Тейяра де Шардена, учившего, что «эволюционизм и христианство, в сущности, совпадают» [165, с. 200]. Как священник-иезуит, под экуменизмом Тейяр понимал вселенское гуманистическое

объединение человечества под эгидой римского первосвященника: «На деле лишь в католицизме продолжают зарождаться новые учения — и вообще возникать новые взгляды, которые благодаря непрекращающемуся синтезу старой веры и вновь возникающих в человеческом сознании идей, подготавливают вокруг нас приход христианского гуманизма» [165, с. 212–213]. Верный ученик и последователь «пророка-гуманиста», прот. Александр Мень так писал о главном «христианском эволюционисте»: «Тейяр со своим научным синтезом помогает возникающему диалогу между христианами и нехристианами. Для многих марксистов христианство понятно и даже приемлемо в форме тейярдизма» [99, с. XXIV]. Характерное признание — отрицающие апостольское Православие легко готовы принять ересь тейярдизма.

Эволюционист верит в то, что мір из небытия и хаоса сам пришел в состояние красоты и богатства растительных и животных форм. Тогда ничто не мешает признать, что и человек есть продукт эволюции, который в свою очередь продолжает «эволюционировать» в своем «эволюционирующем» социуме. «Проэволюционировав» до своего современного состояния, человеку должно быть естественно свои собственные эгоистические, то есть гуманистические, принципы (не обезьяньи же, не кистеперо-рыбьи и не синезелено-водорослевы!) ставить во главу угла. Принятие философии гуманизма становится неизбежно. Наряду с этим «эволюционирующее» от первобытного состояния общество, достигшее в своем развитии «христианского» или «постхристианского» (и такое ведь слово встречается в либеральной печати!) уровня, вполне естественно описывать схемой наподобие протестантской «теории ветвей». Таким образом, из эволюционизма, наряду с гуманизмом, органично вытекает и экуменизм. Убедительно писал об этом преподобный архимандрит Иустин (Попович): «В этом земном міре “эволюции” все естественно, нет места греху. Поэтому и излишне говорить о Спасителе и спасении от греха. В конечном счете все естественно: и грех, и зло, и смерть. Ибо если все приходит к человеку и дается ему через эволюцию, тогда что нужно спасать в нем, поскольку нет в

нем ничего бессмертного и непреходящего, а все это от земли, земное, земляное и как таковое — преходящее, тлеющее, смертное. В таком міре “эволюции” нет места и Церкви, которая есть Тело Богочеловека Христа. **Та теология, которая свою антропологию основывает на теории “научной” эволюции, есть не что иное, как противоречие в определении**. На самом деле, это теология без Бога и антропология без человека. Если человек — не бессмертная, вечная и богочеловеческая икона Божия, тогда все теологии и антропологии не суть иное что, как трагические бессмыслицы» [63, с. 187–188].

Экуменист, зацикленный на идее объединения всех религиозных конфессий в единую духовную семью, не может не быть пропитан идеями либерализма, плюрализма, духовного и нравственного релятивизма. То есть он — готовый гуманист. Если к тому же вспомнить выражение священномученика Киприана Карфагенского: «Кому Церковь не мать, тому Бог не Отец», — то станет понятно, почему для него так естественно «не настаивать» на строгом православном понимании библейского Шестоднева, а исповедовать эволюционистский релятивизм. Экуменистам принадлежит эволюционистская по сути «теория развития догматов». Так экуменист всегда тяготеет к эволюционизму и гуманизму.

Гуманист уверен в том, что не Живой Бог, а человек содержит в себе смысл и критерий истины. В церковной жизни он будет видеть лишь человеческое и только человеческое. Таким образом, он естественно для себя примет лозунги экуменизма как вполне гуманные, цивилизованные и прогрессивные. Не сможет последовательный гуманист принять и библейское свидетельство о творении міра в шесть дней. «В міре реально существуют лишь две основные религии. У одной в центре Бог, у другой — человек. Итак, выбор ограничен: либо монотеистический (один Бог) креационизм, либо эволюционный (повсюду Бог) гуманизм» [103]. Итак, всякий гуманист (даже и неверующий) имеет нескрываемую симпатию к экуменизму в сфере религиозной и к эволюционизму — в сферах естественнонаучной и исторической.

Вряд ли целесообразным было бы пытаться из трех рассматриваемых нами духовных болезней выделять одну как первичную и базовую, а две остальные выводить из нее. В философском, научном и богословском смысле эволюционизм, гуманизм и экуменизм вполне равноправны и равночестны (равнобесчестны). Когда мы читаем у преподобного Иустина (Поповича), что в экуменизме содержится «сущность всех родов гуманизма с папизмом во главе» [64, с. 157], — мы соглашаемся. Но одновременно с этим мы готовы признать истинным и обратное утверждение — что в основе всякого экуменизма лежит общегуманистический принцип. Встречая оценку эволюционизма, данную иеромонахом Серафимом (Роузом), мы признаем ее справедливость: «Эволюционизм — это идеология, глубоко чуждая православному христианскому учению, и она втягивает в такое множество неверных учений и мнений, что было бы намного лучше, если бы это была просто ересь, которую можно было бы легко опознать и поразить. Эволюционизм тесно сплетен со всей апостасийной ментальностью гнилого "западного христианства"; он является орудием "новой духовности" и "нового христианства", в которое сатана ныне стремится погрузить последних истинных христиан» [120, с. 515]. Эволюционизм, гуманизм и экуменизм могут быть уподоблены трем ядовитым плодам с одной ветви смертоносного древа. Какой плод ни вкусишь — погибнешь.

Евангелие повествует, что Христос в пустыне был искушаем сатаной трояким образом: физическим соблазном (хлебами), душевным соблазном (чудом) и духовным соблазном (предложением поклониться диаволу). Все три искушения Спаситель преодолел как Победитель, посрамив лукавого врага. Эти же самые три искушения как мировоззренческие позиции, как философско-научные и богословские концепции предлагаются современному человеку под видом соблазнительных идей эволюционизма, гуманизма и экуменизма. Подтверждение правомочности нашего сравнения можно найти в Резолюции по вопросу «Экуменическое движение и Православная Церковь» Московского Всеправославного Совещания 1948 года, в которой

главами и представителями всех автокефальных Православных Церквей было единодушно заявлено: «Создание “Экуменической церкви”, как международной влиятельной силы, есть как бы падение перед искушением, отвергнутым Христом в пустыне, и уклонение Церкви на путь уловления душ человеческих во мрежи Христовы нехристианскими средствами» [114, с. 190]. Соответственно, физическое, душевное и духовное падение совершает тот, кто принимает вместо церковного богодуховенного учения о міре, человеке и Церкви эти душепагубные міровоззрения. Такой человек невольно растворяет свое сознание в том, что есть *похоть плотская и похоть очима и гордость житейская, несть от Отца, но от міра сего есть* (1 Ин. 2, 16). Самое страшное заключается в том, что за внешней маской добропорядочности и в эволюционизме, и в гуманизме, и в экуменизме проглядывает откровенный звериный оскал.

Действительно, эволюционизм учит, что не Бог является непосредственным Создателем всякой твари, но будто бы виды животных происходили один из другого. Следовательно, и Человек Разумный имеет своими предками низших животных. Такое міровоззрение справедливо назвать «научным тотемизмом». Церковная же традиция, укорененная в Божественном Откровении, не допускает мысли, будто Адам имел предками обезьян. Адам вообще не имел никаких «родителей», но был сотворен непосредственно Богом из праха земного: *И созда Бог человека, персть взем от земли, и вдуну в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7). Если далее дать развиться эволюционистскому предположению о наличии у Адама первозданного предков среди низших животных, то неизбежно придется исповедовать прямое богохульство. По логике вещей, этих же «предков» следовало бы приписать и Сыну Человеческому, Господу нашему Иисусу Христу. Причем пришлось бы считать также, что вся эта дальняя «родня» искуплена драгоценной кровью Спасителя. Это уже самое настоящее кощунство, от которого можно лишь содрогнуться. Маска снята, и антихристова звериная морда видится во всей своей откровенной сущности.

Гуманизм в своем содержательном учении умалчивает о Живом Боге, о высоком призвании человека служить Ему, о дарованной нам чести обрести в святом Крещении благодать богосыновства. Таким образом, гуманизм ставит самого человека и «общечеловеческие ценности» на высший пьедестал, тем самым абсолютизируя нашу падшую природу. Все наши скотские страсти, греховные наклонности и пороки оказываются также на этом пьедестале. Звериная личина всегда проявляется там, где стирается божественный лик.

Такого же характера духовное содержание экуменизма. Экуменисты видят в жизни Церкви не действие Святого Духа, а вполне стихийное, и потому несовершенное человеческое развитие, подобное роению пчел или разделению стада обезьян при появлении нового самца-лидера. Использование аналогий кощунственно и неуместно, когда речь идет о Церкви — Невесте Христовой! Отсюда рождается обновленчество, стремящееся реформировать «больную Церковь». Однако недаром Святые Отцы унаследовали от апостолов соборный девиз: *Изволися Святому Духу и нам* (Деян. 15, 28), тогда как экуменисты явно потеряли *дар различения духов* (1 Кор. 12, 10).

Приведем пример того, как из эволюционистских рассуждений вытекают выводы вполне экуменические. Если предположить, что библейское сказание о Всемірном потопе — лишь миф или метафора, то с логической неизбежностью придется считать, что все церковные конфессии равно содержат истину и пригодны для спасения.

Действительно, ковчег — символ спасения. Согласно Библии, всякая тварь, попавшая в ковчег, оказалась спасена, а всякая тварь, не вошедшая внутрь ковчега, была истреблена водами Потопа. Ной — прообраз Христа. Ковчег — прообраз Церкви. Кто приходит ко Христу и пребывает в ограде церковной, тот спасается (будь он чистый или нечистый). Кто отвращается от Христа и Церкви, тот обрекает себя на истребление во время грядущего огненного посещения Божия. Как единый ковчег Ноя стал местом спасения всего живого во дни Потопа, так лишь Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь может быть местом

спасения. Эволюционисты, как, например, протоиерей Александр Мень, учат противоположно: «Потоп, вероятно, захватывал лишь основные районы обитания человека. Раскопки показали, что в Месопотамии около 4000 до Р. Х. действительно произошло наводнение огромных масштабов, которое уничтожило местную культуру» [цит. по 7, с. 208]. Но если допустить подобное, пришлось бы признать, что Ной не является спасителем тогдашнего живого міра, поскольку ковчег — не вмещал всех спасенных. А из этого пришлось бы заключить, что возможно спасение и в наши дни помимо Православной Церкви. Даже признание Господа Иисуса Христа единым Спасителем, тогда окажется не обязательным. Все религиозные конфессии придется считать, примерно, равнозначными.

Признать сродство учений эволюционизма, гуманизма и экуменизма в их триединстве было бы весьма полезно тем, кто твердо убедился в губительности хотя бы одного из этих антихристовых соблазнов, предлагаемых человеку в наши последние времена.

Действительно, эволюционизм лжет, в частности, тогда, когда учит, что человек по плоти подобен другим животным видам. Иначе учил апостол Павел: *Не всяка плоть та же плоть, но ина убо плоть человеком, ина же плоть скотом, ина же рыбам, ина же птицам* (1 Кор. 15, 39). Именно так согласно понимают этот вопрос все Святые Отцы. Также вынуждена признать это и честная наука, не знающая ни одного факта образования нового вида флоры или фауны из старого.

Уместно будет вспомнить суждение об ученых-эволюционистах святителя Феофана Затворника: «Нагородили они себе множество мечтательных предположений, возвели их в неопровержимые истины и величаются тем, полагая, что уж против них и сказать нечего. На деле же они так пусты, что и говорить против них не стоит. Все их мудрования — карточный дом; дунь, и разлетятся. По частям их и опровергать нет нужды, а достаточно отнестись к ним так, как относятся к снам. Говоря против снов, не доказывают несообразности в составе или частях сна, а говорят только:

это сон — и тем все решают. Точно такова теория образования міра из туманных пятен, с подставками своими — теориею произвольного зарождения и дарвиновского происхождения родов и видов и с его же последним мечтанием о происхождении человека. Все, как бред сонного. Читая их, ходишь среди теней. А ученые — да что с ними поделаешь? Их девиз: не любо — не слушай, а лгать не мешай» [143, с. 181].

Вне всякого сомнения, православному христианину совершенно не приличествует допускать, будто человек есть продукт эволюции, но надлежит исповедовать, что человек есть Божие творение, несущее в себе образ и подобие Творца. А если это признать за истину, то никакой безбожный гуманизм уже не сможет удовлетворительно описать человека, принявшего дыхание жизни от Самого Вседержителя. Православный, воспитанный на библейском креационистском міровоззрении, никогда не сможет стать последовательным гуманистом.

В равной степени человек, принявший в свете церковного толкования Моисеево свидетельство о Шестодневе, легко воспримет апостольское свидетельство о новом Божием творении — Церкви, проявившейся в день Пятидесятницы. А тот, кто уверовал в Единую Апостольскую Церковь, никогда не сможет принять ложь экуменизма.

Православная богословская мысль высказала принципиальное отношение к экуменизму. Архиепископ Серафим (Соболев) на Московском Всеправославном Совещании 1948 года дал ему такую духовную оценку: «Здесь — отступление от православной веры, предательство и измена Христу, чего всячески мы должны избегать...» [122, с. 80]. В Резолюции того же Совещания главы и представители Православных Церквей отметили, что экуменизм «умаляет христианское вероучение до той лишь веры, которая, по слову Апостола, доступна и бесам» [114, с. 190]. Созвучно с этими суждениями высказался в 1972 году Александрийский Патриарх Николай VI: «Я осуждаю экуменизм, и считаю его не просто ересью, а пан-ересью — вместилищем всех ересей и зловерий. Нам хорошо известны антихрис-

тианские силы, закулисно управляющие экуменизмом... Экуменизм направлен против Православия. Он представляет сегодня самую большую опасность, наряду с неверием нашей эпохи, обожествляющим материальные привязанности и удовольствия» [118, с. 170].

Мы видим, что, осуждая экуменизм, Александрийский Патриарх сопоставляет его с неверием и материальными привязанностями, которые выражаются прежде всего в принципах гуманизма и эволюционизма. Для антиэкумениста вполне естественно быть противником гуманизма, поскольку пресловутый гуманистический принцип приоритета общечеловеческих ценностей господствует в обоих течениях.

Безбожный гуманизм, как никакое другое учение, воспринял в себя обольщение змея-искусителя: *будете яко бози* (Быт. 3, 5) — и возвел эти слова в основополагающий принцип. Но гуманизм не смог бы существовать, если бы не опирался на идеологию эволюционизма. Отрицая первопричину бытия в Боге, приходится искать ее в материи — а здесь эволюционизм становится для гуманистов единственным прибежищем. Невозможно отрицать гуманизм, признавая справедливым эволюционизм. Если же идеология гуманизма будет отброшена нами как противная христианству, экуменизм тотчас предстанет голым королем, поскольку в гуманизме его единственное прикрытие.

В заключение проиллюстрируем сказанное следующим примером. Одна из идеологий, не скрывающая своей антихристианской сущности — марксизм. Весьма значимо название программной статьи В. И. Ленина «Три источника и три составных части марксизма» [82], в которой классик безбожного учения сам вскрывает подноготную своего міровоззрения. Источниками марксизма оказываются: немецкая классическая философия («для духа»), французский утопический социализм («для души») и английская политэкономия («для тела»). При этом само марксистско-ленинское учение представляет собой, по свидетельству его основоположников, триединство философии, «научного коммунизма» и политэкономии. Не трудно увидеть в этом синтезе извращенное в кривом диавольском зеркале отражение

совокупности духовного, душевного и телесного начал, существующих в человеческой природе, о чем с благоговением писал апостол Павел: *Сам же Бог мира да освятит вы всесовершены во всем, и всесовершен ваш дух и душа и тело непорочно в пришествии Господа нашего Иисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5, 23). Как частное проявление антихристовой философии, марксизм вполне удовлетворяет предложенному нами критерию в «тесте на антихристовость». В самом деле, из упомянутой ленинской работы [82] вытекает, что эволюционизм присутствует в марксизме, помимо теории диалектического материализма, в виде прямого заимствования учения Ч. Дарвина, а также в виде учения о смене общественно-экономических формаций. Коммунистическое учение имеет явно религиозный, хотя и атеистический характер, причем экуменизм провозглашается во вселенском лозунге Манифеста: «пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Гуманизм в виде социалистических идей пропитывает все наследие основоположников марксизма. Если бы коммунисты пытались завуалировать антихристианское содержание своего учения, одно лишь наличие в нем идей эволюционизма, экуменизма и гуманизма обличило бы их.

Если триединство духовно родственных явлений — немецкой философии, французского социализма и английской политэкономии — в XIX в. привело к возникновению марксизма, естественно будет также не обойти вниманием вопрос: какую сущность порождает триединство экуменизма, гуманизма и эволюционизма?

Очевидно, речь идет здесь о всеохватной социально-естественнонаучно-религиозной мировоззренческой концепции, получившей в последнее время глубокое развитие и широкое распространение под названием **глобализма** или **мондиализма** (лат. «globus» — шар, фр. «mondi» — единый, единообразный). Это — богоборческая антихристианская идеология, основанная на синкретизме, т. е. на синтетическом слиянии во единое целое всех религий, мировоззрений и методологий. Главная цель мондиализма состоит в изменении сознания людей таким образом, что

они лишаются Истины, т.е. Христа, подавляется их воля, утрачивается страх Божий. Достигается эта цель внедрением в людское сознание ложных — и в естественнонаучном, и в социальном, и в духовно-нравственном плане — положений о человеке как представителе унитарной общепланетной биологической популяции, которая выработала на данном этапе своего эволюционного развития определенную систему «общечеловеческих ценностей» и в целом весьма успешно продвигается по пути выработки согласия между различными вероисповеданиями; управление этой человеческой популяцией, естественно, наиболее эффективно может быть осуществлено из единого центра — Мірового правительства. Для христианского сознания очевидно, что повсеместное распространение этой сатанинской идеологии служит свидетельством исполнения пророчеств о недалеком пришествии антихриста и конце времен.

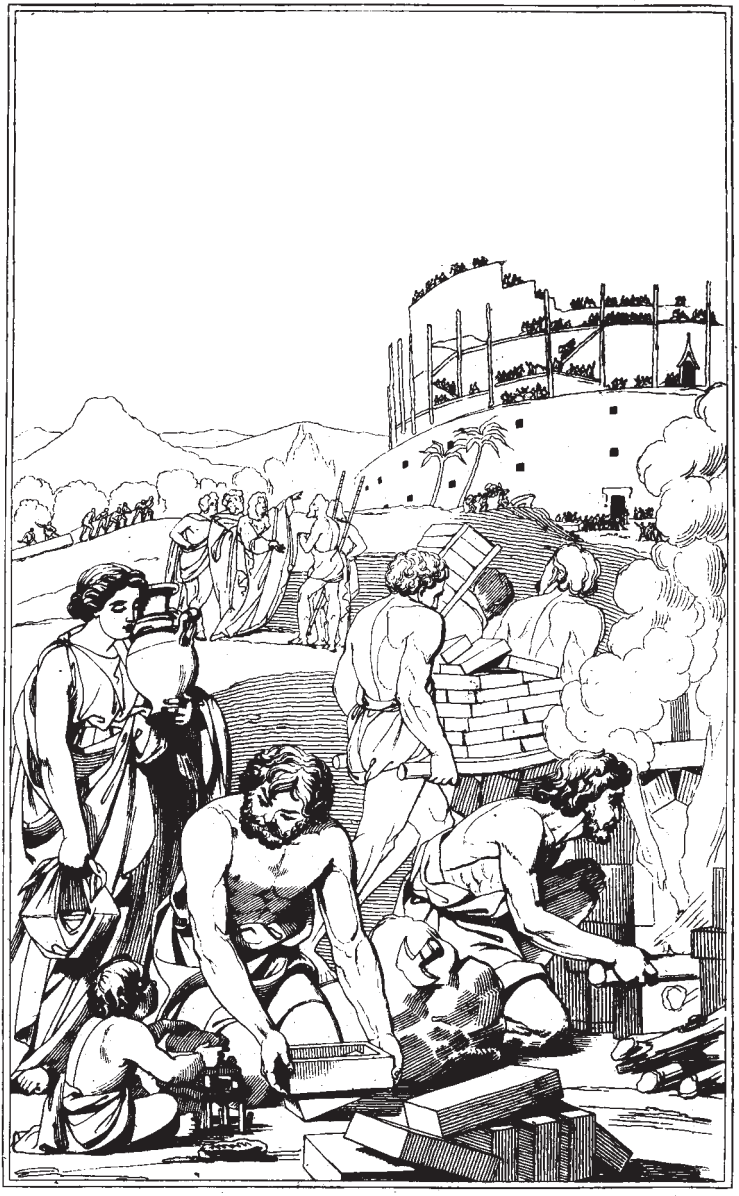
Отметим еще, что привлекательность глобализма заключается в стремлении к единству и согласию всех людей. Порочность же его — в ложном, греховном основании для такого стремления, состоящем в том, что осуществляется оно не ради Бога, а ради себя, ради своих лжедуховных, душевных и материальных потребностей. Двигатель такого ложного единения — греховная воля человека, поэтому силу для нее дает диавол. Имя этому единению — не в Боге, но в грехе, — дано еще в книге Бытия: *Сего ради наречеся имя его Смешение* (в русском переводе — *Вавилон*), *яко тамо смеси Господь устна всея земли, и оттуду разсея их Господь по лицу всея земли* (Быт. 11, 9). У всех эволюционистов, экуменистов и гуманистов — строителей современной вавилонской башни глобализма — сознание не целостное, основанное на благодатной христианской вере, но представляет собой смесь, «винегрет» из разных рассеянных *по лицу всея земли* сомнительных «истин» и убеждений.

* * *

Переубедить еретиков вряд ли возможно. Это становится тем труднее сделать, что последнее время они, вдохновленные диаволом, стали все чаще скрываться за

вывеской Православия — «православные эволюционисты», «православные гуманисты», «православные экуменисты». Они оснащены мощным арсеналом научных, философских и богословских концепций. Одного у всех них не хватает: веры в Божественное Откровение и стояния в святоотеческой традиции. Православным же христианам — антиэволюционистам, противникам экуменизма и гуманизма — остается со всей Церковью воспевать псалом царя Давида: *Сии на колесницех и сии на конех, мы же во Имя Господа Бога нашего призовем* (Пс. 19, 8).

Часть II
ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ «ХРИСТИАНСКОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА»



Строительство Вавилонской башни

Горе пишущим лукавство, пишущие бо лукавство пишут.

Пророк Исайя (Ис. 10, 1)

Братие, блюдитеся, да никтоже вас будет прельщая философиею и тщетною лестию, по преданию человеческому, по стихиам міра, а не по Христе.

Святой апостол Павел (Кол. 2, 8)

…Люди наук, стоящие во главе современного столпотворения, тем опередили строителей Вавилонской башни, возмечтавших приблизиться к небу, что они воображают будто своими научными открытиями они давно уже распознали все тайны неба и, к удивлению, там, на небе, нигде им не встретился Бог, которому молятся и верят «непосвященные» на земле.

Священномученик Серафим (Чичагов) [164, с. 37]

ОБ ЭВОЛЮЦИОНИСТСКОМ БОГОСЛОВИИ ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА И ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА МЕНЯ

— Не думаете ли Вы, что отрицая сегодня существование внеземных цивилизаций, Церковь немного отстает от жизни?

— Как раз наоборот: в Ватикане недавно была конференция, на которой теологи высказывались в пользу существования внеземных цивилизаций, а вот многие наши советские ученые отрицают это. По-видимому они отстали от жизни... Итак, допустим на минуту, что разумные существа в космосе есть. Что это могло бы доказать? Что принесло бы принципиально нового? Ничего. Лишь увеличилась бы вселенская семья людей... Если окажется возможным контакт с людьми Земли, то произойдет, по словам П. Тейяра де Шардена, встреча и взаимное обогащение двух ноосфер.

Прот. А. Мень, из ответов на вопросы
[98, с. 166–167]

1. Введение

Пьер Тейяр де Шарден, эволюционист № 2 (честь именоваться эволюционистом № 1, несомненно, должна быть отдана Ч. Дарвину), стал в XX столетии одним из самых знаменитых деятелей в области богословия, философии и науки (антропологии). Будучи священником-иезуитом, он отчасти выражал в своих творениях традицию западного латинского богословия, но в гораздо большей степени по-

ражал читателей новизной, смелостью и оригинальностью своих мыслей. Даже руководство Общества Иисусова, членом которого состоял Тейяр, считало его суждения неслыханным и опасным модернизмом. Эволюционистское учение, которое предложил міру Т. Шарден, представляемое, как христианское, совершенно чуждо и незнакомо в догматическом своем содержании православной святоотеческой богословской традиции. Его мысли противоречат большинству вероучительных положений апостольского Православия.

К традиции русского богословия «христианский» эволюционизм Тейяра не имеет ровно никакого отношения, поэтому на его творчество можно было бы не обращать особого внимания. Но беда в том, что шарденовские еретические мысли оказались весьма притягательными для некоторых богословов модернистского толка и через них проникли в ограду нашей Церкви. Из таких настойчивых пропагандистов идей Тейяра (предложившего даже специальный термин — «тейярдизм») первым следует назвать протоиерея Александра Меня, оказавшего немалое влияние на российскую православную общественность.

Диакон Андрей Кураев весьма метко охарактеризовал о. Александра: «В каждой аудитории он старался быть “батюшкой ***да***”» [73, с. 81]. Отец Андрей имел в виду, что заводя разговор не только о католицизме или баптизме, но даже о духовной практике йогов или экстрасенсов, о. А. Мень старался не говорить «нет», но весьма часто проявлял неоправданную терпимость даже к откровенно антихристианским учениям и течениям. Однако, в отношении к эволюционизму, и в частности к духовному наследию Тейяра де Шардена, похоже, о. Александр был не просто привычно учтив, но, защищая Тейяра, утверждал свою собственную эволюционистскую точку зрения. После своей трагической кончины прот. Александр Мень оставил целую школу своих последователей и почитателей, которые под видом Православия продолжают сеять плевелы эволюционистского лжеучения.

Ниже мы покажем, что во взглядах Шардена и Меня есть существенные различия. Но без всякого сомнения,

Тейяр де Шарден

о. Тейяр оказал на о. Александра и его духовное становление самое сильное и определяющее воздействие. К книге П. Т. де Шардена «Божественная среда» прот. А. Мень как ответственный редактор написал солидное предисловие, в котором не поскупился на похвалу и высокую духовную оценку «выдающегося ученого и мыслителя» [99, с. V] являющегося к тому же «прямым преемником библейских пророков» [99, с. XX] — Тейяра: «Он — явление в высшей степени значительное» [99, с. V].

Рассмотрим подробнее, прав ли был прот. А. Мень, когда воспевал «светлый облик этого инока-ученого и пророка-гуманиста» [99, с. XXIV].

2. Об эволюционном происхождении міра

Главное содержание нового богословия, провозглашаемого Тейяром де Шарденом, выражено его словами: «**Бог действует только эволюционным путем**; этот принцип, повторяю, мне кажется необходимым и достаточным, чтобы модернизировать и влить новые силы во

Протоиерей Александр Мень

все христианское вероучение» [165, с. 205]. Подчеркнуто автором.

При таком отношении к бытию вполне понятно, почему в тейярдизме отсутствует как таковое учение о творении и Боге как Творце. Бог лишается качества быть Творцом, потому что материя представляется вечно эволюционирующей. «Я верую, что Вселенная есть Эволюция» [165, с. 137, орфография авторская]. «Я предаюсь смутной вере в Единый и непреложный мір» [165, с. 144]. При этом «живой бог» не отрицается, но вполне пантеистически смешивается с самой материей. Шарденовский «бог» действует эволюционным путем во всех областях — в «творении, искуплении, откровении, освящении...» [165, с. 205].

Протоиерей Александр Мень в предисловии к книге Тейяра так раскрывает концепцию автора: «Умалчивая о начале міра (а что можно сказать об этом с точки зрения “феноменальной”?), Тейяр склонен, однако, к принятию теории “взрыва” и “расширяющейся вселенной”. В момент “взрыва” из вещества путем внезапной трансформации образуются устойчивые единицы элементарной материи.

“Преджизнь”, скрытая, “радиальная” энергия, ведет материальный мір по пути усложнения. Эволюция начинается еще задолго до живых организмов» [99, с. XVI].

Протоиерей Александр дает мыслям де Шардена весьма похвальную оценку и даже защищает его, предлагая доводы «от писания»: «Мы знаем, что гипотеза о присущей материи тенденции к развитию и усложнению теперь уже — факт, “феномен”, доступный позитивной науке. Сближая эту тенденцию с творческой силой Божества, Тейяр **отнюдь не отступает** от библейско-христианского понимания міротворения. Как мы видели, именно в том, что материи придается творческая сила, и заключается суть биогенеза (“да произведет вода душу живую” — Быт. 1, 20)» [99, с. XV].

С таким богословским мнением о. Тейяра и о. Александра православному христианину согласиться нельзя никак. Налицо как раз полное отступление в тейярдизме от «библейско-христианского» представления о творении. В приводимом стихе из книги Бытия говорится не о процессе эволюции, но о божественном творческом акте пятого дня творения, имеющего завершение: *И бысть тако* (Быт. 1, 20).

Следует отметить не только единство, но и принципиальное различие в позициях Тейяра де Шардена и прот. Александра Меня. Тейяр — эволюционист-пантеист, а о. Мень — эволюционист-дуалист. Мень писал о Шардене вполне справедливо: «Он готов видеть в этом сообщении материи творческой энергии вхождение самого Бога в творение. Таким образом, кажется, что исчезает грань между Божественной и тварной энергиями» [99, с. XV].

Сам Тейяр своего пантеизма вовсе не стыдится, но преподносит его в восторженных тонах: «Именно в христианстве (при условии понимания его во всей полноте католического реализма) **пантеистическая мистика** всех времен, а особенно нашей эпохи, насквозь проникнутая “творческим эволюционизмом”, может обрести свою самую высокую и ясную, самую динамичную и боголюбивую форму» [165, с. 216].

Сам же прот. А. Мень по вопросу о творении имеет хотя также эволюционистскую, но иную точку зрения:

«Творение есть преодоление хаоса логосом, которое достигает сознательного уровня в человеке и устремлено в грядущее. Итак, борьба — закон міротворения, диалектика становления твари» [95, с. 82]. «Хаотическое состояние міра проистекало не от Творца, но было уже нарушением Его воли. Нечто таинственное исказило гармонию творения» [96, с. 31]. Таким образом, для прот. Александра творение есть результат борьбы сил света (Божественного Логоса) с силами тьмы (хаоса), причем противостояние это, будучи изначальным, продолжается поныне и «устремлено в грядущее». Собственно творение в церковном понимании прот. А. Мень подменяет понятием «Большого взрыва» с последующим созданием жизни и разума [см. 95, с. 90–95]. При этом *тьму над бездной* во втором библейском стихе он трактует как присутствие противных Богу сатанинских сил. Но совершенно иначе понимали мрак учителя Церкви. **Святитель Амвросий Медиоланский** писал: «Был же мрак, который есть простое отсутствие света. Был же мрак, ибо и самый воздух был мрачен. И вода была под темными облаками как темная вода во облачном мраке. И вот, тьма была над водяною бездною. Однако оный мрак нельзя расценивать как зло, ведь Бог зла не сотворил и поэтому не вещество было злом, но злом было то, что с веществом произошло, ведь зло по своей природе отвергает лучшее» [4, с. 37].

О недопустимости такого прочтения писал в «Шестодневе» **святитель Василий Великий:** «Толкуют, что тьма есть злая сила, лучше же сказать, самое зло, само от себя имеющее начала, противоположное и противодействующее Божией благости... И на этом предположении каких не построено лукавых и безбожных учений! Какие *волцы тяжцы* (Деян. 20, 29) расточающие Божие стадо, устремлялись на души, ведя начало от сего краткого слова! Не отсюда ли Маркионы? не отсюда ли Валентины? не отсюда ли мерзкая ересь манихеев, которую, если назовет кто гнилостью в церквах, не погрешит в приличии наименования?» [19, с. 27–28].

Можно вполне согласиться с оценкой о. Даниила Сысоева, писавшего о богословии прот. Александра Меня: «Это

учение — явное манихейство» [127, с. 51]. Справедливо писал также протоиерей Сергий Антиминсов: «В трудах отца Александра можно встретить идеи... манихейства — о том, что мір сотворен в результате борьбы сил добра и зла [97, с. 594; 96, с. 30–31]...» [7, с. 199].

Важно отметить, что и первый, и все последующие акты «эволюционного творения», согласно прот. А. Меню, происходили у Бога в борьбе с силами диавольскими. «Эволюция прошла несколько важных этапов. Сначала создание структуры... Бог создает структуры, которые **противятся хаосу** (итак, Бог противится хаосу! — *свящ. К. Б.*). Потом Он говорит: "да произведет вода душу живую", — создается новое, небывалое во вселенной, — живые существа, которые **еще более побеждают хаос** (ура! очередная Божия победа! — *свящ. К. Б.),* и, наконец, разумное существо, наделенное образом и подобием Творца. Человек во плоти своей на земле, он должен **еще более обуздать хаос**» [100, с. 304].

Получается, что Бог только тем и озабочен, что посредством «эволюционного творения» придумывает все новые и новые средства для борьбы с диавольским хаосом: то Он создает «структуры, которые противятся хаосу» (правда не вполне понятно каким образом они этого добиваются), то после ряда тактических выпадов, наконец, снаряжает для ратоборства с диаволом «разумное существо», воина, который «должен еще более обуздать хаос». Но такое учение противоречит православному церковному представлению и несовместимо с ним. Творческие акты были совершены Богом не ради необходимости борьбы с диаволом, но исключительно по избытку любви и премудрости Создателя. Митропоит Макарий (Булгаков) пишет: «Церковь считает побуждением к творению единственно бесконечную благость Творца, а целью творения, с одной стороны, Славу Творца, а с другой — блаженство тварей» [89, с. 369]. Он же приводит формулу из Православного исповедания: «Должно верить, что Бог, будучи благ и преблаг, хотя сам в Себе пресовершен и преславен, сотворил из ничего мір на тот конец, дабы другие существа, прославляя Его, участвовали

в Его благости» [89, с. 369]. Так что диавол никак — ни прямо, ни как противоборец — не является сотворцом Единому в Троице Богу.

Любопытно заметить, что богословие священников Т. Шардена и А. Меня, при различии их взглядов на происхождение міра, тем не менее, оказывается созвучным. Парадоксальным образом, эволюционизм способен объединять такие несхожие концепции, как шарденовский пантеизм и меневское манихейство. Эволюционизм, заменивший для обоих богословов православное учение, становится для них общим знаменателем, а имеющиеся принципиальные различия представляются в виде «оттенков» и частных разномыслий.

3. Об эволюционном происхождении человека

Тейяр Шарден пишет безапелляционно: «происхождение человека эволюционным путем..., его эволюционное происхождение, повторяю, для науки не представляет сегодня уже **никаких сомнений** (выделено автором). Да будет это хорошенько усвоено: вопрос уже улажен (улажен мной, Тейяром, — *свящ. К. Б.*), так прочно улажен, что продолжение его обсуждения означало бы такую же пустую трату времени, как продолжение дискуссии о невозможности вращения Земли» [165, с. 184]. Таким образом однозначно отвергается основополагающее утверждение о творении Богом человека: «Мгновенное сотворение первого Адама мне представляется по характеру своему делом непостижимым (благодарим за честное признание! — *свящ. К. Б.*), если только речь идет не о слове, которым прикрывается отсутствие всякой попытки объяснения» [165, с. 225]. Бесплодной представляется нам тейяровская попытка найти человеческое «объяснение» богооткровенным догматам.

Отрицание существования исторического Адама вполне логично приводит Шардена к отрицанию созданной из мужнего ребра праматери нашей Евы: «Единственная поправка (!!! — *свящ. К. Б.*) состоит в замене чрева нашей

общей матери Евы коллективной “матрицей” и наследственностью; а это попутно приводит нас к освобождению от обязанности, с каждым днем все более обременительной (? — *свящ. К. Б.*) производить весь род человеческий от одной пары» [165, с. 228]. Налицо отрицание апостольского утверждения о происхождении человеческого рода *от единыя крове* (Деян. 17, 26).

Вполне созвучно учит прот. Александр Мень: «Конкретные пути генетического развития человека, эволюция тела от мельчайших существ в первобытном океане до совершенного человекоподобного тела, которое получило в вечный дар разум, — дух, сознание, — этот дар не от природы» [100, с. 33]. Четко говорится об «эволюции тела», которую мы имеем «от природы».

Поддерживая мысль своего учителя, писал прот. Александр Борисов, преемник и последователь прот. А. Меня: «В церковных кругах, представленных практически единообразной Церковью, как тогда так и теперь, сама мысль о возможности наличия у человека обезьяноподобных предков представляется нечестивой и еретической. Здравое отношение к данным науки, как тогда, так и сейчас, встречается в православной среде лишь как исключение» [14, с. 140]. Сам о. Александр Мень, выражая «здравое отношение» к данным науки, признавался:

«Я убежден, что столь сложное существо, как человек, его организм, он должен был подготавливаться колоссальным количеством процессов, которые происходили в необъятной вселенной. Для того, чтобы создать одно мыслящее человечество, по-видимому, нужно было запустить столь гигантский котел урановый, как наша галактика, а, может быть, и все наше мироздание» [100, с. 163–164].

Эта откровенно антибиблейская точка зрения находит у прот. А. Меня попытку (хотя и немощную и смехотворную) обоснования Словом Божиим: «Человек создается в один день с животными. Значит, он связан с ними, он является их **братом**» [100, с. 30]. На такое «богословское» совершенно алогичное умозаключение позволительно да будет ответить словами классика: «Ай да Пушкин, ай да сукин сын!» Ай да

отец Александр... Неужели из-за того, что «в один день» в царских палатах родился наследник престола, а в псарне — щенок, мы должны объявлять их обоих «братьями»?

Характерно, что утверждая родственные узы человека и животных, и Тейяр и о. А. Мень оба отрицают историческое существование Адама как первого человека. Они признают лишь Адама как совокупность людей, «человечество». Прот. А. Мень защищал Тейяра от критики, содержащейся в энциклике папы Пия XII «Humani generis» 1950 года, в которой осуждалось толкование Адама «как некое множество праотцев». В частности, о. А. Мень писал: «Он [тейярдизм] не исключает понимание “Адама” как Всечеловека, Папа имел в виду коллектив, подменяющий единство “Адама”. Если же “Адам” есть всеединство человека, то снимается сама альтернатива “одного” и “множества”. Грех поразил “Адама” как Всечеловека» [165, с. XIX].

Однако, такая «защита» оказывает тейярдизму медвежью услугу, отнюдь не примиряя новое учение с церковной традицией. В книге «Шестоднев против эволюции» [166, с. 192] мы уже отмечали, что прот. А. Мень неправомочно использует термины «Всечеловек», «всечеловечество», чуждые святоотеческой мысли, и почерпнутые автором из каббалистических источников. Так, прот. Александр пишет: «По словам св. Григория Нисского, Адам не столько единая личность, сколько **Всечеловек** (выделено прот. А. М. — *свящ. К. Б.*), целокупная душа всего человечества» (96, с. 34). Ссылка дается на XVI главу трактата «Об устроении человека» и выглядит внешне вполне убедительной. Однако здесь лишь небольшая доля правды, прикрывающая большую неправду.

Святитель Григорий Нисский в 26–27 стихах 1-й главы книги Бытия действительно видит именно создание человеческой природы. Подтверждает это, прежде всего, сам святой муж, который справедливо пишет: «*Сотворим,* — говорит Бог, — *человека по образу и подобию Нашему... И сотворил Бог человека... по образу Божию сотворил его* (Быт. 1, 26–27). Образ Божий, созерцаемый во всей человеческой **природе**, получил завершение» [25, с. 69–70].

Другим подтверждением того, что в Библии здесь речь идет о природе, а не о личности, являются переводы 70-ти толковников на греческий и святых **равноапостольных Кирилла и Мефодия** на славянский языки, при которых в данных стихах еврейское слово אָדָם передается как «человек», а не как «Адам».

Однако из сказанного никак не вытекает то, в чем хочет убедить читателя о. Александр Мень, — будто сотворенный человек был не «единая личность», но какой-то «Всечеловек» (это слово взято явно не из святоотеческого источника, но, по-видимому, из Каббалы), тем более — не «целокупная душа всего человечества». Такой «мысли» нет ни у святителя Григория Нисского, ни у кого-либо из Святых Отцов. Из того, что в приведенных библейских стихах говорится о создании Богом человеческой природы (или человека), никак не следует того, что Адам не был личностью. Как раз был, и Библия не позволяет в этом усомниться. В адрес о. Александра можно направить слова Святых Отцов VI Вселенского Собора: «Вот, ты и это свидетельство святого отца вырвал бессвязно; неприлично православным так обезображивать изречения Святых Отцов, вырывая их бессвязно; это скорее дело еретиков» [35, с. 117].

Опровергая неправославное мнение о. Александра Меня, четко излагает на этот счет мнение Церкви, между прочим, сам святитель Григорий Нисский, на которого так незадачливо ссылается протоиерей-модернист. «Слово, говоря: *Сотвори Бог человека* (Быт. 1, 27), неопределенностью обозначения указывает на все человеческое естество. Ведь здесь сотворенное не именуется “Адамом”, как в последующем повествовании, но имя сотворенного человека не конкретное, а общее» [25, с. 65]. явно говорится про «сотворенного человека», а не «Всечеловека» и «не целокупную душу всего человечества». В трактате «Протоиерей Александр Мень как комментатор Священного Писания» автору дается такая оценка: «налицо искажение мысли, существенное с точки зрения православного вероучения: смешиваются понятия “природы” и “ипостаси”. Смешение этих понятий в

древности приводило к ересям — именно на такой "идеологии" возникли христологические ереси — несторианство, монофизитство, иконоборчество» [7, с. 193].

Атеисты пытались доказать, что «не было» как личности Иисуса Христа, а модернистствующие богословы подобным образом пытаются доказать, что «не было» Адама. Но и тех и других обличает святой апостол Павел: *Первый человек от земли, перстен; вторый Человек — Господь с небесе. Яков перстный, такови и перстнии; и яков небесный, таци же и небеснии* (1 Кор. 15, 47–48).

4. Эволюция и первородный грех

Понятие о первородном грехе, важнейшее в церковном вероучении, напрочь отсутствует в эволюционной «христианской» теории Тейяра де Шардена.

«Сегодня уже не представляется возможным рассматривать первородный грех как простое звено в цепи исторических фактов. Будь то рассмотрение уже признанной наукой органической однородности физической вселенной, или размышления о заданных вероучением космических масштабов Искупления, — в обоих случаях напрашивается один и тот же вывод. Чтобы удовлетворять одновременно опытным данным и требованиям веры, грехопадение **не может быть локализовано** (выделено автором — *свящ. К. Б.*) ни в определенном моменте времени ни в определенном месте. Оно не вписано в наше прошлое как частное "событие"» [165, с. 193].

Таким образом, первородный грех по существу отрицается, размазывается по миллиардам лет и парсекам вселенной. Грехопадение представляется как «сторона или глобальная модальность эволюции» [165, с. 193]. «В процессе развертывающегося во времени творения **зло неизбежно**» [165, с. 171]. Первородный грех снимается с Адама (который, согласно Тейяру, и не был реальной личностью) и приписывается Богу и Его изначальному творению (которого, согласно Тейяру также не было), растворяясь в них: «Первородный грех в его космической основе... смешивается с

самим механизмом творения, где представляет действие негативных сил “контр-эволюции”» [165, с. 193].

Как для пантеиста, для Тейяра все в міре, и доброе и злое, происходит в «Боге», отождествляющемся с эволюционирующим творением. Все естественно, все «от Бога», включая зло и грех: «Мы **вынуждены** — пишет Шарден — размышлять о феномене падения для того, чтобы понять, как можно постичь и представить себе его в виде **не конкретного явления,** но общего условия, воздействующего на всю историю целиком» [140, с. 222].

При этом оказывается, что «происхождение зла во вселенной с эволюционирующей структурой не вызывает уже таких трудностей (и уже не требует таких объяснений), как в статичной, изначально совершенной вселенной. Отныне разуму не нужно больше подозревать и искать «виновного». Разве физические и моральные возмущения не зарождаются спонтанно в организующейся системе **все то время**, пока указанная система совершенно не организуется?» [165, с. 193].

«Проблема (интеллектуальная) зла исчезает, поскольку с этой точки зрения (которую выражает Тейяр — *свящ. К. Б.*) физические страдания и нравственные заблуждения неизбежно включаются в мір в силу не какой-то недостаточности акта творения, но самой структуры разделенного бытия (т.е. **как статистически неизбежный побочный продукт** объединения множественности)» [165, с. 227, выделено автором].

«Проблема зла, неразрешимая для статической Вселенной (то есть. космоса) не возникает, когда речь идет о развивающейся (множественной) Вселенной, то есть космогенезе» [165, с. 227].

Итак, зло узаконивается Тейяром как «статистически неизбежная» и неотъемлемая часть нашего бытия, изначальная и вечная. Прот. А. Мень так передает смысл этого учения Тейяра. «Для него зло — это прежде всего естественный продукт “игры больших чисел”. Это зло беспорядка и неудач, продукт разложения, сопровождающего жизнь. Одним словом, оно оказывается чем-то естествен-

ным и неизбежным» [99, с. XX]. С такой оценкой тейярдизма следует вполне согласиться.

Заметим, что изложенная точка зрения ни в каком смысле не может быть названа христианской. Здесь пантеизм Тейяра настолько мощно просвечивается сквозь христианскую фразеологию его учения, что полностью аннулирует ее. Концепция Тейяра сводится к следующему. Поскольку зло изначально, никогда не было совершенного состояния міра эволюционирующего, про который Творец мог бы по справедливости сказать: *се добра зело* (Быт. 1, 31). Поскольку зло было прежде человека, Адам никогда не знал безгрешного райского состояния. Мір никогда не претерпевал катастрофы в результате грехопадения, поскольку никакого грехопадения не было, а была лишь вечная «божественная» эволюция. «Христианин» Тейяр, много писавший на эти темы, умудрился ни одного слова не сказать о существовании диавола.

Протоиерей Александр Мень не разделяет такую концепцию. Но его критика Шардена далека от православной оценки. Он отмечает: «Тейяр проходит мимо проблемы греховности человека, что **ослабляет** его учение» [99, с. XX]. Но эволюционист Мень продолжает считать эволюциониста Шардена христианским мыслителем. Он не согласен с тейяровским пантеизмом, но великодушно прощает ему эту «слабость» ради провозглашения великой эволюционной идеи. Сам прот. А. Мень как дуалист предлагает иное альтернативное эволюционистское отношение к проблеме зла и греха. Зло он видит, как и Тейяр, коренящемся изначально, только не в Боге или Его творении, но в диаволе, Божием антиподе и противнике. Существует, якобы, некая «тварь, противящаяся божественным предначертаниям, стремящаяся нарушить строй мироздания» [97, с. 583], в борьбе с которой и протекает эволюционная история нашего міра.

Прот. А. Мень, так же как и Тейяр, считает, что грехопадение не представляло собой некоего определенного акта, связанного с ответственностью конкретного лица — первозданного Адама. Историчность Адама о. Мень отрицает в точности так же как и Тейяр. Он учит, что первородный грех имел свою «историю», свою эволюцию.

В грехопадении прот. А. Мень видит несколько «актов». В книге Бытия он выделяет так называемый «Пролог, занимающий более десяти с лишним глав» [100, с. 33]. Этот «Пролог Книги Бытия говорит о восстании человека против благого Творца, восстании человека, которое привело его к различным катастрофам. Люди **поверхностно и наивно понимают эти библейские строки,** вечные строки — о грехопадении Адама; о первом братоубийстве, о Каине, который убил Авеля; об Исполинах, которые развратили цивилизацию так, что зло стало вопить к небесам, и потоп обрушился на землю; и о той башне знаменитой Вавилонской, которая стала символом вызова, брошенного в небо. Все это — четыре акта единой драмы, которую мы можем назвать драмой мятежа» (84, с. 34). «Но Библия совсем не об этом хочет нам рассказать. Она пользуется красками великих древних **восточных легенд** и создает вот эту, как я сказал, фреску для того, чтобы все поколения, все народы могли увидеть единую истину...» [100, с. 35].

Итак, выходит, что Слово Божие — сборник «древних восточных легенд», а люди «поверхностно и наивно понимают эти библейские строки». В противовес такому модернистскому мнению выражался митрополит Макарий (Булгаков), подводя итог суждения по этому вопросу Святых Отцов: «Отступать от буквального смысла Моисеева сказания о первобытном состоянии наших прародителей **нет никакого основания**» [89, с. 482]. Священномученик Серафим (Чичагов) писал: «Если история грехопадения не что иное, как легенда, как измышленное начало последующих, известных міровых событий, то тогда не требовалось бы никакого искупления рода человеческого Сыном Божиим, и союз людей с Богом никогда бы не был нарушен» [164]. Святоотеческая мысль, в полном согласии с Божественным библейским Откровением, различает акт грехопадения праотцев от его последствий; различает первородный грех Адама, связанный с преслушанием данной в Раю заповеди — от прочих наших грехов; различает благоденственное состояние первоначального міра — от земли в ее нынешнем проклятом за грех Адама состоянии (Быт. 3, 17); различает

первозданного безгрешного Адама — от человека в нынешнем состоянии печали, болезненности и тления.

В понимании этого вопроса все эволюционисты принципиально расходятся с церковным учением. Пантеист Тейяр считает, что грех есть божественная норма, присущая этому міру. Дуалист прот. А. Мень считает, что Бог изначально борется со злом и хаосом в этом міре. Принять буквально библейское повествование и православное учение о первородном грехе обоим в равной степени мешает исповедуемый ими принцип эволюционизма.

5. Эволюция, ноосфера, католицизм и будущее человечества

По вопросу о перспективе человеческого развития Т. де Шарден и прот. А. Мень полностью единодушны. В предисловии к книге Тейяра о. Александр пишет: «С возникновением человека наряду с биосферой появляется **ноосфера**. По мнению Тейяра, она не может остановиться в своем развитии, ибо **она есть часть эволюции**» [99, с. XX]. Прот. А. Мень сочувственно поясняет: «Подобно тому, как слияние одноклеточных животных в организм было началом дальнейшего прогресса, так и духовное объединение человечества ведет его к Сверхжизни и Сверхчеловечеству... Тейяр верит в то, что все развитие науки, техники, социальных систем ведет к этой высшей духовной точке» [99, с. XX-XXI].

Сам Тейяр пишет с увлечением: «В прошлом во главе животной жизни стоял человеческий индивид, обладавший высочайшей сложностью и превосходной центральностью своей нервной системы. А в будущем во главе гоминизированной жизни скажется ожидаемое образование высшего сообщества (неизвестного еще на Земле типа), в котором все человеческие индивиды окажутся одновременно завершенными и обобщенными» [165, с. 186].

«Человеческий прогресс и Царство Божие не только, я бы сказал, не противоречат друг другу — эти две притягательные силы могут взаимно выравниваться, не повреждая

друг друга, — но их иерархизированное **совпадение** вот-вот станет источником христианского возрождения, биологический час которого, по-видимому, уже пробил» [165, с. 192].

Прот. А. Мень высказывается об этом так: «Эволюция человека как биологического вида кончилась... **Началась эволюция духовная.** Она идет мучительно и трудно, как и всякая эволюция. И святые, великие герои духа, — являясь теми, опять-таки **духовными мутантами,** — составляют духовный авангард человечества» [100, с. 235].

Выражение «духовный мутант» следует рассматривать в устах о. Александра как высокую похвалу (хорошая заготовка для акафиста в честь самого прот. А. Меня — «Радуйся, духовный мутанте, составляющий авангард человечества!»).

Нет никакой возможности признать все эти шарденовско-меневские мысли хоть в какой-то степени близкими к православному преданию Святых Отцов. Мір идет не к Царству Небесному, но к апокалиптическому концу. Не на ноосферу, а на Страшный Суд указывает нам Священное Писание. Прогресс ведет человечество стремительными темпами не в Царство Христово, а в царство антихристово.

Отметим еще одну примечательную особенность. Чтобы так писать о ноосфере, прогрессе и эволюционном вхождении в Царство Небесное, надо быть либо как Тейяр де Шарден — католиком, либо как прот. Александр Мень — филокатоликом. Дело в том, что Православная Церковь никогда не претендовала на мобилизованную организацию человечества для всеобщего спасения. Такой прогрессистский подход к жизни давно стал характерной чертой Запада. И вот Тейяр оказывает своей поместной церкви чрезвычайно высокое почтение:

«Вне католицизма многие отдельные лица, несомненно, знают и любят Христа... Но эти отдельные личности не объединены в единое, наделенное разумом тело, жизненно отзывающееся как организованное целое на совместное воздействие Христа и человечества... **Не только по праву**, но и **на деле** лишь в католицизме продолжают зарождаться

новые учения — и вообще возникать новые взгляды, которые благодаря непрекращающемуся синтезу старой веры и вновь возникающих в человеческом сознании идей, подготавливают вокруг нас приход **христианского гуманизма**... Если христианство действительно предназначено, согласно его исповеданию и чувствам, стать религией завтрашнего дня, то **лишь** включившись в живую и организованную направленность **римского католицизма** оно может надеяться померяться силами с великими современными гуманитарными учениями и **вобрать их в себя**» [165, с. 212–213].

Видимо, для пантеиста-эволюциониста большое счастье представляется в том, чтобы выуживать в мире новые «гуманитарные учения», «вбирать их в себя» и приносить к ногам римского папы, готовя таким образом скорейший приход «христианского гуманизма». Человеку православному этой прелести не понять...

В этой связи становится довольно значимым одно признание прот. Александра Меня, могущее объяснить его известную благосклонность к католицизму и гуманизму: «Уйти из Церкви Тейяр не мог хотя бы потому, что в самом его міропонимании она была **центральным стволом эволюции ноосферы**» [99, с. XI]. Здесь под «Церковью», разумеется, следует понимать римский католицизм.

Что ж, как говорил все тот же прот. А. Мень, «идет духовная эволюция, а всякая эволюция есть борьба, борьба за существование, но только уже за духовное существование» [100, с. 235].

6. «Христос эволюции»

Тейяр де Шарден предлагает неслыханное богословское учение, в котором провозглашается **«обновленная Христология, где Искупление спасающим действием Слова отойдет на второй план»** [165, с. 190]: «Уже не искупление сначала, а в довершение восстановление, — но сначала создание (или воссоздание), и ради него (неизбежно, но попутно) борьба со злом и плата за него» [165, с. 190].

К апостольской православной вере подобное извращение евангельского подвига Господа Иисуса Христа не имеет никакого отношения. Тейяр производит диавольскую подмену, когда заявляет: «Христос Искупитель... завершается в динамической полноте ХРИСТА ЭВОЛЮЦИИ» [165, с. 191] На самом деле, Христос Искупитель в тейярдизме не «завершается», а упраздняется и подменяется бесплодной и безблагодатной диавольской игрой ума. Мысль кощунственна и возмутительна.

А вот еще одна сентенция «нового богословия»: «Логически завершенные научные перспективы гуманизации предопределяют существование на **вершине антропогенеза** последнего центра и очага личности и сознания, необходимого для направления и синтезирования исторического становления Духа. А не является ли эта «точка Омега» (как я ее назвал) идеальным местом, откуда и надлежит сиять Христу?» [165, с. 187–188]. Про точку Омега поясняет прот. А. Мень: «Омега представляет, с одной стороны, то, что православные называют “соборностью”, — единение без смешения, слияние без поглощения. С другой стороны, Омега — это нечто и в то же время некто, действовавший с самого начала эволюции» [99, с. XXI]. Здесь важно заметить, что эволюционизм не предусматривает учения о Конце Света, глухим молчанием обходит вероучительное положение христианства о воскресении мертвых. К «вершине антропогенеза» тейярдизм подводит человечество спокойно и без потрясений, точка Омега, «откуда надлежит сиять Христу» ждет нас... «**Точка Омега науки и Христос откровения совпадают** материально в своей природе “универсальных центров”» [165, с. 188].

Тейяр несомненно осознает, что его «Христос эволюции» ничего общего не имеет с Христом евангельским, иначе он не написал бы следующих строк: «С одной стороны, специфическая функция Омеги — стягивать к Себе сознательные частицы Вселенной для их сверх-синтеза. С другой стороны, Христова функция (традиционно) состоит главным образом в возвышении, искуплении, спасении человека от бездны. Здесь — спасение посредством полу-

ченного прощения. Там — завершение путем состоявшегося творения. Здесь — выкуп. Там — становление. Наложимы ли друг на друга эти два воззрения для мысли и действия? Иными словами, можно ли **без искажения христианской позиции** перейти от понятия **"гуманизация путем искупления"** к понятию **"гуманизация путем эволюции"**?» [165, с. 188, выделено автором].

Тейяр этот вопрос решает положительно. Собственно, в этом его ответе и заключается суть и смысл его богословия. В этом ответе — полная измена Христу. В этом ответе — полный отказ от святоотеческого богословского наследия. Подумать только — предлагается «без искажения христианской позиции» отречься от признания Христова искупления ради эволюции! Без искажения православной традиции, без очередного христоубийства и оклеветания Господа «христианский эволюционизм» состояться не может.

Тейяр выбрал антихристову теорию эволюции с ее отказом от искупительной жертвы Христа: «Соединив в себе энергии неба и Земли («неба» — с малой буквы, а «Земли» — с большой! — *свящ. К. Б.*), Искупитель, в согласии с нашей верой (с Вашей — да, но — не с нашей православной — *свящ. К. Б.*) сверхприродно помещается в тот самый очаг, куда в согласии с нашей наукой (с Вашей, но не с нашей — *свящ. К. Б.*) естественным образом сходятся лучи эволюции» [165, с. 192].

Следующая мысль Тейяра кощунственна и безумна. «Если бы некий Всемирный Христос не проявил Себя положительно и конкретно в ходе эволюции, как ее понимает в настоящее время современная мысль, то эта эволюция осталась бы туманной и неопределенной, и у нас не было бы стимула безоговорочно предаться ее устремлениям и требованиям. Можно сказать, что **эволюция спасает Христа** (делая Его возможным), и в то же время Христос спасает эволюцию(делая ее конкретной и желанной)» [165, с. 201].

До какой же хулы удалось договориться Тейяру де Шардену! Он решил посредством своей недоказанной научной теории эволюции **спасти** Христа Спасителя!.. Никто, кажется, еще не объявлял себя спасителем Спасителя.

Вовсе непозволительно также говорить, будто «Христос спасает эволюцию». Никакую не эволюцию пришел спасти Сын Человеческий, но верующих в Него как в Сына Божия.

Вера Тейяра с точки зрения православного христианина помрачительна, представляет собой извращение святоотеческого наследия: «Я не думаю, что ошибусь, — пророчествует он — если скажу, что медленно, но верно происходит духовная трансформация, в ходе которой страждущий Христос... все более и более будет становиться для верующих "**Тем, Кто несет и поддерживает бремя эволюционирующего міра**"» [165, с. 208]. «В наших глазах, в наших сердцах, я уверен, Христос-искупитель завершается и уясняется в образе Христа эволюции» [165, с. 208].

Избави нас, Господи, от такой «духовной трансформации»! Сохрани нам, Господи, неискаженный образ Христа Твоего!

В заключении отметим, что в предисловии к книге, из которой были выписаны все последние приведенные нами цитаты Тейяра, прот. А. Мень не сделал ни малейшего критического замечания по поводу странной и, мягко говоря, не традиционной «христологии» тейярдизма. Напротив, он отметил: «В этих словах выражено упование, на котором зиждется вера Библии, ибо для нее смысл истории заключен в движении к Царству, где Бог будет всем и во всем» [99, с. XXIII].

Отвечая на вопрос, «что же дает учение Тейяра де Шардена современному христианскому сознанию», прот. Александр выделил три момента.

«1. ...Он указывает на любовь к Богу как на **ведущую силу эволюции ноосферы**.

2. Тейяр со своим научным синтезом помогает возникающему диалогу между христианами и нехристианами. Для многих марксистов христианство **понятно и даже приемлемо** в форме **тейярдизма.**

3. Синтез Тейяра вносит свою лепту в построение **целостного христианского міросозерцания**» [99, с. XXIV].

Согласиться с оценкой прот. А. Меня мы можем лишь в том, что тейярдизм вполне понятен нехристианам (в том числе марксистам) — потому что приземленный и примитивный тейярдизм, в отличие от апостольского православного учения, не представляет собой *иудеем убо соблазн, еллином же безумие* (1 Кор. 1, 23).

Все остальное в словах прот. А. Меня видится несправедливым. По нашему мнению понятия «Бог» и «ноосфера» в одном предложении употреблять не следует. Экуменический «диалог» на базе эволюционизма между «христианами» и нехристианами для первых является грехом, а для вторых — бедой. Никакого же «христианского міросозерцания», тем более «целостного», в учении Тейяра де Шардена мы признать не можем.

Что касается высказываний о Христе и эволюции самого прот. Александра Меня, то его мысли не могут не показаться также весьма странными: «Христос не ожил, а изменился, поэтому святой апостол Павел говорит, что мы все изменимся. Это трансформация, мутация, **новая ступень Эволюции**» [100, с. 163]. Итак, всем новым богословам предлагается крепко-накрепко усвоить, что Христос Воскресший, оказывается, представляет собой новую очередную ступень эволюции от амебы до человека разумного — и дальше до ноосферы! Для тех, кто не понял, о. Александр готов повторить: «**Явление Мессии в міре поворачивает тайные рычаги эволюции человечества и міроздания,** человек идет к новой, последней фазе своего развития» [100, с. 304].

7. Заключение

Подводя итог сказанному, отметим, что практически по всем догматическим вопросам — о творении, грехопадении, антропологии, христологии, учении о воскресении мертвых и Страшном Суде, о Церкви и другим — «христианский эволюционизм» коренным образом расходится с традиционным святоотеческим учением и представляет собой конгломерат еретических, вполне антицерковных представлений.

Что касается Тейяра де Шардена, это не удивительно, поскольку вся его жизнь и все его творчество проходило вне традиции Православной Церкви. Кроме редких единичных упоминаний имени блаженного Августина, он практически вовсе не приводит в своих трудах мнений Святых Отцов. Так, едва ли не единственный раз во всей книге Тейяр упоминает (и то со знаком вопроса!) о «том поучении, в котором св. Григорий Назианзин (или Нисский?) объясняет изгнание из рая как падение в более “плотную” форму жизни» [165, с. 223]. Такое отношение пантеиста Тейяра к православной традиции понятно, поскольку он постоянно противопоставляет свои модернистские идеи соборному суждению Церкви.

Вопрос о православии прот. Александра Меня оказывается более тонким и не таким простым. Даже в критическом сборнике, составленном с целью обличения его богословских заблуждений (авторы — Ф. Карелин, прот. Сергий Антиминсов, диакон Андрей Кураев) в предисловии говорится весьма дипломатично: «Никогда Церковь не смотрела на покойного отца Александра Меня как на человека отверженного и ей чуждого, каковыми являются еретики. Таковые подлежат отлучению церковному и с ними нет никакого общения. А об упокоении души отца Александра молится Церковь и многие люди» [108, с. 3]. Такая позиция представляется нам не совсем верной и требующей уточнения.

Эволюционистские идеи прот. А. Меня, его манихейское учение о происхождении міра, его представление о Церкви, его отрицание Страшного Суда и чаяние эволюционным путем человечеству достигать ноосферы как Царства Божьего, равно как другие догматические искажения православного вероучения, не затронутые нами, но рассмотренные в книгах [124, 108] — все это **заставляет ставить** перед Русской Православной Церковью, в которой проходил священническое служение о. Александр, назревший **вопрос** о принципиальной **богословской оценке** его духовного наследия и признания его эволюционистского богословия **не православным.**

ПОКЛОНЕНИЕ СМЕРТИ — ЗАКОНОМЕРНЫЙ ПЛОД ЭВОЛЮЦИОНИСТСКОГО БОГОСЛОВИЯ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА МЕНЯ

О докладе Г. Л. Муравник
«Ибо ты прах и в прах возвратишься»
на X Международных Рождественских чтениях

Все призрачно в этом міре,
И все готово тебе изменить,
Лишь одна истина неизменна,
И эта истина — смерть.

Ямамото Цунэтомо, «Хагакурэ»
(перевод В. Кузнецова).

Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, иного жития вечнаго начало, и играюще поем Виновнаго, Единаго Благословеннаго отцев Бога и Препрославленнаго.

Триодь цветная, 2-й тропарь 7-й песни
Пасхального канона [138]

1. Введение: *а злое древо плоды злы творит* (Мф. 7, 17)

О богословских взглядах покойного протоиерея Александра Меня написано немало. Гуманистические и экуменические взгляды одиозного церковно-либерального деятеля не раз подвергались справедливой критике [124, 166, 108, 127]. При этом, на наш взгляд, с наибольшей

очевидностью еретическое содержание учения протоиерея А. Меня проявляется в тех случаях, когда он выступает как проповедник эволюционизма, обнажая при этом свое явное противоречие с догматическим вероучением Православной Церкви. Протоиерей Александр явился в Русской Церкви рупором и проводником антихристианских идей Тейяра де Шардена, внося эту чуждую Православию духовность в церковную ограду и распространяя ее.

Став учителем и проповедником эволюционизма, прот. А. Мень оставил после себя целую плеяду столь же неправославных последователей, среди которых есть и священники, и миряне. Ученики о. Александра, переняв эстафету от своего духовного отца, развивают богословские взгляды своего наставника. Сегодня обличить содержание учения протоиерея А. Меня необходимо, потому что его последователи, активно насаждая в Церкви эволюционистские идеи, постоянно ссылаются на него как на якобы признанный и непогрешимый церковный авторитет (чуть ли не «святого»), тем самым внедряя под видом Православия новое ложное модернистское богословие.

Последнее время в Москве в сфере православного просвещения стала заметна духовная дочь прот. А. Меня, заведующая кафедрой Экологического просвещения прогимназии № 1842 «Пересвет» Г. Л. Муравник, титулующая себя иногда «кандидатом биологических наук». Галина Леонидовна распространяет лжеучение прот. А. Меня, выдавая его за церковное православное учение. Г. Муравник регулярно участвует в Международных Рождественских чтениях, пользуется многими другими средствами воздействия на православную общественность. Она и во время школьных своих уроков, и во время выступлений во взрослой аудитории постоянно проводит духовную линию, противоборствующую традиционному святоотеческому взгляду на вопросы о творении, жизни и смерти.

На X Международных Рождественских образовательных чтениях в секции «Христианство и наука» Г. Л. Муравник сделала знаменательный доклад: «Ибо ты прах и в прах возвратишься» [104], в котором представила «некото-

Галина Леонидовна Муравник

рые размышления о феномене смерти в міре **до грехопадения**». На примере этого характерного выступления можно увидеть, к каким помрачительным выводам приводит прот. А. Меня и его последователей эволюционистская точка зрения на происхождение міра.

2. О смерти «до грехопадения»

«Смерть в природе универсальна» — утверждает о. Александр и вопрошает риторически: «Можно ли после этого говорить о том, что смерть в природу внес человек?» [97, с. 571]. Г. Л. Муравник так продолжает мысль своего наставника: «К моменту появления человека на земле (а это произошло около 150–160 тысяч лет назад) ее недра уже были гигантской **братской могилой**, в которой упокоились представители многочисленных биологических видов. Таким образом, мы неизбежно должны признать, что **смерть вошла в мір не после грехопадения** наших прародителей, как порой приходится слышать, а существовала в міре изначально, не делая исключений ни для кого из обитателей земли» [97, с. 5].

Итак, прот. А. Мень и последователи его духовной школы однозначно и категорически отвергают мысль, которую им «порой приходится слышать» — мысль о том, что «смерть в природу внес человек». Но это отвергаемое меневской школой мнение является самым существенным и ключевым положением христианства. Апостол Павел пишет вполне определенно: *единем человеком грех в мір вниде, и грехом смерть* (Рим. 5, 12).

Мнение Православной Церкви выражает **блаженный Феофилакт**: «Грех и смерть вошли в мір через одного человека Адама, и опять же одним человеком, Христом, устранены» [153, с. 34].

Святитель Иоанн Златоуст пишет, что в приведенном стихе апостол Павел «говорит о смерти и о грехе, и исследует, как, каким путем и откуда явилась смерть и как она возобладала. Итак, как взошла и возобладала в міре смерть? Чрез грех одного» [53, с. 592]

Святитель Феофан Затворник приводит мнение **блаженного Феодорита**: «Когда Адам согрешил и по причине греха сделался смертным, то и другое простерлось на весь род. Ибо *во вся человеки вниде смерть*, потому что все согрешили» [цит. по 153, с. 308].

Сам **святитель Феофан Затворник** пишет созвучно: «Смерть со грехом была сочетана первоначально определением Божиим. Дав заповедь, Бог сказал: как только согрешите, нарушив заповедь сию, так умрете, или подпадете закону смерти. После сего и дети их, раждавшиеся в то время, как они состояли под осуждением смертным, раждались подлежащими тому же закону смерти. И вошла таким образом смерть в мір по причине первого греха прародителей» [153, с. 308].

Можно привести еще не мало примеров такого однозначного и определенного соотнесения Святыми Отцами появления смерти в міре с первородным грехом Адама. Без этого апостольского и святоотеческого объяснения было бы вообще непонятно — чего ради Сыну Человеческому следовало воспринимать добровольную крестную смерть. **Святитель Фотий** объясняет это так: «Известно, что чрез

одного человека и грех вошел в мір и сама смерть. Если чрез одного человека произошло такое зло, то возможно и последовательно чрез одного же человека, Господа нашего Иисуса Христа, устранену быть этому привведенному злу и даровану быть высшему благу» [цит. по 153, с. 309].

Сравнивая догматическое мнение церковных учителей с мнением прот. А. Меня и его духовных последователей по вопросу о появлении смерти в нашем міре, мы видим взаимоисключающие и непримиримые точки зрения. Апостолы и Святые Отцы не допускают возможности, что смерть была в міре до грехопадения, эволюционисты шарденовско-меневского толка не могут себе представить противоположного — как это «смерть и страдание появились в міре после падения человека». Прот. Александр так саркастически пишет по поводу подобного допущения: «Это значит усматривать в двух индивидах столь огромную силу, что из-за них изменилось положение вещей не только на целой планете, но и во вселенной» [97, с. 549]. Но это — диавольский сарказм. Мір действительно изменился вследствие преслушания Адама и Евы. Так учит Церковь. Так утверждает Библия: *Яко послушал еси гласа жены твоея и ял еси от древа, егоже заповедах тебе сего единаго не ясти, от него ял еси, проклята земля в делех твоих* (Быт. 3, 17). **Апостол Павел** о первоначальном появлении смерти в до-законные времена учил так: *царствова смерть **от Адама** даже до Моисеа и над несогрешшими по подобию преступления Адамова* (Рим. 5, 14).

Галина Муравник, восприняв от прот. А. Меня шарденовскую духовную эстафету, в своем докладе так утвердила и развила их антихристианскую концепцию, полностью противоположную учению Церкви.

«Первый важный вывод: **человек до грехопадения был знаком с феноменом смерти**, в противном случае он не смог бы понять смысл обращенного к нему Божьего предупреждения. Как же могло произойти это знакомство? Решусь предположить, что из непосредственного наблюдения смерти в царстве природы. Ведь в Священном Писании нет указаний на то, что хищные животные появились лишь после

грехопадения. Дочеловеческий мір — мір до грехопадения знал и хищничество, и паразитизм, и смерть. В "Беседах на Шестоднев" Василия Великого, а также в "Беседах на Бытие" Иоанна Златоуста отчетливо прослеживается мысль о том, что в первозданной природе существовали животные-хищники со всеми присущими им органами нападения, а также и их жертвы, обладавшие органами защиты...

Второй важный вывод: **в дочеловеческом міре присутствовала смерть**, причинами которой были, с одной стороны, многообразные генетически запрограммированные механизмы и, с другой стороны, хищничество, то есть естественное поедание одних видов другими» [104, с. 11].

Эволюционисты пытаются убедить православных, будто смерть является вполне естественным и изначальным Божьим установлением. Эта диавольская мысль выдается за учение Христовой Церкви, приписывается Священному Писанию и вселенским великим учителям и святителям. На самом деле, и мысль прот. Александра и оба «важных вывода» его ученицы несовместимы с православным вероучением, совершенно противоречат как Священному Писанию, так и Преданию.

Утверждая, будто «человек до грехопадения был знаком с феноменом смерти», так как в противном случае не смог бы понять смысл Божьей заповеди, запрещающей вкушать от плодов древа преслушания, Галина Муравник пользуется весьма странной логикой. Если рассуждать подобным образом, то все прочие Божии заповеди, содержащие запрет — *не убий, не укради, не прелюбы сотвориши* — способен понять только нарушивший их грешник — убийца, тать, прелюбодей. Логика абсурдная. Вне всякого сомнения, Адам понял смысл заповеди: *от древа еже разумети доброе и лукавое, не снесте от него; а в оньже аще день снесте от него, смертию умрете* (Быт. 2, 17). По мнению **преподобного Ефрема Сирина**, первую смерть Адам с Евой увидели после грехопадения и изгнания из Рая, когда Бог *облече их в ризы кожаны* (Быт. 3, 21): «Прародители, коснувшись руками препоясаний своих, нашли, что облечены они в ризы из кож живот-

ных, умерщвленных, быть может, пред их же глазами, чтобы питались они мясом их, прикрывали наготу свою кожами, и в самой их смерти увидели смерть собственного своего тела» [41, с. 249].

Никому не позволительно лгать, будто «в Священном Писании нет указаний на то, что хищные животные появились лишь после грехопадения». В книге Бытия ясно говорится, что Бог определил *всем зверем земным, и всем птицам небесным, и всякому гаду пресмыкающемуся по земли, иже имать в себе душу живота, и всяку траву зелену в снедь* (Быт. 1, 30).

Не позволительно также лгать, будто в творениях святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста «отчетливо прослеживается мысль о том, что в первозданной природе существовали животные-хищники». Подобных или даже близких мыслей нет ни у кого из Святых Отцов.

Святитель Василий Великий учил так:

«Бог **не** сказал: “Я дал вам рыбы в снедь, Я дал вам скот, пресмыкающихся, четвероногих...” Не для этого Он их сотворил, говорит Писание. Действительно, первоначальный закон позволял употреблять плоды, ибо мы еще считались достойными Рая.

Какая тайна запечатлевается для тебя под сим?

Тебе, диким животным и птицам, говорит Писание, даны плоды, растительность и травы... Мы видим, однако, множество диких животных, которые не едят плодов. Какой плод принимает пантера, чтобы напитать себя? Каким плодом может удовлетвориться лев?

Тем не менее, **эти существа, подчиняясь закону естества, были питаемы плодами.** Но когда человек изменил свой образ жизни и нарушил границу, ему предписанную, Господь, по потопе, зная, что люди изнурены, позволил им употреблять любую пищу: *яко зелие травное дах вам все* (Быт. 9, 3). Чрез это позволение другие животные также получили свободу есть все» [цит по 119, с. 83].

Таково же мнение по этому вопросу **святителя Иоанна Златоуста**: «Он [Бог] являет свое милосердие и преизобильную щедрость не только относительно мужа и жены,

которая еще не была создана, но и самых бессловесных. Сказав: *да будет вам снедь* (Быт. 1, 29), прибавил: *и всем зверем земным* (Быт. 1, 30)... потому что земля по повелению Господню, будет служить к пропитанию их... Все, то есть, что ни повелел Создатель, осуществилось, все пришло в надлежащий порядок. И потому Моисей тотчас присовокупил: *И виде Бог вся, елика сотвори, и се добра зело* (Быт. 1, 31)» [52, с. 78–79]. Действительно, такая оценка Богом Своего создания, по мысли бытописателя Моисея и всех Святых Отцов, не могла бы оказаться справедливой, если бы была отнесена к міру, в котором царствуют болезни, смерть и пожирание одних живых творений другими.

Таким образом, попытка прикрыться авторитетом Священного Писания и Предания оборачивается у эволюционистов-меневцев полной несостоятельностью. Можно со всей основательностью ставить в Церкви вопрос **о защите** Слова Божия и творений Святых Отцов от навета и клеветы со стороны «христианских эволюционистов», последователей прот. Александра Меня.

3. Богословская апология смерти

Галина Муравник, восприняв от прот. А. Меня благоговейное поклонение перед смертью как естественной реальностью міра, совершает уравнивание своей госпожи Смерти с жизнью:

«Жизнь и смерть — это парные, онтологически неразъединимые параметры нашего мироздания» [104, с. 12]. «Дерзну утверждать, что **смерть онтологически необходима жизни**» [104, с. 12].

В этих выделенных словах содержится если не явный сатанизм, то по крайней мере манихейский дуализм. Но Галина Леонидовна не останавливается на онтологическом уравнивании смерти с жизнью. Есть все основания считать, что ее позиция представляет собой в догматическом отношении не просто частную богословскую ошибку, но равнозначна полному отказу от Христа, Который есть *Воскрешение и Живот* (Ин. 11, 25), и воспевание *имущего державу*

смерти, сиречь диавола (Евр. 2, 14). Она доходит до прямого восхваления Смерти и превозношения ее над жизнью:

«Тело человека, творимое, как сказано, из "*праха земного*" (случайно это, или нет, но почти все последователи прот. А. Меня употребляют это библейское выражение в кавычках — *свящ. К. Б.*), **изначально несло в себе идею смертности** (заметим в скобках, что ангелы, являющиеся бесплотными сущностями, то есть никак не связанные с прахом земным, не знают смерти). Но смерть физического тела — не окончательный приговор. Нам кажется, что умирая, человек навечно уходит в землю. На самом деле телесная смерть открывает возможность взойти на небо, вновь обрести сладость богообщения, которую утратили наши прародители» [104, с. 12].

В последних выделенных словах заключается явная хула на Творца и полное извращение основ христианского міровоззрения. Говорить, будто тело Адама «изначально несло в себе идею смертности», означает обвинить Бога в несовершенстве творения человека. Адам стал смертным исключительно благодаря преслушанию заповеди, а не по причине того, что создан Богом *из праха земного*. **Святитель Иоанн Златоуст** пишет о прародителях в Райском саду: «Человеколюбивый Бог, по великой попечительности, запретил вкушать для того, чтоб они не сделались смертными чрез преслушание» [52, с. 180].

И уж точно не благодаря телесной нашей смерти мы имеем надежду вновь обрести «сладость богообщения» — но благодаря смерти единого Искупителя нашего, Господа Иисуса Христа. Все люди в эпоху Ветхого Завета после своей смерти оказывались отнюдь не в Царстве Небесном, но в преисподней. Патриарх Иаков, узнав о мнимой погибели любимого своего сына Иосифа, плакал: *яко сниду к сыну моему сетуя во ад* (Быт. 37, 35). Далеко не всем людям и в новозаветную эпоху «телесная смерть открывает возможность взойти на небо» — но лишь тем, кто, живя в своем смертном теле, стремится подобно святым к богообщению и освящению, причем освящению и души и тела. Как учит **преп. Макарий Египетский**,

«в какой мере сподобился каждый за веру и рачительность стать *причастником Святого Духа* (Евр. 6, 4), в такой же мере прославлено будет в оный день и тело его. Что ныне душа собрала во внутреннюю свою сокровищницу, то и откроется тогда и явится на теле, ибо то сокровище, которое ныне отложила душа внутри, откроется тогда и проявится снаружи на теле» [91, с. 736]. Исповедуя, что «телесная смерть открывает возможность взойти на небо», Г. Муравник грешит против святоотеческой традиции, согласно которой к радости богообщения нас приводит отнюдь не смерть, но освящение Христовой благодатью при жизни. Смерть и ее жало — грех (1 Кор. 15, 56) являются не путем к Богу, но препятствием на нашем пути к Богу, причем препятствие это устранено Христом Спасителем, взявшим на Себя грех міра и поправшим смертию смерть. «Возможность взойти на небо» дает нам не смерть, но вера в ее Победителя. При этом восшествие в жизнь будущего века православные христиане ожидают совершить не совлекшись своих тел, а вновь обретя их в общем воскресении мертвых. Как воспевает Церковь в каноне Великой Субботы, «*воскреснут мертвии и востанут сущии во гробех, и вси земнороднии возрадуются*» [137, Ч. 2, ирмос 5 песни]. Так что, заметим без скобок, лучше бы про ангелов Г. Муравник не вспоминала.

Догматическое учение Православной Церкви меневцами искажается и отвергается. Тем не менее, проводя самую настоящую апологию смерти, Г. Муравник умудряется вопреки всякой правде прикрываться авторитетом Святых Отцов: «**Смерть**, по мнению ряда богословов, **есть человеколюбивый дар Господа**, а **не** проклятие или наказание. Иоанну Златоусту принадлежат слова: “Благодетельно установлена смерть”, а Кирилл Александрийский хотя и ***считал*** смерть наказанием (на воре и шапка горит!!! — *свящ. К.Б.*), но говорил, что это “человеколюбивое наказание”» (104, с. 10).

В этих словах черное выдается за белое. Никто из православных богословов, тем более из Святых Отцов, зная об *имущем державу смерти* (Евр. 2, 14), *міродержителе*

тмы века сего (Еф. 6, 12), не учил и не мог учить, будто смерть есть «человеколюбивый дар Господа». Г. Муравник утверждает, что смерть — «не проклятие или наказание». Но почему же, согласно Библии, она появляется в міре вследствие грехопадения Адама? Или может быть смерть — это «благословение и награда»? Или Бога хотят представить в виде Деда Мороза с мешком отравленных подарков — «человеколюбивым даром Господа»? Или, наконец, прот. Александр Мень и его ретивые последователи попросту под Богом понимают *имущего державу смерти*, то есть диавола?

Не следует чересчур удивляться последнему вопросу. Такое уже было в евангельской истории. Иудеи заявили убедительно: *мы от любодеяния несмы рождени, единаго отца имамы Бога* (Ин. 8, 41). На это они услышали в ответ: *вы отца вашего диавола есте, и похоти отца вашего хощете творити. Он человекоубийца бе искони, и во истине не стоит* (Ин. 8, 44). «Человеколюбивый дар смерти» может дать только тот, кто *человекоубийца бе искони*, как бы ни называли его иные «богом» и «отцом».

Галина Муравник считает возможным приписывать **святителю Иоанну Златоусту** согласие с ее собственным домыслом о том, что смерть не была «проклятие или наказание» для Адама. Но вселенский учитель от лица Божия так растолковал заповедь, данную первому человеку: «Я не требую от тебя чего-либо трудного и тяжкого: позволяю пользоваться всеми древами, и заповедую не касаться только одного этого; но и **наказание** определяю большое, чтобы ты, хотя вразумляемый страхом, соблюл данную Мною заповедь» [52, с. 113]. Святитель Иоанн Златоуст, как мы видим, прямым текстом говорит про наказание, причем большое наказание.

В чем же тогда выражается «благодетельность» установления смерти, упоминаемая Г. Муравник, и почему, по слову святителя Кирилла Александрийского, смерть — «человеколюбивое наказание»?

Ответ для православного человека очевиден. Смертью Бог ограничил грех, зло, боль, страдание. В этом сказывается благость Творца. Помимо этого, Промыслом Своим

Господь определил мір к искуплению через Свое воплощение и подъятие крестной смерти. Смерть ужасна и богопротивна, а отнюдь не «естественна» и не «универсальна», как пишет прот. А. Мень. Мы категорически отрицательно отвечаем на те вопросы, которыми обольщала слушателей X Рождественских чтений Г. Л. Муравник:

«А может быть смерть — это путь к возрождению, необходимый этап к рождению в новом качестве (по крайней мере для человека)? А если так, то не несет ли смерть... свою особую, сокровенную **сверхзадачу**, можно сказать — **миссию**?» [104, с. 2].

В этих лукавых вопросах, как жало рыболовного крючка, сокрыт соблазн исповедывать прямой сатанизм, апологию убийств и самоубийств, оправдание диавола и поклонение ему. Христианин же, чающий времени, когда *последний же враг испразднится — смерть* (1 Кор. 15, 26), не может врагу-смерти приписывать благую «миссию» и «сверхзадачу». Это дело антихриста и его слуг.

Приведем еще одно премудрое рассуждение Г. Л. Муравник об Адаме первозданном: «Для его бессмертия была нужна особая Божественная благодать, которую он, вероятно, получал, причащаясь чудесных даров от Древа Жизни. Без этого его райское бытие, по-видимому, **не могло быть вечным**. Но после событий, известных нам как грехопадение, Господь лишил перволюдей возможности продлевать жизнь, вкушая эти плоды» [104, с. 11].

Совершенно иначе понимали потерю бессмертия нашим праотцем учителя Церкви. Они указывали на нарушение заповеди, на совершенный грех, на добровольное удаление от Бога. Вот что писал в беседе «О том, что Бог не виновник зла» **святитель Василий Великий:** «Он, как согрешил по причине худого произволения, так умер по причине греха. *Оброцы бо греха, смерть* (Рим. 6, 23).В какой мере удалился от жизни, в такой приблизился к смерти; потому что Бог — жизнь, а лишение жизни — смерть. Поэтому Адам сам себе уготовал смерть через удаление от Бога, по написанному: *яко се удаляющие себе от*

Тебе, погибнут (Пс. 72, 27). Так не Бог сотворил смерть, но мы сами навлекли ее на себя лукавым соизволением» [18, с. 155].

В. Н. Лосский писал: «Можно ли сказать, что Адам в своем райском состоянии был истинно бессмертен? *Бог не создавал смерти* — говорит книга Премудрости. В древнем богословии, например, в понимании Св. Иринея, Адам не был ни необходимо смертным, ни необходимо бессмертным; его восприимчивая богатая возможностями природа могла непристанно питаться благодатью и настолько преображаться ею, чтобы оказаться в состоянии преодолеть все опасности старости и смерти. Возможности смертности существовали, но существовали для того, чтобы человек мог сделать их невозможными. Таково было испытание свободы Адама» [84, с. 248].

Напрасно Г. Муравник приводит неправославное мнение латинских богословов Э. Гальбиани и А. Пьяцца о том, что «человек по своему естественному устройству смертен». Напрасно она на основании их эволюционистского богословия заключает, будто бессмертное изначальное состояние наших праотцев в Раю обусловливалось лишь тем, что «они вкушали особые плоды с Древа Жизни, которые являлись своего рода «божественным лекарством» от старости и смерти» [104, с. 11].

Человеческие домыслы — будь то научные гипотезы, либо псевдоблагочестивые рассуждения на божественные темы — бесконечно далеки от Истины и потому не имеют никакой ценности, если они не будут укоренены в церковном Священном Предании. *Якоже отстоит небо от земли, тако отстоит путь Мой от путей ваших и помышления ваши от мысли Моея* (Ис. 55, 9) Поэтому доморощенное эволюционистское богословие смерти протоиерея Александра Меня и его последовательницы Г. Муравник оказывается совершенно чуждым и по духу противным православному святоотеческому наследию.

4. «Научное» обоснование поклонения смерти

Следует заметить, что с легкой подачи Тейяра де Шардена, у прот. Александра Меня и его последователей апология эволюционизма основывается как на духовных, так и на научных аргументах. Прот. А. Мень писал, что хотя жизнь «противится смерти, создавая сложные системы, передающие из поколения в поколение свой структурный шифр (генетика... — *свящ. К. Б.*), тем не менее из рода в род живые существа несут дань Молоху смерти (это соображение духовное... — *свящ. К. Б*). Более того, для поддержания своего существования они ведут постоянную борьбу, пожирая друг друга (попахивает дарвинизмом... — *свящ. К. Б.*)» [97, с. 595].

У Галины Муравник под эту антихристианскую концепцию подводится еще более убедительное научное основание. «Мы привыкли мыслить смерть как нечто ужасное, несправедливое, не должное, не согласующееся с нашими представлениями о благости Творца и Вседержителя міра (да, привыкли — *свящ. К. Б.*). Но вот в конце 80-х годов появились весьма интересные исследования, которые, как мне представляется, **должны принципиально изменить бытующий взгляд на феномен смерти** (предлагается принципиально изменить традиционный христианский взгляд на этот феномен! — *свящ. К. Б.*). Усилиями представителей нескольких научных направлений (молекулярная биология, молекулярная генетика, онкология, биология развития) было открыто необычное явление — апоптоз (от греческого слова apoptosis — опадание листьев), или “генетически запрограммированная смерть клеток”. Апоптоз можно определить как физиологическое самоубийство некоторых клеток, которое запрограммировано на генетическом уровне» [104, с. 5].

Как все внешне убедительно обосновано! Не пора ли и впрямь оставить привычный христианский взгляд на смерть и записаться в новый клуб самоубийц, проводящий День открытых дверей? Для трудноподатливых суицидов-неофитов, не желающих сразу отрекаться от Евангелия, на пол-

ном серьезе предлагается такое псевдо-христианское утешение: «Отношения в клеточном сообществе лишний раз иллюстрируют мысль о том, что нет на свете большей любви, чем жизнь положить за други своя» [104, с. 7].

Беда, как нам представляется, заключается не только в том, что производится глумление над святыми словами Христа Спасителя (Ин. 15, 13). Гораздо более опасно то, что научные открытия выставляются как вполне достаточный повод для отступничества от православной веры. Но нельзя же упускать из виду, что наука изучает мір, находящийся в состоянии после грехопадения, и потому никакие эмпирические открытия не в состоянии поколебать основанный на Божественном Откровении христианский «взгляд на феномен смерти», на котором основывается церковное вероучение. Догматические истины об изначальном райском состоянии міра, о первородном грехе и появлении в результате него смерти не могут зависеть от новых открытий в области биологии. Научные исследования не только не «должны принципиально изменить» христианский взгляд на эти вопросы, но **принципиально не могут изменить** его.

К сказанному следует добавить, что то научное открытие, о котором с такой значительностью возвещает Г. Муравник, вовсе не заставляет Церковь пересматривать устоявшееся традиционное отношение к феномену смерти. Апоптоз или запрограммированное отмирание отдельных клеток никак не может духовно уравнять жизнь и смерть. Это так хотя бы потому, что апоптоз направлен на сохранение, выживание индивида или вида как целого. Из тех фактов, что ящерица при опасности оставляет врагу свой хвост, или организм при обмораживании прежде лишается выступающих конечностей, нельзя делать вывод об онтологическом торжестве смерти над жизнью. Скорее наоборот. И так же точно — на генетическом клеточном уровне. Какие-то клетки в организме животных постоянно умирают — например, при линьке шкуры или смене зубов. И это отнюдь не признак смерти, но скорее обновления. А главное то, что подобная защитная реакция

организма всегда направлена не на смерть, а именно на жизнь. Жизнь пробивается сквозь смерть.

Напрасно Галина Муравник пытается «научно» доказать обратное. Тем более неправедное и недостойное дело — из научных теорий делать богословские заключения и призывать православных христиан к пересмотру вероучительных догматических истин. Диавольский дух модернизма и критицизма здесь впрямую начинает ратоборствовать с Духом Святым. Апологеты смерти нападают на Церковь, водимую Подателем жизни. *Мы*, по слову апостольскому, *вемы, яко преидохом от смерти в живот* (1 Ин. 3, 14) — а нас хотят заставить снова поклониться госпоже Смерти.

ЗАЩИТА ПРАВОСЛАВИЯ ОТ «ХРИСТИАНСКОЙ АПОЛОГЕТИКИ»

О книге проф. Н. Н. Фиолетова «Очерки христианской апологетики».

Доклад на конференции «Формирование целостного мировоззрения учащихся на основе традиционной духовной культуры», проведенной Благотворительным просветительским фондом содействия российского образования «Светоч». Общество Св. Благоверного князя Александра Невского, Москва, 26 марта 2001г.

Не будучи естествоиспытателем, Николай Николаевич к вопросу об эволюции подошел прежде всего с философско-богословских позиций.

Прот. Глеб Каледа, из Предисловия [160, с. 19]

1. Профессор Н. Н. Фиолетов и его книга

Развитие фундаментальных наук, давшее нам новое знание о природе вещей, заставило и богословскую мысль предлагать новые, неслыханные прежде положения. Само стремление примирить устоявшуюся церковную традицию с вызовом современного міра может привести к нежелательным последствиям. Главная опасность такого рода апологетики заключается в том, что защитник православного апостольского Предания сам незаметно для себя может потерять причастность к той священной традиции, которую взялся было защищать. Об этом предупреждал нас

св. апостол Павел: *Темже убо братие, стойте и держите предания, имже научистеся, или словом, или посланием нашим* (2 Сол. 2, 15).

Несмотря на апостольское предостережение, не укорененные в церковном Предании эволюционистские идеи, как якобы «более научные», увлекают некоторых авторов. Если бы подобные попытки могли быть оценены как продолжение святоотеческого духовного наследия, как творческое развитие православного богословия в духе верности Преданию — следовало бы только порадоваться. К сожалению, нам не известно ни одного примера, когда эволюционистское прочтение Библии сохранило бы верность апостольскому православному учению. Новое богословие «христианских эволюционистов» не только не вытекает из прежнего церковного наследия, но резко диссонирует с ним.

Одним из известных трактатов такого рода следует назвать труд профессора Н. Н. Фиолетова «Очерки христианской апологетики» [160]. Эта работа явно по опрометчивости рекомендована к изданию Отделом по религиозному образованию и катехизации Московского Патриархата. Похвальное слово к труду написал прот. Глеб Каледа, оценивший его как цельный курс христианской апологетики. Отец Глеб заметил, что единственным «недостатком этого курса является слабо разработанный справочный аппарат, что вполне понятно, если учитывать условия жизни и творчества автора» [160, с. 17]. Епископ Василий (Родзянко) также отмечал, что рукопись Н. Н. Фиолетова «не цитирует ни Василия Великого, ни Григория Богослова, ни Григория Нисского, ни Евагрия» [21, с. 155].

Без сомнения, подвижническая духовная деятельность в условиях обысков, ссылок и репрессий, которую вел Николай Николаевич Фиолетов в 30-е — 40-е годы, вызывает почтенное отношение к его личности. Читатель должен понимать специфику и трудность написания книги. Но даже если бы отмеченный о. Глебом изъян в «Очерках христианской апологетики» оказался действительно единственным — следовало бы признать, что для богословского трактата отсутствие ссылок на Святых Отцов не является

простым упущением, которое легко оправдать тем, что «спецхраны для опального профессора были недоступны» [160, с. 17].

Для такого ответственного богословского труда, как курс апологетики, не только желательно, но необходимо ставить вопрос о соответствии его содержания догматическому православному вероучению. Практически полное отсутствие ссылок на творения Святых Отцов в главе, посвященной теории эволюции (кроме одной-единственной цитаты из творений преподобного Исаака Сирина о сердце милующем в конце главы), заставляет читателя задуматься — а всегда ли отражает точка зрения автора традиционное православное понимание рассматриваемых вопросов? А можно ли найти подтверждение авторским положениям в духовном наследии Отцов Церкви? Не является ли иной утверждаемый тезис несовместимым со святоотеческим Преданием или даже противоречащим ему?

Очевидно, что без положительного ответа на эти вопросы может оказаться серьезной ошибкой рекомендация книги «к изданию и распространению в приходах, воскресных школах и других учебных заведениях Московского Патриархата» [160, с. 2].

2. Псевдо-православное содержание «христианского эволюционизма»

Профессор Н. Фиолетов пишет: «Основы христианской догматики исключают всякую мысль о противоречии между христианским міровоззрением и самой идеей развития» [160, с. 77].

Здесь автор не уточняет, какое развитие он имеет в виду. Возрастает, то есть можно сказать «эволюционирует» каждый представитель флоры и фауны, не исключая и человека. Развивается численно популяция животных и растений, равно как и различных человеческих социальных групп, что опять-таки можно назвать «эволюцией». Таким образом, если под эволюционированием подразумевать вообще всякое изменение в міре, то примеров «эволюционирования»,

не противоречащих «основам христианской догматики» можно привести немало.

Но теория эволюции биологических видов, о которой преимущественно говорит в своей книге Фиолетов, содержит учение о появлении новых видов от старых, в том числе Человека Разумного от некоего животного предка. При таком уточнении разговор о «христианской догматике» и «идее развития» следует вести более аккуратно и осмотрительно.

Развитие цыпленка в яйце до взрослого петуха к области догматики не относится и потому никак не противоречит церковному учению — в этом случае Фиолетов окажется прав. Развитие же обезьяны в человека Адама противоречит догматическому учению Церкви — и в этом случае Фиолетов не прав.

Н. Фиолетов пишет: «Представляется весьма затруднительным понять и осмыслить идею эволюции без предпосылок религиозных в конечном основании» [160, с. 77]. При этом он утверждает, что «только в библейско-христианском учении о творении міра и об отношении міра к Богу открывается смысл и жизненная необходимость идеи развития» [160, с. 77].

Здесь была бы уместна какая-нибудь библейская цитата, подтверждающая мысль автора, но никаких ссылок на Священное Писание не приводится. Нам затруднительно сказать, где в Библии может найтись подтверждение высказыванию профессора. Но нетрудно опровергнуть Словом Божиим это необоснованное утверждение. В книге Бытия говорится, что после сотворения водных и сухопутных живых существ, а также человека, Бог благословлял Свое творение словами: *раститеся и множитеся* (Быт. 1, 22 и 1, 28). Библия свидетельствует о Божьем благословении тварям не развиваться от вида к виду, но о размножении и распространении созданного *по роду* — а это вовсе не эволюция в понимании проф. Фиолетова. Никакой «жизненной необходимости идеи развития» Библия не содержит.

Так писал в «Шестодневе» и **святитель Василий Великий**: «Природа существ, подвигнутая одним повелением, равномерно проходит и рождающуюся и разрушающуюся

тварь, сохраняя последовательность родов посредством уподобления, пока не достигнет самого конца; ибо коня делает она преемником коню, льва — льву, орла — орлу, и каждое животное, сохраняемое в следующих одно за другим преемствах, продолжает до окончания вселенной» [19, с. 139].

Фиолетов пишет: «По христианскому учению, **мір** создан Божественным Разумом, дабы подняться до причастности абсолютному, божественному совершенству. Эта причастность не дается извне, а достигается путем внутреннего, свободного усвоения, свободного восхождения **твари** к Творцу. Вся жизнь **твари** получает смысл именно как путь к восхождению, как путь к абсолютному совершенству» [160, с. 77].

Мысль довольно странная. Есть все основания считать, что такого учения Церковь не знает и никогда не знала. Фиолетов определенно говорит не о человеке, но о «мірe» и «твари». Если под «тварью» и «міром» в этом контексте понимать животных или растения, то смысл вообще теряется. Какое для них возможно «свободное восхождение»? Какой «путь к абсолютному совершенству»? Вселенная и так создана *добра зело* (Быт. 1, 31), так что никакого дальнейшего «эволюционирования» в более совершенные формы ни для какой низшей твари Библией не предусмотрено.

Единственное исключение из всего живого творения, способное идти к «божественному совершенству» — это Адам. Но его «эволюционирование» прилично разуметь не в смысле биологическом — в другой вид или подвид — но в смысле духовном. К тому же ни в Священном Писании, ни в творениях Святых Отцов нигде не встречается даже намека на то, что у Адама могли быть предки среди низших животных. Духовная же «эволюция» Адама не затрагивает впрямую другие творения. Но тогда не понятно, каким же образом, согласно Фиолетову, через эволюцию Адама получается «свободное восхождение твари к Творцу»?

Если под «міром» и «тварью» у Фиолетова понимать самого человека, то придется, подивившись странности такого словоупотребления, признать, что автор выражает вполне православную традиционную точку зрения, чуждую всякого эволюционизма. К сожалению, так понять Фиолетова

невозможно, поскольку он пишет однозначно о биологической эволюции животных вплоть до человека. «Какие биологические выводы Дарвина ... могут встать в противоречие с истинами христианского вероучения? Сама идея эволюции, развития видов, ... не может рассматриваться как противоречащая христианскому учению о творении міра» [160, с. 87].

Таким образом, проф. Фиолетов пытается выдать за православное свое собственное мнение об эволюционном восхождении твари к человеку и через духовное совершенствование последнего — к причастности твари «абсолютному божественному совершенству». Но согласовать такое воззрение с традиционным православным вероучением не представляется возможным. Идея развития животных видов до человека церковному Преданию чужда и неизвестна. Такая точка зрения не позволила бы даже назвать Бога Творцом всего видимого и невидимого, поскольку всякое создание оказалось бы не творением рук Божиих, но итогом некоторого длительного эволюционного процесса. **Святитель Иоанн Златоуст**, говоря о шестом дне творения, отмечал наличие в предшествующие дни творения не эволюционной картины развития міра, но последовательного ряда божественных творческих актов: «Вся тварь в течение пяти дней созидаема была одним словом и повелением» [52, с. 60].

Про саму идею эволюционного развития міра Фиолетов высказывается так: «Древний языческий мір не знал этой идеи, чужда она была, как остается чуждой и сейчас, религиозно-философским міровоззрениям Востока (индуизму и буддизму). Нехристианский Восток знает лишь круговорот вещей, циклически повторяющееся движение (“идея вечного возвращения”). Древняя Греция и античный мір вообще, исходящий из языческих пантеистических представлений, мыслил себе мір как замкнутое ограниченное целое, которому некуда развиваться» [160, с. 76–77].

С такой точкой зрения также трудно согласиться.

Теория реинкарнации, или «идея вечного возвращения», распространившаяся на Востоке, ставит каждой душе

вполне «эволюционистскую» цель: как минимум добиться в следующем воплощении лучшей участи, то есть «сэволюционировать» вверх, а не деградировать вниз; и как максимум — достичь высшего предела в развитии, то есть перестать воплощаться и проходить новые круги жизни, «освободившись» от них через достижение нирваны.

Что касается греческой и прочей языческой мифологии, то в ней под именами и родословиями богов и героев выражено вполне эволюционистское мировоззрение: становление вселенной от хаоса к космосу. Более старшие боги символизируют первичные стихии, более молодые — детализируют картину развития мира до конкретных географических привязок, где в ручьях и рощах поселяются нимфы и дриады.

Выходит, что проф. Фиолетов ошибается дважды. Во-первых, когда отрицает наличие идеи эволюции в языческом мировоззрении, и во-вторых, когда приписывает «библейско-христианскому учению» «жизненную необходимость идеи развития» [160, с. 77].

3. «Православный» утопизм

Весьма сомнительной представляется концепция, изложенная Н. Фиолетовым в главе «Теория эволюции и религиозное мировоззрение». Догматическое расхождение с церковным Преданием оказывается здесь принципиальным.

«Вся жизнь земного шара, вся жизнь человека, с христианской точки зрения, — утверждает Фиолетов — есть постоянное движение, развитие, конечной целью которого является “преображение мира”, создание “нового неба и новой земли”, где будет “Бог всяческая во всех”» [160, с. 77].

Эта мысль более чем странная. Из того, что все на Земле, вместе с самой планетой находится в движении и развитии, вовсе не вытекает ни справедливость теории эволюции в ее астрономическом, геологическом и биологическом аспектах, ни тем более того, что якобы наш мир естественным образом приближается к своему обожению, «преображению», благодатному состоянию. Такого ожидания Православная Церковь не знает. В книге Апокалипсис сказано

не об эволюции міра и человечества к лучшему состоянию, но о новом акте Божьего творения. *И рече Седяй на престоле: се, нова вся творю* (Апок. 21, 5). Так же точно совсем иное «неэволюционистское» содержание отводится в Священном Писании упомянутым проф. Фиолетовым «новому небу и новой земле». *Видех небо ново и землю нову, первое бо небо и земля первая преидоста, и моря несть ктому. И аз Иоанн видех град святый Иерусалим Нов, сходящ от Бога с небесе, приготован яко невесту украшену мужу своему* (Апок. 21, 1–2). Ясно, что в Откровении речь идет о Божьем творческом акте, а не о естественных силах Земли и ее обитателей.

Но совершенно не так понимает это Фиолетов. Для него Царство Небесное представляет собой естественный итог земной эволюции человека и вместе с ним всей твари. «В том грядущем “преображении” твари, “новом небе и новой земле”, которое является конечной целью христианства, находит себе место не только человек, но и “всякая тварь”» [160, с. 91].

Пытаясь подтвердить свою эволюционистскую концепцию, Фиолетов приводит стихи апостола Павла из Послания к Римлянам: *Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих... И сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне* (Рим. 8, 19, 21–22).

Однако святоотеческое толкование этих стихов также не подтверждает, но опровергает возможность эволюционного достижения Царства Небесного. Воспользуемся толкованием этих стихов святителя Феофана Затворника. Он приводит мнение **Экумения** о том, что вся тварь ожидает будущей славы человека «потому что, быв создана нетленною, по причине грехов человеческих сделалась тленною, ибо и мы из нетленных сделались тленными. Итак, тварь желает, чтобы люди опять вступили в свое нетление, дабы и она могла получить свое нетление» [151, с. 504]. «Вступление в свое нетление» никак не есть дело эволюционирования, но дар по Божьей милости.

Подобно и мнение **блаженного Феодорита**: «Все это ожидает нашего явления в совершенстве и славе» [151, с. 504], и когда человек «через воскресение примет бессмертие, тогда и созданное для него получит также в удел нетление. Посему сказует апостол, что видимая тварь ожидает сего переворота, потому что она соделалась изменяемой не волею, но из любви к определению Создавшего. Видя же попечение о нас, надеется сего переворота» [151, с. 507]. И для человека, и для прочей твари освобождение от рабства тлению будет «переворотом», а не итогом постепенного эволюционирования.

Сам **святитель Феофан Затворник** пишет: «Тогда нынешнее состояние тварей изменится и будет применено к светлому состоянию восстановленного и обновленного человеческого естества. Тварь и ждет этого откровения во славе чад Божиих, обновленных и восстановленных потому, что с этим соединено ее собственное восстановление и обновление» [151, с. 504]. Итак, тварь не «эволюционирует», но «ждет» обновления и восстановления чад Божиих.

Невозможно согласиться с таким утверждением Фиолетова: «Церковное христианство насквозь исторично — вся миссия Церкви есть историческая подготовка Царства Божия» [160, с. 77]. Не отрицая историчности существования Церкви, следует заметить, что из нее нельзя делать эволюционистский вывод, будто Царство Божие разовьется из исторической Церкви. О земном царстве праведников мечтали не Святые Отцы и православные богословы, но еретики хилиасты. Царство Божие будет установлено Христом в Его Второе Пришествие, когда не все люди, но только праведники услышат: *Приидите благословении Отца Моего, наследуйте уготованное вам Царство от сложения міра* (Мф. 25, 34).

Можно ли считать православным суждение Фиолетова: «Царство Божие есть завершение мірового процесса» [160, с. 84]? Автор определенно пишет именно о процессе: «Мір развивающийся тем самым еще не обладает абсолютным совершенством, а лишь идет к нему» [160, с. 84]. Церковное мнение ровно противоположное. Завершение мірового

процесса есть царство антихриста. Мір идет отнюдь не к «абсолютному совершенству». Царство Божие никак не может вытекать из естественных и социальных предпосылок.

Если бы Царство Божие на земле могло быть достигнуто естественным образом посредством эволюционирования человеческого социума, то не нужно было бы ни Боговоплощение, ни Крещение Спасителя в Иордане, ни добровольное распятие и смерть Богочеловека на голгофском Кресте, ни сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы. Исповедуя «естественное» развитие Церкви как социальной структуры до божественного совершенства, Фиолетов вольно или невольно впадает в увлеченность идеями утопизма.

Сам полемизируя с утопическими идеями «научного коммунизма», тяжкие плоды которого претерпел в своей жизни, Фиолетов, не замечая того, под видом «христианской апологетики» предлагает вполне утопическое учение, причем совершенно чуждое христианству.

Глядя на ошибку Фиолетова, можно заметить, что неправославным окажется любое учение, ставящее утопическую цель — достижение естественными средствами состояния идеального совершенства. Не может быть «христианского социализма», «христианского коммунизма», «христианского фашизма». Не может быть и «христианского эволюционизма», провозглашающего своей целью достижение Царства Небесного. Принципиальным отличием евангельского учения о будущих судьбах міра от всевозможных утопических учений является вера в реальность непосредственного Божьего действия в конце веков. Церковь учит о Страшном Суде, о Втором Пришествии Христовом — в противоположность теории эволюции, исповедующей веру в постепенное развитие к достижению совершенного идеала. Православные христиане веруют в «*Господа Иисуса Христа ... паки грядущего со славою судити живым и мертвым, Егоже Царствию не будет конца*». Глобальное же развитие міровых социальных процессов приводит «естественным» эволюционным путем к царству антихриста. Впрочем, этого беззаконника Господь

Иисус *убиет духом уст Своих и упразднит явлением пришествия Своего* (2 Сол. 2, 8).

4. Слово о смерти

Профессор Н. Фиолетов пишет довольно много о грехе и зле, царящих в нашем міре. Удивительно, что он в этой связи ни разу не упомянул наличия смерти, присущей человеку и всему живому. А ведь именно смерть является движущим фактором эволюции — одно поколение умирает, на смену ему приходит другое. Тема победы над смертью составляет главное содержание христианского вероучения, и эта тема Фиолетовым тщательно умалчивается и обходится стороной.

Если к эволюционистским мыслям Фиолетова добавить рассуждения о наличии смерти, то многие умозаключения окажутся очевидно несостоятельными. Приведем характерный пример. «Следствием греха и зла является и наличность в міре, в данном его состоянии, элемента дисгармонии и противоречия. Эти проявления зла изживаются и побеждаются окончательно лишь в завершении процесса развития, лишь когда достигается абсолютная гармония бытия» [160, с. 84–85].

Главным следствием первородного греха стало не появление в мире «элемента дисгармонии и противоречия», но нечто более существенное — *грех в мір вниде, и грехом смерть* (Рим. 5, 12). Хочется спросить автора: неужели смерть тоже победится в завершении эволюционного процесса развития вместе с «элементами дисгармонии и противоречий»?

В контексте темы о грехе христианину уместнее говорить не о мелких нестроениях и недомоганиях, но о смертной природе человека. Совершенно не понятно, что имеет в виду Фиолетов, когда пишет о «процессе развития», приводящем к «абсолютной гармонии бытия». Речь ведь идет о преодолении греховной природы человека и победе над смертью. Никакая эволюция, никакое развитие, никакой прогресс не приведут мір к такому состоянию, когда

последний враг испразднится — смерть (1 Кор. 15, 26). Это дело Божие, дело Самого Христа, Победителя смерти.

Провозглашенная Фиолетовым «абсолютная гармония бытия» не может быть достигнута, согласно церковному учению, естественными человеческими средствами. Если процесс эволюции способен победить зло, то зачем тогда нужна Голгофская Жертва Христа? Господь есть наш единственный Спаситель «от греха, проклятия и смерти» [159, с. 47]. Вера в эволюцию и прогресс застилает память о единственном спасении через крестные страдания Иисуса Христа и, фактически, подменяет собой веру в воплощенного Бога.

По сути, в книге Фиолетова здесь кончается апология христианства и начинается апология гуманизма.

Давая такую оценку «Очеркам христианской апологетики», мы ни в коем случае не отрицаем важности личного духовного подвига каждого христианина, о чем писал Н.Н. Фиолетов. Мы не отрицаем и похвального стремления к совершенству всякой верующей души, в согласии с евангельским призывом: *Будите убо вы совершени, якоже Отец ваш Небесный совершен есть* (Мф. 5, 48). Не отрицаем и отраженного в житиях святых Божиих угодников благодатного преображения міра вблизи праведников.

Но святые за свой подвиг удостаивались небесных венцов не «по праву» или по достижении определенного «уровня духовного развития». Угодники Христовы преображали мір не столько своими силой и умом, сколько благодатью Божией, действовавшей в них и принесшей великий плод через смиренный труд послушников Господа. Так и апостол Павел, сравнивая себя с другими учениками Христовыми, писал: *Паче всех их потрудихся, не аз же, но благодать Божия яже со мною* (1 Кор. 15, 10).

Под духовное благодатное воздействие святых мужей подпадали и люди и бессловесная тварь. Но подобные примеры преображающего воздействия на мір благодати Христовой, хотя и немалочисленны, но однако, не позволяют считать, что святость так разовьется и распространится на Земле, что постепенно приведет всех нас в Царство Небесное.

Святые Отцы смогли победить в себе многие страсти, но победить смертную человеческую природу смог один лишь Господь Иисус Христос, *иже есть начаток, первороженден из мертвых* (Кол. 1, 18). Никакая эволюция не способна изменить природу и совершить то, что способен сделать один лишь Бог.

Царство Христово будет не естественным следствием роста духовности, культуры и прогресса человечества, победившего грех и смерть — но Божиим установлением.

Приведем еще один пример рассуждений проф. Фиолетова, которые рассыпаются в прах, если, рассматривая их, вспомнить о смерти, царящей в нашем міре.

Как ни странно, «Очерки христианской апологетики» содержат в себе вполне выстроенную апологетику дарвинизма: «Если рассматривать дарвиновское учение о происхождении видов только в плоскости естественно-научной, ... нельзя найти таких положений, которые можно было бы логически правильно противопоставить истинам христианского вероучения» [160, с. 82]. Фиолетов риторически вопрошает: «В самом деле, какие биологические выводы Дарвина ... могут стать в противоречие с истинами христианского вероучения?» [160, с. 83]. Фиолетов приводит мнение самого Дарвина о его теории происхождения видов и соглашается с тем, что «теория эта, по его утверждению, совместима с христианским учением о творении так же, как всякая другая (! — *свящ. К. Б.*) биологическая теория происхождения видов» [160, с. 82].

Весьма странно и курьезно встречать такую ревностную апологетику дарвинизма в книге, посвященной защите Православия от нападок воинствующих атеистов. Автор готов принять и воцерковить без разбора **всякую** биологическую теорию происхождения видов. Послушать только, как христианин Фиолетов говорит о «целесообразности» естественного отбора: «В самом естественном отборе, даже и при том преувеличении его роли, которое мы находим в дарвинизме (заметим единственную критику дарвинизма — «преувеличение» роли естественного отбора! — *свящ. К. Б.*), несомненно обнаруживаются элементы конечной

целесообразности» (160, с. 85). Развивая эту мысль, Фиолетов пишет, что «естественный отбор влечет за собой развитие и совершенствование видов, согласование с окружающей средой и порядком жизни природы», называет его «прогрессивным фактором» [160, с. 85].

Однако, все рассуждения в защиту даривинизма о великом значении естественного отбора раскалываются, как орех под ударом библейского слова: *Бог смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых. Созда бо во еже быти всем и спасительны бытия міра* (Прем. 1, 13–14). Бог не причастен смерти и Он не нуждался в ее использовании при творении многообразия видов живых существ. До грехопадения праотца нашего Адама смерти не было в природе, а значит не было и «естественного отбора». Так, по крайней мере учит Библия. Так же учат все Святые Отцы.

Размышления о смерти делают для православного христианина неприемлемым учение Дарвина, равно как и фиолетовскую попытку апологии дарвинизма.

5. Новое учение о человеке

Фиолетов говорит о появлении человека так, как будто никогда не читал библейского повествования о сотворении Адама. В главе о теории эволюции, при рассуждениях о происхождении человека, он ни разу не упоминает книгу Бытия, ни другие тексты Священного Писания на эту тему (кроме единственной цитаты — Рим. 8, 19, которую, как мы показывали выше, он понимает неправильно). За обилием цитат из произведений Дарвина и классиков марксизма Фиолетов как бы забывает, что взялся писать христианскую апологетику. Он напрочь сходит с библейского и святоотеческого основания.

Мы не можем согласиться с мнением епископа Василия (Родзянко), убежденным эволюционистом, который писал, что «Фиолетов с научным критицизмом подходит к дарвинизму, хотя строго выдерживает равновесие и остается непреклонным в верности Библии и вере Церкви» [21, с. 153]. Мы видим как раз противоположное.

Фиолетов пишет: «Каков бы ни был самый процесс возникновения человеческого организма: явился ли он сразу или **прошел в своем развитии через ряд животных форм,** — это ничего не говорит о существе человека, уже возникшего» [160, с. 86]. Подобных мыслей в книге немало: «Как бы постепенно и **последовательно** ни происходит процесс создания человека, несомненно, что на какой-то ступени он становится человеком и начинает собой новый период» [160, с. 87].

Итак, утверждается, что процесс создания человека «последовательно» прошел в своем развитии «через ряд животных форм». Это учение выдается за христианскую антропологию. На самом же деле, рассуждения Фиолетова не имеют к христианству вообще никакого отношения.

Учение Православной Церкви, основанное на Слове Божьем и творениях Святых Отцов, однозначно опровергает мнение профессора Фиолетова. **Святитель Иоанн Златоуст** о теле человека говорит впрямую, что оно не есть продукт эволюции других тел: «Бог берет не просто землю, но персть, тончайшую так сказать часть земли, и эту самую персть от земли Своим повелением превращает в тело» [52, с. 103]. Такое толкование дает вселенский учитель на слово Писания: *И созда Бог человека персть взем от земли и вдуну в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7).

Православная богословская традиция, в согласии с Библией, приписывает честь создания человека свободному действию Бога — начиная с особого совета — *сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26), и кончая самим актом творения — и *сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его* (Быт. 1, 27). Фиолетов же, напротив, появление человека приписывает процессу эволюции, о Живом Боге даже не вспоминая: «На известной ступени развития возникает это новое свойство и качество бытия, отличное от свойств и качеств животного бытия и несводимое к ним, и именно с этим моментом связывается существо человека» [160, с. 88].

Точки зрения взаимоисключающие. Мнение Фиолетова неправославно. Чтобы принять его, христианину пришлось бы отказаться от святоотеческой антропологии и вычеркнуть из Библии все строки о создании Адама.

Еще одну характерную для эволюционистов ошибку допускает Фиолетов в своих «Очерках». Из того факта, что человек имеет известные признаки сходства с низшими творениями, он делает неоправданный вывод о том, что будто бы было время, когда человек еще не имел дыхания жизни, но был просто одним из животных. Из верной предпосылки делается неверный и логически порочный вывод.

Действительно, Фиолетов прав, когда он пишет: «Христианское міровоззрение ни одной минуты не отрицало причастности человека к животному міру, и даже к минеральному по физической стороне его природы» [160, с. 89]. Подтверждение этой мысли мы можем найти у Святых Отцов. В частности, **преподобный Иоанн Дамаскин** писал следующее: «Должно знать, что человек и имеет общее с неодушевленными предметами, и участвует в жизни бессловесных существ, одаренных разумом. Ибо с неодушевленными предметами он имеет общее со стороны своего тела, также и потому, что он соединен из четырех стихий; а с растениями как в этом отношении, так и со стороны силы, питающей и произращающей, и заключающей в себе семя или способной раждать; с бессловесными же существами имеет общее и в этом, а сверх того, и в отношении к желанию, то есть к гневу и похоти, и в отношении к чувствованию, и в отношении к движению, соответствующему побуждению» [50, с. 82].

Но Фиолетов, сделав одно верное утверждение, тут расходится со святоотеческой церковной традицией, заявляя, что «до появления духа не было и человека, как бы ни было похоже внешнее строение тела животного существа на человеческое» [160, с. 89]. **Преподобный Иоанн Дамаскин** же, напротив, выражает православное церковное мнение: «Тело и душа сотворены в одно время; а не так, как пустослов Ориген, что одна прежде, а другое после» [50, с. 79].

Созвучно учили и другие Святые Отцы. Например, **святитель Григорий Нисский** писал, что нелепо утверждать, «будто человек был предварительно создан Словом, как будто статуя из брения, и для этого изваяния появилась душа (ведь тогда умная природа окажется менее ценной, чем статуя из брения)»[25, с. 92–93].

Профессор Фиолетов с пафосом пишет нечто совершенно иное: «И **каково бы ни было происхождение организма с биологической стороны**, возникновение цельного человека связано лишь с началом творческой сознательной жизни, с тем “дыханием жизни”, о котором говорит библейское повествование» [160, с. 89]. Он не может отказаться от спекулятивных выражений типа «каково бы ни было происхождение организма» и не замечает, что в библейском повествовании говорится не только о «дыхании жизни», но и о *прахе земном*. Будучи эволюционистом, Фиолетов не в состоянии честно признать сотворение Адама Первозданного из праха земного, как об этом написано в Библии.

ГДЕ В БИБЛИИ ЭВОЛЮЦИЯ?

О книге митрополита Иоанна (Вендланда) «Библия и эволюция»

Доклад на Вторых Покровских чтениях. Секция «Наука и вера» Москва, 30 октября 2002 г.

Сравнивая данные Откровения с данными науки, а именно, с теориями Ч. Дарвина, Л. С. Берга, П. Тейяр де Шардена, мы хотим показать чувство восторга и удивления в душе верующего человека перед Природой, которую мы понимаем как творение Божие и как, по воле Божией, самостоятельно развивающийся комплекс.

Митрополит Иоанн, [49 , с.7].

1. Книга митрополита Иоанна и его время

Митрополит Ярославский и Ростовский Иоанн (Вендланд) — видный иерарх Русской Православной Церкви, одновременно ученый геолог, и вместе с тем — общественный деятель. В его посмертно опубликованной книге «Библия и эволюция» затронуты вопросы самые широкие — богословские, научные, а также социальные. Последние несут на себе в большой степени печать эпохи «развитого социализма», времени, в которое жил высокопреосвященный автор.

«Не для всего космоса, но в рамках земли, энтропия будет уменьшаться в результате деятельности человека при условии, если будет мир, прекратится гонка вооружений. Наступит разоружение. Если же будет пущен в ход

Митрополит Иоанн (Вендланд)

накопившийся запас **ядерного оружия**, произойдет небывалая вспышка энергии, которая вскоре и погаснет над хаосом, и энтропия возрастет сразу в огромных размерах как бесполезная энергия, которая не может быть использована земными средствами. Для земли м и р — обязательное у с л о в и е ж и з н и» [49, с. 47].

«Эгоизм, став свойством общества, порождает такие явления, как эксплуатация, угнетение малоимущих, сверхприбыли монополистов, производство и гонка самых губительных средств истребления людей, гегемонизм, постоянная и страшная угроза миру» [49, с. 99].

Владыка упомянул в книге также «о термодинамическом значении закономерностей, установленных Карлом Марксом»: «Теорию прибавочной стоимости К. Маркса можно кратко изложить так: рабочие требуют для восстановления своей трудоспособности гораздо меньше энергии, чем та энергия (стоимость), которую они произвели» [49, с. 38].

Вообще, книга хотя и духовного содержания, но написана вполне по-светски (местами даже вполне по-советски). В списке литературы к книге митр. Иоанна (Вендланда)

приведено 81 наименование. Примечательно, что из Святых Отцов в этом перечне значится один лишь святитель Григорий Богослов, чья цитата использована всего единожды на стр.71 — о том, что Христос «не созданный созидается» [49, с. 71]. Больше во всей книге упоминаний Святых Отцов нет (за исключением, правда, преподобного Силуана Афонского, писавшего, что «Святые Отцы — это соль земли» — [49, с. 102]).

Таким образом, святоотеческих цитат, подтверждающих мнение Его Высокопреосвященства о Библии и об эволюции не приводится **ни одной.**

Совершенно очевидно, что этих цитат в книге нет не по причине узкого кругозора автора — владыка Иоанн известен как широко образованный просвещенный человек, говоривший на нескольких европейских языках. Ссылки на Святых Отцов отсутствуют также не по причине трудной доступности их для автора — правящий архиерей древней Ярославской епархии имел все возможности для беспрепятственного пользования любой богословской литературой.

Мысли митрополита Иоанна не подтверждены ни единой святоотеческой цитатой потому, что никто из святых учителей Церкви не разделял мнения высокопреосвященного автора.

Существенным недостатком книги митр. Иоанна следует считать то, что он, поставив в заглавие своего трактата слово «эволюция», не дал своего определения этому понятию. Судя по контексту, владыка употреблял этот термин то в привычном научном смысле последовательного перехода одних видов творения в другие, то — в смысле просто происходящих изменений во вселенной.

2. «Шестоднев» эволюциониста

Митрополит Иоанн (Вендланд) в Главе 1 «Эволюция по Библии» описывает подробно шесть дней творения. В первый день был создан свет.

Казалось бы, в этот день еще пока никакой эволюции не может быть, ей еще не было времени чтобы начаться.

Глаголы употребляемые пророком Моисеем в отношении света не подразумевают никаких действий в развитии: *да будет свет, и бысть свет* (Быт. 1, 3), *и виде Бог свет* (Быт. 1, 4) *и нарече Бог свет день* (Быт. 1, 5).

После комментария к первому дню творения владыка Иоанн ставит довольно неожиданный вопрос, в котором впервые звучит слово «эволюция»: «Есть ли для міра еще возможности дальнейшего усовершенствования, если он уже имеет то, чем может быть подобным Богу, а именно — свет, и не следует ли остановить **дальнейшую эволюцию**, чтобы не пойти назад?» [49, с. 17].

Выражение «дальнейшая эволюция» подразумевает, что «начало эволюции» уже положено. Но кем, когда, каким образом, и главное, как об этом говорится в Священном Писании — остается загадкой. Митрополит Иоанн отнюдь не доказывает существование эволюции и не показывает, где это понятие содержится в библейском тексте (хотя бы прикровенно). Он решительно и неожиданно вводит это понятие, привнося с новым термином и новое, чуждое тексту книги Бытия, содержание.

Ответ на свой вопрос владыка дает вполне предрешенный: «Свет хорош, но совершенства Божии беспредельны, **следовательно**, беспредельна и эволюция!» [49, с. 17].

Итак, незаметно для читателя введено и постулировано новое понятие. Между прочим, из приведенного выражения вытекает, что эволюция имеет божественное качество: она беспредельна как «совершенства Божии».

Описывая второй день творения, митр. Иоанн отмечает, что «в действие Божией любви вовлекается само создание» [49, с. 18]. Про эволюцию ни в тексте книги Бытия, ни в толковании Святых Отцов на эти стихи, разумеется, не говорится ни слова, ни намека. Тем не менее, владыка, проводя последовательно свою линию, пишет: «Бог и создание сотрудничают; и **если** это сотрудничество будет продолжаться, а **эволюция достигнет уровня живых и сознательных существ**, достигнет наконец человека, то любовь Божия получит полный одушевленный и сознательный ответ» [49, с. 18].

Чтобы так писать, надо просто верить в эволюцию. Библия говорит одно: *И сотвори Бог твердь*...(Быт. 1, 7), а владыка Иоанн пишет другое: «если... эволюция достигнет уровня». Логика не понятна.

Про третий день митрополит Иоанн пишет: «Мы видим **дальнейшую эволюцию** міра в том, что он становится более организованным» [49, с. 19].

Новое Божие повеление действительно приводит к большей «организованности» земли, когда она отделена Творцом от моря и названа «сушей», но тот же вопрос возникает у читателя: при чем же здесь эволюция? Когда возводится третий этаж шестиэтажного здания, принято говорить, что это не «эволюция», а очередной этап строительства.

Про появление в третий день растений владыка Иоанн пишет, что это — «жизнь, полагающая начало дальнейшей богатейшей и все ускоряющейся эволюции, этот крупнейший шаг эволюции, сделанный землей по слову Бога» [49, с. 20]. Итак, появление на земле зеленых растений оценено как «крупнейший шаг эволюции», к тому же полагающий начало дальнейшей эволюции.

Однако, хотя, по Божию повелению, воистину *изнесе земля былие травное ... и древо плодовито* (Быт. 1, 12), но растения никак не представляют собой результат «развития земли». Земля не эволюционировала в зеленые растения. Никакой эволюции от низшей «ступени» до «ступени» растительной жизни Библия вовсе не описывает. Такого «шага эволюции» земля не делала.

Растения появились не в результате эволюционного процесса, а в результате того, что *рече Бог: да прорастит земля былие травное ... и древо плодовитое. И бысть тако* (Быт. 1, 11).

Аналогично рассуждая, непонятно на каком основании, митр. Иоанн пишет, что появление растений — это шаг, открывающий «перспективу к дальнейшей эволюции, эволюции жизни» [49, с. 20]. С точки зрения обеспечения будущих животных питанием — это несомненно справедливо. Но причем здесь эволюция опять-таки непонятно: ведь ни

одно из растений не эволюционировало в животное. Но оставалось сохраненным *по роду на земли* (Быт. 1, 12).

Про сотворение светил в четвертый день, митр. Иоанн пишет: «Эволюция, в данном случае неорганического міра, заключается в его упорядочении» [49, с. 21].

О каком «упорядочении» идет речь нам не вполне понятно, но еще менее понятно, допустимо ли «упорядочение» чего-либо называть «эволюцией». Так можно назвать «эволюцией» и «упорядочение» дров в поленицу при их укладке.

При описании пятого и шестого дней творения, когда были созданы, соответственно, водные и сухопутные животные, митрополит Иоанн не использует термин «эволюция». И справедливо. Он пишет вполне в духе церковного предания про «восхищение верующего человека перед совершенством Божия творения» [49, с. 23]. С этой мыслью владыки легко согласиться.

Однако тут же же высокопреосвященный автор направляет мысль читателя «к вершине эволюции», то есть «к сотворению человека» [49, с. 23].

«Готовится новый импульс эволюции. Готовится новое излияние Божественной любви на мір, подготовленное предшествующей эволюцией к принятию этой любви» [49, с. 23].

В повествовании митр. Иоанна видится два противоречивых взгляда. Один — вполне в духе святоотеческого Предания: «Итак, по Библии, появление человека на земле есть результат особого творческого акта Бога» [49, с. 26].

Другой взгляд вызывает недоумение: «Библия, утверждая и естественные причины (“вода”, “земля”, “прах”), **основой эволюции считает** исполненное любви и целеустремленное действие Божие» [49, с. 27]. Где, хотелось бы спросить, Библия свидетельствует о том, что она «считает основой эволюции»?

Вполне в духе учения Т. де Шардена, которого владыка Иоанн весьма почитает, он называет Христа очередной ступенью эволюционной лестницы. «Все это “новое творение во Христе” и есть настоящая вершина библейской эволюции. И так как Христос есть Богочеловек, то и венцом библейской эволюции будет Б о г о ч е л о в е ч е с т в о» [49, с. 29].

«Христос, явивший в Себе нового человека, а также Богочеловека, не хочет один стоять на вершине эволюционной лестницы, но желает, чтобы и все мы вошли через Него в это высочайшее богочеловеческое состояние» [49, с. 31].

«Мы, читая Библию, взошли по лестнице существ до человека, мужчины и женщины, которые суть образ и подобие Божии, а затем поднялись еще выше — до Богочеловека, Господа нашего Иисуса Христа» [49, с. 31].

Нам не известно, чтобы кто-то из церковных учителей — ревнителей благочестия, писал в таком духе о Христе Спасителе.

Можно сказать определенно: ни при толковании библейского Шестоднева, ни при описании «продолжающегося» поныне «дня седьмого» митрополит Иоанн (Вендланд) не смог аргументировано доказать правомочность своей эволюционистской трактовки Священного Писания. Скорее наоборот, православный читатель, составивший свое отрицательное отношение к эволюции на основании творений Святых Отцов, в книге владыки Иоанна найдет немало смутительных и недоуменных страниц.

Вторую главу «Жизнь, ее особенности и ее зарождение» митрополит Иоанн предлагает «рассматривать как толкование третьего дня творения» [49, с. 33].

В этой главе автор приводит пространное суждение по вопросам биогеохимии и энтропии В. И. Вернадского, Ф. Ауэрбаха, А. И. Опарина, Т. де Шардена, М. Руттена и других. Упоминается даже о «термодинамическом значении закономерностей, установленных Карлом Марксом» [49, с. 38].

При этом митрополит Иоанн пишет: «Не забудем, что древнейшие известные породы образовались 4,5 миллиарда лет тому назад» [49, с. 42]. А «определенные следы жизни в осадочных породах прослеживаются от возраста 3,7 миллиардов лет до нашего времени» [49, с. 43]. Так что о библейской хронологии речь не идет даже приближенно.

Давая оценку эволюционистскому учению В. И. Вернадского, владыка пишет: «Для каждого человека, верующего или неверующего, необычно радостны научные эмпирические обобщения В. И. Вернадского относительно жизни» [49, с. 46].

А вот как виртуозно примиряет митр. Иоанн со Словом Божиим его атеистическую теорию, которой он явно симпатизирует: «Гипотеза В. И. Вернадского об извечности жизни как будто не соответствует первой главе Бытия (в самом деле, не соответствует! — *свящ. К. Б.*). Но В. И. Вернадский и не настаивает на извечности ее на земле. Он предполагает ее извечность в Космосе, как одно из свойств Космоса, — таких, как материя и энергия. А тогда гипотеза В. И. Вернадского очень близко подходит к другому библейскому **Началу**; именно к тому **Началу**, о котором говорит вступление в первую главу Евангелия св. апостола Иоанна: *В начале было Слово... все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь...* (Ин. 1, 1; 1, 3–4)» [49, с.45].

На эти же евангельские стихи ссылается владыка Иоанн, когда дает похвальную оценку эволюционисту-пантеисту Тейяру де Шардену: «Жизнь космическая, берущая начало в вечноживущем Боге, конечно, с библейской точки зрения **извечна**. В этом отношении близок к вышеприведенным строкам Евангелия П. Тейяр де Шарден. А в книге Бытия извечность жизни **еще не показана**» [49, с. 45]. Выражение последней фразы «еще не показана» мы прокомментировать не в состоянии...

3. Митрополит Иоанн о Дарвине

О Дарвине и его научной теории митрополит Иоанн (Вендланд) пишет с большим трепетом и благоговением: «Остановимся на великом имени Чарлза Роберта Дарвина (1809–1882), прах которого покоится в Вестминстерском аббатстве, рядом с останками И. Ньютона и Ч. Диккенса» [49, с. 53].

Митрополит Иоанн не скупится на обширные цитаты самого Ч. Дарвина. Приведем одну из них: «Главное заключение, к которому привело нас настоящее сочинение и которое разделяют теперь многие естествоиспытатели, вполне компетентные для того, чтобы серьезно судить о вопросе, состоит в том, что человек произошел от некоторой менее

организованной формы. Основы, на которые опирается этот вывод, **никогда не будут поколеблены**, потому что близкое сходство между человеком и низшими животными в зародышевом развитии, равно как и в бесчисленных чертах сложения и строения — важных и самых ничтожных, далее, сохранившиеся рудиментарные органы и ненормальные реверсии, к которым всегда склонен человек, представляют такие факты, которые невозможно оспаривать. Они были известны уже давно, но до новейшего времени не открывали нам ничего относительно происхождения человека. Теперь, когда мы смотрим на них в свете наших современных знаний обо всем органическом міре, в их значении нельзя ошибиться.

Великий принцип эволюции остается ясным и прочным, когда эти группы фактов рассматриваются в связи с другими, например, со взаимным сродством членов одной группы, их географическим распределением в прошлые и настоящие времена и их геологической последовательностью.

Нельзя думать, чтобы эти факты свидетельствовали ложно. Тот, кто не смотрит подобно дикарю на явления Природы как на нечто бессвязное, **не может больше думать, чтобы человек был плодом отдельного акта творения.** Он должен будет признаться, что близкое сходство между человеческим зародышем и зародышем, например, собаки — тождество в плане строения черепа, конечностей и всего тела у человека и других млекопитающих, независимо от их употребления, появление время от времени различных образований вновь и вновь, например, некоторых мышц, которых человек обыкновенно не имеет, но которые свойственны четвероруким, и множество других аналогичных актов — все это ведет весьма положительным образом к заключению, что человек и другие млекопитающие произошли от одного общего предка» [цит. по 49, с. 55–56].

После приведения этих пространных рассуждений эволюциониста №1 митрополит Иоанн лаконично определяет свое собственное отношение к сказанному: «Система Дарвина приводит в восторг своей стройностью» [49, с.56].

«Эволюция — краеугольный камень теории Дарвина — Библии не противоречит. Согласный с Библией человек, если увидит в музее экспозицию эволюционного филогенетического древа, многоствольного и разветвленного, венчаемого приматами и человеком, скажет: — это великолепно!

Это более подробная демонстрация того, о чем первая глава библейской книги Бытия говорит вкратце» [49, с. 68–69].

На эти утверждения владыки следует возразить. Мы согласны с Библией, но мы никак не можем согласиться с восторгами митр. Иоанна по отношению к «эволюционному филогенетическому древу», а главное — к тому, что книга Бытия об этом говорит хотя бы «вкратце». Нет, и нет! Первая глава книги Бытия говорит как раз о противоположном: все виды сохраняются в своей неизменности *по роду* их (стихи 11, 12, 21, 24 и 25).

Дарвин верил, что «человек был плодом отдельного акта творения» [33, с. 645]. При этом он писал: «Я не вижу достаточного основания, почему бы воззрения, излагаемые в этой книге, могли задевать чье-либо религиозное чувство» [33, с. 433].

Митрополит Иоанн не полемизирует с Дарвиным, но вполне оправдывает его в глазах христиан и «примиряет» с Библией: «Итак, в чем же система Дарвина противоречит Библии? Она ничего не говорит о Боге» [49, с. 68].

«Если Дарвин пришел к выводам, противоречащим Библии, а именно, что «человек не был плодом отдельного акта творения», или, что у первых людей не было религии, а она явилась в результате эволюции, то сама система Дарвина к таким выводам совершенно не обязывает» [49, с. 69].

Последняя мысль владыки Иоанна весьма примечательна. Будучи сам убежденным эволюционистом, он всеми силами старается оправдать и Дарвина, и дарвинизм. В некоторых вопросах Дарвин оказывается в прямом противоречии с Библией. Но и тогда, несмотря на это, митр. Иоанн объявляет дарвинизм все равно стоящей научной теорией. А из того факта, что «по Дарвину, и религия есть результат эволюции» [49, с. 64], митрополит Иоанн делает

поистине виртуозное умозаключение: «Из того, что он поставил ее (религию) на самую вершину эволюции, можно заключить, что он сам религиозен» [49, с. 64].

Митр. Иоанн (Вендланд) определяет веру Дарвина, как «д е и з м, то есть такое религиозное убеждение, когда верят во всесовершенного Бога, один раз создавшего мір с его законами, по которым этот мір развивается уже самостоятельно, не требуя Божественного вмешательства» [49, с. 67]. Нам остается непонятным, как после этого владыка умудряется считать дарвинизм учением вполне согласным с Божественным Откровением.

4. Митрополит Иоанн об эволюционистах после Дарвина

Митрополит Иоанн называет имена наиболее выдающихся неодарвинистов: Райта, Добжинского, Стеббина, Майера, Гексли, Дарлингтона, Четверикова. Он справедливо отмечает, что «с внесенными ими изменениями теория эволюции Дарвина осталась в своем существе такой же, но обогатилась достижениями генетики» [49, с. 73]

Однако, эти неодарвинисты считали эволюцию процессом случайным, а митрополит Иоанн (Вендланд) считал эволюцию процессом направленным, телеологическим: «По моему мнению, целенаправленность ясно видна во всем великом эволюционном процессе, взятом в целом: все идет от более простого к сложному, от инстинктивного к разумному, от индивидуального к общественному, от борьбы за существование к взаимной помощи и, как вершине этой взаимной помощи, — к любви» [49, с. 74].

Поэтому митрополит Иоанн предпочтение отдает не названным ученым, а Л. С. Бергу, с его теорией номогенеза. Изложенной в книге «Номогенез или эволюция на основе закономерности» [9]. Книгу эту владыка Иоанн подробно рассматривает и справедливо отмечает:

«Л. С. Берг противопоставил случаю — закон, заключенный в свойствах самого организма. Впрочем, он этим не поколебал и не собирался поколебать самого главного в

дарвинизме — глобального и исторического факта эволюции и тех филогенетических стволов и ветвей, которые возникли в течение геологической истории земли и дошли до настоящего времени» [49, с. 75–76].

Особый восторг у митрополита Иоанна вызывал Тейяр де Шарден, учение которого он практически целиком разделял и считал вполне истинным. Приведем характерные мысли и оценки владыки Иоанна.

«Гигантом современной теории эволюции является, по нашему мнению, Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955)» [49, с. 85].

«Тейяр де Шарден — эволюционист очень широкого масштаба. Своей теорией он охватывает весь Космос. Полностью признавая реальность тех факторов, которыми оперировали работавшие до него эволюционисты — борьбу за существование и естественный отбор (Ч. Дарвин), а также внезапное появление мутаций (неодарвинисты), Тейяр де Шарден усматривает в Природе еще одну и, по его мнению, самую существенную силу — это “within” — внутренняя сторона, “нутро” всех вещей» [49, с. 86].

«Для человека существование этого “внутреннего” представляется самоочевидной истиной. Оно, это внутреннее, называется душой» [49, с. 86].

«В неживой материи, вплоть до атома и электрона, Тейяр де Шарден предполагает также эту внутреннюю сторону, но в таком малом количестве. Которое мы не в состоянии измерить» [49, с. 87].

«Так сознание, давшее высший расцвет в человеке, эмбрионально заключается и в атоме, и даже в электроне. И оно есть та сила, которая стремится возрасти в процессе эволюции и при все усложняющемся строении тел проявляет себя в животных и наконец в человеке» [49, с. 88].

Это учение Тейяра — чистый пантеизм. Трудно сказать, осознавал ли это митрополит Иоанн, когда всецело принимал точку зрения Шардена и защищал ее.

А вот мнение о грядущем эволюционном будущем человечества.

«Как и Ч. Дарвин, П. Тейяр де Шарден считал прогресс (в науках и проч.) результатом дальнейшей эволюции.

Будущее заключается в росте сознания, в том, что будет возрастать человечность в человеке» [49, с. 92].

«Он (человек) выйдет к светлому будущему, где будет процветать коллективизм, наука и устранится ее кажущееся противоречие с религией, а **многие религии объединятся в одну, которая будет христианством**» [49, с. 92–93].

Эти мысли утопичны. В них, по нашему мнению, выражен неправославный дух хилиазма, экуменизма и гуманизма. Ничего даже близко напоминающего святоотеческое церковное учение в этих цитатах митрополита Иоанна не содержится. Ничего созвучного, по нашему мнению, не содержится в этих мыслях Тейяра де Шардена и митрополит Иоанна также со Священным Писанием.

Но сам владыка Иоанн так не считает.

«Если мы сравним эволюционное учение Тейяра де Шардена с Библией, то мы не найдем между ними противоречий. Его эволюционная теория **соответствует** Библии, согласуясь как с ее началом (Быт. 1, 1), так и с Новым Заветом (Христос).

Правда, Тейяр де Шарден **не является толкователем шестоднева** и, говоря об **одном** акте творения совершившемся, совершающемся и имеющим совершаться в будущем, как будто впадает в противоречие с библейским текстом, представляющим нам несколько актов творения. Однако это противоречие кажущееся» [49, с. 95–96].

Мы убеждены в обратном. Теория Тейяра де Шардена никак не соответствует Библии, точнее тому прочтению Библии, которое донесли до нас Святые Отцы, церковные учителя. Известно, что все без исключения ереси (гностицизм, арианство, несторианство и другие) основывались на Священном Писании, так что эволюционизм здесь не исключение.

Поэтому было бы более верным духовное учение, для проверки его истинности, сравнивать не просто с Библией, но с догматическим учением Православной Церкви. И тогда окажется, что принять теорию эволюции в трактовке Ч. Дарвина или Тейяра де Шардена, оставаясь православным христианином — невозможно. Это явно недоучел митрополит Иоанн (Вендланд).

ШЕСТОДНЕВ НАИЗНАНКУ

О трактате протоиерея Глеба Каледы «Библия и наука о сотворении міра»

Доклад на богословской конференции «Библейский Шестоднев и эволюция», проведенной по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Миссионерско-просветительским центром «Шестодневъ». Издательский совет Русской Православной Церкви. Москва, 22 ноября 2001 г.

...по библейским и научным данным облик Земли и космоса в целом менялся.

Прот. Глеб Каледа [65, с. 44].

Введение. Об одной ошибке протоиерея Глеба Каледы

Протоиерей Глеб Каледа был учеником митрополита Иоанна (Вендланда), которым был тайно рукоположен в священнический сан. Отец Глеб памятен многим знавшим его москвичам как вдохновенный и ревностный пастырь, и наряду с этим — как крупный ученый, профессор, доктор геолого-минералогических наук. В этих двух качествах о. Глеб был лично известен и автору этих строк. Вспоминая о покойном, нельзя не отметить обаяние его личности как священнослужителя и проповедника, равно как и его научного таланта. Отец Глеб был усердным делателем на ниве Христовой Церкви и плодотворным ученым.

Быть может, единственной крупной ошибкой о. Глеба оказалось желание подвести под общий знаменатель богословские христианские истины и естественнонаучное міровоззрение — вещи принципиально различной природы. Стремление к такому полному примирению не всегда похвально, оно даже может принести вред, причем как для богословия, так и для науки. Хороший математик вполне может быть и хорошим музыкантом. Но если он поставит сомнительную цель во что бы то ни стало «алгеброй гармонию поверить», то ввиду неосуществимости такой задачи обречет себя в этом деле на сальериевский потолок в раскрытии своего моцартовского таланта.

Так и случилось с о. Глебом. Его труды по геологии, как и занимательные очерки о Туринской Плащанице [66], не в пример талантливее и вернее, чем трактат «Библия и наука о сотворении міра», в котором он определяет свою задачу следующим образом: «В предлагаемом вниманию очерке автор старается выяснить, действительно ли между религией (имея в виду христианство) и наукой существуют противоречия во взглядах на происхождение міра» [65, с. 9]. Ответ прот. Глеба Каледы предрешен. Он взялся «доказать», что противоречий во взглядах на происхождение міра между Библией и современной наукой нет. Но этот тезис очевидно несостоятелен и ложен, поскольку Церковь учит о том, что мір есть Божье творение, а эволюционистская наука (которую представляет о. Глеб) говорит о постепенном развитии материи от простых форм к сложным.

Отметим, что трактат «Библия и наука о сотворении міра» был написан в 1960-е годы, но при жизни автора оставался в рукописи — как до священнического рукоположения в 1972 году, так и во время «катакомбного» служения «в своей московской квартире» [65, с. 189], и также после выхода на открытое служение в 1990 году. Кончина о. Глеба случилась в 1994 году, и лишь два года спустя в журнале «Альфа и Омега» (№ 2/3 за 1996г. и № 2 за 1997г.) труд его был впервые опубликован. Есть все основания считать, что публикация эта была ошибкой и сослужила светлой памяти отца Глеба Каледы недобрую услугу: все-

Протоиерей Глеб Каледа

таки не все мысли из черновиков и «самиздата» следует придавать огласке в печати.

После очередной публикации в сборнике «Той повеле, и создашася» [134], по которому мы и рассматриваем трактат о. Глеба, его труд стал известен широкому кругу читателей, и таким образом стал формировать у православных людей чуждое святоотеческому отношение к вопросу о сотворении міра и эволюции.

Удивительно, что очерк «Библия и наука о сотворении міра» написан тем же автором, который неоднократно повторял в проповедях и публичных выступлениях мысль о необходимости «защищать религию от науки и науку от религии» [65, с. 5].

Разграничить совершенно сферы религии и науки не всегда возможно. Они перехлестываются, в частности, в вопросах о происхождении міра и человека. Поэтому защита науки и религии друг от друга должна состоять не столько в разделении сфер их деятельности, сколько в их иерархическом разделении, учитывающем взаимоподчинение. Христианские догматы не могут зависеть от открытий

естественнонаучных, поскольку целиком коренятся в Божественном Откровении. Поэтому церковное учение не может зависеть от мірского знания и подчиняться ему. С другой стороны, наука основывается, помимо эмпирических фактов, на их интерпретации. Последнее позволяет говорить о соответствии или несоответствии научных гипотез православному міровоззрению. Таким образом, наука, базирующаяся на одних и тех же фактах, может оказаться и христианской и нехристианской, то есть соответствовать или противоречить учению Церкви, по некоторых вопросам. Так, к примеру, креационистская наука не противоречит церковному учению, а эволюционистская — противоречит.

Для того, чтобы выполнить требование о. Глеба о взаимной защите религии и науки друг от друга, необходимо, во-первых, признать приоритет веры над знанием, согласно апостольскому речению: *верою бо ходим, а не видением* (2 Кор.5, 7). И во-вторых — предоставить свободу развития науке, при ее подчиненном положении к общему міровоззрению человека, определяемому верой. Тогда ученый христианин никогда не посягнет на основы церковного вероучения, а богословие всегда сможет четко разделить возникающие в научных кругах мысли православные от чуждых и противоречащих традиции Церкви.

Ратуя за «защиту религии от науки и науки от религии», отец Глеб допускает ошибку, считая их абсолютно независимыми. При этом он выставляет многочисленные «доказательства» полного соответствия в описании происхождения міра согласно Библии и согласно современным научным воззрениям: «Рассмотрев в свете современных представлений библейский рассказ о сотворении міра, мы не увидели в нем ничего противоречащего науке. Можно совершенно определенно утверждать, что наука в своем развитии все больше и больше согласуется с повествованием Моисея» [65, с. 54].

Но на самом деле, ни в одном из случаев «тождества» Библии и научных утверждений, которые обильно приводит в своем очерке о. Глеб, такого «тождества» вовсе не содержится. Все-таки Библия и наука говорят о разном.

Очевидно, что многие научные космогонические теории и эволюционистские гипотезы впрямую противоречат Слову Божию и учению Святых Отцов. Прот. Глеб пишет, что «Библия и Природа — две книги, написанные Богом, и поэтому они не могут противоречить одна другой» [65, с. 54]. Но противоречия содержатся не в божественных книгах, а в нашей человеческой их интерпретации. Противоречия проистекают не от Бога, а от несовершенства нашего падшего человеческого разума. Причем, если для правильного понимания Священного Писания есть надежное и верное церковное мерило — учение Святых Отцов, то при исследовании природы такого критерия истины нет.

В Библии есть исторические свидетельства, которые могут быть подтверждены наукой. Но есть в Библии такие Божественные Откровения, которые в принципе невозможно описывать и интерпретировать научным способом. Так, сомнительна сама попытка о. Глеба объяснить современным научным языком сказание пророка Моисея о Шестодневе, поскольку это повествование богооткровенно, а не летописно. Тем не менее, дело прот. Глеба Каледы нашло последователей, и сегодня можно говорить про существование целого направления, целой «школы» научных эволюционистов — примирителей науки и религии. Нет нужды говорить, что все они имеют имидж «просвещенных» христиан.

Девизом приверженцев такого духовного направления могут быть взяты слова самого о. Глеба, который в интервью газете «Радонеж» однажды признался, что он «и в священном сане продолжает ощущать себя ученым». Таким образом, светская наука становится как бы неким эталоном, критерием истины, камертоном, которым поверяется даже Священное Писание. Все содержание трактата «Библия и наука о сотворении міра» сводится именно к тому, чтобы показать «полное согласие» научного міровоззрения с библейским.

Против такого подхода можно выставить следующий аргумент. Неужели до появления современной науки многие поколения ветхозаветных пророков, Христовых апостолов и всех Святых Отцов Церкви были обречены искаженно воспринимать Божественное Откровение? Неужели мы можем

надеяться понимать Слово Божие лучше них? Неужели нам не следует учиться у них разумению смысла Библии?

Ответ, который дает на эти вопросы о. Глеб вполне определенный. Вот что он пишет о пророке Моисее: «Его рассказ во многих деталях становится понятным только теперь: начало міра, свет раньше Солнца и звезд, подчеркивание антропологического фактора в развитии природы и многое другое» [65, с. 54]. Выходит, что, опираясь на науку, мы сегодня способны понимать книгу Бытия лучше древних духоносных мужей, и пожалуй лучше самого Моисея! Вывод нелепый и абсурдный. Ключ к православному пониманию Слова Божия — в толковании Святых Отцов, а не в отрицании духовного наследия Церкви и замене его новомодной научной концепцией.

Убедимся, насколько толкование на Шестоднев прот. Глеба Каледы не соответствуют содержанию первой главы книги Бытия.

День первый

1. В начале сотвори Бог небо и землю.

Отец Глеб приводит первый библейский стих и в качестве комментария к нему дает описание популярной космогонической концепции расширяющейся вселенной. Ключевыми именами называются А. Эйнштейн, А. А. Фридман, Э. Хэббл. После краткого научно-исторического экскурса о. Глеб пишет: «Таким образом, научная космологическая модель и «модель Моисея», описанная в «первом дне творения», отмечают начало возникновения видимого физического міра» [65, с. 19].

При кажущемся правдоподобии, это заключение совершенно лишено логического и фактического основания. Оно никак не вытекает из авторских рассуждений. Приведем первый стих книги Бытия по древне-еврейски

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ

и покажем, что несоответствие в выводе о. Глеба касается буквально каждого слова.

בראשית (*бэрешит*) — *в начале*. Следует принципиально отличать библейское *начало* в Боге от научного теоретизирования о «начале» самой материи. Бог безначален и превечен, а материя получала начало от Него путем сотворения из ничего. Причем возникновение вселенной — не случайный флуктуационный процесс, не вероятностное событие, описывающееся квантово-механическими или статистическими законами, но такое *начало*, прежде которого ничего мыслимого и описываемого не было — ни материи, ни вакуума, ни времени, ни пространства. Так учит Церковь.

Прот. Глеб Каледа учит иначе: «Был момент начала возникновения вселенной, когда плотность была бесконечной» [65, с. 19]. Итак, в «начале» все-таки плотность была, причем, оказывается, была бесконечной!

Но начало міра не в міре, а в Боге, как начало картины не в краске или холсте, а в художнике. **Святитель Василий Великий** предлагает следующий образ: «Кто описывал круг из средоточия и известным расстоянием, тот, без сомнения, начал его откуда-нибудь. Так и ты... не удерживай себя в той ложной мысли, будто бы мір безначален и нескончаем» [19, с. 9]. *В начале* не было ни плотности, ни температуры, ни массы, ни энергии.

ברא (*бара*) — *сотворил*. Библия говорит о сотворении, то есть о разумном и целенаправленном акте Бога. Творение подразумевает наличие Творца. Библия утверждает, что не естественный процесс развития праматерии привел к бытию міра, но сотворение из ничего.

Теория Эйнштейна-Фридмана, упоминаемая о. Глебом, напротив, говорит лишь об изменении качества самой материи (расширение, охлаждение и так далее). Научная космогония экстраполирует естественные процессы к моменту возникновения вселенной, ассимптотически приближаясь к нулевой точке. Никакого творения по существу здесь принципиально нет. Есть лишь описание предполагаемого состояния вещества в гипотетическом сверхплотном состоянии. К библейскому повествованию это не имеет никакого отношения. Библия в подобных гипотезах не нуждается.

אלהים (*элогим*) — *Бог*. Библейское міровоззрение основано на принятии Бога как творческого личностного начала. В предположении отсутствия или ограниченности в могуществе Бога, все описание Шестоднева рушится и обесценивается. Если Бога нет или Он не всемогущ, невозможно говорить о свободном творении міра по слову Вседержителя.

Научная же космогоническая теория, начиная с Лапласа, основывается на том утверждении, что гипотеза существования Бога для нее необязательна, и автор в ней «не нуждается». Теория «Большого взрыва» вполне может существовать при отрицании бытия Божия. Поэтому первый библейский стих (как, впрочем, и все остальные) не следует использовать в качестве иллюстрированного подтверждения теории, вполне допускающей атеистическое или пантеистическое миіровоззрение. Христианин должен остерегаться делать это ради соблюдения заповеди: *не дадите святая псом* (Мф. 7, 6). Лучше следовать **святителю Василию Великому**, который, составляя токование на первый стих книги Бытия, восклицал: «Сие блаженное Естество, сия неоскудевающая Благость, сия Доброта любезная и многовожделенная для всякого одаренного разумом существа, сие Начало существ, сей Источник жизни, сей духовный Свет, сия неприступная Мудрость — вот Кто *сотвори в начале небо и землю* (Быт. 1, 1)!» [19, с. 8].

את השמים ואת הארץ (*эт гашамаим вээт гаарец*) — *небо и землю*. В Библии определенно сказано о создании неба и земли. При этом ничего не говорится о расширяющейся вселенной. Бытописатель даже не намекает о якобы микроскопически малых размерах первозданного міра, ни о его предельно высокой плотности и температуре. При этом говорить о каком-либо соответствии библейского текста современным космогоническим представлениям по меньшей мере бездоказательно. Если Хэббл установил на основании эффекта Доплера факт разбегания галактик, из этого никак не вытекает, что Бог сотворил вселенную ничтожно малой. Во всяком случае, Библия этого уж точно не подтверждает. Если же, как это делают эволюционисты, из космогонических рассуждений вычеркнуть Живого Бога,

творящего по своему хотению, то действительно придется аппроксимировать сужение пространства в прошлом за миллиарды лет до физической точки. Но воля Божия не ограничима фактом разбегания галактик. Не вернее ли предположить, что Бог создал вселенную по величине, форме и качеству такой, какой посчитал нужным — примерно такой же, какую мы наблюдаем ее сегодня, имеющей при этом одним из своих свойств эффект Хэббла?

Мы видим, что первый стих книги Бытия никакого отношения не имеет к упоминаемым о. Глебом научным теориям, а теории эти не имеют никакого отношения к Божественному Откровению.

Отметим еще одно странное место в трактате о. Глеба. Он пишет: «Творение неба и земли, фигурирующее в “первом дне”, может быть истолковано как создание пространства и материи» [65, с. 19–20]. В этой связи он отмечает, что «современные научные представления, основанные на общей теории относительности, устанавливают взаимосвязь между физическим пространством и материей... Одновременное возникновение неба и земли в “модели Моисея” не противоречит этим представлениям» [65, с. 20].

Но совершенно не понятно, на каком основании библейские *небо и земля* истолковываются прот. Глебом как «пространство и материя». Это весьма странная и неочевидная трактовка. Богословских мотивов автор не приводит, а научные мотивы типа: «физическое пространство определяется материей, и нет ни материи без пространства, ни пространства без материи» [65, с. 20] — при всей справедливости, и даже банальности, подобных утверждений никак не подтверждают такую нетрадиционную для Православной Церкви интерпретацию книги Бытия. Апостольская церковная традиция связывает *небо и землю* не с «пространством и материей», но с «видимым и невидимым»: *Тем создана быша всяческая яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая* (Кол. 1, 16). Православный Катехизис Святителя Филарета Московского уточняет, что под *невидимыми* здесь следует понимать «невидимый или духовный мір, к которому принадлежат ангелы» [159, с. 28]!

Так что трактовка о. Глебом первого библейского стиха расходится с Катехизисом и является несколько «приземленной».

Свое толкование первого стиха книги Бытия о. Глеб Каледа увенчивает следующим заключением: «Итак, наука пришла к выводу, что видимая реальная вселенная может быть удовлетворительно объяснена и описана лишь исходя из концепции вселенной, ограниченной во времени и пространстве, и наблюдаемые в природе закономерности действуют некоторое конечное число лет, а Библия утверждает более определенно, что *в начале сотворил Бог небо и землю»* [65, с. 22]. Но вывод этот о единомыслии науки и Библии по сути своей совершенно не соответствует действительности. Библия ничего не говорит о пространственном ограничении вселенной. Библия говорит о добровольном творческом акте Всемогущего Создателя, положившего начало бытию міра. Научная космогония учит о том, что расширение вселенной имеет пространственный и временной предел. Библия говорит не «более определенно», а говорит иное.

Далее в своем трактате прот. Глеб приводит второй стих Книги Бытия.

2. Земля же бе невидима и неустроена и тма верху бездны, и Дух Божий ношашеся верху воды.

В качестве пояснения к нему он приводит модель Г. Гамова, связывающую космологию и физику элементарных частиц. Он отмечает, что по составу элементарных частиц развитие вселенной «можно разбить на несколько эр, которые характеризуются интервалами плотности, температур и времени» [65, с. 22–23].

Первую эру физики называют **адронной**. «Состав вселенной в начале этой эры очень сложный и представлен частицами столь высоких энергий (ввиду гигантской температуры), что экспериментально они еще не обнаружены» [65, с. 23]. В самом деле, адронное состояние материи — не экспериментальный факт, а гипотетическое предположе-

ние. Была ли такая «эра» на самом деле, утверждать не может никто. Тем не менее, согласно толкованию о. Глеба, эта адронная эра полностью отождествляется со вторым стихом книги Бытия: «Этот период развития материи в "модели Моисея" с полным основанием может быть описан словами: *Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною»* [65, с. 23]. Какое «полное основание» для такого заключения имеет в виду автор, для читателя остается непостижимой загадкой. Нельзя же всерьез считать основанием для отождествления следующее описание: «При огромных энергиях, процессах аннигиляции и рождения частиц, материю в адронную эру, в целом, можно охарактеризовать как некую адронную плазму, представляющую бесформенную, довольно однородную смесь частиц, античастиц и излучения» [65, с. 23].

Отец Глеб не затрудняется объяснением противоречия, почему пророк Моисей определенно говорит о *земле*, а сам он вслед за физиками — о некой «адронной плазме». С полным произволом о. Глеб Каледа отождествляет *землю* со сгустком «сосуществующих частиц и античастиц» [65, с. 23]. При этом он не предоставляет для таких смелых интерпретаций ни одного богословского или научного мотива.

Традиционное церковное понимание неустроенного состояния земли иное, его можно найти в толковании **святителя Василия Великого** на второй стих книги Бытия: «Совершенное устройство земли означает обилие ея произведений, прозябение всякого рода растений, ... и все то, что в скором времени должно было, по Божию повелению, произникнув на земле, украсить породившую все сие. А как ничего этого еще не было, то Писание справедливо именовало землю неустроенною» [19, с. 23]. Также сказано и в псалме: *В началех Ты, Господи землю основал еси, и дела руку Твоею суть небеса* (Пс. 101, 26). Итак, под *землей* следует понимать землю, а вовсе никакую не «адронную плазму».

Дальнейшая интерпретация о. Глебом второго библейского стиха не менее неожиданна. Он пишет: «Слово "вода" может быть истолковано как однородная бесформенная жидкостная стихия, из которой впоследствии формируются различные формы материи» [65, с. 23]. Но с какой стати

слово *вода* может быть так истолковано — совершенно не понятно. Нам представляется как раз напротив, что это библейское слово не может быть так истолковано. **Святитель Василий Великий** понимает здесь под *водою* воду, а не что-то немыслимое: Дух Божий, носившийся над водами, «приуготовлял водное естество к рождению живых тварей» [19, с. 32]. **Святитель Иоанн Златоуст** про воды пишет, что они «покрывали лице земли» и были несомненно обычными водами, хотя это была «не просто стоячая и неподвижная вода, но движущаяся и имевшая некоторую жизненную силу» [52, с. 15].

Пожалуй самым убедительным подтверждением того, что под водами во втором стихе книги Бытия следует понимать именно воды, является дальнейшее упоминание этих самых вод пророком Моисеем в Шестодневе. Во второй день Бог сотворил *твердь посреде воды* (Быт. 1, 6), а в третий день Бог повелел: *да соберется вода яже под небесем в собрание едино и да явится суша* (Быт. 1, 9). Отметим, что в трактате «Библия и наука о сотворении міра» о. Глеб последовательно приводит все стихи первой главы книги Бытия, но **опускает и оставляет без комментария именно эти обличающие его стихи с 6 по 8, где говорится о водах, оказавшихся под небесной твердью.**

Итак, протоиерей Глеб не прав, когда учит, будто упоминаемые в Шестодневе воды были особой стихией, из которой формировались «различные формы материи». Пророк Моисей писал про обычные воды.

Исходя из сказанного, есть все основания считать толкование о. Глебом первых двух стихов книги Бытия некорректным: никакой «адронной эры» Библия не описывает.

Далее о. Глеб рассматривает третий стих книги Бытия:

3. И рече Бог: да будет свет, и бысть свет.

Толкование на этот стих он приводит следующее: «В **лептонную эру** происходит дальнейшее превращение вещества в излучение — аннигилируют электроны и позитроны. Лептонная эра заканчивается, когда проходят все

аннигиляционные процессы. Она охватывает время существования вселенной до 10 секунд». «Появление значительной доли излучения света в лептонную эру развития вселенной может быть сопоставлено с текстом из книги Бытия: *И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.* Впрочем, этот текст может быть отнесен и к возникновению следующей, третьей эры — **эры излучения**» (53, с. 24).

Итак, читателя хотят убедить в том, что десятисекундная «лептонная эра» и последующая за ней «эра излучения», когда вселенная наполнилась квантами света — фотонами — и есть то, о чем писал пророк Моисей в Шестодневе.

Но на самом деле, Моисей писал совсем о другом. Когда Бог создал свет и отделил его от тьмы, то земля, согласно Библии, уже существовала (хотя и была еще *невидима и неустроена*). Согласно же космогонической модели, принятой о. Глебом, тогда еще не было ни земли, ни даже атомов, из которых она могла бы состоять. В эру излучения еще только «начинается образование ядер гелия, и вещество во вселенной представлено ядрами водорода и гелия и электронами, которые при достаточно высоких температурах составляли плазму и находились в тепловом равновесии с фотонами» [65, с. 26].

Когда о. Глеб пишет о «дозвездном периоде» существования вселенной, он впрямую отождествляет содержание библейского Шестоднева с принятой им научной гипотезой: «Дозвездный период существует и в “модели Моисея”, а конец эры излучения описан следующими словами: *И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы* (Быт. 2, 4)» [65, с. 26]. Это чистейшая спекуляция.

В книге Бытия «дозвездный период», то есть интервал времени от начала творения до четвертого дня, означен не только появлением уже Земли как планеты, но в третий день земля уже произрастила *былие травное, сеющее семя по роду и по подобию, и древо плодовитое творящее плод, емуже семя его в нем по роду* ***на земли*** (Быт. 1, 11). Так что «модель Моисея» качественно отличается от модели «горячей» вселенной.

Отец Глеб указывает на один общий признак: «И в “модели Моисея”, и в модели “горячей” вселенной мы видим существование отдельно от материального источника независимой субстанции — света» [65, с. 26]. Но согласно Библии этот свет разливался над *землей*, а согласно о. Глебу Земля появилась лишь в последнюю так называемую «звездную эру», четвертую по счету: «В **звездную эру** образовались и наша Солнечная система, и планета Земля» [65, с. 27]! Эта «звездная эра», уточняет автор, «начинается при возрасте вселенной, равном миллиону лет, и продолжается сегодня» [65, с. 26].

Нам представляется, что содержание изложенных научных гипотез не имеет с библейским описанием Шестоднева ничего созвучного. Протоиерей Глеб считает иначе: «Сопоставление научных моделей с “моделью Моисея” показывает, что нет никаких оснований для критики библейского описания с точки зрения современных научных представлений. Библейское описание не противоречит им, и приходится только поражаться могучему дару пророка Моисея, изложившего боговдохновенную “модель” возникновения и развития міра» [65, с. 29]. Остается только поражаться могучему дару о. Глеба примирять непримиримое и видеть то, чего нет.

Отец Глеб хочет видеть в Шестодневе картину эволюции міра. При этом он, быть может, сам того не желая, фактически упраздняет Живого Бога, заставляя читателя отслеживать только изменения в эволюционирующей материи. Про конец эры излучения он пишет: «Среда становится прозрачной для излучения, оно отделяется от вещества и уже не будет участвовать в **эволюции вселенной**» [65, с. 26]. Так читателю в очередной раз внушается мысль о том, что материя якобы призвана к эволюционированию. Описание звездной эры эту мысль продолжает и закрепляет: «Последняя эра в модели развития вселенной называется звездной и характеризуется **дальнейшей эволюцией вещества** — образованием плотных тел, дающих начало галактикам, звездам и планетам» [65, с. 26].

Но какое отношение эта эволюционная концепция имеет к Библии, остается совсем не понятным. Пророк Моисей описывает совершенно другую картину: он говорит о Боге Творце, по слову Которого мір был создан за одну седмицу, а вовсе не о саморазвивающейся вселенной.

В своем трактате о. Глеб рассматривает также космологические гипотезы образования Солнечной системы. Про теорию академика О. Ю. Шмидта он пишет весьма дипломатично: «Хотя она и не совпадает с библейским рассказом, но значительно ближе к нему, чем теория Канта-Лапласа или Джинса» [65, с. 29]. Следовало бы признать более определенно, что с библейским повествованием **не согласуется принципиально** ни лапласовская теория образования Солнечной системы из газово-пылевой туманности, ни шмидтовская теория происхождения Земли и прочих планет из потока метеоритов, захваченных Солнцем. Странно читать в трактате о. Глеба утверждение о том, что эти «космологические модели происхождения Земли имеют ряд общих черт с описанием возникновения и развития міра в “первом дне творения” книги Бытия пророка Моисея» [65, с. 29]. Вернее было бы сказать, что эти теории с Библией несовместимы и **противоречат Шестодневу** пророка Моисея.

День вторый

6. И рече Бог: да будет твердь посреде воды, и да будет разлучающи посреде воды и воды. И бысть тако.

7. И сотвори Бог твердь и разлучи Бог между водою яже бе под твердию, и между водою, яже бе над твердию.

8. И нарече Бог твердь небо. И виде Бог, яко добро. И бысть вечер, и бысть утро, день вторый.

Мы уже отмечали, что эти библейские стихи прот. Глеб Каледа оставляет без рассмотрения. Таким образом, **он буквально вычеркивает из Шестоднева целиком *день вторый*!** Его внимание вовсе не занимают ни *твердь*

посреде воды, ни *вода, яже бе под твердию*, ни *вода, яже бе над твердию.* Всем остальным дням творения, описанным пророком Моисеем, автор пытается найти научное толкование; для *дня второго* таких аналогий подыскать не удалось. Ничуть не смущаясь этим обстоятельством, он переходит к описанию «более научных» дальнейших стихов, последовательно начиная с 9-го.

Приведем опущенное прот. Глебом свидетельство о буквальном, а не аллегорическом восприятии Святыми Отцами описания в Шестодневе *дня второго*: «По сотворении, говорит, тверди, Бог повелел одним водам находиться под твердию, а другим над поверхностью тверди. Но спросит кто-либо, что же такое твердь?.. Надо с великой благодарностью принимать слова Писания и, не выступая за пределы нашей природы, не испытывать того, что выше нас, а только знать и держать у себя в уме, что по повелению Господа произошла твердь, которая разделяет воды, и одну часть их содержит под собою, а другую выше лежащую может носить на своей поверхности» [52, с. 25].

Созвучно этому мнению **святителя Иоанна Златоуста** писал и **святитель Василий Великий**: «Мы под водою будем разуметь воду, и разделение, произведенное твердию, будем принимать сообразно с изложенною выше причиною» [19, с. 25]. Он же отмечал: «В Писании обыкновенно, что имеет силу и неуступчиво, то называется твердию» [19, с. 44].

Здесь уместно будет заметить, что между библейской картиной сотворения міра и научной гипотезой расширяющейся «горячей» вселенной все же есть одно сходство. И там и здесь выделяются некоторые последовательные фазы становления міра. В Библии — это дни творения. В теории «Большого взрыва» — это так называемые эры: адронная эра длительностью менее десятитысячной доли секунды, лептонная эра длительностью до 10 секунд, эра излучения длительностью до одного миллиона лет, и нынешняя звездная эра, продолжающаяся вот уже 15–20 миллиардов лет. Установление строгого и однозначного соответствия между двумя последовательностями, описывающими

становление вселенной, представляет собой весьма заманчивую и соблазнительную идею. Эта идея и увлекла отца Глеба Каледу. Но такое отождествление корректно произведено быть не может, поскольку Библия и наука в данном случае говорят о разном. Поэтому не удивительно, что попытка установления несуществующего согласования привела к тому, что *день вторый* в Шестодневе оказался о. Глебом попросту вычеркнутым, и ни одна из «эр» не нашла убедительного соответствия с библейскими днями творения.

День третий

9. И рече Бог: да соберется вода, яже под небесем, в собрание едино, и да явится суша. И бысть тако. И собрася вода яже под небесем, в собрания своя, и явися суша.

10. И нарече Бог сушу землю, и собрание вод нарече моря. И виде Бог, яко добро.

Прот. Глеб дает этим стихам следующий комментарий: «Здесь говорится о том, что первоначально единый міровой океан, покрывающий всю землю, распался на отдельные бассейны, разделенные между собой сушей» [65, с. 30]. Такую трактовку можно было бы принять за справедливую, если бы автор не исказил ее сам следующим пояснением: «Следует полагать, что суша появилась лишь в результате **длительного процесса** геологического развития нашей планеты, выражающегося в дифференциации ее твердых оболочек на океанические впадины, вместившие в себя основную массу поверхностных вод» [65, с. 30]. Библия этот «длительный геологический процесс» укладывает в определенный временной срок — *день третий*. Поэтому такая эволюционистская интерпретация противоречит Слову Божию.

Примечательно утверждение о. Глеба как геолога о том, что «появление на лике Земли континентов и морей... произошло в столь отдаленном прошлом, что следов этого события **не осталось** в геологической летописи» [65, с. 30]. Итак, научных данных об этом «длительном геологическом

процессе» не осталось. Выходит, причем по собственному признанию о. Глеба, что ни Библия ни наука не подтверждают его мнения о якобы длительном процессе разделения суши и вод на Земле.

Скорее всего, никакого длительного процесса и не было, а было по написанному: *И рече Бог: да соберется вода, яже под небесем в собрание едино … и бысть тако* (Быт. 1, 9). **Святитель Василий Великий** поясняет: «Не только излишек вод стек с земли, но даже вода, смешанная с землею во глубине, вышла из нее, повинуясь непреложному повелению Владыки» [19, с. 63].

Продолжая рассмотрение третьего дня творения, о. Глеб приводит следующие библейские стихи.

> ***11. И рече Бог: да прорастит Земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию, и древо плодовитое, творящее плод, емуже семя его в нем, по роду на земли. И бысть тако.***
>
> ***12. И изнесе земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию, и древо плодовитое, творящее плод, ему же семя его в нем, по роду на земли. И виде Бог, яко добро.***
>
> ***13. И бысть вечер, и бысть утро, день третий.***

Комментируя это библейское описание создания растительного міра на нашей планете, о. Глеб Каледа признается, что научные факты и по этой проблеме отсутствуют: «От самых первых этапов жизни в геологической летописи не осталось следов, поэтому приходится ограничиться лишь общими соображениями и догадками» [65, с. 31]. Упоминая о существующих гипотезах зарождения жизни в океане и на суше, прот. Глеб научно объясняет необходимость сотворения прежде флоры, а затем фауны: «Без растений животные не только задохнулись бы, но им нечего было бы есть, ибо только растения обладают способностью переводить неорганические формы материи в органические» [65, с. 31].

Однако относительно первого, то есть биогенной топоатмосферы, которая является условием существования животных, можно высказать немалое сомнение. Такая гипотеза, впервые высказанная В.И. Вернадским, не соответствует библейскому Шестодневу. На создание растениями атмосферы времени было выделено маловато, меньше половины недели. Формирование состава атмосферы естественными средствами — путем фотосинтеза — требует гораздо более длительного времени, сотен миллионов лет. Нет никаких ни научных, ни тем более богословских оснований всерьез говорить о наличии процесса эволюции в формировании химического состава атмосферы, начиная с третьего дня творения. Бытописатель про «атмосферу» упоминает в первый день творения, когда были образованы *небо и земля*, и во второй день, когда *нарече Бог твердь небо* (Быт. 1, 8). К третьему дню, согласно повествованию пророка Моисея, атмосфера была уже сформирована, причем не зелеными растениями, которых пока еще не произрастила земля, но Самим Богом. Не следует честь создания неба (атмосферы) отнимать у Бога и приписывать земным произрастениям.

Что касается второго, то есть питания, мысль о. Глеба выглядит несомненной. Действительно, в полном согласии со Словом Божиим Святые Отцы неоднократно отмечали, что всем животным было изначально определено иметь *всяку траву зелену в снедь* (Быт. 1, 30).

Иеромонах Серафим (Роуз) приводит следующие слова **святителя Василия Великого** из его трактата «О сотворении человека»:

«Тебе, диким животным и птицам, говорит Писание, даны плоды, растительность и травы... Мы видим, однако, множество диких животных, которые не едят плодов. Какой плод принимает пантера, чтобы напитать себя? Каким плодом может удовлетвориться лев?

Тем не менее, эти существа, подчиняясь закону естества, были питаемы плодами. Но когда человек изменил свой образ жизни и нарушил границу, ему предписанную, Господь, по потопе, зная, что люди изнурены, позволил им употреблять любую пищу: *яко зелие травное дах вамъ все*

(Быт. 9, 3). Чрез это позволение другие животные также получили свободу есть все.

С тех пор лев плотояден, с тех пор гриф высматривает падаль. Ибо грифы еще не озирали землю в то самое время, когда появились животные; действительно, ничто из того, что получило именование или существование, еще не умерло, чтобы грифы смогли бы его есть. Природа еще не разделилась. Ибо она была во всей своей свежести; охотники не занимались ловом, ибо это не было еще в обычае у людей; звери, со своей стороны, еще не терзали свою добычу, ибо они не были плотоядными... Но все следовали жизни лебедей, и все щипали траву на лугах...

Такова была первая тварь» [119, с. 83–84].

Заметим, что приведенные рассуждения святителя Василия Великого исключают возможность эволюционного изменения видов от поколения к поколению. Действительно, в описанной картине все разнообразие флоры и фауны уже изначально существует, а необходимого для «естественного отбора» механизма истребления в виде хищничества и плотоядения еще не появилось. Так что библейское свидетельство, равно как и точка зрения Святых Отцов, несовместимы с теорией эволюции — вопреки стараниям о. Глеба Каледы доказать обратное.

День четвертый

Далее отец Глеб приводит библейские стихи, повествующие о создании небесных светил в четвертый день.

> ***14. И рече Бог: да будут светила на тверди небесней, освещати землю и разлучати между днем и между нощию, и да будут в знамения и во времена, и во дни и в лета,***
>
> ***15. И да будут в просвещение на тверди небесней, яко светити по земли. И бысть тако.***
>
> ***16. И сотвори Бог два светила великия: светило великое в начала дне, и светило меншее в начала нощи, и звезды,***

17. И положи я Бог на тверди небесней, яко светити на землю,

18. И владети днем и нощию, и разлучати между светом и между тмою. И виде Бог, яко добро.

В этих стихах рефреном идет упоминание имени Божьего: *И рече Бог, и сотвори Бог, и положи я Бог, и виде Бог.* Бог есть Творец и Украситель неба. Так утверждает Библия. Так же точно воспринимают это все Святые Отцы. **Святитель Иоанн Златоуст** писал:

«Вчера блаженный Моисей показал нам, как Создатель вселенной украсил безвидность земли травами, разнообразными цветами и произрастением семян, сегодня он обратил слово к украшению неба. Как земля украшается тем, что из нея возникло, так и это видимое небо Бог сделал светлее и блистательнее, усеяв его разнообразными звездами и создав два великия светила, то есть солнце и луну» [52, с. 43–44].

Взгляд о. Глеба на этот вопрос несколько иной, гораздо более «материалистический». Он говорит о «дозвездной материи во вселенной» [65, с. 33].Он упоминает также о возможности вспышки новых звезд: «Принципиально возможно существование невидимых звезд, которые могут вспыхнуть в последующие времена» [65, с. 34]. Он не оставляет без внимания существование «черных дыр»: «Возможно образование сгустков материи в таких ограниченных областях, за пределы которых никакое излучение проникнуть не может» [53, с. 44]. Это последнее описание о. Глеб почему-то связывает с библейским выражением: *и отделил Бог свет от тьмы* (Быт. 1, 4).

Но совершенно не понятно, какое отношение все эти рассуждения могут иметь к содержанию Священного Писания? Не хочет же о. Глеб всерьез сказать, что появление на небосклоне светил в четвертый день было залпом вспышек сверхновых звезд? Как научное предположение, эта гипотеза может быть и неплоха, но с богословской точки зрения рассматривать ее всерьез вряд ли возможно.

Говоря далее о четвертом дне творения, о. Глеб Каледа, обращается к вопросу о хронологии. Он однозначно утвер-

ждает, что библейские дни «не имеют ничего общего с астрономическими сутками» [65, с. 34]. Он считает, что «понимать под ними наши привычные астрономические сутки, связанные с вращением Земли вокруг своей оси нельзя, так как до четвертого «дня» не существовало Солнца и, следовательно, не было смены дня и ночи» [65, с. 34]. Но это «объяснение» вопиющим образом противоречит библейскому тексту. Согласно пророку Моисею, до четвертого дня Бог уже установил смену дня и ночи — *и бысть вечер, и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5)*!* Еще в первый день *нарече Бог свет день, а тму нарече нощь* (Быт. 1, 5). Засвидетельствованная Священным Писанием богоустановленная смена суток происходила и во второй и в третий день до сотворения небесных светил. Прот. Глеб искажает ясное утверждение Слова Божия. Кроме того, дни до четвертого именуются Моисеем тем же древнееврейским словом יום (*йом*), что и дни после сотворения Солнца, а продолжительность последних определяется вращением Земли вокруг своей оси и составляет 24 часа. Библия не противопоставляет дни до четвертого и после четвертого.

Нельзя согласиться с о. Глебом, когда он заявляет, что «в библейских текстах нет никаких данных для определения возраста міра» [65, с. 35]. Это совершенно не так. Библия содержит четкую хронологию, позволяющую выстраивать родословие от Адама до Христа. Различные богословские школы, правда, имеют несколько различающуюся традицию такого хронологического исчисления. М. В. Ломоносов в статье «О слоях земных» писал, что «между нашими христианскими хронологами нет в том согласия, например Феофил, епископ Антиохийский, полагает от Адама до Христа 5515 лет, Августин — 5351, Иероним — 3941» [цит. по 65, с. 35]. Во всяком случае, библейский возраст существования міра оценивается всеми толкователями в несколько тысяч лет (примерно 7, 5 тыс. лет). Не миллионы и не миллиарды, но тысячи лет — вот однозначно указанный Библией возраст вселенной.

Отрицая буквальное понимание слова יום (день) в библейском Шестодневе, о. Глеб указывает некоторые места

Священного Писания, где слово «день» воспринимается иносказательно.

Он приводит евангельский стих: *Авраам, отец ваш рад был бы, дабы видел день мой, и виде и возрадовася* (Ин. 8, 56). Отец Глеб утверждает, будто здесь «Иисус Христос все время Своего служения называет *днем*» [65, с. 34]. Иначе считает **блаженный Феофилакт Болгарский**, который под этим *днем* разумеет Великий Пяток, день крестных страданий и смерти Спасителя: «Провидя сей день креста, как день всемірного спасения, Авраам возрадовался» [154, с. 404]. Правда, блаж. Феофилакт отмечает, что «иные под «днем» разумеют все время явления Христа во плоти, которое провидя, Авраам возрадовался, что от него и его потомства произойдет Спаситель» [154, с. 404]. Однако, это мнение, разумеется, никак не опровергает традиционное буквальное прочтение Шестоднева церковными учителями. Дело в том, что если в одних местах Священного Писания, как в стихах Рим. 13, 12 и 2 Кор. 6, 2, приводимых о. Глебом, слово *день* может восприниматься аллегорически, то это отнюдь не означает, что так же иносказательно может быть воспринят Шестоднев пророка Моисея. Кстати, в приводимом часто эволюционистами 89 Псалме, написанном тем же пророком Моисеем (о. Глеб по ошибке относит его авторство Давиду), никто не пытается воспринимать слово *день* аллегорически, но все принимают его вполне буквально, как и имел в виду бытописатель: *Яко тысяща лет пред очима Твоима Господи, яко день вчерашний, иже мимоиде, и стража нощная* (Пс. 89, 5). Эволюционисты, как это сделал и о. Глеб, обычно обрезают окончание этого стиха про *стражу нощную*. Содержание данного псаломского стиха никак не подтверждает мысли о возможности произвольного толкования слова יוֹם — день, ибо Творец времени не подвластен времени и для Него 1000 наших лет действительно как один день или как часть ночи. По толкованию **блаженного Феодорита**, «говорит пророк, что жизнь человеческая кратка и крайне болезненна, а для тебя Присносущного и Вечного и тысячелетие равняется одному дню, лучше же сказать малой части

ночи, потому что *стражею нощною* назвал пророк четвертую часть ночи» [141, с. 434]. Подобным образом писал в толковании на 89 Псалом **святитель Афанасий Великий** [8, Т. 4, с. 300]. Таким образом, для Бога времени вообще нет, но для нас, человеков, день — это день, год — это год, а 1000 лет — это 1000 лет. Во всяком случае, в первой главе книги Бытия все Святые Отцы под днями разумели обычные, а не «божественные» сутки.

Высказывание апостола Петра о том, что у Господа *один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день* (2 Пет. 3, 8), так же точно не опровергает традиционное православное прочтение Шестоднева по той причине, что Слово Божие обращено к человеку, а у нас, в нашем Богом созданном міре, в отличие от Превечного Бога, — один день это один день, а отнюдь не «неопределенный промежуток времени» и не «определенный этап» [65, с. 34].

Последний пример, приведенный о. Глебом с целью опровержения буквального понимания *дней* творения в повествовании пророка Моисея, взят из творения **святителя Василия Великого**: «назовешь ли его днем или веком, выразишь одно и то же понятие; скажешь ли, что это день, или что это состояние, всегда он один, а не многие; наименуешь ли веком, он будет единственный, а не многократный» [65, с. 34]. Но цитата эта вырвана из контекста. Вселенский учитель говорит здесь о *жизни будущего века*, когда *времени не будет ктому* (Апок. 10, 6) и когда всякий счет на дни и столетия прекратится. Никакого отношения ни к Шестодневу, ни к нашим дням эта цитата не имеет.

С первого *дня* творения поныне существует время, измеряющееся *днями* и так будет продолжаться до конца этого міра. В этом заключается Божье установление: *И нарече Бог свет день, а тму нарече нощь. И бысть вечер, и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5).

Мы видим, что аргументация прот. Глеба в пользу возможности аллегорического понимания библейских *дней* творения и перетолкования библейской хронологии не состоятельна ни с научной, ни с богословской точек зрения. Он искажает ясный смысл Слова Божия и делает это совершенно

не оправданно. Православное отношение к Шестодневу иное. Его выразил, в частности, **святой праведный Иоанн Кронштадтский**, знакомый, между прочим, и с дарвинизмом, и научными космогоническими и геологическими теориями XIX века: «Бог произвел и устроил в *шесть дней* весь мір со всеми тварями, в нем находящимися» [58, с. 80].

День пятый

20. И рече Бог: да изведут воды гады душ живых, и птицы, летающие по земли, по тверди небесной. И бысть тако.

21. И сотвори Бог киты великия, и всяку душу животных гадов, яже изведоша воды по родом их, и всяку птицу пернату по роду. И виде Бог, яко добра.

22. И благослови я Бог глаголя: раститеся и множитеся, и наполните воды, яже в морях, и птицы да умножатся на земли.

23. И бысть вечер, и бысть утро, день пятый.

В качестве комментария к приведенным библейским стихам о. Глеб Каледа рассматривает, кого могли древние именовать пресмыкающимися, а кого птицами с учетом «внешне-морфологической» и «анатомической» классификаций. После этого он сразу предлагает к рассмотрению «тот фактический материал, который дают в настоящее время геология и палеонтология» [65, с. 40]. На этих страницах воспоминаний о библейском тексте нет вовсе, а есть лишь научные сведения, преподносимые в концепции эволюционистской научной теории. После научно-популярного экскурса, в течение которого Слова Божия не было и в помине, отец Глеб делает совершенно неожиданный вывод: «Таким образом, **согласно библейской терминологии**, девонский, каменноугольный, пермский период и значительная часть мезозойской эры могут быть названы днем пресмыкающихся и птиц» [65, с. 43].

Читателю остается совершенно не понятно: при чем здесь «библейская терминология»? Каким образом авторское описание стыкуется с текстом книги Бытия? Когда же кончился предыдущий «четвертый день» — в кембрии, ордовике или силуре? Что разумеет о. Глеб под «вечером» и «утром» своего «пятого дня»? Как увязать сотни миллионов лет позднего палеозоя и мезозоя с библейской хронологией? Допустим ли подобный произвол отождествления научных гипотез с Божественным Откровением?

Нам представляется, что подобный комментарий к библейскому тексту нелеп и несообразен.

Приведем святоотеческое толкование рассматриваемых библейских стихов, напрочь исключающее их эволюционистское прочтение. Вот что писал **святитель Иоанн Златоуст**: «Как о земле сказал только: *да произрастит,* — и явилось великое разнообразие цветов, трав и семян, и все произошло по одному слову, так и здесь сказал: *да изведут воды гады душ живых, и птицы летающие по земли по тверди небесной* — и вдруг произошло столько родов пресмыкающих, такое разнообразие птиц, что исчислить словами невозможно. Слово кратко, речение одно, а роды животных многочисленны и разнообразны. Но не изумляйся, возлюбленный: это слово Божие, а слово Божие даровало бытие всему существующему. Видишь, как Он все приводит из небытия в бытие? Видишь обстоятельность учения? Видишь, снисхождение Господа к роду нашему? Откуда бы мы могли узнать это так обстоятельно, если бы Он, по великому и неизреченному человеколюбию Своему, не благоволил устами пророка научить род человеческий, чтобы мы знали и порядок создания тварей, и силу Творца, и то, как слово Его стало делом, и повеление Его дало тварям состав и указало способ происхождения» [52, с. 52]?

Мы видим, что вселенский великий учитель и святитель утверждает мгновенность появления тварей по слову Создателя и тем самым совершенно исключает возможность длительной эволюции, продолжавшейся сотни миллионов лет палеозоя и мезозоя.

День шестый

Подобное же несообразие допускает прот. Глеб Каледа при описании *шестого дня* творения.

> ***24. И рече Бог: да изведет земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звери земли по роду. И бысть тако.***
>
> ***25. И сотвори Бог звери земли по роду, и скоты по роду их, и вся гады земли по роду их. И виде Бог, яко добра.***

Прот. Глеб приводит эти библейские стихи и тут же пускается в рассуждения о том, что первые млекопитающие найдены в виде «крайне скудных остатков в отложениях средней и верхней юры», а «третичный период может быть назван вместе с современным четвертичным эпохой млекопитающих» [65, с. 44]. Автор как бы не замечает, что он говорит о млекопитающих, каждая особь которых в описываемую им эпоху рождалась от своих родителей и вскармливалась молоком матери, в то время как Библия говорит о происхождении всех живых существ не от других родительских особей, но от земли: *да изведет земля душу живу по роду.* Не рождение и вскармливание имеет ввиду пророк Моисей, а именно сотворение зверей и гадов: *И сотвори Бог звери земли по роду.* Церковь потому и называет Бога Творцом всего мироздания, что не одни животные виды и типы порождали другие виды и типы, но Бог сотворил их все. По крайней мере, так утверждает Библия. Так же точно воспринимают это все Святые Отцы. Но совсем не так учит протоиерей Глеб Каледа: «Надо где-то условно мать отнести к одному виду, а рожденную ею дочь к другому — новому и отнести двух единоутробных братьев, одновременно рожденных, к разным систематическим единицам, чтобы как-то, хотя бы условно, провести границу между видами» [65, с. 48–49].

Отец Глеб ставит некорректный вопрос: «Творец какого міра должен обладать большей мудростью и большим

могуществом?» — и сам дает на него вполне спекулятивный ответ: «Конечно, міра подвижного и развивающегося». Из странного вопроса и странного ответа делается еще более странное заключение: «Таким образом, с христианско-богословской точки зрения, признающей Бога Всемогущим, легче принять естественнонаучные теории развивающейся вселенной, чем статичной» [65, с. 44–45]. Эти рассуждения если и могут показаться убедительными, то лишь на первый взгляд.

На поставленный вопрос Церковь отвечает однозначно: наибольшей мудростью и наибольшим могуществом обладает Бог Библии, про Которого пророк Моисей засвидетельствовал, что Он создал наш мір за шесть дней. Придумывать другого бога «более» премудрого и могущественного не следует, как не следует ради подтверждения человеческих научных гипотез предлагать Творцу сделать мір эволюционирующим. Бог создал мір, получивший от Него Самого оценку: *Вся елика сотвори, и се добра зело* (Быт. 1, 31). Мір сотворенный был весьма хорош, причем отнюдь не механичен и не «статичен». Каждый вид и каждый индивид, хотя и не мог эволюционным образом превращаться в другой вид и другой индивид, пользовался данной ему Богом свободой. Это — ответ Церкви. Это — ответ, основанный на Священном Писании.

Сам о. Глеб Каледа дает ответ иной: мір подчинен законам эволюции, и Бог управляет міром через этот закон. Но это уже не Бог Библии, и не мір, создание которого описано в Шестодневе. Это другой бог и другой мір, управляемый по другим законам.

Желая утвердить антибиблейский принцип эволюционизма, о. Глеб ставит ложную дилемму следующими вопросами. «Создал ли Бог мір неизменным и статичным или мір Божий может изменяться и развиваться? Возможно ли совершенствование в этом міре и возрастание от низшего к высшему в области духовного деланья и материального, особенно биологического развития, или же все существующее подвержено монотонным, вечно повторяющимся замкнутым циклам, как движение поршней машин?» [65, с. 44].

Непонятно, какие основания есть у о. Глеба приписывать всей Православной Церкви, не знающей учения эволюционизма, упрек в механистическом взгляде на мір. Да, мы не признаем того, что одни виды происходили от других. Да, мы отрицаем, что человек произошел от обезьяны. Да, мы отрицаем наличие биологической эволюции в природе. Но мы при этом вовсе не исповедуем учение о том, что наш мір является «неизменным и статичным». Нет повода упрекать православных антиэволюционистов в воспевании «движения поршней машин». Упрек безосновательный и бессодержательный.

Почему прот. Глеб считает более мудрым и всемогущим бога эволюционистов, устроившего однажды «Большой взрыв» и положившего далее миллиарды лет на самопроизвольное эволюционирование вселенной, чем Бога Библии, создавшего прекрасный мір в шесть дней? Наш ответ ровно противоположный, чем тот, что предлагает о. Глеб Каледа.

Мы затрудняемся сказать, где в Библии или в творениях Святых Отцов прот. Глеб встретил «великий принцип всеобщего развития, пронизывающий в той или иной степени все творение Божие» [65, с. 45]. Такого «великого принципа» Церковь не знает.

Такого «великого принципа» не знает и наука. Сам о. Глеб признает про эволюцию биологических видов, что «ни зоология, ни ботаника, как науки о современных формах жизни (необиология) **не могут ее доказать**» [65, с. 46]. Экстраполировать эволюционное развитие могут лишь палеонтологические гипотезы и интерпретации, которые, очевидно, зависят от мировоззрения исследователя.

Логическим завершением учения о. Глеба следует признать его утверждение об эволюционном происхождении человека. Эта вполне «научная» точка зрения более всего прочего противоречит Слову Божию, но эволюционисты этого замечать не желают и сами цитируют обличающее их библейское свидетельство о сотворении Богом Адама.

26. И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию, и да обладает рыбами морскими, и птицами небесными, и зверми и скотами, и всею землею, и всеми гадами пресмыкающимися по земли.

27. И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его, мужа и жену сотвори их.

28. И благослови их Бог глаголя: раститеся и множитеся, и наполните землю, и господствуйте ею, и обладайте рыбами морскими, и зверми, и птицами небесными, и всеми скотами, и всею землею, и всеми гадами пресмыкающимися на земли.

В качестве комментария к этим библейским стихам о. Глеб пишет следующее. «Если вопрос о единстве (монофилии) рода человеческого в настоящее время можно считать научно более или менее решенным, то вопросы о **конкретных путях становления** вида Homo Sapiens и о древности современного человека являются предметом ожесточенных дискуссий» [65, с. 50]. Совершенно не понятно, о каких «конкретных путях становления» говорит автор. Библия повествует не об эволюционном становлении человека, но однозначно — о сотворении его Богом: *сотворим человека, и сотвори Бог человека, и благослови их Бог.* Комментарий о. Глеба принципиально не согласуется со Словом Божиим и искажает его.

Прот. Глеб пишет: «Нет ничего антирелигиозного в гипотезах происхождения человека от обезьяноподобного существа; для христианина подтверждение этих гипотез лишь раскрывает то, как создавался человек в биологическом процессе своего становления» [65, с. 52].

Православный христианин такую мысль должен отвергнуть категорически. Это учение непримиримо с Библией, вопиющим образом противоречит Слову Божию. Ни Библия, ни Святые Отцы никогда не писали про человека «в биологическом процессе своего становления». Отец Глеб Каледа подменяет святоотеческое учение о сотворении

человека по образу и подобию Божию учением о естественном становлении человека из низших животных предков. Это міровоззрение человекоубийственно, потому что уничтожает библейского Адама, растворяя его в сумраке многих тысячелетий палеолита. Адам для эволюционистов — или абстракция, или собирательный образ, но только не личность. Библия говорит об Адаме, несущем личную ответственность за первородный грех, а эволюционисты способны говорить о человечестве лишь в смысле родовом. Личностный Бог Библии творит Адама как личность, безликое божество эволюции способно видоизменять лишь среднестатистические стадные признаки обезьян.

Эволюционисты, как бы они ни называли себя верующими христианами, не могут указать на Адама, первого человека, сотворенного Богом безгрешным и потерявшим свое райское достоинство в результате грехопадения. Согласно Священному Писанию, человек не эволюционно возрастал от звериного состояния до высшего духовного, но скорее можно сказать — деградировал от состояния совершенства и райского непрепятственного богообщения до состояния скотского: *человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им* (Пс. 48, 13). Отец Глеб пишет ровно противоположно, что животные были непосредственными предками человека: «Они как часть земли, то есть как из земли происходящие, могли даже послужить материалом для его (человека) создания» [65, с. 52].

Такой комментарий — не просто вольное осмысление текста. Он и по букве и по духу противоречит Слову Божию. К моменту создания Богом человека животные уже были вполне самобытны и отделены от земли. Если бы Моисей хотел, он вполне мог бы сказать, что Бог взял за основу обезьяну или иную живность, но пророк сказал очень определенно: *созда Бог человека, персть взем от земли* (Быт. 2, 7). **Святитель Иоанн Златоуст** отмечает, что «весьма полезным вразумлением служит познание о том, **из чего** первоначально мы получили состав нашего существа» [52, с. 99]. Но, по всей видимости, полезным вразумлением для

эволюционистов этот библейский стих не служит. Златоуст также пишет, «что человеколюбию Божию угодно было — этого, **созданного из земли**, сделать причастным разумного существа души, через что животное это явилось превосходным и совершенным» [52, с. 99]. Ни Библия, ни святоотеческая мысль не дают никакой возможности допускать эволюцию человека из животных предков. Адам «**созданный из персти**, приняв вдуновение, дыхание жизни, *бысть в душу живу*» [52, с. 99].

Заключение

Подводя итог критическому разбору трактата «Библия и наука о сотворении міра», можно сделать несомненный вывод. Библия говорит о сотворении міра одно, а прот. Глеб, опираясь на научные данные, — совершенно другое. Библия говорит об актах творения всемогущего Бога, а о. Глеб — об эволюции вещества вселенной от «Большого взрыва» до человека разумного. Библия говорит о шести днях, а о. Глеб — о миллиардах лет.

Попытка о. Глеба примирить научный эволюционизм, который он проповедует, со Словом Божиим, должна быть признана неудачной. Сама идея такого «примирения», как мы видим, обернулась полной несостоятельностью и крахом. «Примирение» производится за счет перекраивания и выворачивания наизнанку Слова Божия. Библейские цитаты либо вырываются из контекста, либо комментарий к ним никак не соответствует содержанию. Последовательно приводимые автором стихи первой главы книги Бытия могли бы, как в библейском Шестодневе, дать четкую картину становления вселенной, но в трактате о. Глеба эти цитаты из Священного Писания воспринимаются как странные заплаты из чужеродного материала. Эры и периоды, рассматривающиеся в научных гипотезах, никак не соответствуют Шестодневу, и, соответственно, библейские дни творения ничего общего не имеют с теми эпохами, о которых говорит эволюционистская наука. Попытки «гибкого» аллегорического прочтения Шестоднева пророка Моисея вступают в

противоречие с традицией православного святоотеческого толкования Слова Божия.

Протоиерей Глеб Каледа пишет: «Материя не просто развивалась в результате изначально имеющихся у нее свойств, а воля Божества, переходя от одного этапа к другому, даровала новые способности стихиям, выражая Себя в виде естественных, то есть сохранивших свое значение до настоящего времени законов» [65, с. 55].

Утверждая это, о. Глеб не отвечает на главный вопрос: если действует «воля Божества», то почему она так старательно вписывается в естественные эволюционные сроки и качественные изменения материи, поддающиеся человеческим научным расчетам и оценкам? Что это за описуемое формулами «Божество»? Что это за пассивное маломощное «Божество», которое лишь выражает себя в виде «естественных законов»? Бог Библии не таков: *Той рече — и быша, Той повеле — и создашася* (Пс. 32, 9).

Отец Глеб пишет: «Бог, сотворив материю, не оставил ее пребывать в хаосе, но как мудрый Правитель направлял развитие обособленной от него вселенной, являясь в таком смысле Творцом *всему видимому и невидимому»* [65, с. 55].

Но по учению Церкви Бог не творил хаоса, а творил сразу космос. Здесь о. Глеб, как и многие другие эволюционисты, путает понятия «творение» с понятием «промысл». В сказанном смысле Бог может быть назван Промыслителем, но не Творцом.

Если бы о. Глеб Каледа посвятил свой очерк не воспеванию эволюции как якобы присущей Богу творческой силе, а Самому Богу — Изящному Художнику и шестидневному творению как делу Его рук, мы бы с полным единодушием согласились с ним и вместе бы возгласили: *Тайну цареву хранити добро, дела же Божия открывати славно* (Тов. 12, 11).

БОГ ТАК НЕ ГОВОРИЛ

О книге протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог...»

Доклад на конференции «Богословские проблемы эволюционизма», проведенной Миссионерско-просветительским центром «Шестодневъ». Душепопечительский православный центр во имя св. прав. Иоанна Кронштадтского, Крутицкое патриаршее подворье, Москва, День Святаго Духа 2001 г.

> *— В карбоне место узких прибрежных зарослей заняли настоящие леса древовидных папоротников, хвощей и плаунов, в которых прямо-таки кишела всякая съедобная живность — насекомые, пауки, многоножки.*
>
> *— Откуда же они все взялись? — удивился Антошка. — Помнится, были дождевые черви...*
>
> *— Первые членистоногие появились на суше одновременно с сосудистыми растениями — в зарослях риниофитов. Это были паукообразные — потомки прибрежных ракоскорпионов...*
>
> Учебник по естествознанию 5 класс [40]

1. Книга протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог...»

Фондом «Христианская жизнь» издана книга покойного протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог...» [44]. Отец Николай был учеником митрополита Иоанна (Вендланда). Как написано в предисловии к книге, «владыка Иоанн, уже в Ярославле, возвел его в сан протоиерея, зная его истинно

Протоиерей Николай Иванов

христианскую настроенность и стремление к церковно-философской и богословской деятельности. Николай Павлович вместе с женой неоднократно навещал владыку Иоанна в Ярославле и сослужил ему» [44, с. 11]. Труд ученого богослова включает в себя опыт осмысления первых пяти глав книги Бытия и содержит две главные части — Библейскую онтологию и Библейскую антропологию. Автор при толковании Священного Писания обращается к древнееврейскому тексту и проводит недоступный для контроля большинства читателей, не знакомых с ивритом, лингвистический анализ отдельных слов и выражений языка оригинала. Некоторые гебраизмы попали даже в название разделов книги: «Ган», «Мик-кедем», «Тардема» и другие. Одни выражения объясняются более удачно и убедительно, другие — менее. Важно отметить, что большинство акцентов, которые о. Николай делает в своей книге в связи с лингвистическими пояснениями Библии, не имеют, за редким исключением, никаких аналогов в святоотеческих толкованиях книги Бытия.

При этом не вызывает сомнения, что прот. Николай Иванов хорошо знаком со святоотеческим духовным наследием.

Во Введении и второй части книги — о Библейской антропологии — он обильно подтверждает свои суждения цитатами из творений Святых Отцов. Однако, далеко не все авторские мысли находят подтверждение ссылками на мнение учителей Церкви. Большая часть смелых утверждений, содержащихся в первой части книги — о Библейской онтологии — о. Николай делает «от себя». Если же он находит себе единомышленников, то в среде, весьма далекой от Церкви. Приведем, указывая в скобках страницы, имена всех мыслителей (кроме Святых Отцов), которых упоминает в I-ой части своей книги прот. Николай Иванов: Монтень (57), Фома Аквинат (58), Гераклит Ефесский (62, 95, 96), Платон (62, 74, 92), Аристотель (62, 80), Филон Александрийский (62, 92), Ориген (62), Гегель (62, 63, 96, 125), Эйнштейн (63, 106), Кант (66, 74), М. Ломоносов (67), Анаксимандр (76) Фалес Милетский (84), Дарвин (96, 122, 123), Галилей (100), Ньютон (100), Шрёдингер (101), Тейяр де Шарден (103, 137), Дрейк (103), Холден (103), В. Вернадский (103), Дж. Бруно (108), Линней (114), Мендель (114), Вирхов (116), Кювье (122), Де-Фриз (123).

Перечень имен достаточно представительный. Сравним его с полным списком имен Святых Отцов, на которых также ссылается на тех же страницах автор.

Трижды упоминается преподобный Иоанн Дамаскин: на стр. 70 приведена его мысль об отличии божественной природы от любого творения, на стр. 120 — его суждение о реальности человеческой психики, на стр. 131 — цитата о наличии общих признаков у человека и низших творений.

На стр. 63 приводятся имена трех вселенских учителей Церкви. Далее в тексте они упоминаются: святитель Василий Великий — несколько раз (стр. 84, 85, 88, 113, 117, 121, 122, 133); святитель Иоанн Златоуст — единожды, на стр. 72, в подстрочном примечании; свтятитель Григорий Богослов — дважды, на стр. 78, мысль о том, что «Бог всегда есть», и на стр. 127 в эпиграфе к 3-ей главе.

И все. Больше обращений к Святым Отцам на девяноста двух страницах I-ой Части книги нет. Причем в главе 4-ой:

«Единый “день” творения» имена церковных учителей не упоминаются вовсе.

Таким образом, содержание книги «И сказал Бог...», по крайней мере в I-ой части — о Библейской онтологии — представляет собой оригинальные мысли автора о первых главах книги Бытия, с большим оглядом на современные научные и философские суждения по этим вопросам людей неправославных и практически в полном пренебрежении традицией святоотеческого толкования Библии. Вот такая «Библейская онтология»!

2. О символическом прочтении Шестоднева

Протоиерей Николай Иванов убеждает читателя, будто смысл первых глав книги Бытия — не буквальный, но лишь приточный и символический. Он так и пишет: «При внимательном чтении первых четырех глав книги Бытия мы действительно увидим, что они написаны приточным и символическим языком образов и иносказаний и что поэтому их **невозможно понимать в буквальном смысле**, а лишь как образы, притчи и символы» [44, с. 45].

Этим ответственным утверждением о. Николай ставит себя в непримиримое противоречие со всей святоотеческой традицией толкования Шестоднева. **Преподобный Ефрем Сирин** учил: «Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание» [41, с. 210]. По мнению **святителя Василия Великого**, подменять буквальный смысл Шестоднева аллегорическим толкованием «значит ставить себя премудрее словес Духа и под видом толкования вводить собственные мысли. Посему так и будем разуметь, как написано» [19, с. 159].

Святые Отцы многократно предостерегали от той ошибки, которую допустил прот. Николай — от аллегорического толкования Шестоднева. Есть такие места в Священном Писании, которые никогда не воспринимались церковными учителями как аллегории или иносказания. К ним относятся, например, повествования о Благовещении и Рождестве Спасителя, крестных страданиях и смерти Богочеловека,

Воскресении и Вознесении Христа. Несмотря на обилие символов и образов в описании этих событий, их аллегорическое прочтение, отрицающее прямой смысл содержания Евангелия, означает просто-напросто ересь. Точно так же буквально, а ни в коем случае не символически, понимали все Святые Отцы главы Ветхого Завета о Шестодневе. Символическое прочтение стихов Моисея о творении міра будет заведомо ложным, если оно отрицает прямой буквальный смысл Слова Божия.

Отец Николай выбирает логически порочный путь для защиты своей точки зрения на Шестоднев. Он пишет: «Некоторые места Священного Писания написаны языком притчи или символическим языком, заключая в себе двойной смысл» [44, с. 42]. Это утверждение справедливо, но из него никак не следует делать заключения, будто подобным образом могут быть прочитаны **все** места Священного Писания, и, в частности, рассматриваемые автором страницы о Шестодневе. Во Введении, на страницах 43–44, в надежде убедить читателя в правомочности аллегорического восприятия первых глав Книги Бытия, автор выстреливает залпом цитат из Святых Отцов — Дионисия Ареопагита, свт. Иоанна Златоуста, свт. Григория Нисского, прп. Никодима Святогорца, прп. Иоанна Кассиана Римлянина, свт. Игнатия Брянчанинова. Однако выстрел этот попадает мимо цели, поскольку ни в одном из приведенных святоотеческих высказываний не говорится о толковании библейского Шестоднева. То, что уместно при разумении притч Соломона и Христа Спасителя; то, что верно по отношению к снам Иакова и Иосифа; то, что приличествует при восприятии библейских пророчеств и Откровения апостола Иоанна Богослова — может стать помехой в истинном понимании иных глав Священного Писания, и прежде всего — повести о Шестодневе. Для правильного понимания различных мест Библии нам следует руководствоваться не собственным разумением, а Священным Преданием Церкви.

К сожалению, о. Николай Иванов в этом совершенно дезориентирует своего читателя. Аллегорически воспринимая библейский Шестоднев, он изменяет традиции свято-

отеческого Православия и прочно становится на позицию модернистского богословия, исповедующего «библейский эволюционизм».

3. Вера в эволюцию

Позиция прот. Николая Иванова как эволюциониста обозначена весьма определенно. Во Введении своей книги он пишет: «Библия задолго до возникновения современной науки раскрыла перед человеком тайну становления Космоса и ту **эволюционную лестницу развития** форм жизни на Земле, которую наука открыла лишь в прошлом веке» [44, с. 27].

Остается только недоумевать, как удалось многоученому автору углядеть в Священном Писании указание на какую-то «эволюционную лестницу развития форм жизни на Земле». Ни библейских, ни святоотеческих подтверждений этому заявлению мы во всем разделе книги не встречаем.

Для о. Николая теория эволюции — факт непререкаемый и не обсуждаемый. Он без доказательства принимает за аксиому, что теория эволюции истинна, как якобы установленная наукой. На самом деле, это положение совершенно не верно. Между прочим, подтверждение несостоятельности этого факта можно найти в книге «И сказал Бог...»: «Церкви ставится на вид несколько запоздалое признание эволюционной теории, которая, впрочем, остается еще на положении теории, а не закона, ибо **факт образования новых видов из предшествующих пока не удавалось ни наблюдать непосредственно в природе, ни экспериментально воспроизвести в лаборатории»** [44, с. 40].

Вторая часть этой мысли отца протоиерея представляется вполне справедливой. Действительно, теория эволюции — не закон и не научный факт. Остается лишь недоумевать, как человек, ясно осознающий это, может писать про «запоздалое признание эволюционной теории» (а точнее говоря — гипотезы) Церковью.

На самом деле, никакого своевременного или «несколько запоздалого» признания Церковью эволюционной теории

никогда не было и не будет. Ни один из Святых Отцов ее не принимал. Православное міровоззрение не может «с запозданием» принимать те мысли и идеи, которые коренятся в язычестве и которые чужды по духу христианскому Откровению. Эту теорию принял протоиерей Николай Иванов, от чего теряет ценность его во многом интересная книга. Но эволюционизм не стал и не может стать частью православного вероучения.

Действительно, странно в книге, претендующей на честь выражать православное отношение к вопросам происхождения міра и жизни, встречать такие пассажи. «Что является причиной жизни растения: Солнце или Земля? Земля еще задолго до появления на свет всякой жизни принимала на себя мощный поток солнечных лучей, носителей энергии Солнца... Эта энергия явилась условием возникновения на Земле форм, которые могли уже сами, непосредственно, воспринимать солнечную энергию» [44, с. 55–56].

Автор как будто напрочь забывает, что согласно Библии растения украсили поверхность Земли в третий день творения, а Солнце с Луной и звезды были сотворены лишь после этого, в четвертый день. Как могла Земля принимать на себя «мощный поток солнечных лучей» до четвертого дня творения, когда Солнце еще не было создано Богом? **Святитель Василий Великий** писал о третьем дне, что растения уже появились, «но солнца и луны еще не было, дабы неведущие Бога не именовали солнце начальником и отцем света и не почитали его зиждителем земных произрастений» [19, с. 87]. Вселенский учитель называет именующих солнце «зиждителем земных произрастений» — неведущими Бога. О последовательном украшении Творцом сперва — в третий день — земли растениями, а затем — в четвертый день — неба светилами, говорил **святитель Иоанн Златоуст:** «Земля вдруг получила такую красоту, что почти может состязаться с небом. Как это, спустя немного, имеет украситься разнообразными звездами, так и она красовалась теперь таким разнообразием цветов» [52, с. 37].

Мы видим, что прот. Николай Иванов находится в духовном противостоянии с великими церковными учителями.

Книга «И сказал Бог...» выражает другое міровоззрение, чем то, которое встречается в творениях Святых Отцов. В книге излагается такое отношение к библейскому Шестодневу, которого заведомо невозможно встретить в православной традиции.

«День первый нашей вселенной — это волновая, доатомная природа проявления материи. День второй — это появление вещества, начиная с атомов, появление трехмерных тел, отделенных друг от друга поверхностью (твердью). Может быть, лучше сказать — возникновение возможности существования этих тел. День третий — это принципиальная возможность возникновения всех процессов материального міра» [44, с. 105–106]!

Никто из Святых Отцов ничего похожего никогда не говорил.

Мысль эта вполне наукообразна, но совершенно не стыкуется с библейским смыслом и контекстом. Такой комментарий к книге Бытия должен быть признан весьма экстравагантным. В книге же прот. Николая Иванова эта цитата представляет собой не отступление от главной темы, но выражает принципиальную концепцию автора: «Мы видим, что Моисей, хотя и руководствовался в изложении Откровения своей основной задачей — открыть человеку тайну происхождения міра и показать ему место среди этого міра, мудро поставил описание Космоса лишь после того, как сказал обо всем том, что является его основными элементами — о его волновой природе, о веществе, о процессах, происходящих внутри него, и только после этого стал говорить обо всем целом» [44, с. 107].

Похоже, о. Николай выдает желаемое за действительное. Он очень хочет, чтобы Моисей сперва сказал бы о творении волновой природы элементарных частиц, затем — сказал бы о веществе и его атомной структуре, а затем — сказал бы о процессах, проходящих в этом веществе. Однако, к огорчению прот. Николая, пророк Моисей описал совсем не это, но: в первый день — создание неба и земли (безвидной и пустой) и света; во второй день — тверди между водами (которую Бог назвал небом); в третий

день — разделение суши от моря и появление всех земных растений. Какое специфическое надо иметь видение, чтобы признать в повествовании Моисея свидетельство о «волновой природе, о веществе, о процессах» Космоса!

Развитие авторской мысли в книге «И сказал Бог...» продолжается в том же духе.

«День четвертый — это картина целостной вселенной (в каком смысле? — *свящ. К. Б.*), это синтез, завершающий тот аналитический обзор, который был дан описанием дней — первого, второго и третьего, когда о свете, тверди и их взаимосвязи говорилось большей частью **символически**. Теперь, в день четвертый, принципиальное и конкретное уже сливаются в одно целое» [44, с. 106].

Прот. Николай заявляет, что в библейском повествовании о первых трех днях творения «говорилось большей частью символически». Это утверждение бездоказательное и неправильное по существу. Непонятно, что в описании Шестоднева заставляет о. Николая считать, будто первые три дня описаны символическим языком, а начиная с четвертого дня язык пророка Моисея вдруг становится конкретным. С чего это прот. Иванову так показалось? В качестве возражения, можно заметить, что первая глава книги Бытия написана как цельная повесть, стиль которой не меняется от стиха к стиху.

4. «*Не бысть вечер, не бысть утро — и день един не бысть*»

Принципиально нельзя согласиться с о. Николаем, когда он предлагает в библейском тексте понимать слово «день» как неопределенный промежуток времени. Автор пишет об этом достаточно подробно, однако все его умозаключения оказываются неубедительными. Он утверждает, что древнееврейское слово «йом» есть «слово-символ», и что «оно может означать и день, и сутки, и эпоху, и период, и момент, и вообще любой отрезок времени» [44, с. 87].

Но вопрос на самом деле не в том, что «может означать» то или иное слово, а в том, как понимает его значе-

ние в библейском контексте Церковь. Отец Николай не приводит в подтверждение справедливости своего понимания ни одной цитаты из Святых Отцов, если не считать единственной, заведомо несправедливой, фразы о том, что **святитель Василий Великий** будто бы писал в своем «Шестодневе», что «библейские дни нельзя понимать в смысле обычных земных суток, и что они представляют собой какое-то особое деление времени» [44, с. 88]. Это — мысль прот. Николая Иванова, но не святителя Василия Великого. Святой отец пишет ровно противоположно: «Состояние в мiре, предшествовавшее сотворению света, была не ночь, но тьма; а что стало отлично от дня, то названо ночью; сему и наименование дано после дня. И так *бысть вечер, и бысть утро*. **Пророк разумеет продолжение дня и ночи**» [19, с. 35]. Так что, если обходиться без фальсификаций, то вселенский великий учитель выступает о. Николаю не союзником, но оппонентом.

Весьма искусственной кажется попытка о. Николая обойти прямое указание Библии на то, что каждый день-йом слагается из вечера и утра. По этому поводу он пишет: «Мы предполагаем, что слова вечер и утро здесь **символически** означают границы качественно различных состояний бытия» [44, с. 90]. Такое «предположение» было бы оправдано, если бы оно не выбивалось из строгой логики Шестоднева. Мы видим, что о. Николай сперва решил символически трактовать слово «день», а затем оказался вынужден символически же трактовать «вечер» и «утро» каждого дня.

Войдя во вкус символического толкования, прот. Николай дерзает критиковать святоотеческое буквальное восприятие Шестоднева, называя его «наивным»: «Наивное религиозное сознание обычно представляет себе каждый акт творения как мгновенный, не задумываясь над тем, почему все-таки в Откровении говорится не о мгновениях, а о днях» (44, с. 86).

На самом деле, критика несправедлива. Святые Отцы не путают мгновения и дни, но говорят о мгновенных актах творения в течение шести дней. **Святитель Василий Великий**: «Творец всяческих, изрекши слово Свое, **мгновенно**

вложил в мір благодать света. *Да будет свет*. И повеление стало делом» [19, с. 35]. **Преподобный Ефрем Сирин**: «Непозволительно говорить, будто бы, что по Писанию сотворено **в продолжение шести дней**, то сотворено в одно мгновение» [41, с. 210].

Отцу Николаю «вполне понятно, что не о наших календарных сутках идет речь в Библии, ибо бытописатель говорит о днях задолго до того, как сказал о солнце и о смене дня и ночи» [44, с. 87]. В этой фразе хромает и фактическое основание, и логическое построение.

Припомним, что бытописатель прежде повествует об отделении Богом света и тьмы (Быт. 1, 3), затем — о наречении света днем, а тьмы — ночью, (Быт. 1, 4), затем говорит о вечере и утре первого дня (Быт. 1, 5). Таким образом, в Библии «смена дня и ночи», точнее «ночи и дня», относится к самому первому дню творения. Далее эта смена лишь подтверждается, причем теми же самыми словами — *и бысть вечер, и бысть утро* — как до четвертого дня, так же точно и после него. В отличие от прот. Николая Иванова, Библия не связывает появление чреды светлого и темного времени суток на Земле с Солнцем. Эта привычная для нас связь установилась лишь на четвертый день. Из сказанного вытекает логический вывод, вполне противоположный тому, что делает о. Николай.

Пророк Моисей упоминает о днях-йомах при описании четырех дней творения в том же смысле и контексте, как дни-йомы всех последующих суток. Если мы признаем, что после четвертого дня длительность календарных суток-йомов регулируется Солнцем, то до четвертого дня, согласно Библии, длительность таких же суток-йомов регулировалась без посредства светил. Никак не выглядит логичным делаемый о. Николаем вывод: «Следовательно, понимать йом в смысле земных суток невозможно» [44, с. 87]. Согласно библейскому повествованию, невозможно воспринимать Шестоднев иначе, приписывая дням-йомам произвольную неопределенную длительность.

В полном соответствии с этим писал **преподобный Иоанн Дамаскин** в «Точном изложении православной

веры»: «От начала дня до начала другого дня — одни сутки, ибо Писание говорит: *И бысть вечер и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5) [50, с. 128].

5. О содержании библейского стиха Быт. 2, 4

Неправильным следует считать понимание прот. Николаем начала второй главы Книги Бытия. Вот что он пишет: «Во второй главе словом **йом** обозначено уже все время творения: *Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время (*йом*), когда Господь Бог создал землю и небо»* (Быт. 2, 4). В славянском тексте **йом** переводится в этом же месте словом **день,** а в русском — словом **время**» [44, с. 87].

Подробнее эту мысль прот. Николай раскрывает в главе 4 своей книги, названной им: «Единый “день” творения». Там он про стих Быт. 2, 4. пишет: «В этой фразе **дни** творения и созидания міра объединены в одном **йоме**, обозначены как один ***день***. Здесь выражается та мысль, что все творение представляет по сути единый творческий акт, воплощающий в бытие одну творческую мысль» [44, с. 139].

Но Святые Отцы традиционно относили в этом библейском стихе слово **йом** не к шести дням-йомам творения, а к первому дню-йому, что подтверждает, в частности, греческий и славянский переводы Слова Божия.

Ясно пишет о четвертом стихе второй главы Бытия **преподобный Ефрем Сирин**: «Всякий, слыша сие, должен разуметь, что, хотя Писание сказало уже, о днях творения, об освящении и благословении дня субботнего, но и по окончании дней творения снова обращается к повествованию о начале творения: *сия книга бытия небесе и земли*, то есть повествование о сотворении неба и земли*, в онь же день сотвори Господь Бог небо и землю* (Быт. 2, 4)*»* [41, с. 229]. Далее духоносный муж пишет об этом же месте Библии, что здесь Моисей говорит о том, «что было опущено и не изложено в повествовании о творении **в первый день**» [41, с. 230].

При поверхностном взгляде ошибка о. Николая в прочтении 4 стиха 2 главы Книги Бытия может показаться

невинной и малозначимой — велика ли беда относить слово «йом» к первому дню творения или ко всему Шестодневу? Но оказывается, что от интерпретации этого места может зависеть все міровоззрение человека. Для о. Николая в одной **йоме** содержится весь Шестоднев, то есть мір прошел все стадии развития от небытия до своего совершенства в течение этого самого дня-йома. Отец Николай заключает из этого, что библейский Шестоднев описывает эволюцию міра, происшедшую в течение этого дня-йома.

Святые Отцы 4-й стих 2 главы книги Бытия относят к первому дню творения, и потому никакой эволюции в течение этого дня-йома не находят. Для церковных учителей этот стих свидетельствует вовсе не об эволюции творения, а, напротив, о мгновенности действия Божьей воли, Словом Своим творящей мір. Как писал **святитель Иоанн Златоуст**: «Показав, в каком порядке сотворены вещи, — что сотворено прежде, что потом ... что же говорит Писание?.. — что не существовавшее дотоле получило бытие и не бывшее явилось **вдруг** по слову и велению Его» [52, с. 95].

Можно сказать, что святоотеческое восприятие библейского Шестоднева сводится к двум главным принципам — мгновенности действия божественных повелений и последовательности этих действий Божиих в течение творческой седмицы. Православное Предание в этом вопросе единодушно, и оно вполне согласуется с Книгой Бытия. Книга же прот. Николая Иванова отрицает оба эти принципа и вместо ясного церковного учения предлагает нечто неудобовоспринимаемое.

«Мы можем представить себе дни творения как онтологически различные планы бытия, возникшие во времени, но долженствующие войти в вечность, разнородные по своим характеристикам, но существующие **в одном общем дне** — замысле бытия, существующие не просто в хронологической последовательности, а гармонической одновременной связи» [44, с. 41].

Кто бы объяснил, что это за «гармоническая одновременная связь» шести дней творения? Зачем понадобилось

«замысел бытия» называть «одним общим днем», окончательно затуманивая и без того неправильное понимание автором этого библейского слова? Похоже, о. Николай пропускает Моисеево сказание о Шестодневе через мясорубку и получившийся перемешанный фарш называет «одним общим днем» творения. Затруднительно иначе воспринять следующую мысль автора: «Диалектическая связь библейских дней в одном дне не упраздняет возможности их хронологической разновременности в проявлении» [44, с. 141].

Прот. Николай явно говорит, что «хронологическая разновременность» библейских дней творения есть всего лишь «возможность», которую он, диалектики ради, великодушно допускает. Другого выхода из лабиринта этой фразы мы не видим. Но такая мысль просто-напросто «диалектически» ниспровергает сам Шестоднев, допуская «возможность хронологической одновременности» дней творения. Странное и невразумительное богословие.

Из такого богословского сумбура и терминологической неопределенности вытекает следующий вывод автора.

«Были дни, то есть какие-то моменты времени, с которых начинались целые эпохи, когда во вселенной впервые вступали в силу те или иные ее законы. Был день, когда явился свет, и был день, когда явилось вещество. Был день, когда на Земле где-то впервые появилась жизнь. Должно быть, этому предшествовала целая эра, в течение которой накоплялись силы (условия), на основе которых она могла появиться» [44, с. 141].

Отец Николай подменяет стройный библейский Шестоднев полным хронологическим произволом. Согласно его толкованию, после одних дней творения «начинались целые эпохи», другим дням «предшествовала целая эра». Наконец, он снисходит до более привычной православному человеку мысли о том, что «был день, и может быть, это был обычный календарный день земли, когда в мір впервые вошел человек» [44, с. 142]. Снисходительное «может быть» не примиряет автора этих слов с православной богословской традицией. Сравним сказанное хотя бы с фразой: «Может быть, был день, когда родился

Иисус Христос». В Божественном Откровении не встречается речевых оборотов типа «может быть».

Важно подчеркнуть, что эти умозаключения отца протоиерея основываются не на православном Предании и не на добросовестном прочтении Библии, но на рационально-критических рассуждениях «от ума». Не случайно в 4 главе книги, откуда взяты последние цитаты, **нет ни одной** ссылки на творения Отцов Церкви.

«Слова Книги Бытия, сводящие все разделенные вечерами и утрами дни в один день (Быт. 2, 4) — в еврейском тексте: йом; в греческом и славянском — день; в русском — время, выражают ту мысль, что все творение объединено в один целеустремленный творческий процесс — процесс становления. Мір развивается в своих формах и имеет своей целью совершенство. Таким образом, **основным законом единого дня міроздания, согласно картине творения, является развитие**, на языке науки **называется эволюцией**» [44, с. 142].

Из одной маленькой ошибки в прочтении 4 стиха 2 главы Книги Бытия протоиерей Николай Иванов выводит фундаментальное заключение, совершенно лживое по своей сути — будто, согласно библейской картине творения, эволюция является основным законом міроздания. На самом деле, в Священном Писании нет упоминания ни о каком «едином дне міроздания», но говорится о шести таковых днях. Равно как нет в Библии упоминания об эволюции, но говорится о творческих актах Вседержителя.

6. Эволюция от амебы до человека

О возникновении жизни на земле в третий день о. Николай пишет весьма специфически. Он приводит библейский текст стихов Быт. 1, 9–13. После этого, как бы абстрагируясь от приведенной цитаты Слова Божия, он утверждает: «Несомненно лишь то, что жизнь возникла на базе процессов развития форм материи, как об этом и говорится в Откровении» [44, с.102]. В другом месте книги, после тех же приведенных библейских стихов о. Николай пишет следу-

ющее: «В день третий на Земле возникает живой организм — саморегулирующаяся система... Организм не только поддерживает свое существование, но и дает жизнь другим, тождественным ему организмам, выделяя зачатки их из самого себя. Так на Земле возникает первый поток живых существ. В дальнейшем организмы становятся все более и более совершенными — происходит эволюция жизненных форм» [44 , с. 112–113].

Поразительно, насколько комментарий не соответствует тексту первоисточника. Прот. Николай учит, что первоначально жизнь возникла в результате эволюции мертвой материи, и эта же последующая «эволюция жизненных форм» привела мір к совершенству и разнообразию. Комментарий чисто безбожный. Библия говорит о происхождении растений в третий день иначе**:** *И рече Бог... и бысть тако*. В Библии об эволюции растительных видов не говорится даже намеком. В ответ на Божье повеление земля произвела каждый вид флоры *по роду его*. В книге «И сказал Бог...» искажается и содержание и смысл Священного Писания.

Быть может, автор таких странных комментариев полагает, что наука с достоверностью решила вопрос о происхождении видов?

Нет, так о. Николай не думает. «Мы не знаем — пишет он — тайны происхождения видов. Палеонтология открывает нам только образцы существовавших видов. Как они трансформировались, как возникали новые виды — мы не знаем» [44, с. 113].

Итак, «мы не знаем», но мы верим в то, что виды «возникали» и «трансформировались». Речь идет не про знание, но именно про веру. Причем, вера эта, во-первых, не библейская и не святоотеческая, а во-вторых, не научная. Излагаемая в книге «И сказал Бог...» концепция противоречит Божественному Откровению и не находит подтверждения в научных фактах. Другими словами, она по сути представляет собой разновидность религиозного суеверия, выраженного, правда, псевдонаучным и псевдобогословским языком.

Хотя основание бездоказательное, но вера в эволюцию у о. Николая несомненная. «Пути совершенствования и

образования новых организмов, как конкретных ступеней на восходящей лестнице эволюции нам не известны... **Но так или иначе**, жизнь есть поступательное развитие, направленное к тому, чтобы создавать все более и более совершенные виды» [44, с. 115]. Пусть о. Николай, если может, лучше укажет хоть один растительный вид, который по его мнению был бы признан «несовершенным», требующим улучшения. Мы таких видов не знаем, но знаем, что под вечер третьего дня Творец осмотрел все появившиеся на Земле зеленые растения*, и виде Бог, яко добро* (Быт. 1, 12).

Переходя к описанию пятого дня творения, о. Николай обескураживает читателя утверждением о том, что наука палеонтология «подтвердила истинность библейского сказания о постепенном развитии жизни на земле» [44, с. 118]. В чем же научное подтверждение Откровения?

«Из числа позвоночных самыми первыми появляются рыбы, затем пресмыкающиеся, гигантские ископаемые — завры, только после них, как более совершенные по своей структуре, — птицы. Так возникла первая ветвь позвоночных» [44, с. 118]. Эту фразу можно рассматривать как описание одной из научных гипотез, взятых из учебника биологии. Но о. Николай придает данной мысли богословский смысл, когда увенчивает ее следующим перлом: «Именно такую картину постепенного возникновения живых существ бытописатель символически раскрывает перед нами как пятый день задолго до того, как о ней узнала наука» [44, с. 118]. Здесь каждый в праве с недоумением вопросить: как удалось о. Николаю в повествовании Моисея о пятом дне творения увидеть «именно такую картину постепенного возникновения» водных организмов? Где описана в Библии эта «первая ветвь позвоночных»?

В книге Бытия говорится иначе: *И сотвори Бог киты великия, и всяку душу животных гадов, яже изведоша воды по родом их, и всяку птицу пернату по роду* (Быт. 1, 21). Кого бы ни разуметь под *китами великими* — или, как пишет о. Николай Иванов, «рыб больших», или, как в переводе О. Штейнберга, «больших морских животных», или, как в переводе Д. Щедровицкого, «морских змей» —

«драконов», или, как в переводе архим. Макария (Глухарева), «больших морских чудовищ» — бесспорно одно: согласно Библии не они, как первые из упомянутых, но *воды* произвели *всяку душу животных гадов,* равно как и *всяку птицу пернату*. Отец Николай приписывает Откровению Божию утверждение о том, что одни классы животных порождали другие. Но такого утверждения в Библии нет. Есть утверждение обратное: всех водных животных и птиц *изведоша воды по родам их.*

Точно таким же образом, говоря о шестом дне творения, прот. Николай приводит библейский текст, и тут же своим комментарием искажает его.

В книге Бытия говорится: *И рече Бог: да изведет земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звери земли по роду. И бысть тако* (Быт. 1, 24). Не растения, не вода и не водные обитатели — но *земля* получает Божье повеление извести *душу живу по роду* их. Сказано предельно ясно.

Отец Николай Иванов этого замечать не желает и снабжает этот библейский текст следующим комментарием.

«Биология и палеонтология говорят нам, что птицы произошли от пресмыкающихся и что выход части земноводных из моря и образование из них другой **ветви** позвоночных — млекопитающих — является большим скачком по ступеням эволюционной лестницы» (44, с. 122). Автор упорно навязывает читателю эволюционистскую картину животного міра. Однако, в Слове Божьем нет и намека ни на какую очередную «ветвь позвоночных». Комментарий тенденциозный и не убедительный. Любопытно отметить, что выдавая за истину описанную картину возникновения новых видов и родов, о. Николай проговаривается: «Происхождение млекопитающих не вполне ясно, еще не найдены соответствующие переходные формы» [44, с. 123]!

Выходит, что вновь его комментарий Библии, с одной стороны, не соответствует тексту, а с другой стороны — научно не подтвержден. Что же остается от всех этих наукообразных рассуждений?

По справедливости говоря — ничего. Но автор этого не замечает, и с завидной убежденностью подводит итог своей беспочвенной концепции.

«Сопоставляя теперь все дни творения, мы видим, что прежде всего возникло то, на основе чего могла появиться жизнь (первый, второй и первая половина третьего дней). Затем явились и самые формы жизни — сначала растительные, затем животные, причем последние опять-таки в порядке постепенного восхождения к совершенству. И все это в **полном соответствии** с палеонтологической летописью Земли» [44, с. 123].

Лишь дилетант может поверить в «полное соответствие» описанной схемы с данными палеонтологии. К примеру, согласно общепринятой геохронологии, в кембрийский период еще не появились основные виды наземных растений, но в морях уже жили трилобиты со сложно устроенными глазами. Так что, нет никаких оснований идеализировать якобы существующее совпадение научных данных с приведенной псевдобиблейской концепцией.

В эпиграфе к настоящей главе, взятом нами из современного школьного учебника по естествознанию, гораздо более резонным представляется не мудреная речь специалиста палеонтолога, но искреннее удивление Антошки, недоумевающего о появлении новых видов: «Откуда же все они взялись?» Вместо четкого ответа на этот принципиальный вопрос атеистический школьный учебник, как и богословский трактат прот. Николая Иванова отвечают нечленораздельным сумбуром.

Несколько подбадривает о. Николай читателя, утешая его тем, что «дело науки — отыскать переходные формы, **если таковые существовали**, исчислять те сроки, которые нужны были для перехода одного вида в другой» [44, с. 124]. Но тогда дело веры — определить прежде, а был ли вообще переход одних видов в другой, и стоит ли тратить время для поиска несуществующих переходных форм?

Венцом рассуждений об эволюции животных форм прот. Николая является логически вытекающее утверждение

о появлении человека: «Сотворением человека (человечества) как вершины творения заканчивается процесс космической эволюции» (44, с. 128).

Заметим, что последнее утверждение весьма уязвимо с точки зрения естественно-научных рассуждений, характерных для автора. В самом деле, где гарантия того, что завтра какой-нибудь новый вид насекомых или хордовых не «сэволюционирует» до нашего уровня или даже повыше? (Тема, плодотворная для писателей-фантастов.) Наша защита от подобных кошмарных предположений только в Слове Божии: Господь *почи в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори* (Быт. 2, 2). Если уж Бог *почи* — то больше эволюции (слава Тебе, Человеколюбче!) не будет.

Однако, логика всей книги «И сказал Бог...» от этого рушится. Выходит, что мір миллиарды лет эволюционировал, эволюционировал — а потом вдруг с появлением Адама прекращается всякая эволюция в природе. Это случается как-то неожиданно и непоследовательно.

Для православного святоотеческого представления ничего логически противоречивого здесь нет. Никакой эволюции ведь не было. Были шесть дней творения, по завершении которых Бог *почи от всех дел Своих*.

Для эволюциониста же внезапное прекращение развития после миллиардов лет эволюции материи — феномен необъяснимый. Но прот. Николай Иванов как бы не замечает этого. Он с восторгом пишет: «Если рассматривать человека как одно из звеньев всеобщей цепи эволюции, то он, как прекрасно выразился Тейяр де Шарден, есть пик высоты, достигнутый природой» [44, с. 137]. Не знаем насколько прекрасно это выражение основоположника телеологического эволюционизма — знаем, что оно не соответствует Библии и не выражает святоотеческого міровоззрения. Быть может, допустимо сказать, что «пик высоты, достигнутый природой» — это отрастивший себе шею жираф. Но человека создала не природа. Человека создал Бог: *И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его* (Быт. 1, 27).

БИБЛИЯ И НАУЧНАЯ ФАНТАСТИКА

О книгах протоиерея Стефана Ляшевского «Библия и наука о сотворении міра» и «Библия и наука»

— ...Юкинага, дорогой, у меня есть Земля! Она за миллиарды лет породила столько живых существ, вывела их из океана на сушу и в конце концов сотворила человека... И несмотря на то, что человек — ее драгоценное детище — изгадил всю поверхность матери-Земли, она продолжает ткать свою судьбу, свою историю... Огромная — хотя во вселенском маштабе не более чем песчинка... Моя звезда... У меня есть Земля, создавшая сушу, горы, наполнившая моря, одевшаяся в атмосферу, водрузившая на себе ледяные короны, полная удивительных, все еще не разгаданных человеком тайн... Мое сердце... сердце мое принадлежит Земле! Юкинага, дорогой! Может я странно выражаюсь... Эту теплую, мокрую, бугристую планету... Черт ее знает... Какая-то нежная, ласковая планета... Она сумела защитить свою поверхность от ледяного вакуума Вселенной, полного радиации, пустоты и мрака, влажной атмосферой... Потом умопомрачительно долго растила почву, зеленые деревья, всяких букашек... Единственная планета в Солнечной системе, сумевшая понести ребенка во чреве своем...

Сакё Комацу «Гибель дракона»

Введение. О своеобразии жанра протоиерея Стефана Ляшевского

По светскому образованию протоиерей Стефан Ляшевский был геолог. От его книг читатель вправе ожидать научных достоверных оценок и фактов. Весьма неожиданно встречать в книгах богословствующего ученого-протоиерея мотивы невероятные, фантастические, совершенно недоказуемые и неоправданные. Тем более, что на обложках этих книг встречается священное для христиан слово «Библия». Перекликающиеся друг с другом книги о. Стефана «Библия и наука о сотворении міра» и «Библия и наука» вполне можно отнести к жанру научной фантастики, поскольку полет мысли автора не тормозится ни строгим содержанием библейского текста, ни необходимостью критического отношения к научным гипотезам (чужим и собственным). Он не стремится к тому, чтобы его трактовка Библии хоть как-то соответствовала традиции православного толкования Слова Божия (или какой-либо другой традиции). Отец Стефан совершенно оригинален и пишет без оглядки на предшественников. Ни апостолы Христовы, ни Святые Отцы не стоят в основании того воздушного замка, который построил прот. Стефан.

Аналог творчеству о. Стефана можно найти скорее в художественной литературе. В западной беллетристике жанр научной фантастики обычно подразделяют на два главных направления: science fiction и fantasy. Первое направление можно определить как «научная выдумка», «фикция», «псевдонаучный вымысел». Из отечественных писателей-фантастов в этом жанре работал, в частности, А. Беляев, автор популярных романов «Человек-амфибия» и «Голова профессора Доуэля». Второе направление, иногда без перевода именуемое «фэнтэзи», представлено, к примеру, творчеством В.Обручева в его знаменитых повестях «Плутония» и «Земля Санникова».

Протоиерей Стефан Ляшевский вполне освоил оба эти художественные направления и весьма «искусно» применяет

Протоиерей Стефан Ляшевский

их в такой нетрадиционной для научной фантастики сфере как библеистика и богословие.

1. Science fiction

1.1. «Эпиграф» к Библии

Все описание библейского Шестоднева о. Стефан производит в жанре научной выдумки. Он с таким насилием вплетает эволюционистские гипотезы в текст книги Бытия, что все написанное пророком Моисеем переосмысливается до неузнаваемости.

Не может не поразить читателя следующее весьма оригинальное утверждение: «Мы пришли к выводу, что первые два стиха — это эпиграф к первой главе книги Бытия» [87, с. 15]! Мысль обескураживающая. По всей видимости, никто кроме о. Стефана не додумался до такого прочтения Библии за тысячи лет со времени написания Пятикнижия. «Первые два стиха — это то, что в современном понятии нужно было бы назвать эпиграфом и поставить в правом углу, а не в строчках текста» [88, с. 26].

Так, *в начале* рассмотрения Слова Божия прот. Стефан укоротил Библию на два первых стиха, обходя молчанием такие выражения, как *в начале, небо и земля, Дух Божий* и другие. Те фундаментальные понятия, которым богословы посвятили многие страницы рассуждений и толкований, оказались по мнению о. Стефана даже не принадлежащими тексту! Он просто-напросто вычеркнул их за ненадобностью как лишние. Осознавая, по-видимому, нелепость такого толкования, о. Стефан употребил следующий риторический оборот: «Да не смутят нас первоначальные два стиха первой главы, где сказано о небе и земле до сотворения міра» [88, с. 26].

Нас-то первые два библейские стиха не смущают. Нас смущает то, что отец Стефан, ничуть не смущаясь, вычеркивает их из Божественного Откровения.

Последователи критической библейской школы подобным образом иногда вырывают из Евангелия от Марка начальные слова: *Зачало Евангелия Иисуса Христа Сына Божия* (Мк. 1, 1). Слова эти объявляют не частью текста, а его древним «заглавием». Святоотеческая православная традиция не дозволяет делать этого: «Иоанна, последнего из пророков, евангелист представляет *началом* евангелия Сына Божия» [155, с. 271]. Но никто, даже из приверженцев библейского критицизма, не обрубал Шестоднев пророка Моисея так, как это сделал протоиерей Стефан Ляшевский.

1.2. «Астрономический период истории Земли»

Отец Стефан называет свет «первоосновой міра». Он приводит третий (по его собственному исчислению — первый) библейский стих: *И рече Бог: да будет свет* (Быт. 1, 3)! — и сопровождает его следующим комментарием: «Свет — первооснова всего мироздания. Первичная светящаяся туманность, рассеянная во вселенной, — есть тот первоисточник, до которого простирается человеческое познание о міре» [88, с. 24].

Церковное учение иное. *В начале* Бог сотворил не *свет*, а *небо и землю.* Свет никак не есть «первооснова» мироздания. Вовсе не «из света» была устроена Богом материя — весь видимый и невидимый мір. Учить так — значит

противоречить Библии и всей традиции православного богословия. **Преподобный Ефрем Сирин**, в частности, писал: «По свидетельству Писания, небо, земля, огонь, воздух и воды сотворены из ничего, **свет же, сотворенный в первый день**, и все прочее, что сотворено после него, сотворено уже из того, что было прежде» [41, с. 219].

Далее автор поясняет: «Свет с температурой свыше 15 тысяч градусов, в котором все химические элементы находились в газообразном состоянии. Остатки такого светящегося газа находятся в газовом кольце нашего солнца» [88, с. 24–25].

Что это за псевдонаучные уточнения? Откуда о. Стефан узнал (причем так точно узнал!) про температуру первичного Богом созданного света? Может ли вообще у света быть «температура»? Какая связь первичного *света* с нашим Солнцем? Что это за «светящийся газ», из которого якобы потом образовались небо и земля? Библия не сообщает нам ничего подобного. Это чистейшей воды научная фантастика.

Далее авторское воображение раскрывает картину становления міра следующим образом. «Свет этот, светящийся газ, рассеянный по вселенной, творческим словом Божиим приведен в движение. Он сгущается в миллионы отдельных светил и они начинают вращаться вокруг своей оси и по орбите, разделяясь на отдельные сгустки, подвергающиеся тем же законам движения и тяготения друг к другу. Так создаются солнечные системы, входящие в состав Млечного пути, каковых современная астрономия насчитывает около восьмидесяти восьми, видимых как отдельные туманности (как, например, туманность Андромеды и другие)» [88, с. 25].

Какая хорошая научно-фантастическая книга может обойтись без упоминания об Андромедовой туманности! Но если кто-то постарается всерьез отыскать связь с Библией у этого псевдонаучного описания, то вряд ли найдет ее. Если же кто снова за разъяснением обратится к о. Стефану то к немалому своему удивлению узнает, что это описание, оказывается, является иллюстрацией к библейским словам: *И отделил Бог свет от тьмы* (Быт. 1, 4).

«В межзвездном пространстве — мрак, подобный нашей ночи, и только светящимися точками должны казаться звезды и галактики. А изначально это межзвездное пространство было наполнено светящейся первоматерией («туманностью»). С образованием же звездных міров отделился свет от тьмы» [88, с. 26].

Протоиерей Стефан не утруждает себя указанием существующих космогонических научных моделей или предложением новых физических механизмов такого «отделения света от тьмы». Он просто фантазирует.

Согласно библейскому Шестодневу, образование звезд и всех небесных светил относится к четвертому дню творения. Не считаясь с этим, о. Стефан образование звездных систем относит к первому дню, и связывает их появление с отделением света от тьмы.

Следует обратить внимание на то, что в космогонической гипотезе о. Стефана Ляшевского Бог творит не *из ничего*, а «из света». При этом про сам «свет» говорится весьма примечательно: «Что было до него и откуда этот свет, какова причина столь высокой температуры излучения — об этом человеческий разум безмолвствует или философствует всуе» [88, с. 24]. С одной стороны, о. Стефан вроде бы не отрицает, что *свет* сотворен Богом, но с другой стороны утверждает, что все сущее творится «из света» как «первоосновы всего мироздания». Из такого учения недалеко до гностического или манихейского вывода совечности материи (представленной «светом») Богу. При таком міровоззрении эволюция первичной материи («света») выглядит естественной и как бы неизбежной. Непонятно только одно — какое отношение это представление имеет к Библии и христианству.

К науке описанная концепция также отношения не имеет, поскольку о. Стефан не пытается даже предлагать физический механизм, как из «света с температурой свыше 15 тысяч градусов» получилось вещество. Таким образом, как и следовало ожидать, выбранный о. Стефаном жанр science fiction не подчиняется ни правилам научного исследования, ни нормам богословия.

Все основные понятия, употребляемые пророком Моисеем в описании Шестоднева, объявляются прот. Стефаном Ляшевским ничего не значащими символами. Про יוֹם (*йом*) — «день» он пишет, что это понятие не имеет отношения к астрономическим суткам, поскольку, дескать, «в то время, когда писались эти строки Библии, не было философских понятий и изощренного языка — выражались символами» [88, с. 26]. Прот. Стефан почему-то считает, что только лишь при описании *четвертого дня* «Моисей впервые упомянул о настоящем дне и ночи в нашем понимании, в отличие от образных символических "дней-йомов"» [87, с. 25]. Ниже мы увидим, что здесь о. Стефан противоречит сам себе, поскольку ни четвертый, ни последующие дни Шестоднева он вовсе не склонен понимать буквально как дни, но лишь как геологические эпохи.

Обратим внимание на еще одно любопытное противоречие между двумя книгами о. Стефана Ляшевского. В обеих книгах он ставит один и тот же вопрос: «Что было до четвертого дня творения»? В книге «Библия и наука о сотворении міра» под номером 1 дается ответ: «Свет был отделен от тьмы» [87, с. 25]. Быть может, такой катехизически правильный ответ оказался в тексте благодаря редактору. В книге «Библия и наука» под тем же номером 1 дается ответ более пространный и богословски совершенно безграмотный: «**Свет не был отделен от тьмы**, а было, следовательно, какое-то промежуточное состояние, среднее между светом и тьмой, между днем и ночью, что и было в действительности (!! — *свящ. К. Б.*) в раннем палеозое и частично в начале карбона, когда лучи солнца не проникали непосредственно на землю» [88, с.41]. Нам представляется, что данный вопрос может быть закрыт навсегда библейским свидетельством: *И разлучи Бог между светом и между тмою* (Быт. 1, 4). Причем это было совершено Творцом прежде всякого «палеозоя». Еще более ниспровергающе звучит комментарий о. Стефана к библейскому свидетельству о создании *тверди посреде воды* во второй день творения: «**Ясно**, что тут идет речь не об обыкновенном понятии воды, но здесь, по-видимому, на языке того времени выражается **иное понятие**, как

и слово “йом-день” означает также период; а иначе **нет** даже логического смысла» [88, с. 27–28]!

В учебнике «Догматическое богословие» архимандрита Алипия и архимандрита Исайи говорится определенно: «Воды под твердью — это те обычные земные воды, которые в третий день были собраны в моря» [3, с. 201].

Мы никак не можем согласиться с о. Стефаном, будто в описании *второго дня* творения «нет логического смысла». Мы не считаем также, что христианину прилично так думать и высказываться о Слове Божием. Если смысл ускользнул от о. Стефана, это еще не повод выдумывать иной смысл, искажающий Божественное Откровение, тем более — говорить, что смысла нет. Нам вовсе не «ясно», что пророк Моисей писал «не об обыкновенном понятии воды». Отца Стефана обличает **святитель Василий Великий**: «Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрел их... По сим правилам, иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом» [19, с. 137]. Вселенский великий учитель осуждает подобных толкователей, утверждая православное отношение к Шестодневу: «А я ... все, чем оно названо, за то и принимаю. *Не стыжуся бо благовествованием* (Рим. 1, 16)» [19, с. 138].

О *втором дне* библейского Шестоднева о. Стефан говорит еще следующее: «Из данного текста мы берем только основной смысл его: создание тверди или неба, то есть вселенной, космоса, звездных міров» [88, с. 28]. Но согласно книге Бытия, небесных светил до *четвертого дня* еще не было создано, и слова: *Да будет твердь посреде воды!* — никем и никогда не воспринимались как создание «космоса и звездных міров». Отец Стефан вовсе не берет из Библии, как он утверждает, «основной смысл», но как писатель-фантаст вкладывает в текст Священного Писания свой собственный смысл, которого и близко не имел в виду пророк Моисей.

1.3 «Геологический период истории Земли»

По учению протоиерея Стефана Ляшевского, с третьего дня творения начинается так называемый геологический

период истории земли. Отец Стефан выделяет в третьем дне два творческих акта. «Первый творческий акт» он связывает со словами: *Да соберется вода, яже под небесем, в собрание едино, и да явится суша* (Быт. 1, 9). «Второй творческий акт» — со словами: *Да прорастит земля былие травное...* (Быт. 1, 11). При этом он со всей определенностью пишет: «К первому творческому акту относится архейская эра земли, а ко второму — ранний палеозой, то есть кембрий (традиционная геохронология после кембрия обычно называет ордовик, почему-то опущенный прот. Стефаном — *свящ. К. Б.*), силур и девон» [88, с. 33].

Более подробно о. Стефан соотносит геохронологию с библейскими днями творения следующим образом. «Раннему палеозою соответствует третий день творения, а позднему — четвертый день. Мезозой полностью от начала до конца соответствует пятому дню творения, а неозой — шестому дню творения, причем современный период, начиная с появления человека и до наших дней, — это седьмой день, когда *"Бог почил от дел Своих"*, которые творил и созидал» [88, с. 30].

Однако для читателя остается совершенно не ясным, в каком смысле автор использует слово «соответствует»? Про соответствие можно было бы говорить, если бы, к примеру, в палеозое были бы известны все виды растений и при этом ни одного вида животных, а до начала неозоя не было бы известно никаких сухопутных животных. Но поскольку, согласно общепринятой научной геохронологии, начиная с палеозоя, растительные и животные царства сосуществуют, причем как в морях, так и на суше — не видится ни малейших оснований говорить о «соответствии» геологических эпох библейским дням творения.

Наибольшее недоумение, конечно, вызывает утверждение о. Стефана о соответствии четвертого дня позднему палеозою. Будучи верен жанру научной фантастики, о. Стефан с дерзновенной легкостью восполняет то, о чем умолчал пророк Моисей, описывая четвертый день творения: «Только в четвертый день совершенно не упоминается ни о какой органической жизни, будь то растения или мір одушевленных

существ, а говорится только об установлении астрономических законов для земли, хотя **можно было бы упомянуть** о карликовом міре амфибий и о панцирных двоякодышащих рыбах, но пророк говорит только о тех обитателях моря и суши, которые были известны тогда людям, а не вымерших в предыдущие геологические периоды» [88, с. 31].

Лишь фантаст может приписывать Божественному Откровению то, что в нем не содержится даже намеком. Нет никаких серьезных оснований утверждать, что при описании четвертого дня пророку Моисею «можно было бы упомянуть» про амфибий и панцирных рыб. Премудрость Божия, раскрывающаяся нам через Библию, не терпит таких легкомысленных и безответственных поправок и уточнений, какие предлагает внести в текст Шестоднева прот. Стефан Ляшевский. Согласно книге Бытия, амфибии и рыбы сотворены в пятый день, а в четвертый день созданы лишь небесные светила. Отец Стефан предлагает не «опыт согласования современных научных данных с библейским повествованием» [88, с. 5], но фактически делает попытку ниспровержения Библейского Шестоднева своими научно-фантастическими версиями.

Прот. Стефан, видимо, для вящей убедительности своих доводов приводит «древнееврейское» звучание одного выражения: «Если проанализировать еврейский текст первой главы книги Бытия, то «душу животных пресмыкающихся», читаемое «*церец нейем гайо*» надо понимать как создание именно самых низших животных» [87, с. 18 и 88, с. 31]. К сожалению, этот пассаж не украшает книг автора и не придает им солидности. Дело в том, что цитируемое выражение — שֶׁרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה (Быт. 1, 20) на самом деле звучит по древнееврейски иначе: «*шерец нефеш хайа*», так что лучше бы о. Стефан не приводил транскрипцию трех слов с ошибками в каждом из них. Относительно содержания мысли о. Стефана следует заметить следующее. Главным значением глагола שָׁרַץ (*шарац*) действительно является понятие «кишеть», «ползать», «быстро размножаться». Библейское же слово שֶׁרֶץ (*шерец*) означает мелких кишащих животных, однако отнюдь не «самых низших» —

простейших, как учит о. Стефан, но, как указано в Иврит-русском словаре Ф. Л. Шапиро, — лягушек, раков, червей и тому подобных. Так что бытописатель под выражением «души животных пресмыкающихся» имел в виду, вопреки заверению о. Стефана, вовсе не одноклеточные организмы, а то, что в церковно-славянской Библии передано удачным выражением: *гады душ живых* (Быт. 1, 20).

Однако, оставив в стороне познания о. Стефана в древнееврейском языке, проследим более подробно за его толкованием Шестоднева в «геологический период Земли». Итак, начало третьего дня отождествляется с архейской эрой, «когда еще не было на земле никакой органической жизни и только могучие силы огненной магмы, скрытой под отвердевшей корой, производили свои вулканические действия — кора проплавлялась, и из трещин в литосфере изливались магматические расплавленные горные породы и покрывали собой огромные пространства» [88, с. 33–34]. Живописание сделано как с натуры. Авторская фантазия при этом явно подогревается страницами учебника по общей геологии: «Раздвигались и надвигались друг на друга материки, плавающие в жидкой магме, и образовывались величайшие горные хребты...» [88, с. 34].

В таком стиле, когда о Слове Божием не встречается ни намека, ни воспоминания, о. Стефаном написано несколько абзацев текста. Под конец этого научно-фантастического описания *дня третьего* автор подытоживает: «Очень и очень многое можно еще написать для иллюстрации творческих слов Божиих: *Да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша*» [88, с. 35]. Какое отношение все приведенное описание (и то «очень и очень многое», о чем автор умолчал) имеет к Божьему повелению о разделении воды и суши — остается для читателей загадкой. Жаль, что законы литературного жанра научной фантастики не позволяют задавать автору подобные дотошные и «каверзные» вопросы. А то бы мы узнали, почему о. Стефан считает, что между повелением — *И рече Бог: да соберется вода...* — и его исполнением — *И бысть тако* — прошло несколько

миллиардов лет, хотя Библия явно говорит о мгновенности исполнения слова Творца.

Дальнейшее описание *дня третьего* у о. Стефана еще более фантастично. «Первые водоросли зародились в воде: так представляется в современной науке возникновение первой органики, и только позже появляются моллюски, питающиеся водорослями. (откуда же появляются моллюски? — *свящ. К. Б.*). Водоросли переходят в наземную траву (как же они "переходят"? — *свящ. К .Б.*), гигантские травы переходят в травовидные деревья палеозоя (каким же, интересно, образом травы становятся деревьями? — *свящ. К. Б.*)» [88, с. 35–36]. Допустим, что существует некая научная гипотеза, которая чем-то импонирует автору. Но нельзя же эту антибиблейскую гипотезу приписывать и навязывать Библии! Нетрудно убедиться, что прот. Стефан Ляшевский делает именно это.

«И пророк в точно таком же порядке описывает все, говоря сначала о зелени, что означает водоросли (!! — *свящ. К. Б.*), а затем указывает на траву, и потом уже на деревья, и подчеркивает, что не сразу все это появилось, но сначала Бог сотворил *зелень, траву сеющую семя по роду и по подобию, и дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле,* то есть постепенно, **из рода в род**, из вида в вид, через семена их развивается растительное царство» [88, с. 36].

Здесь научная фантастика уже перестает быть безобидной игрой воображения, но становится агрессивной по отношению к Слову Божию и искажает его. Не «из рода в род» создавались и появлялись новые виды, а *«по роду»* своему сохранялись! Библия говорит о сохранности и неизменности каждого вида растений, а о. Стефан — о постепенной их изменчивости и преемстве. Откровение Божие при этом коверкается и переосмысляется.

Но не только описание эволюционной ветви зеленых растений смущает в теории о. Стефана. Еще больше он запутывает читателя, когда рассуждает о последовательности качественных изменений в міре, происходивших в библейские дни творения. В Шестодневе все названо предельно

четко: в третий день — появление растений, в четвертый — ничего из флоры и фауны, в пятый — производятся водные животные и птицы. В описании о. Стефана это совершенно не так. «Первая растительность и даже первые моллюски (то есть фауна, водные животные! — *свящ. К. Б.)* появились в конце архейской эры, также входящей в состав третьего дня творения» [88, с. 38]. Далее утверждается, что девонский период, который о. Стефан отождествляет с переходом от третьего к четвертому библейскому дню, «появляются двоякодышащие рыбы... как переходная форма от моллюсков к рыбам» [88, с. 38]. Итак, оказывается, что четвертый день, пока Бог творил небесные светила, на земле шла интенсивная эволюционная работа по подготовке и формированию «переходных форм» к рыбам. И не только к рыбам: «Первый представитель ящеров — археозавр — появляется в конце палеозоя, то есть, уже на четвертый день творения» [88, с. 39].

Согласно картине, описанной о. Стефаном, на земле в четвертый библейский день уже были существа, имеющие глаза и способные наблюдать творение Солнца, Луны и звезд. Праведному Иову Многострадальному Бог сказал: *Егда сотворены быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси Ангели Мои* (Иов 38, 7). Протоиерей Стефан Ляшевский готов добавить к этим словам Божиим: *«Тогда же в палеозое восхвалиша Мя купно с ангелами Моими вси моллюски, и вси панцирные рыбы и археозавръ».*

Нет нужды доказывать, что к описанию пророка Моисея все научно-фантастические построения о. Стефана не имеют никакого отношения.

«Пятому дню творения, — учит о. Стефан, — соответствует от начала до конца вся мезозойская эра, то есть периоды: триасовый, юрский и меловой» [88, с. 46]. Вновь, предлагая четкую идентификацию библейского дня творения с научной геохронологией, о. Стефан забывает пояснить, в каком смысле он использует слово «соответствует». Но это, разумеется ничуть не мешает простору для его фантазии.

«Это было царство гигантов, перед которыми современный слон показался бы маленьким. Один из видов

класса рептилий мог бы свободно заглянуть в окна шестого этажа... Самые разнообразные и самые причудливые формы из класса пресмыкающихся — рептилий — наполнили землю: динозавры, напоминающие легендарных чудовищ, не похожие на наших зверей, диплодоки, гигантозавры и многие другие» [88, с. 46–47].

Весьма неожиданно вспоминает о. Стефан о Библии: «То, что три тысячи лет читалось так: *и птицы да полетят над землею, по тверди небесной*, теперь может быть изображено подлинными картинами прошлого — отпечатками в пластах юрского периода» [88, с. 47].

Отец Стефан задается серьезным вопросом: «Как же произошел переход от пресмыкающихся к птицам?» Но отвечает он на этот вопрос совершенно легкомысленно и неубедительно: «Вся тварь, повинуясь слову Создателя своего, размножалась, видоизменяясь... Размножались не только количественно, но и в разнообразные виды» [88, с. 47–48]. Но каким словом Создатель повелел видам изменяться, о. Стефан, разумеется, не может указать, потому что таких слов в Библии нет. Библия, напротив, утверждает неизменность и сохранность всех видов как флоры, так и фауны *по роду их*.

Отец Стефан вместо этого рисует очередную научно-фантастическую картину: «У одного вида птиц рождались птенцы со своими особенностями, которые давали начало новому виду птиц, у которых в свою очередь, в свое время, когда это было благословлено Богом, появлялись птенцы, не совсем на них похожие» [88, с. 48].

Данное описание не имеет никакого отношения к серьезной науке. К библейскому богословию приведенные рассуждения имеют отношение лишь в том смысле, что в них имя Божие используется **всуе.**

Заметим в этой связи, что в научно-фантастических романах имя Божие, очевидно, вообще не может быть произнесено в истинном и благоговейном употреблении. Видимо чувствуя это, японский писатель-фантаст Сакё Комацу вложил в уста своего героя, ученого-эволюциониста профессора Тадокоро, речь (поставленную нами эпиграфом к настоящей

главе), где вполне органично и «естественно» вспоминается не имя Всевышнего, но имя врага рода человеческого. С сожалением приходится признать, что в книгах о. Стефана имя Божие по преимуществу используется всуе.

Общую картину автор иллюстрирует конкретным сюжетом**.** «Голова археоптерикса — это не голова птицы, но морда зверя, морда его родственника (в баснях и в русских народных сказках используют еще более удачное выражение чем «родственник»: «кум» — *свящ. К. Б.*) птеродактиля, с острыми большими зубами и мягкими губами. И только в следующем поколении (прямо-таки в следующем! — *свящ. К. Б.*) отпадает позвоночный хвост и голова делается головой птицы с клювом. Таково творчество Божие» [88, с. 48].

Такое, с позволения сказать, «творчество Божие», заключающееся в «отпадении позвоночного хвоста» у несчастного археоптерикса, напоминает чем-то историю с осликом Иа из известной детской повести про Винни-Пуха, с тем, правда, отличием, что никто пока не заявлял о находке отпавшего и окаменевшего позвоночного птичьего хвоста.

Прот. Стефан спрашивает:

— Что это — эволюция? [88, с. 49]

Мы отвечаем:

— Нет, это чистой воды фантастика. В лучших традициях жанра.

Далее о. Стефан описывает шестой день творения: «Наступает последняя эра земли — неозойская, включающая в себя третичный и ледниковый (четвертичный) периоды. Это царство зверей, животных» [88, с. 51].

Окончательную хронологическую путаницу между геологическими эпохами и библейскими днями творения о. Стефан вносит следующим утверждением: «Начало седьмого дня относится к третьему межледниковому периоду, ко времени появления человека. На этой точке стоит большинство археологов» [88, с. 51]. Справедливости ради уточним, что «большинство археологов» об этой своей точке зрения на начало седьмого дня творения даже не догадываются.

2. Fantasy

2.1. Эволюция и происхождение Адама

Следует отметить, что о. Стефан делает логический скачок в своем повествовании при переходе от описания астрономической и биологической эволюции к истории человеческого рода. С точки зрения логики, если мы признаем наличие эволюции от простейших форм жизни к высшим, более сложно организованным видам, вплоть до млекопитающих, то естественно было бы также утверждать и эволюционное происхождение человека. Тогда эволюция оказалась бы «оправдана»: она была бы «нужна» для подготовки человека как венца творения. Иначе возникает вопрос: зачем потребовалась Богу эволюция длительностью в миллиарды лет, если человека Он все равно сотворил без посредства эволюции? Не стоит ли вернее признать, что Всемогущий Бог справился с задачей сотворения вселенной за шесть дней без всякой эволюции, как это и написано в Библии?

Парадокс о. Стефана Ляшевского заключается в том, что он признает эволюцию в природе до человека, но при этом отрицает эволюционное происхождение Адама.

Выше мы убедились, что до описания появления человека в шестой день творения о. Стефан принимал не только эволюционистскую геохронологию, но и сам принцип происхождения одних животных и растительных видов из других — вплоть до приматов. Поскольку доказательств наличия в природе эволюции пока не найдено, повествование о. Стефана по справедливости было оценено нами как сочиненное в жанре science fiction.

Но когда о. Стефан приступает к описанию происхождения Адама и жизни первых людей, стиль его повествования резко меняется. Он становится на вполне православную богословскую позицию и сам начинает полемизировать с общепринятой научной эволюционистской хронологией, используемой археологами: «Если действительно неоспоримы факты о полумиллионном или даже сорока тысячелетнем существовании человека, то как же тогда расценивать библейское повествование об Адаме и его потомках, а если

Адам — миф, то значит, Христос пришел на землю искупить первородный грех мифического Адама?» [88, с. 55].

«Обезьяна никоим образом не может считаться предшественником человека» [88, с. 59]. У человека с обезьяной «общего предка нет и, конечно, он никогда не будет найден» [88, с. 59]. Прот. Стефан отмечает, что желание найти переходное звено между человеком и обезьяной лишь обличает чуждую христианству веру исследователей: «Всеми атеистами движет одна мысль, одно желание: предшественник должен быть найден, — поэтому и хотят видеть его там, где его нет. Они верят в это. Понимаем их и жалеем их жалкую веру. Наша вера иная — человек сотворен особым творческим актом. Адам — первоначальник человечества» [88, с. 64].

Отец Стефан исповедует православную веру в «сотворение Богом непосредственно из материи царя всякого творения, бессмертного Адама ангелоподобного, не знавшего ни болезни, ни смерти, над которым законы природы не имели силы, божественного Адама, образ которого нам явлен вторым Адамом, Христом» [88, с. 65].

Все эти суждения о. Стефана вполне справедливы, истинны и соответствуют догматическому учению Православной Церкви. Эти мысли весьма контрастируют с теми, которые он высказывал при своем эволюционистском описании Шестоднева. Позицию о. Стефана можно определить как **эклектическую**. Мір до создания человека он описывает как ученый-эволюционист, а сотворение Адама из праха земного и последующее историческое жительство детей Адамовых он рассматривает как ярый противник эволюции.

Хронологию до создания человека — хомо сапиенс — о. Стефан готов растягивать как угодно далеко вглубь тысячелетий и миллиардов лет. Это позволяет вспомнить бесподобный диалог Алексея Алексеевича Федяшева с кузнецом Степаном из фильма Марка Захарова «Формула любви»:

— Степан! Степан! У гостя карета сломалась...

— Вижу, барин. Ось полетела, и спицы менять надо.

— За сколько сделаешь?

— За день сделаю.
— А за два?
— Ну за... за... сделаю и за два.
— А за пять?
— Ну-у-у, ежели постараться, можно и за пять.
— А за десять?
— Ну, барин, ты и задачи ставишь! За десять ден одному не справиться. Помощник нужен. Хомо сапиенс! [цит. по 11, с. 129–130].

В креационистских кругах этот диалог стал весьма популярным при разговоре в связи с темой о произвольном увеличении эволюционистами библейского возраста міра. К позиции о. Стефана Ляшевского этот диалог имеет прямое отношение.

Когда о. Стефан, выступая в роли эволюциониста, описывает свою версию Шестоднева, он бывает готов подогнать под свое міровоззрение Священное Писание, и при этом он весьма погрешает против Слова Божия. Можно предположить, что такое отношение к Шестодневу выработалось у о. Стефана из-за ошибочной уверенности в том, что библейские стихи до описания сотворения Богом человека являются «не догматическими». Это, разумеется, не так, и поэтому о. Стефан здесь расходится с православным Преданием, изложенным в учении Святых Отцов.

Когда же о. Стефан начинает описывать первоисторию Адама и его рода, он, напротив, подстраивает общепринятые в науке гипотезы под библейскую традиционную хронологию и историографию. Например, про мустьерский период палеолитического века, традиционно отождествляемый с вюрмским ледниковым периодом длительностью 100 тысяч лет, о. Стефан смело пишет: «Это совершенно абстрактное суждение, вопреки сотням противоречащих фактов, легло в основу летоисчисления человечества, хотя никаких иных доказательств этому нет. И наоборот, все данные палеолита свидетельствуют об обратном» [88, с. 54]. В этих словах — вызов міровой академической науке, нашпигованной сплошь эволюционистскими гипотезами и

представлениями, и одновременно с тем в этих словах — попытка защитить церковное Предание.

Для обоснования своей позиции о. Стефан предлагает новую остроумную гипотезу, помогающую согласовать научно определяемый возраст стоянок древних людей с библейской хронологией расселения потомков Адама: «Нижеприводимое объяснение этого, нужно оговориться, никем еще не было высказано, но оно напрашивается само собою: вюрмский ледник растаял потому, что опускание европейского континента в четвертый раз произошло более глубоко, чем в первые три, и воды океана покрыли все: Европу, северную Африку и Сибирь, и в теплых водах Гольфстрима быстро растаял вюрмский ледник» [88, с. 57]. Привлекает внимание не столько научная ценность и физическое правдоподобие этой гипотезы, сколько само стремление автора осуществить апологию Библии. Общий пафос отца Стефана в его защите библейской хронологии вполне похвален и неоспорим: «Настало время прекратить безудержную фантазию бездоказательных дат и основываться только на фактах» [88, с. 163].

Протоиерей Стефан позволяет себе даже прямой уязвляющий выпад против известных ученых-эволюционистов, не умеющих объяснить истоки высокой культуры древних человеческих цивилизаций. «Трудно, конечно, ученому, воспитанному на эволюционизме, объяснить вдруг появившуюся высокую культуру прото-обеидского периода иначе, как уже принесенную “откуда-то”... Атеистический мозг иначе мыслить и не умеет. Предположить же, что высокая культура адамитов была достойна семьи Адама, то есть, его детей и внуков и правнуков, и сохранена ими, — для Гордона Чайльда немыслимо» [88, с. 166–167].

Две последние приведенные нами цитаты из книги о. Стефана Ляшевского особенно примечательны. В них фантаст-эволюционист предлагает «прекратить безудержную фантазию» и полемизирует с учеными, «воспитанными на эволюционизме»! Получается парадоксальная вещь: справедливо критикуя ученых-эволюционистов, ниспровергающих библейскую хронологию после сотворения

Адама, о. Стефан «подпадает под свою же анафему», когда ниспровергает библейскую хронологию от начала міра до сотворения Адама. Позиция о. Стефана была бы до конца последовательной и православной, если бы он расширил свое библейское восприятие истории также и на Шестоднев.

Однако, наша оценка трудов о. Стефана Ляшевского не была бы полной, если бы мы ограничились лишь констатацией того факта, что при описании міра до создания Адама автор творит в жанре science fiction, а при описании міра после сотворения человека он этот жанр оставляет. Оставив жанр science fiction, о. Стефан, к сожалению, не изменяет своему изначальному писательскому выбору в русле научной фантастики, и описание допотопного человечества производит в жанре fantasy. Не псевдонаучные эволюционистские концепции теперь увлекают автора, а красочная фантастическая палитра, которой он с чрезмерной густотой и мнимой достоверностью расцвечивает ветхозаветные страницы библейской священной истории.

2.2. «Исторический период»

Не стремясь воспроизводить все тонкости творческого узорочья о. Стефана, остановимся на некоторых наиболее выразительных его умозаключениях, вполне достойных высокой оценки в жанре фэнтези.

Почему бы не пофантазировать о географическом местоположении Рая? — «Совершенно ясно, что место Рая находилось географически на крайнем Востоке перед Персидским заливом, на берегу объединенного течения четырех великих и известных в то время рек. Ныне все это место — территория огромного озера Хор или Хаммер» [87, с. 100]. «Надо полагать, что после изгнания Адама из Рая вся эта территория опустилась где-то на полтора десятка метров, и воды Персидского залива заполнили низменность» [87, с. 100].

«Рай, Эдем, был залит водой и стал недоступным навеки. Разыскивать его и теперь невозможно, так как он находится на дне непрозрачного, белого как вода с молоком, от

растворенного в нем известкового ила, озера Хаммер. И какие остатки можно найти на территории Рая? Эта тайна запечатана навеки» [87, с. 100].

Прот. Стефан Ляшевский хочет уверить всех, что Рай стал мутным илистым озером... Обычно в церковном Предании Рай ассоциируется с небом, горней высью. Херувим с огненным мечем, а не водяной с лейкой в руке был поставлен Богом, чтобы преграждать павшему Адаму вход в потерянный Рай. Апостол Павел свидетельствует о себе, что он *восхищен бысть в Рай и слыша неизреченны ангельские глаголы* (2 Кор. 12, 4), а вовсе не бульканье в подводной глубине... **Святитель Амвросий Медиоланский** пишет: «Если Рай, в таком случае, такого естества, что единственно Павел, или кто-то подобный Павлу, едва мог видеть его, будучи живым, и тем не менее не способен был вспомнить, видел ли он его в теле или кроме тела, и более того, слыша слова, которые ему было запрещено открывать — если это правда, как для нас будет возможно обнажить местоположение Рая, видеть который мы не способны и, даже если бы мы успели в зрении его, нам было бы запрещено делиться этими сведениями с другими? И еще, коль скоро Павел уклонился от самовозношения по причине величественности откровения, насколько больше обязаны мы подвизаться, чтобы не слишком стремиться раскрывать то, что приводит к опасности по причине самого этого откровения! Рассуждать о Рае не должно, таким образом, легко» [цит. по 119, с. 94].

Впрочем, тайна есть тайна.

Однако, в эту тайну о. Стефан вторгается своим резким вопросом и еще более резким ответом. «Была ли смерть в Раю? Да. Только один Адам был сотворен бессмертным. А между тем есть распространенное мнение, что все животные в Раю тоже были бессмертны» [87, с. 103].

Отец Стефан забывает уточнить, что это «распространенное мнение» распространено прежде всего среди Святых Отцов. **Святитель Феофан Затворник** выразил церковное мнение об этом предмете следующим образом: «Сама тварь с нетерпением ожидает нашей будущей славы.

Почему? — Потому, что **быв создана нетленною**, по причине грехов человеческих сделалась тленною, ибо и мы из нетленных сделались тленными» [151, с. 504]. **Преподобный Григорий Синаит** писал: «Текучая ныне тварь **не создана первоначально тленною**, но после подпала тлению, *повинувшись суете*, по Писанию, *не волею*, но нехотя, *за повинувшаго ее, на уповании* обновления подвергшегося тлению Адама (Рим. 8, 20)» [30, с. 81]. Никто из Святых Отцов не учил, что до Адамова грехопадения в міре была смерть.

Утверждая обратное, о. Стефан не богословствует, но просто фантазирует, а такие «мелочи» для вдохновенного творчества писателя-фантаста не слишком существенны.

Не только смертность, но также хищничество и плотоядение приписывает авторская фантазия первозданному міру. Это утверждается, как ни странно, сразу после упоминания ясных библейских стихов о том, что Бог и человеку и всем зверям и птицам дал *всякую зелень травную в пищу, и стало так* (Быт. 1, 30). Прот. Стефан поясняет: «И стало так, значит, до создания Рая не было так; живые существа поедали друг друга» [87, с. 104].

Такой логикой пользуются иные сектанты, отрицающие приснодевство Пресвятой Богородицы на основании евангельского стиха об Иосифе Обручнике, который *прият жену свою, и не знаяше ея, дондеже роди Сына своего первенца и нарече имя Ему Иисус* (Мф. 1, 24–25). Они делают ложный и хульный вывод, будто бы слово *дондеже* позволительно трактовать в смысле «лишь только до, но не после». Таковых предостерегает **святитель Иоанн Златоуст**: «Евангелист употребил слово *дондеже,* но ты не подозревай из того, будто Иосиф после познал ее» [51, с. 55]. Подобным образом, когда в библейском тексте мы встречаем слова: *И бысть тако* (Быт. 1, 30) — не следует вместе с о. Стефаном Ляшевским понимать их в том смысле, будто до Божьего повеления вкушать растительную пищу *«тако не бысть»*, и будто прежде люди и звери были плотоядны. Такая трактовка фантастична и нечестива (можно сказать фантастически нечестива).

Прот. Стефан в приключенческом жанре продолжает описание жизни Адама после изгнания из Рая. «Адам, сказано, поселился *против Рая*. Вполне понятно его желание остаться поблизости рая. У врат Рая стоял ангел с огненным мечом. Естественно думать, что Ангел не мог стоять годами. Что-то должно было вынудить Адама оставить это место и идти дальше» [88, с. 150]. Литературный критик мог бы оценить тонкое знание автором-священником психологии и физиологии ангелов-херувимов. При этом «естественные» рассуждения о сверхъестественном, Богом установленном, явлении ничуть не выбиваются из общего стиля авторского повествования.

Что же было с Адамом дальше? Послушаем с интересом.

«Начал, по воле Божией (как не отметить глубокое благочестие нашего писателя-фантаста! Без воли Божией ведь и волос бы не упал бы с главы Адама — *свящ. К. Б.*), наступать залив, и залил территорию Рая и всю окружающую местность. Куда же мог идти Адам? На север? Но там преградил путь многоводный Евфрат. С востока наступали воды залива, так называемая в геологии трансгрессия моря. На западе была бесплодная песчаная пустыня Аль Хаджар. Оставалось единственное направление — идти вверх по правому берегу Евфрата и остановиться там на возвышении, как только остановилось наступление вод залива» [88, с. 151].

Пророк Моисей умалчивает о трансгрессии моря и бегстве от него Адама? Не беда. Займем у о. Стефана немного воображения и восполним этот изъян в Божественном Откровении. Заодно узнаем в свете последних научных открытий новые подробности про детей Адама.

«Кто же такие неандертальцы по Богооткровенному учению? Это потомки Каина — каиниты, потерявшие красоту первозданного Адама» [87, с. 63].

Итак, с каинитами все ясно. Они идентифицированы «по Богооткровенному учению» о. Стефана как неандертальцы. Соответственно, потомки Сифа отождествляются с кроманьонцами. Нужно научное обоснование? Пожалуйста.

«Палестинские раскопки последних десятилетий и радиоактивный метод определения возраста костей установили,

с полной достоверностью, что там обитали одновременно и неандертальцы, и кроманьонцы, и что древность найденных останков не превышает 8 тысяч лет до нашего времени» [87, с. 61]. Это утверждается «с полной достоверностью».

«Теперь уже невозможно цепляться за старые отжившие взгляды на антропологическое развитие людей Палеолита. Когда станет ясно, что Вюрмский ледник растаял не за 100 тысяч лет и не за 40 тысяч лет (как теперь думают), а за один год в водах Потопа, на что есть совершенно неоспоримые доказательства, хронология палеолитического периода войдет в библейские рамки с абсолютной ясностью» [87, с. 61–62]. Для данного факта у о. Стефана имеются «совершенно неоспоримые доказательства».

Для научно-фантастического романа все вполне гладко и безукоризненно, но к библейскому свидетельству это не имеет просто никакого отношения. Потомки Каина вовсе не были отсталыми пещерными людьми. Сам Каин первым построил город и назвал его в честь своего сына Енох (Быт. 4, 17). Потомки Каина были весьма изобретательны. Иавал *был отец живущих в шатрах со стадами* (Быт. 4, 20), а вовсе не собиратель и не охотник. Иувал *был отец всех играющих на гуслях и свирели* (Быт. 4, 21). Тувалкаин *был ковачем всех орудий из меди и железа* (Быт. 4, 22). Трудно согласовать эти библейские свидетельства с утверждением, будто бы культура «каинитов развивалась самостоятельно..., не зная ни неолита, ни металла» [88, с. 160].

Кроме рассмотренных нами, у прот. Стефана Ляшевского есть еще немало экстравагантных заявлений касательно жизни сынов Адамовых до и после Потопа. Эти авторские мысли также легко могут быть проверены на соответствие содержанию текста Священного Писания и Преданию Церкви. Однако вряд ли это стоит делать, если приведенных нами примеров достаточно, чтобы определить творчество о. Стефана не как богословское или научно-историческое, но как научно-фантастическую литературу. Никому же не придет в голову Божественным

Откровением поверять Приключения Незнайки в Солнечном городе или увлекательные повести Дж. Толкиена о гномах, эльфах и других сказочных персонажах.

Следует правильно определить жанр — и тогда сразу станет очевидно, что название книг «Библия и наука» обманывает ожидание серьезного читателя. Там нет и в помине ни верности следования библейскому Откровению, ни научного основания.

Но книги протоиерея Стефана Ляшевского по увлекательности и сногсшибательности вполне достойны соперничать с лучшими произведениями Г. Уэллса и Р. Бредбери, а подзаголовок к своим шедеврам библейской фантастики о. Стефан вполне мог бы позаимствовать у братьев Стругацких: «Повесть-сказка для научных работников младшего возраста».

ВЕРА ОТЦОВ — ПРОТИВ ТЕОРИИ РАСПАДА ВСЕЛЕННОЙ

О книге епископа Василия (Родзянко) «Теория распада вселенной и вера Отцов»

— Милый мой, в Каббале есть теория, что душа Адама в миг грехопадения разделилась на 600 000 душ. Как зеркало тролля — на осколки. Ах, да! «Снежной королевы» вы тоже не читали... Извините, Степочка. И когда работа всех этих душ-осколков по искупленью греха будет завершена, они опять сольются в единого Адама — блаженного, безгрешного, счастливого. И наступит вечное состояние Шаббат, что значит Суббота Отдыха...

Г. Л. Олди. «Где отец твой, Адам?»

Я со всей ответственностью могу сегодня сказать, что книга владыки Василия (Родзянко) «Теория распада вселенной и вера Отцов» для всякого небезразличного к вопросам духовной жизни человека станет предметом глубоких размышлений. Некоторым может показаться, что не все в этой книге очевидно и ясно ...

Сергий (Соколов), епископ Новосибирский и Бердский.
Из предисловия [21, с. II]

Введение

Для того, чтобы понять источник вдохновения автора, иногда бывает полезно узнать о тех впечатлениях, которые произвели на него некоторые жизненные события, люди,

книги. Лучше оценить книгу владыки Василия (Родзянко) «Теория распада вселенной и вера Отцов» мы сможем, если вспомним его автобиографическое признание о посещении в студенческие годы лондонского музея естественной истории в Кенгсингтоне.

«То, что я там увидел, буквально меня ослепило. Начать с огромного памятника — изваяния, сидящего Дарвина, явно доминировавшего над музеем. Сомнений не было — это был научный музей Эволюции. Экспонаты были настолько серьезны, так умно расставлены, с такой глубокой идеей, что я... растерялся! Раньше, особенно там, в Югославии, все было ясно: теория эволюции — научная фантастика, ее нет, есть только Библия! Но здесь — все рухнуло: “неужели это правда?”... я не верил своим глазам» [21, с. 180].

После случившегося великого потрясения будущий церковный и общественный деятель получил вскоре неожиданное «вразумление», когда его «прорезала откуда-то мысль»: «Ничего не потеряешь, этот мір есть, но он не здесь; здесь — результат грехопадения, а тот, дорогой для тебя мір — там...» [21, с. 180]. Так, по собственному признанию, владыка Василий стал эволюционистом.

Интересуясь богословием, он стал подбирать себе по вкусу авторитеты среди христианских мыслителей Востока и Запада. Не обошел он вниманием и Тейяра де Шардена, «этого выдающегося человека и ученого» [21, с. 82], которому епископ Василий дал следующую похвальную оценку: «Далеко не всем богословам было дано так глубоко постичь основную сущность предания, изложить ее разумным языком, сказать это так, как сумел наш почти современник Тейяр де Шарден» [21, с. 82].

Учение телеологического эволюционизма Т. де Шардена о «претворении космогенеза в Христогенез» стало той духовной отравой, к которой приобщился епископ Василий. Ему стало представляться, будто учение эволюционизма исповедывали и Святые Отцы, такие как святители Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский. «Эти три православных светила четвертого века, предваряя

Епископ Василий (Родзянко)

прозрение де Шардена о «высшей точке достижения человечества во Христе» — «точке Омега», писали об эволюции как развитии человека — от грехопадения до Богочеловека Христа, — Высшей точки человеческого развития» [21, с. 83].

На самом деле, конечно, никто из Святых Отцов подобных эволюционистских идей не выражал и не разделял. Приняв эту ложную философию, епископ Василий (Родзянко) пытался выискивать ее в Православном Предании, приписывая свое мнение церковным авторам.

Вот пример того, как просто интерпретировал епископ Василий мнение церковных авторитетов. Он записал себе в союзники сербского богослова преподобного Иустина (Поповича), сказавшего: «Мы верим в эволюцию человека на пути ко Христу» [21, с. 83]. Но святой архимандрит Иустин имел в виду не теорию «Большого взрыва» и тем более не биологическую эволюцию от низших видов животных к высшим, а духовный рост человека, в соответствии с евангельским призывом: *Будите убо вы совершени, якоже Отец ваш Небесный совершен есть* (Мф. 5, 48). Иначе не писал бы он

о еретиках: «Сласти их в заботе о плоти, в грабеже чужого, в похищении у малых и слабых, в умножении земных благ и расширении своего господства и власти, в вероломном завоевании чужого отечества, в веселии и танцах, в отвержении всякой веры как суеверия, в отрицании Бога, в полностью биологической (скотоподобной) жизни, **в назывании обезьяны своим предком, в растворении антропологии в зоологии**» [64, с. 165]. Архимандрит Иустин (Попович) никогда не поддерживал эволюционистского учения.

Следует согласиться с епископом Василием лишь в том, что Тейяр де Шарден и все вообще «христианские эволюционисты» черпают свои идеи не из богословской, а из естественно-научной сферы. «Зная **как ученый** прошлое земли и человека, все его долгое развитие, изучив в палеонтологических исследованиях раздробленность міра и человека, Тейяр увидел эволюционное преодоление этой раздробленности в особого рода мутации (! — *свящ. К. Б.*) человека — повороте эволюции от развития организма особи, животного в древнейшем человеке к развитию общечеловеческого мышления, духа человека в целом, все большего возрастания “Всечеловеческого ума”» [21, с. 83]. Так что наука в эволюционизме получается первична, а богословие выполняет лишь функцию спекулятивного обоснования естественных гипотез. Поэтому практически все ссылки на Святых Отцов оказываются у епископа Василия искусственными и неубедительными.

1. Эволюция — оружие победы Бога над диаволом

Епископ Василий (Родзянко) утверждает, что «во вселенной вообще и на нашей планете в частности идет также и обратный разрушению и хаосу процесс — эволюция» [21, с. 28]. Разрушение и хаос рассматриваются как следствие грехопадения Адама, а эволюция воспринимается как действие Промысла Божия. Начало эволюции отождествляется с грехопадением Адама и с так называемым в научной космологии «Большим взрывом» — «Big Bang».

«Большой взрыв» произошел, по оценкам ученых, около 15 миллиардов лет назад, после чего со временем образовались звезды и планеты, а «оставшиеся после этого три миллиарда лет пошли на биологическое развитие, которое из простейших живых существ создало постепенно тех, кто сумел мысленно “вернуться” своими расчетами в Большой взрыв» [21, с. 36].

Таким образом, шестидневное творение Богом міра, описанное в Библии, равно как и пребывание Адама с Евою в Раю до грехопадения, по космогоническим воззрениям епископа Василия, не имеет никакого отношения к нашему видимому міру. Мір, создание которого описано в библейском Шестодневе, не эволюционировал, и был «до» «Большого взрыва». Наш же видимый мір представляет собой продукт долгого эволюционного процесса, начавшегося после взрыва того первозданного райского міра.

Ключевым понятием для владыки Василия становится введенный Стивеном Хокингом термин «антропный принцип»: «Это задание, эта целеустремленность космоса и называется **антропным принципом**, потому что этот принцип развития вселенной после взрыва ведет прямо к человеку» [21, с. 36]. «На нашем языке **антропный принцип** называется **Промысел Божий о человеке.** Это Божественный Промысел, известный только Ему Одному, вывел человека из Рая после грехопадения (из-за которого произошел взрыв) и, **противоборствуя** “князю мира сего”, повел изгнанного Адама Своими многовековыми путями (“мгновением” для Божественной Вечности!) на эту, уже устроенную Им для него землю, чтобы спасти его Своим Божественным Воплощением и снова вернуть в Рай и с ним вместе — всех его потомков» [21, с. 38, все ремарки и пунктуация авторские].

Итак, согласно воззрениям епископа Василия, эволюция есть процесс «противоборства» Благого Бога с князем міра сего — с диаволом! Конец этого «противоборства» будет ознаменован Божьей победой и установлением первозданного райского состояния во вселенной: «В процессе развития міра падшего идет его восстановление, полное преображение, предуготовляется всеобщее воскресение и **окончательная**

победа в конце веков во Христе Премудрости Божией» [21, с. 45, выделено епископом Василием].

Описанная владыкой космогоническая картина, по нашему мнению, не может быть названа христианской. Общее с православным міропредставлением усматривается лишь то, что до грехопадения признается состояние бытия «райское», а в конце веков — Царство Христово.

Но ни у кого из Святых Отцов мы не встретим мыслей о том, что райская жизнь после грехопадения окончилась «Большим взрывом», в результате которого мір в течение миллиардов лет, согласно «антропному принципу», эволюционирует от элементарных частиц до Царства Христова. Можно назвать два главных принципиальных противоречия между православным вероучением и учением епископа Василия.

Первое — относительно начала. У владыки Василия нет ни тождества ни даже преемства между міром первозданным и міром падшим. Первый райский мір прекратил существование, а второй мір после «Big Bang·а» начал свое существование. В результате мы сегодня наблюдаем не мір как Божье творение, а мір как результат длительной эволюции первовещества. Церковное учение, напротив, утверждает, что мір, хотя и изменился в результате грехопадения, но остался тождественным самому себе: земля осталась землей, деревья — деревьями, светила — светилами, человек — человеком. Природа стала смертной, болезненной, несущей на себе отпечаток человеческого греха. Но тем не менее, все что мы видим, является непосредственно Божиим творением.

Второе — относительно конца. Церковь перед наступлением вечного Царства Христова ожидает установления на земле кратковременного царства антихриста. Такой эсхатологической перспективы теория телеологического эволюционизма не предусматривает.

2. Дуалистическое обоснование эволюционизма

Как христианин, епископ Василий вынужден говорить о Едином Боге Творце. Но как эволюционист, он постоянно

сходит с этого строгого библейского основания. Вот какие вопросы ставит и решает епископ Василий.

«Так неужели Бог сотворил мір ударом и заставил его лететь в бездну? — Нет, Бог не творил **такой** мір. А кто же?» [21, с. 42].

«Итак, если не Бог, то кто же тогда сотворил такой, как только что описанный мір, в котором мы живем?» [21, с. 42].

Владыка Василий в ответ приводит евангельский стих: *грядет бо сего міра князь и во Мне не имать ничесоже* (Ин. 14, 30) и другой стих: *князь міра сего осужден* (Ин. 16, 11). Далее — комментарий епископа Василия: «Прямо сказано: “князь мира сего”, этого, а не того. Не того, который сотворен “Мною”, Христом; **сей мир — не Божий,** не “Мой”, — говорит Христос» [21, с. 43, орфография и пунктуация авторская].

В этих рассуждениях епископ Василий фактически отказывает Богу в чести именоваться Творцом нашего міра. Даже благосклонному читателю не просто признать эту мысль православной. Хочется спросить: не забыл ли автор, когда писал эти строки о том, что «Сатана — никакой не творец даже злого міра, а паразит на творении Божием» [21, с. 45]?

Но недоумение читателя не проходит, а еще более усиливается, когда он встречает главу с названием: «Откуда древо познания добра и зла?».

Здесь владыка выражает мысли совершенно чуждые и противные Библии. Не случайно в этой главе для подтверждения собственных соображений он оказался не в состоянии привести **ни одной святоотеческой цитаты**. Преосвященный Василий учит буквально следующему: оказывается в насаждении Райского сада помимо Бога принимал участие... диавол! Иными словами, диавол является сотворцом Богу, по крайней мере в создании Рая. В частности, его сатанинских рук дело — появление древа познания добра и зла. Вот цитата из книги епископа Василия: «Попытка проклясть землю была у диавола с самого начала (с какого “самого начала”? — *свящ. К. Б.*), и этой попыткой проклятия было именно древо познания добра и зла» [21, с. 65].

В книге Бытия сказано вполне определенно: *и насади **Господь Бог** рай во Едеме на востоцех, и введе тамо человека, егоже созда. И **прозябе Бог** еще от земли всякое древо красное в видение и доброе в снедь, и древо жизни посреде рая, и **древо еже ведети разумителное добраго и лукаваго*** (Быт. 2, 8–9). Рай целиком был устроен Господом Богом. Учить, что диавол хотя бы один ствол насадил в Райском саду вместе с Богом — равносильно отказу от веры в единого Творца и утверждению вполне манихейского еретического учения о двух богах — добром и злом. Такое учение тем более несостоятельно, что Библия здесь впрямую говорит о Божьем насаждении указанного древа. Также в Акафисте Успению Пресвятой Богородицы Церковь именует Насадителем Райского сада Бога, а вовсе не диавола: «*Радуйся, вознесшаяся в прекрасный Рай вышняго Насадителя*» (Икос 8).

Можно было бы предположить, что владыка Василий допустил случайную неточность, оговорку — но тогда он не стал бы полемизировать с общепринятым в Церкви мнением и не называл бы его «поверхностным»: «При **поверхностном** чтении второй главы книги Бытия может создаться впечатление, что Сам Бог является “автором” древа познания добра и зла» [21, с. 64]. Такое «поверхностное» суждение встречается у всех Святых Отцов, например у **святителя Иоанна Златоуста**: «Человеколюбивый Господь, как Творец, предвидя, какой вред может с течением времени произойти от большой свободы, произрастил и *древо жизни посреде рая, еже ведети разумительное добраго и лукаваго* (Быт. 2, 9), от которого (древа), немного спустя, и повелит человеку воздерживаться, дабы знал человек, что он всем наслаждается по благодати и человеколюбию Божию» (52, с. 107).

По мнению епископа Василия, земля в Райском саду оказалась проклятой не в результате преслушания праотцев, но была уже проклята до грехопадения Адама и Евы: «Обратим внимание на то, что **земля, из которой произрастает древо**, связана сторонней властью, иным влиянием: “проклята земля за тебя”» [21, с. 65]. Епископ Василий

(Родзянко) пишет: **«Дерево было не райской природы.** Оно принадлежало к "терниям и волчцам", о которых сказал Господь Адаму. Это был **первый сорняк** на земле, которому из-за непослушания Евы, а потом Адама предстояло стать родоначальником всех сорняков міра сего» [21, с. 66].

Описание владыки Василия не имеет ничего общего с учением Православной Церкви. До грехопадения не было сорняков, терния и волчцов. Митрополит Макарий (Булгаков) отмечал: «Это древо, по мнению некоторых учителей Церкви, отнюдь не было гибельно и ядоносно по самой своей природе, напротив, **оно было добро**, как и все другие создания Божии. А избрано Богом только в орудие для испытания человека и запрещено, может быть, потому, что вкушать от плодов его было еще преждевременно для первозданного человека» [89, с. 476].

Святитель Григорий Богослов писал: «**Древо познания было насаждено вначале не злонамеренно,** и запрещено не по зависти (да не отверзают при сем уст богоборцы и да не подражают змию!); напротив, **оно было хорошо** для употребляющих благовременно (потому что древо сие, по моему умозрению, было созерцание, которому безопасно могут приступать только опытно усовершившиеся), но не хорошо для простых еще и для неумеренных в своем желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока» [24, Т. 1, с. 666].

Блаженный Августин писал: «**Древо доброе,** но не касайся его. Почему? Потому что я Господь, а ты раб: вот вся причина. Если сочтешь малою: значит, ты не хочешь быть рабом. А что полезнее для тебя, как быть под властью Господа? Как же будешь ты под властью Господа, если не будешь под его заповедью?» [цит. по 89, с. 476].

Епископ Василий высказывает не христианскую, а чисто дуалистическую точку зрения, согласно которой Адам изначально имел выбор между добром и злом — вкушать плоды от благословенного Божьего древа, либо от проклятого дьявольского древа. Этот дуализм борьбы бога (не библейского Бога) с диаволом необходим владыке Василию для богословского обоснования эволюции, которая

начинается с «Большого взрыва», причем сам «Big Bang» объявляется следствием осквернения Адама дьявольским плодом. Оказавшись по вине Адама во власти дьявольского небытия, вселенная «стала разлетаться во все стороны, следуя принципу взаимного отталкивания, — полетела в дьявольскую бездну» [21, с. 66]. Таким образом, от первозданного творения, описанного в Шестодневе, не осталось ничего. После этого вступает в силу Промысел Божий, действующий посредством **эволюции.**

Епископ Василий пишет об этом так: «Божие милосердие безгранично, и Господь Бог положил предел владычеству князя міра сего. Обратный процесс противостоит только что названному: развитие (эволюция) мятущейся вселенной на путях, ведущих к победе Царства Божия» [21, с. 66]. Так эволюция объявлена Божиим благим средством, призванным спасти мір от дьявольской власти. «Развитие в целом неминуемо стало двойственным — в равновесии между захватившим власть Злом и не сдавшимся Добром» [21, с. 66].

Описанная епископом Василием концепция — вполне дуалистическая и не имеет ничего общего с учением Православной Церкви о грехопадении и его последствиях.

3. «Математически выверенное» богословие

Своим богословским мыслям епископ Василий (Родзянко) дает научное обоснование.

Не располагая ни одним аргументом в пользу эволюции среди церковных авторитетов, епископ Василий приводит мнение современного космолога Карла Сагана: «Эволюция — это не теория, это научный факт. Достаточно взглянуть на развитие домашних животных и на развитие космоса. Развитие, эволюция всюду» [21, с. 28]. Сагану для доказательства научного факта «достаточно взглянуть». Но странно, что епископ Василий почему-то доверяет на слово человеку, про которого тремя страницами раньше писал, что Карл Саган «откровенно говорит, что его религиозная философия, связанная с изучением им космоса —

пантеизм в русле восточных религий: буддизма, даосизма и других» [21, с. 24].

Зачем же выдавать субъективное мнение язычника-пантеиста за «научный факт», и класть этот «факт» в основу христианского міровоззрения? Православный богослов иеромонах Серафим (Роуз) писал иначе: «Эволюция — совсем не “научный факт”, а ложная философия», это идеология, глубоко чуждая православному христианскому учению [120, с. 459].

В математике известны так называемые комплексные числа, слагающиеся из действительной и мнимой компонент. Каждое из таких чисел имеет некую действительную часть вдоль «реальной» оси, а также — некую мнимую часть вдоль «воображаемой» ортогональной оси, пересекающейся с действительной лишь в нулевой начальной точке. Эта математическая модель послужила епископу Василию для объяснения одновременного существования времени в его реальном и «мнимом» или «духовном» измерениях. Владыка даже делает следующее признание: «Я окончательно понял это совсем недавно, и научил меня этому своей физикой, такой же чудесной, как и наша Церковь в своем богослужении (?!! — *свящ. К. Б.*), Стивен Хокинг. И стала мне очевидна физико-математическая реальность Хокинга в его “воображаемой” (мнимой) научной модели “бесконечной конечности”, которая **вполне научно объясняет** глубочайшую тайну вселенной и ее творения в инобытии» [21, с. 80].

Плененный красотой модели Хокинга о двух взаимно ортогональных временных осях, епископ Василий вдохновляется отыскать подобные мысли у Святых Отцов. Набравшись решимости, он объявляет, что «точка зрения Хокинга о творении (этого міра в “Биг бэнге”) и о его “неограниченности” во времени *мнимом* (то есть по ходу мысли *апофатическом*) **совпадает** с великими Каппадокийцами и литургической жизнью Православной Церкви» [21, с. 74].

Натяжка и несостоятельность подобного утверждения очевидна. Владыка Василий не приводит ни одной святоотеческой цитаты ни о «Большом взрыве», ни о «мнимом» времени. При обилии в книге ссылок на Святых Отцов,

епископ Василий не смог подкрепить эту свою мысль ни одной цитатой. Во всех случаях ученые говорят об одном, а святые — о другом. Тем не менее, епископ Василий неоднократно говорит о «единомыслии» Отцов Церкви с учеными-эволюционистами. Д-ру Хокингу, дескать, нужно было ввести «мнимое» время «**как и святителю Василию Великому**, для того, чтобы в этом вертикальном времени (реальное время у него движется по горизонтали) почувствовать дыхание вечности, освобождающее вселенную от ограниченности нашего текущего времени» [21, с. 76]. Совершенно не понятно, каким образом приводимая епископом Василием (Родзянко) для подтверждения мысли Хокинга о «мнимом» и «вертикальном» времени цитата из «Шестоднева» **святителя Василия Великого** помогает согласовать эти два учения:

«*В начале сотвори Бог...* Сие блаженное Естество, сия неоскудевающая Благость, сия Доброта любезная и многовожделенная для всякого одаренного разумом существа, сие Начало существ, сей Источник жизни, сей Духовный Свет, сия непреступная Мудрость — вот Кто *сотвори в начале небо и землю...* Начавшееся со временем по необходимости и кончится во времени... Если имеет начало временное, то не сомневайся в конце...» [21, с. 76].

Где же подтверждение? Нам представляется, что оно попросту отсутствует.

Другое подобное «подтверждение» столь же невразумительно. Снова цитата из **святителя Василия Великого**: «Не таково ли время, что в нем прошедшее миновалось, будущее еще не наступило, настоящее уже ускользает от чувства прежде, нежели познано?.. Поелику действие творения мгновенно и не подлежит времени, то и сказано: *в начале сотвори*; **потому что начало есть нечто не состоящее из частей и непротяженное**... придумывать начало для начала весьма смешно... Итак, чтобы мы уразумели вместе, что мір сотворен хотением Божиим **не во времени**, сказано **в начале** сотвори. В означение сего древние толкователи, яснее выражая мысль, сказали: вкратце (εν κεφαλαίω “в главных чертах”) сотвори Бог, то есть вдруг, мгновенно...» [21, с. 78, выделено епископом Василием].

Но что подтверждает эта цитата? И как понимать следующее «разъяснение» епископа Василия: «Философски: то, что у Хокинга — мнимое (воображаемое) перпендикулярное время, то у Василия Великого — εν κεφαλαίω» [21, с. 78]? Мы при всем нашем старании не видим, каким же образом свт. Василий Великий здесь намекает на «перпендикулярное время». Если позволительно будет воспользоваться научным языком, навязываемым епископом Василием (Родзянко), то святитель Василий Великий говорит здесь не о «мнимом», «перпендикулярном» времени, а о «нулевой точке» творения, то есть о том, что не было времени, предшествующего *началу*, или иначе говоря — отсутствовало время в «отрицательном диапазоне действительной оси». Ничего другого о природе времени Святой Отец здесь не сказал.

Если бы владыка Василий просто ограничился сделанным сравнением, не стоило бы обращать на это большого внимания. Но он положил этот мнимый «факт» в основание своей богословской концепции, обосновывающей теорию эволюции нашего міра от «Большого взрыва» до Царства Небесного. «Для нас, православных, эта математическая формула и научная модель имеют огромное значение. Они дают нам увидеть тайны реального начала вселенной в этом грешном міре и в то же время **понять духовную подлинность догреховного Рая** и истинное творение Божие *по существу* в инобытии, таинственно охватывающее и “до” и “после” нашего здешнего существования на грешной планете» [21, с. 80].

Однако предлагаемую епископом Василием поверку божественной райской гармонии земной алгеброй следует признать несостоятельной. «Духовную подлинность догреховного Рая» наука нам не раскроет никогда.

4. Рай как место предсуществования человеческих душ и тел

Принятая концепция эволюционизма заставляет епископа Василия весьма своеобразно трактовать библейские стихи о Шестодневе и о жизни Адама в первозданном Раю.

Так владыка оригинально трактует слова: *и бысть тако* (Быт.1, 30), которыми бытописатель завершает повествование о шестом дне творения. Он почему-то соотносит эти слова пророка Моисея с библейскими словами: *растите́ся и множи́тесь и наполни́те зе́млю* (Быт. 1, 28), произнесенные Богом в начале шестого дня:

«“Плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю”... “и стало так”... Да, так! **Рай наполнился нами** — вне нашего времени и нашего пространства, а когда согрешили — таким же вневременным изгнанием в “Биг бэнге” на эту землю в “несовершенной” вселенной — в долгом эволюционном многовековом прошествии, и наконец пришествии ради спасения и восстановлении в будущем Царстве Божием!» [21, с. 80].

Эту мысль епископа Василия следует отметить. Он утверждает, будто до грехопадения, еще пребывая в райском состоянии, Адам и Ева исполнили Божье повеление плодиться и размножаться, и «Рай наполнился нами», то есть всеми вообще людьми сущими от Адама. Потом мы все «согрешили», в результате чего оказались участниками эволюционного исторического процесса в этой «несовершенной» вселенной. Но такая трактовка противоречит Слову Божьему. В самом деле, хотя заповедь *растите́ся и множи́тесь* была дана праотцам еще в Раю до грехопадения, Библия определенно говорит о том, что лишь после изгнания из Рая Сладости (Быт. 3, 24) у Адама и Евы родился первенец Каин (Быт. 4, 1). **Святитель Иоанн Златоуст** пишет об этом так: «*Адам же позна Еву жену свою.* Замечай, когда это случилось. После преслушания, после изгнания из Рая — тогда начинается супружеское житие. До преслушания первые люди жили как ангелы, не было речи о сожитии» [52, с. 160].

Ни Священное Писание, ни Святые Отцы не позволяют думать, будто вместе с Адамом и Евой в Раю пребывали и их потомки, все «мы». Тем не менее, епископ Василий парадоксальным образом утверждает это, и даже умудряется, хотя и бездоказательно, объявить эту свою точку зрения исконно «каппадокийской».

Владыка Василий подтверждает свое представление о пребывании всех людей в Раю до грехопадения, когда раскрывает читателю «тайну» апостольского учения, содержащуюся в первой главе послания к Ефесянам святого Павла. Апостол говорит про избрание нас во Христе *прежде создания міра* (Еф.1, 4). Отметим сразу, **святитель Феофан Затворник** значение этого выражения объясняет словами: «От вечности, ибо прежде сложения міра не было времени» [150, с. 54].

Для лучшего уяснения смысла апостольских слов приведем их по-гречески и по-славянски*: избра нас в Нем прежде сложения міра* — προ καταβολης κόσμου (точно такое же выражение употребляется в Евангелии: Мф.13, 35 и Мф. 25, 34). Греческое слово καταβολή имеет новозаветное значение — «основание», «сотворение», «начало», что в синодальном переводе передано словом «создание». При этом глагол καταβάλλω, помимо значения «полагать основание», имеет главный смысл противоположный — «сбрасывать», «низвергать», «отвергать». Славянское слово «сложение» также может иметь два значения: можно «сложить» из дров поленницу (то есть упорядочить кучу), а можно «сложить» полномочия (то есть снять, скинуть с себя ответственность).

Комментируя рассматриваемый стих из послания к Ефесянам, **святитель Феофан Затворник** пишет: «Сложение καταβολή значит бросание вниз» [150, с. 54]. Он также приводит любопытные слова **святителя Иоанна Златоуста**: «Прекрасно назвал апостол сотворение міра καταβολή — низвержение с высоты. Подлинно велика и неизреченна высота Божия, не в отношении к месту, а в отношении к безграничности природы Божественной; и — велико расстояние между тварью и Творцом» [150, с. 54]. Мы видим, что по мнению церковного учителя καταβολή означает не столько «созидание» міра, сколько «низвержение» міра. Феофан Затворник присовокупляет, что «то же делают замечание и все древние восточные толковники и **блаженный Иероним**» [150, с. 54].

С изложенным нами мнением Святых Отцов согласен и епископ Василий (Родзянко), только он добавляет к сказанному, будто настоящая «каппадокийская» вера «возможна только при наличии веры в “первобытную доброту” во Адаме всего сотворенного в нем человечества» [21, с. 120]. Под человечеством владыка понимает совокупность всех людей, якобы пребывавших в Раю до общего в Адаме грехопадения. Но именно эта мысль у Святых Отцов нигде не встречается и совершенно чужда апостольской традиции. Именно эту мысль от себя привносит в церковную традицию епископ Василий, и тем искажает смысл православного вероучения. Апостольское καταβολή, мудро растолкованное Святыми Отцами как «низвержение с высоты», относится к міру, в котором был Адам, но не было еще нас — потомков Адамовых. Бог *прежде нарек нас во усыновление Иисус Христом* (Еф. 1, 5) по Своей Премудрости и Предведению, а вовсе не потому, что мы якобы были в Эдемском саду вместе с Адамом. Привнося в церковное учение мысль о предсуществовании всех людей — с душой и телом — епископ Василий коренным образом меняет все православное вероучение.

Примечательно то, что Святые Отцы, о которых с почтением высказывается епископ Василий, не только не подтверждают его мыслей о совокупном нашем общем с Адамом пребывании в Раю и совокупном же общем с ним падении в «Big Bang», но прямо опровергают возможность такого представления. Приведем мнение **преподобного Симеона Нового Богослова,** которое явно «недоучел» владыка Василий.

«Такой уж по падении установился закон, что как каждый из нас бывает Адамом, то есть человеком тленным и смертным, не по причине собственного своего греха, а **по причине преслушания прародителя нашего Адама**, от семени которого происходим; так опять каждый из нас бывает Христом, нетленным и бессмертным, не ради добродетелей своих, но ради послушания второго Адама, который есть Христос, Господь наш, сошедший с неба, соделываясь кость от костей Его и плоть от плоти Его. И как

тление и смерть из рода в род переходят от ветхого Адама, так нетление и бессмертие переходят в христиан от нового Адама» [125, с. 316].

Куда проще и яснее: Ветхий Адам, находясь в Раю, согрешил, и вот тленная и смертная его природа переходит к нам, его потомкам, не знавшим никогда райского блаженства. Причем наша тленность проявляется «не по причине собственного своего греха, а по причине преслушания прародителя нашего Адама».

Епископ Василий приводит слова **преподобного Симеона Нового Богослова**, непосредственно предшествующие только что процитированным нами. Вот эти слова: «Если кто из нас не познает, что он есть Адам, тот, который согрешил перед Богом в Раю; то как может он признать и думать, что нисшествие Сына и Слова Божия было для него?» [125, с. 316]. Контекст речи преподобного Симеона не позволяет эти слова вместе с епископом Василием воспринимать как личностное тождество наше с Адамом, сперва в Раю, а потом в міре сем. Мысль преподобного Симеона иная: нам нужен Христос, поскольку мы имеем поврежденную грехом ветхую Адамову природу.

5. Учение об «Адамовых осколках»

Библейский Адам был создан как венец Божьего творения. Понимая это, епископ Василий (Родзянко) начало эволюции міра относит не к Адаму в Раю, а к моменту грехопадения, отождествляемому с “Big Bang·ом”. Но что же произошло с Адамом? Каким образом он оказался включенным в процесс вселенской эволюции от «Большого взрыва» до высших форм органической и духовной жизни?

Епископ Василий в своей книге дает следующий ответ: Адам «раскололся». Такое выражение оказывается возможным, если полагать, будто Адам — «наименование всей совокупности человечества — все-Адам (с приставкой “*кол*” древних еврейских толкований)» [21, с. 59]. Но Церковь не знает такого толкования. Такую трактовку никак нельзя рассматривать как православную и истинную.

Правда здесь лишь в том, что такое учение об Адаме Кадмоне, совокупном вселенском человеке действительно содержится в талмудическом иудаизме, и является характерной чертой учения еврейской Каббалы. Л. А. Тихомиров в этой связи отмечает: «Позднейший толкователь Каббалы, Исаак Лория, полагает, что вместе с Адамом было создано множество душ, которые составляли коллективно одну душу, так что падение Адама было общим грехом всех душ. В этом виде Каббала сходна с Гермесом Трисмегистом, в учении которого, впрочем, нет коллективной души, а есть лишь коллективное падение» [132, с. 229].

Приведем любопытное свидетельство Дм. Щедровицкого. «Согласно учению Каббалы, все души были некогда соединены в Адаме: он и принимается как прообраз человечества, совокупность всех человеческих душ. Падение Адама каббалисты уподобляют выпадению из рук Творца зеркала, в котором отражался Лик Божий, почему Адам и называется “созданным по образу и подобию” Творца. Зеркало раскололось на множество осколков — на отдельные души людей. И лишь Мессии предстоит в будущем заново собрать, соединить все эти осколки, чтобы в зеркале снова отразился Лик Божий» [168, с. 66].

Но ни в Писании Ветхого и Нового Завета, ни творениях Отцов Церкви подобного взгляда нет и никогда не было. Если бы такое учение в православной традиции встречалось, епископ Василий не преминул бы подтвердить его хотя бы одной цитатой. Но **ни одна** из приведенных автором святоотеческих цитат не подтверждает его мысли. Все «доказательство» основывается на авторском комментарии в виде следующей сомнительной вставки, вклинивающейся зачем-то в текст святителя Григория Богослова: «Термин “целый Адам” и “человек” у всех каппадокийцев равнозначны, тождественны в толковании Библии как “все человечество”» [21, с. 94].

Не находя возможности подкрепить свои рассуждения высказываниями Святых Отцов, епископ Василий прибегает к весьма рискованному аргументу: «Есть в Предании изображающий грехопадение образ, приписываемый

святителю Василию Великому. Специалисты утверждают, что в дошедших до нас сочинениях свт. Василия такого текста нет; однако другой его подлинный текст, выражающий такую же мысль, косвенно указывает на возможное первоавторство» [21, с. 59]. Какой «другой его подлинный текст» имеется в виду, так и остается загадкой. Несомненно лишь то, что здесь епископ Василий (Родзянко) обращается к преданию не святоотеческому, а каббалистическому. Он приводит образ псевдо-Василия Великого: «Представьте себе драгоценный сосуд, падающий и разлетающийся на мелкие куски. Осколки падают одни ближе, другие дальше и, соответственно, быстрее и дольше, в зависимости от расстояния. Сосуд — Адам» [21, с. 59]. Смысл данного образа сводится к тому, чтобы признать всех людей за «Адамовы осколки».

Но сам **святитель Василий Великий** нигде не говорит о раскалывании души Адама на души своих потомков-осколков. Напротив, он ясно говорит о смерти Адама, постигшей его лично за грех преслушания. «Он, как согрешил по причине худого произволения, так умер по причине греха. *Оброцы бо греха смерть* (Рим. 6, 23). В какой мере удалился от жизни, в такой приблизился к смерти, потому что Бог — жизнь, а лишение жизни — смерть. Поэтому Адам сам себе уготовал смерть через удаление от Бога, по написанному: *яко се удаляющии себе от Тебе погибнут* (Пс. 72, 27)» [18, с. 155]. Епископ Василий (Родзянко) пытается приписать свою мысль святителю Василию Великому, но делает это весьма неискусно.

После явно неудавшейся попытки опереться на авторитет святителя Василия Великого делается еще менее оправданная попытка опереться на авторитет апостола Павла. Из того, что святой апостол Павел называет Христа новым Адамом, епископ Василий делает обескураживающий вывод: «Трудно себе представить, чтобы апостол Павел, хорошо знавший Св. Писание и Св. Предание древних евреев, употребил эту аналогию без мысли об Адаме как о «Все-Человеке», поскольку именно в этом ее суть» [21, с. 60].

Владыка Василий в своих мыслях созвучен с иудеями-каббалистами, но вовсе не со Святыми Отцами. Еврейские

мудрецы учат, что «все души будущих людей находились в Адаме в момент его грехопадения» [168, с. 66]. Дм. Щедровицкий в этой связи отмечает: «Изложенное воззрение Каббалы помогает нам лучше понять и рассуждение апостола Павла о “двух Адамах” — “перстном” и “небесном”, причем под вторым подразумевается Мессия — Иисус Христос (1 Кор. 15, 44–49). По-видимому, и учитель Павла, иудейский мудрец Гамалиил (Деян. 22, 3), знал это каббалистическое учение» [168, с. 66]. Но даже если допустить, что каббалистическое учение об Адаме как Все-Человеке уже было сформировано и осмыслено иудейскими книжниками в апостольскую эпоху, нет никаких оснований объявлять это чуждое церковной традиции учение христианским.

Следующий вывод епископа Василия столь же несостоятелен: «Таким образом, предание о все-человечности Адама, то есть о том, что во Адаме было сотворено все человечество, следует полагать восходящим к апостолу Павлу и от него дошедшим к святителю Василию» [21, с. 60]. Можно ли так спокойно приписывать каббалистическое учение авторству апостола Павла и «*яко апостолов единонравным*» Святым Отцам? Почему же тогда их не возносят в Талмуде? Апостол Павел ни разу в своих посланиях не называет ветхого Адама «Все-Человеком». Такого словоупотребления Православная Церковь вообще не знает.

Читая книгу епископа Василия, не перестаешь удивляться, насколько его собственные мысли идут вразрез с теми святоотеческими цитатами, которые он приводит. Выводы владыки Василия никак не вытекают из утверждений Отцов Церкви. Приведем пример такого неожиданного умозаключения. Епископ Василий приводит отрывок из толкования святителя Григория Нисского на Песнь Песней Соломона: «... *Се добра еси искренняя моя* (Песн. 4, 1). Потому прежде сего не была ты добра, что, став чуждою Первообразной красоты, от дурного сближения с пороком изменилась до гнусности. Смысл же сказуемого таков: естество человеческое сделалось готовым принимать все, что ему по мысли; и к чему приведет его наклонность произвола, в то и изменяется...» [21, с. 118]. Сразу после конца

цитаты, без абзаца и каких-либо разделений, епископ Василий делает свой вывод: «Так свт. Григорий видит и падение (во Адаме), и спасение человечества (во Христе) в лицах, а не просто в “естестве” безлично: “невеста”, “дева”, “душа”... в борении со злом на пути к добру» [21, с. 118]. Но святитель Григорий сам свидетельствует против подобных взглядов, когда пишет, что в Адаме мы пали не как личности, но «**естество** человеческое сделалось готовым принимать все, что ему по мысли». Изменилось от грехопадения Адамово (и как следствие — наше) человеческое естество, природа, но вовсе не мы пали как личности. Не было такого. Первородный грех совершен не нами, а Адамом. Адам-праотец как личность за свой грех — единственный известный нам его грех — каялся. *«Седе Адам прямо Рая, и свою наготу рыдая, плакаше: увы мне, прелестию лукавою увещанну бывшу и окрадену и славы удалену! Увы мне, простотою нагу, ныне же недоуменну! Но, о Раю ктому твоея сладости не наслаждуся, ктому не узрю Господа и Бога моего и Создателя, в землю бо пойду, от неяже и взят бых, Милостиве Щедрый, вопию Ти: помилуй мя падшего!»* (Триодь постная [137, с.141], Неделя сыропустная, славник на «*Господи, воззвах*»). Мы же все, в отличие от первозданного Адама, в Раю изначально не были, дело покаяния до конца не совершили и райское достоинство себе не стяжали.

Справедливости ради следует отметить, что **святитель Григорий Нисский** всегда четко выражался в отношении общности природы всех людей и различии в лицах: «Тот, кто разумеет, и кто смертен, и способен к думанью и знанию, назван “человеком” равно в случае Адама и Авеля, и это название их природы не изменяется ни тем, что Авель явился в бытие через порождение, ни тем, что Адам это сделал без порождения» [26, с. 299]. «Первый человек и происшедший от него получили бытие, каждый различно, — один от сочетавшихся родителей, другой от создавшего Христа, — и по отношению к сущности двоими признаем их, и не делим друг от друга, ... понятие человечества в рассуждении Адама и Авеля от различия в рождении не различается, так как ни порядок, ни образ

осуществления не производят никакого различия в естестве» [26, с. 299].

Созвучно учил **В. Н. Лосский**: «В роде Адама умножение личностей, из которых каждая соóбразна Богу, можно было бы сказать множественность образа Божия во множестве человеческих ипостасей, совершенно не противоречит онтологическому единству природы, общей всем людям» [84, с. 92].

Владыка Василий пишет: «В Адаме было сотворено все человечество» [21, с. 50]. Но, к сожалению, епископ Василий изволит понимать «человечество» не по природе, а по ипостаси, то есть личностно: «Если Адам — “осколок”, то что же мы, все остальные? “Осколки”! Все люди, когда-либо жившие на земле, находящиеся на ней теперь и будущие, — “Адамовы осколки”» [21, с. 59]. Нет! Ни Библия, ни Святые Отцы ничего не писали про «раскалывание» личности Адама. Адам не «раскололся», а умер: *И быша вси дние Адамовы, яже поживе, лет девять сот и тридесять; и умре* (Быт. 5, 5). Точно такое же выражение *поживе... и умре* употребляет Библия и про потомков Адамовых. Священное Писание и Отцы говорят про Адамово падение. Изменение природы в результате грехопадения — было. Потеря райского достоинства — была. Ризы кожаные — были получены. Но чтобы «раскололась» личность Адама — где это написано? Адам как личность остался самим собой и после рождения Каина и Авеля. Странно думать иначе. Природа Адама передается потомкам не путем «раскалывания», а путем рождения.

Все мы унаследовали не личность, а именно природу Адамову, его падшую, пораженную грехом природу. Мы имеем, по слову святого Максима Исповедника, «удобопоползновение ко греху». Подобным образом дети всегда унаследывают (получают в наследство) не личность, а природу своих родителей. Напрасно епископ Василий пытается уверить нас, будто святой апостол Павел думал иначе.

Учение об «Адамовых осколках» удобно для обоснования эволюционизма, но ставит трактат епископа Василия вне православной богословской традиции.

6. За что епископ Василий восхваляет Божию Матерь

Епископ Василий (Родзянко) пишет: «В райском состоянии «первозданной красоты» Пречистая Дева, Которая, как и все люди, «превечно» там пребывала, не подпала искушению змея и прельщению Евину, не последовала за Адамом, то есть в отличие от остального человечества не участвовала во всеобщем человеческом грехе» [21, с. 67–68].

Итак, вполне определенно утверждается, что все люди, включая Деву Марию, изначально были в Раю, при этом все люди участвовали в коллективном грехопадении Адама — кроме одной лишь Приснодевы. Главное же достоинство Божьей Матери епископ Василий видит в том, что «вместо того, чтобы остаться в Раю, которого Она была достойна, Она стала земной матерью» [21, с. 67–68].

Владыка Василий абсолютно убежден в том, что Дева Мария действительно была в Раю до Адамова грехопадения. В том же, что Пречистая вышла из Эдемского сада, видит ее главный подвиг, «материнский крест», «жертвенное материнство» [21, с. 68]. Причем, вышла Она на этот Свой сознательный подвиг посредством Своего Собственного зачатия. Вот как пишет об этом епископ Василий: «В зачатии Пресвятая Дева Мария **добровольно** погружается в бездну первородного греха Адама и всего человечества, чтобы послужить Премудрости Божией в воплощении через Нее для спасения міра, будучи Сама чиста и непорочна» [21, с. 69].

Нам это учение представляется неслыханным и нелепым. Непонятно, как можно ставить в доблесть ребенку факт его зачатия? Воспевая чудное зачатие Пресвятой Богородицы, восхваляя святых праведных богоотцов Иоакима и Анну, Церковь никогда не вменяла Пречистой Деве в доблесть Ее появление на свет. Как ни радостно и ни спасительно это событие для нас, но во всяком случае Она в момент собственного зачатия была пассивна. Главная добродетель Девы Марии заключается в Ее величайшем смирении и послушании воле Божьей, выразившихся прежде всего в ответе на ангельское приветствие: *Се раба*

Господня, буди Мне по глаголу Твоему (Лк. 1, 38). В праздновании знаменательного зачатия и рождества Пресвятой Богородицы Церковь воспевает чудо, когда *«неплоды рождает Богородицу»*, отмечает, что избавляются «*Иоаким и Анна — поношения безчадства, и Адам и Ева — тли смертныя»*. Но нигде Церковь не учит про Божию Матерь так, как епископ Василий, будто Она через зачатие «переходит в состояние греховного міра» [21, с. 69].

Епископ Василий желает видеть в зачатии Девы Марии Ее личный подвиг: «Этим Она как бы "губит" Себя в беспредельности любви и послушания» [21, с. 69]. Но читателю принять эту мысль владыки Василия трудно. Выходит, что от грехопадения до начала Своей земной жизни Дева Мария пребывала в Раю, а потом «взяла на Себя во всей полноте участие в последствиях человеческого грехопадения» [21, с. 68].

Ни одного убедительного святоотеческого подтверждения своим оригинальным мыслям епископ Василий, разумеется, не приводит. Во всех цитируемых им примерах выводы никак не вытекают из приводимых текстов. Вот пример того, как епископ Василий трактует Акафист Пресвятой Богородице: "*Адамово воззвание*", "*слез Евиных избавление*" и все остальное воспетое во славу и честь Богородицы, согласно этому тексту, **присутствовавшей, бывшей в Раю до всякого греха!**» [21, с. 231, выделено автором].

С точки зрения формальной логики, можно сказать, что вывод — о присутствии Девы Марии в Раю «до всякого греха» — никак не вытекает из предпосылок — «воззвание», «избавление» и «все остальное воспетое». Интересно, как епископ Василий предложил бы буквально трактовать церковные тексты, в которых Дева Мария не помещается в Раю, но Сама называется Раем — как например в Ирмосе 9 песни канона празднику Крестовоздвижения: «*Таин еси, Богородице, Рай, невозделанно возрастивший Христа*» [101, Сентябрь].

Итак, епископ Василий учит о том, что все люди, включая Пресвятую Деву Марию, прежде были в Раю, а потом получили вторую земную жизнь, родившись в ходе эволюционно-исторического процесса.

Предсуществование человеческих душ в Раю до их рождения не подразумевается ни в Священном Писании, ни в Предании. Напротив, догматическое учение Православной Церкви исключает возможность допущения предсуществования душ: «Христианство отвергает мысль о переселении или предсуществовании душ» [3, с. 212]. Митрополит Макарий (Булгаков) относительно этого писал: «Что касается, в частности, вопроса о происхождении душ человеческих, то Православная Церковь, на основании означенных текстов, всегда держалась, как и ныне держится мысли, что они творятся Богом. Об этом непререкаемо засвидетельствовал пятый Вселенский Собор». Далее он приводит текст соборного постановления: «Церковь, последуя божественным словам, утверждает, что душа творится вместе с телом, а не так, чтобы одна творилась прежде, а другое после, по лжеучению Оригена» [89, с. 438–439]. «Образование тела, как вещественного, происходит в утробе матерней постепенно; а душа, существо простое, может твориться только мгновенно, и действительно творится и дается от Бога, по учению Православной Церкви» [89, с. 441]. Относительно времени создания человеческих душ сказано в Православном Исповедании митр. Петра Могилы: “Душа дается от Бога в то время, когда тело образуется и соделывается способным к принятию оной» [112, с. 33].

Мы видим, что мысли епископа Василия (Родзянко) о пребывании до грехопадения в Раю душ как всех согрешивших вместе с Адамом людей, так и не согрешившей с Адамом единственной Пресвятой Богородицы — отрицаются всей традицией православного богословия и подпадают под осуждение V Вселенского Собора, анафематствовавшего учение о предсуществовании душ.

Эволюционистское учение о предсуществовании вместе с душами в Раю также и тел, по всей видимости, является вполне новым оригинальным привнесением епископа Василия (Родзянко) в христианскую догматику. Причем, новым, как мы показали, представляется учение не только о человеке (антропология), его творении и грехопадении, но также и о Божией Матери (мариология).

7. Учение епископа Василия о *«вожделенном отечестве»*

Попытки епископа Василия обосновать свое эволюционистское понимание творения и существование всех людей в Раю до грехопадения несостоятельны и маломощны. К примеру, он приводит отрывок из синаксаря Постной Триоди:

«*Понеже бо* ***питавшеся изгнахомся из Едема, и под судом бехом и клятвою****, посему зде настоящий положися праздник и яко хощем в другую неделю — Адамом, по образу Едемскому изгнатися дондеже Христос пришед паки нас возведет к Раю»* [21, с. 218, выделено автором].

Этому тексту владыка Василий дает следующее сопроводительное слово: «Синаксарь мясопустной недели определенно подтверждает взгляд каппадокийского богословия на то, что все мы были сотворены в Раю и были изгнаны с Адамом из Рая на эту землю» [18, с. 218].

Подобным образом предлагает епископ Василий воспринимать и Великий покаянный канон преподобного Андрея Критского: это «**обратный** великопостный путь в Рай» [21, с. 219].

Приведя целиком канон Сыропустной недели Христофора Протосинкрита, епископ Василий замечает: «Автор канона не описывает исключительно **Адама одного**, как думают иные критики... Парадоксально, но в грехе и изгнании из Рая автор подымается над собой и охватывает всех в соборном вопле о прощении к Богу и просит даже Рай, Церковь Небесную, о помощи» [21, с. 225].

Однако, вряд ли следует вместе с епископом Василием удивляться молитвенной форме «от первого лица», постоянно применяемой в церковной практике — и в канонах, и в стихирах и в синаксарях. Ведь цель общественного богослужения заключается в том, чтобы вовлечь в духовный процесс всех верующих, обратиться к душе каждого и возгреть те мысли и чувства, которые предлагает Церковь для переживания в данный день. Мы всегда читаем «чужие» молитвы, особенно покаянные, от своего собственного лица. Иначе и быть не может. Не нужно мнить

себя царем Давидом, чтобы искренне произносить псалом 50: *помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей* (Пс. 50, 1)... Не нужно именовать себя Манассией, царем Иудейским, чтобы слезно молиться на Великом повечерии: *и ныне приклоняю колена сердца, требуя от Тебе благости; согреших, Господи, согреших и беззакония моя аз вем* (2 Пар. 36, 10–11)... Подобным образом, и переживания праотца нашего Адама становятся в Церкви личной молитвой каждого и нашей единой соборной молитвой: «*Милостиве, помилуй мя падшаго!*» [137, Ч. 1].

Вовсе не следует утверждать абсурдное — будто мы все были и Давидом, и Манассией и Адамом, причем вполне ответственно и явственно согрешали с каждым из исторических лиц, живших прежде нас. В греховных деяниях перед Богом мы даем личный отчет Всевышнему, каждый за себя: Адам — за себя, Давид — за себя, Манассия — за себя.

Во время отверзания Царских Врат на литургическом Входе с Евангелием верующие молятся словами Благоразумного Разбойника: *Помяни мя, Господи, егда приидеши во Царствие Свое* (Лк. 23, 42). При этом эксапостиларий Великого Пятка не позволяют никому спутать себя с распятым одесную Спасителя: *«Разбойника благоразумнаго во едином часе раеви сподобил еси Господи,* ***и мене*** *древом крестным просвети и спаси мя»* [137, ч. 2, л. 445].

Некоторые покаянные мотивы созвучны всем людям. Мы все призваны скорбеть об утраченном райском блаженстве, своей «*первозданной доброте*». В такой соборной молитве все верующие объединяются и восстанавливают в себе утерянное. Но вопреки уверениям епископа Василия — здесь правда не биографическая, а духовная. Всем детям Адама свойственно сокрушаться о своей греховности.

Также не состоятельна попытка епископа Василия уверить читателя, будто бы заупокойные тропари по непорочных, звучащие при поминовении усопших, требуют от нас «каппадокийской» веры в реальное пребывание всех людей в Раю до Адамова грехопадения. Владыка Василий особенно выделяет слова: «*вожделенное отечество подаждь ми,*

Рая паки жителя мя сотворяя», а также стих: «*древле убо от не сущих создавый мя, и образом Твоим Божественным почтый, преступлением же заповеди паки мя возвративый в землю, от нея же взят бых, на еже по подобию возведи древнею добротою возобразитися»***.** Он к этим тропарям дает следующий комментарий: «Каппадокийский дух явен в молитве, составленной от имени усопшего, описывающего свое творение в Раю с дарованием ему Образа Божия (Пресвятой Троицы) и просящего снова вернуть его в Рай, райским жителем, возвратить ему Образ Божий таким, каким он был» [21, с. 229].

Но буквализм в восприятии духовной поэзии — не всегда лучшая трактовка священных текстов. Типичным для православной традиции является как раз обратное, аллегорическое восприятие подобного рода образов. К примеру, певаемый накануне Великого Поста псалом 136 «На реках вавилонских» невозможно воспринимать иначе как аллегорически. Православные христиане ведь не ветхозаветные иудеи, плачущие о падении Иерусалима, потерявшие возможность воспеть *песнь Господню* в своем разрушенном Храме и утешающиеся мыслью о кровавой мести дщери вавилонской — *блажен иже воздаст тебе воздаяние твое еже воздала еси нам* (Пс. 136, 8)**.** Но наша скорбь о потерянном Небесном Отечестве вполне подобна скорби иудеев о потерянном отечестве земном, и поэтому псалом 136 оказывается удивительно созвучен теме церковной молитвы в дни перед Великим Постом.

Подобным образом, в Ветхом Завете Бог, велев Аврааму оставить свое земное отечество (Быт. 12, 1), дал ему новое земное отечество: *всю землю юже ты видиши, тебе дам ю и семени твоему во веки* (Быт. 13, 15). Так, находясь в египетском плену, древние евреи помнили о своем Богом обетованном им земном отечестве, поскольку еще Аврааму было предречено: *ведый увеси, яко пресельно будет семя твое в земли не своей, и поработят я, и озлобят я, и смирят я лет четыриста ... по сих же изыдут семо со имением многим* (Быт. 15, 13–14). Это — еще один библейский прообраз, позволяющий прочувствовать слова

заупокойного тропаря о «*вожделенном отечестве*». Реальным отечеством для евреев четыреста лет был Египет, а «*вожделенным отечеством*» — Земля Обетованная.

За епископом Василием, как и за всеми вообще «христианами-эволюционистами», можно сделать следующее верное наблюдение. Те священные тексты, которые Святые Отцы воспринимают по преимуществу буквально — такие как библейские главы о Шестодневе или о родословии Адама после грехопадения — он воспринимает аллегорически и символически, больше доверяя науке с ее теорией «Большого взрыва» и миллиардолетней эволюцией от элементарных частиц до разумной жизни.

Те же тексты, которые Церковь традиционно воспринимает как символические, поэтические и аллегорические — такие как Акафист Пресвятой Богородице или заупокойные тропари по непорочных — он пытается трактовать буквально. В этом буквальном научно-эволюционистском восприятии Православного Предания епископ Василий (Родзянко) доходит до оригинального учения, которое сводится фактически к следующему: Все люди прежде были созданы с Адамом в Раю; потом совокупно согрешили, отравившись от плодов диаволом насажденного древа; в результате «Большого взрыва» («Big Bang») оказались разлетевшимися «Адамовыми осколками»; теперь рождаются вновь, вписываясь каким-то непостижимым образом в Богом управляемый міровой процесс эволюционирования материи; итогом этого процесса всеобщей эволюции будет постепенное установление Царствия Небесного, потерянного нами до «Большого взрыва».

Самым любопытным является то, что это свое оригинальное учение епископ Василий почему-то называет «каппадокийским», хотя ни одной убедительной цитаты из Святых Отцов в доказательство правомочности своих умозаключений он в книжке «Теория распада вселенной и вера Отцов» привести не смог.

КАК МИССИОНЕР-ЭВОЛЮЦИОНИСТ НЕ УСТОЯЛ В ПРАВОСЛАВИИ

О статье диакона Андрея Кураева «Может ли православный быть эволюционистом?»

У истоков почти любой ереси стоит искреннее миссионерское усилие. Ересиархи — не вредители. Они просто миссионеры... И уж если я говорю о профессиональном риске миссионера, — то прекрасно понимаю, что самым естественным ответом будет: «От миссионера слышу!»

Диакон Андрей Кураев [73, с. 94–95]

Известный православный публицист диакон Андрей Кураев уже не единожды высказывался как убежденный эволюционист. По его мнению, «христианская традиция... склонна понимать “шесть дней” творения как шесть основных эпох возникновения мироздания. Вопрос о длительности этих “дней” считается не имеющим вероучительного характера» [81, с. 105]. Между тем в Православии, в отличие от протестантских кругов, под «христианской традицией» принято понимать традицию Святых Отцов. Мысль отца диакона была бы убедительной, если бы подтверждалась мнением Отцов Церкви. Однако привести святоотеческие цитаты о. Андрею не удается по той простой причине, что их просто нет. Как мы показали выше, церковное Предание всегда воспринимало Шестоднев достаточно буквально.

Диакона Андрея Кураева в газете «Русь Православная» обвинили в ереси по многим пунктам. Отвечая своему

Диакон Андрей Кураев

оппоненту в «РП», № 20 за 1999 г., о. диакон оправдывается следующим образом.

«Так сотворены ли светила раньше земных растений или позже? — спрашивает он.— Я же в объяснении этого вопроса опираюсь на книгу сербского богослова прот. Стефана Ляшевского "Опыт согласования современных научных данных с библейским повествованием в свете новейших археологических раскопок и исследований"» [77]. Здесь чутье подводит церковного публициста. Ссылаться на протоиерея Стефана Ляшевского (между прочим, члена не Сербской, а Русской Зарубежной Церкви) не следует потому, что, как мы показали в главе «Библия и научная фантастика», его богословие о Шестодневе не православно, представлявляет собой чистый эволюционизм. Отец Андрей пытается также подтвердить свое общее с прот. Ляшевским мнение двумя ссылками — на Иннокентия Херсонского и Дидима Слепца. Однако тщетно: приведенные им цитаты никак не подтверждают идей эволюционизма.

Наконец, в ход идет весьма опасный и ответственный аргумент — будто бы «Св. Григорий Богослов также не считает необходимым неукоснительно следовать буквальной

хронологии Шестоднева» [77]. Такое весьма странное заявление отец диакон подкрепляет соответствующей цитатой Святителя: «Было некогда, что все покрывала черная ночь, не просиявал еще любезный свет зари, солнце не пролагало с востока огненной стези, но все, одно с другим смешанное, и связанное мрачными узами первобытного хаоса, блуждало без цели. Ты, блаженный Христе, прекрасно распределил каждой вещи свое место в міре и прежде всего указал быть свету; а потом округлил величайшее из чудес — звездное небо, проникнутое светом солнца и луны. В подножие же неба положил мою землю; потом горстями земли связал море, а морем землю, так что все это (небо, море, земля) составило мір» [24, Т. 1, с. 134]. При этом замечается, что «этот текст можно понять так, что свет был оформлен в светила прежде создания "моей земли"» [77].

Но всякому ясно, что приведенный текст **святителя Григория Богослова** можно вовсе и не пытаться понимать так извращенно. Более того, никто не вправе приписывать святому Отцу позицию, противоречащую его собственным словам, напрочь отвергающим ересь эволюционизма и утверждающим православное библейское понимание Шестоднева. «И, как рассуждаю, в начале Бог сотворил не этот органический и солнечный свет, но не заключенный в тело и в солнце, а потом уже данный солнцу освещать всю вселенную. Когда для других тварей осуществил Он прежде вещество, а впоследствии облек в форму, дав каждому существу устройство частей, очертание и величину; тогда, чтобы соделать еще большее чудо, осуществил здесь форму прежде вещества (ибо форма солнца — свет), а потом уже присовокупляет вещество, создав око дня, то есть солнце. Посему к дням причисляется нечто первое, второе, третье и так далее до дня седьмого, упокоевающего от дел, и сими днями разделяется все сотворенное, приводимое в устройство по неизреченным законам, а не мгновенно производимое Всемогущим Словом, для Которого помыслить или изречь значит уже совершить дело» [24, Т. 1, с. 656–657]. Мысль святителя Григория выражена предельно четко: в начале сотворен свет (первый день), потом

(в четвертый день) из этого света Бог создает «око дня, то есть солнце». При этом дни творения не отменяются, не переставляется и не переосмысливаются, но, напротив, определенно указывается, что «сими днями разделяется все сотворенное».

Напрасно пытаются эволюционисты находить подтверждение своим еретическим мыслям у Святых Отцов.

Отчего же диакон Андрей Кураев, снискавший себе славу православного миссионера и ревнителя, готов так легко поступиться отеческим Преданием в вопросе о Шестодневе? Нам думается, что его бдительность, как и у некоторых ревностных христиан, притуплена тем, что эволюционистские идеи за последние 100–150 лет проникли в систему церковного образования. По указанной причине эти идеи в стенах духовных семинарий, академий и богословских институтов уже не воспринимаются многими как чужеродное апостольскому Православию учение. Сами преподаватели духовных школ порой перестали замечать, что естественнонаучное понимание первых глав книги Бытия диссонирует с толкованием святых Отцов. Рационализм пожирает веру, не оставляя места духовному видению. Одной из жертв такого модернистского восприятия вопросов о творении міра, похоже, стал и диакон Андрей Кураев. Он сам так пишет о шести днях творения: «Если чудо растянуть во времени, — оно не перестанет быть менее чудесным» [81, с. 105]. Наверное, не станет. Но кто же дал простому человеку право «растягивать» во времени действие Божьего чуда?! Сами эти попытки растянуть, развернуть, обкорнать свидетельство Писания довольно смутительны. Так «растянуть» можно и дни тления четвородневного Лазаря, и количество насыщенных пятью хлебами, и все вообще свидетельства о чудесах Ветхого и Нового Завета, имеющие какую-либо количественную меру. Исказить можно любой священный текст, икону, любой древний документ. Вопрос в том, чего ради идти на такие действия? Неужели в угоду научно-критической мысли стоит поступаться неложным Божиим Откровением?

Диакон Андрей Кураев не скрывает мотива, который позволяет ему так легко сходить с традиционных православных позиций в вопросах о творении — убежденность в том, что это вопрос «не догматический», а потому, следовательно, и не принципиальный. В статье «Может ли православный быть эволюционистом?» он пишет: «Да, в христианстве бывают моменты необходимой “жертвы интеллектом”. Но мне кажется, что эта жертва должна быть принесена догмату о Троичности Единого Бога, а не “догмату” о точном числе часов міротворения» [74, с. 112]. Тема достаточно серьезная, а стиль слишком игривый. Похоже, вопрос не решается, а от него желают отмахнуться. Эволюционизм, к сожалению, посягает не на выдуманные смехотворные «догматы», а на сами устои христианства, и поэтому является самой настоящей ересью. Этого отец Андрей явно недооценил.

Любопытно было бы проследить за ходом рассуждений диакона-миссионера. Он приводит в статье анекдот о том, как был приглашен на биофак МГУ, т. е. в собрание убежденных эволюционистов, и был принят прохладно. «И лишь после того, как на следующей встрече я пояснил, что в православии возможно **иное прочтение** первых глав книги Бытия — отношение с аудиторией наладилось» [74, с. 111].

Но дело все в том, что у Святых Отцов другого понимания книги Бытия нет. И весь миссионерский успех отца диакона в последующие встречи со студентами биологами был уже не успехом уловления душ в сети апостольского Православия, но, увы, стал еще большим запутыванием учащихся в сети **ереси эволюционизма**, в которой они пребывали со школьной скамьи.

Пусть в следующий раз о. Андрей придет с лекцией в акушерское училище и, чтобы не возлагать сверх необходимого на людей бремена тяжкие и неудобоносимые, не будет настаивать на том, что Пресвятая Богородица стала Матерью, пребывая Девою. Так, по всей вероятности, будет легче уловить практикующих гинекологов, специалистов по этим вопросам, в сети вдохновенной проповеди. Не потребуется от слушателей ни «жертв интеллектом», ни

логического скачка, да и в союзники найдется кого взять — протестантов всего міра, которые «не настаивают» на догмате о приснодевстве Богородицы Марии... Однако, такое миссионерство, очевидно, также не будет проповедью Православия, но лишь утвердит людей в ереси и хуле. Совсем не так проповедовал в афинском Ареопаге святой апостол Павел. Похвалив греков за их благочестие, апостол языков не постеснялся назвать безумную для эллинов весть о воскресении Христа из мертвых. *Слышавше же воскресение мертвых, овии убо ругахуся, овии же реша, да слышим тя паки о сем. И тако Павел изыде от среды их* (Деян. 17, 32–33).

Положительное содержание христианского благочестия не может зависеть от того, в какой аудитории говорит проповедник — перед язычниками, биологами-эволюционистами или акушерами-гинекологами. Даже малая ревизия Священного Предания Церкви может привести к великим догматическим искажениям.

Вольное перекраивание Шестоднева приводит к переосмысливанию всего мироздания – вопросов, связанных с Адамом, его грехопадением, его искуплением кровью Иисуса Христа. Отец Андрей пытается представить в виде абсурда никем не предлагавшийся «догмат» «о точном числе часов міротворения». Но он не замечает за своей усмешкой, что речь идет вовсе не об этом, а о вещах более серьезных. Так, в Символе веры можно было бы потешаться над «лишними» словами: «*при Понтийстем Пилате*». Казалось бы, какое значение для нашей веры имеет имя иудейского прокуратора, при котором кровью Богочеловека был заключен Новый Завет? Не стоит ли, осмеяв эту «недогматическую» вставку в вероучительный текст, отредактировать Никео-Цареградский Символ?

Однако, всякому православному христианину должно быть ясно, что указание в Символе веры на Пилата является конкретной исторической привязкой, причем не произвольной и безразличной, но вполне определенной. Так написано и в Катехизисе: «Для чего сказано, что Иисус Христос распят при Понтийстем Пилате?» — «Дабы означить

время, когда Он распят» [159, с. 46]. Но точно такие же мотивы — достоверности и исторической привязки — требуют четкого определения времени жизни Адама, так как мы верим не в какого-нибудь «Адама вообще», а в библейского. Никакого повода для потехи здесь не видится.

Тема об эволюции явно не удается отцу Андрею. О других вопросах он пишет ярче и вернее. Приведем характерный пример рассуждений о. диакона. «Тема сотрудничества Бога и творения возникает в Библии **еще задолго до того**, как впрямую зайдет речь о человеке» [74, с. 85].

На неофита, который ни разу в жизни не держал Библию в руках, фраза может произвести сильное впечатление, особенно если к этому заметить, что один Ветхий Завет составляет более тысячи страниц церковно-славянского текста. Но любой человек, открывший первую главу первой библейской книги, сразу заметит, что уже Шестоднев повествует о сотворении Адама. Остается понимать фразу отца А. Кураева так, что выражение «еще задолго до Адама» означает «за 6 неполных дней». Ни на каком языке ни в каком переводе прочитать по-другому не удастся.

Отец Андрей пытается сам прояснить, что он имеет в виду: «Различные **периоды** в истории бытия начинаются с призыва Божия к самостоятельности земли» [74, с. 85]. Непонятно только, почему он употребляет вовсе нетрадиционное слово «периоды» вместо общепринятых «дней».

Далее о. Андрей пытается доказать наличие эволюции на земле, опираясь на мнение святых Отцов. **Святитель Василий Великий**: «...земля вдруг (т. е. внезапно, а не в процессе долгого времени! — *свящ. К. Б.*) приближается ко времени рождения...» [19, с. 136]. **Блаженный Августин**: «Бог все создал разом» [2, с. 276]. Непонятно, чему стоит больше удивляться — тому ли, как согласно все святые не допускают эволюционистской трактовки Библии, или тому, что этого в упор не замечают эволюционисты.

После этого совсем удивительно звучит следующая фраза: «Но в Православии нет ни текстуального, ни доктринального основания для отторжения эволюционизма» [74, с. 88].

Характерно для всех эволюционистов, что когда они отчаиваются найти поддержку своим мыслям у святых Отцов, то ничтоже сумняшеся пытаются выискивать авторитеты среди профессоров. Это оказывается сделать гораздо проще. Ряд имен приводит в своей статье и диакон Андрей Кураев, но убедительнее и привлекательнее его позиция от этого не становится. Скорее наоборот.

Самой нейтральной из цитируемых о. Андреем богословских позиций является мнение профессора Московской Духовной Академии А. И. Осипова: «Принципиально допустимы и креационная, и эволюционная гипотеза» [110, с. 313]. К сожалению, соглашаться даже с таким примирительным компромиссом можно лишь до тех пор, пока данное семя не прорастит убивающий Адама анчар. Высказывание: «Принципиально допустима и гипотеза о том, что библейский Адам был, и гипотеза о том, что его не было» — звучит как-то уж больно «беспринципно».

Справедливой и от того печальной можно признать одну мысль отца Андрея Кураева: «Спокойное отношение к эволюционизму — это традиция православного академического богословия» [74, с. 94]. Отец диакон здесь верно отмечает один из плодов апостасии XX века. Но, слава Богу, эта позиция не отражает мнения всей Церкви. Не все архиереи такие модернисты, как упомянутый о. Андреем архиепископ Михаил (Мудьюгин); не все священники такие либералы, как протоиерей Василий Зеньковский. В нашей Церкви пока еще сохранилось святоотеческое преемство.

Эта же живая нить, связующая нас с древними отцами, чувствуется в частности в книгах иеромонаха Серафима (Роуза). Отец Андрей сам признается: «Что же касается позиции о. Серафима (Роуза), то я не могу сказать, что она ошибочна» [74, с. 109]. Правда, к сожалению, он тут же продолжает свою мысль, изменяя ее содержание: «Просто это не единственная позиция, которой имеет право придерживаться православный человек» [74, с. 109]. Но антиэволюционистские труды о. Серафима (Роуза) содержат не альтернативное богословское суждение по общим вопросам, а обличают **ересь**. Причем эта ересь

эволюционизма такова, что она не имеет с церковным учением компромисса, а заставляет ставить вопрос о выборе: **Православие или эволюционизм?**

В IV веке были еретики ариане, но были и известные еретики **полуариане**. Ересь первых была осуждена Церковью на I Вселенском Соборе, а ересь вторых — на II Вселенском Соборе (как омиусийское и духоборческое учение Македония). Вспомним, что ариане учили о Сыне Божием, что Он **не единосущен** Отцу; полуариане — что Он **подобосущен** Отцу; но оба мнения были отвергнуты кафолическим Православием, учившим, что Сын **единосущен** Отцу Небесному. Таким же образом не имеет никакого отношения к Православию ни «чистый» эволюционизм Дарвина, ни «телеологический» эволюционизм Тейяра де Шардена. Чистый безбожный эволюционизм, по типу дарвиновского, вполне может быть уподоблен арианству, напрочь лишающему Христа Божественного достоинства. «Телеологический» эволюционизм, по типу шарденовского, не устает повторять, что все развитие вселенной в течение миллиардов лет, включая появление жизни и человека, происходило «по воле Божией», при этом он навязывает Богу для творения міра выдуманный людьми механизм — эволюцию. Поэтому «телеологический эволюционизм» вполне можно сравнить с полуарианством, желавшим видеть во Христе подобосущность божества. Но Православие отрицает эти богословские лжеучения как в отношении Христа, так и в отношении творения. Кафолическая Церковь содержит учение о единосущии лиц во Святой Троице, и учение о творении міра Богом в шесть библейских дней, без всяких эволюционистских отрицаний или навязчивых перетолковываний.

Смеем надеяться, что наше сравнение ересей арианства и эволюционизма не будет никем воспринято искаженно. Речь идет, разумеется, не о тождестве или подобии Сына Божия творению, а о том, что Православие утверждает против ариан — равное божество Сына и Отца, против эволюционистов — непосредственное, без всякой эволюции — креационистское создание міра по Божественному

слову: *Яко Той рече — и быша, Той повеле — и создашася* (Пс. 32, 9).

Так что отмеченную о. Андреем Кураевым эволюционистскую «традицию православного академического богословия» надо не воспевать, а изживать. Каких еще еретических «традиций» не возникнет в нашей Церкви, если каждую из них мы будем так защищать и лелеять!

И напрасно о. Андрей взялся защищать эволюционизм в Православии путем нетрадиционного прочтения библейского текста. Зачем, например, про выражение «райский сад» — по-еврейски גַּן־עֵדֶן — отец диакон пишет, что его «скорее стоит перевести словом “огород”» [74, с. 99]? Сколь бы ни была эта версия трактовки приемлема с точки зрения лингвистики, мысль эта столь экстравагантна, что не может приблизить читателя к традиционному церковному пониманию. Такого рода рассуждения способны лишь выявить остроту ума автора, но никакого отношения не имеют к истинному содержанию Священного Писания.

Отец Андрей пишет: «Уход животных не есть смерть, не есть нечто, подобное уходу человека. Если мы говорим “смерть Сократа”, то мы не имеем права это же слово применять в высказывании “смерть собаки”... Животные исчезали из бытия, прекращали свое существование в міре до человека. Но это не смерть» [74, с. 95].

Мысль о. диакона, хоть патетическая и трогает за душу (кто же посмеет сравнить смерть Сократа и смерть собаки?), однако несостоятельна, поскольку и по нормам русского, и по нормам древнееврейского языка мы не только «имеем право», но обязаны и для Сократа и для собаки использовать все-таки одно и то же слово «смерть» (евр. — מָוֶת). А рассуждения о необходимости применять в разных случаях разные выражения подобны рассуждениям известного литературного персонажа, гробовщика Безенчука, по терминологии которого один «дуба дал», другой «приказал долго жить», а третий «сыграл в ящик» и т. д. Конечно, о собаке мы обычно говорим, что она «сдохла», а о праведнике, что он «почил в Бозе». Но не вынося приговора о

дальнейшей участи пациента, и врач и ветеринар при летальном исходе констатирует: «смерть наступила от...»

Подобные аргументы в защиту эволюционизма и в опровержение учения Церкви о том, что *Бог смерти не сотворил* (Прем. 1, 13), выглядят скорее комичными, чем убедительными. Но отнюдь не комичным является повод, ради которого излагает о. Андрей свою аргументацию. Повод этот самим о. А. Кураевым осознается как догматический и вероучительно значимый. Он справедливо пишет: «Связь греха и смерти **догматически** (то есть — **вероучительно значимо**) устанавливается словами апостола Павла» [74, с. 101], и далее приводит сами слова из послания к Римлянам: *Посему как одним человеком грех вошел в мір и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили* (Рим. 5, 12).

Неужели не ясны апостольские слова *грех вошел **в мір***? Неужели после этих слов благочестивому христианину захочется предлагать рассмотрение фантасмагорий «дочеловеческого» и «внеэдемского» міра? Как ни странно, о. А. Кураев именно ради этой богословской спекуляции написал свою статью. Он так и указывает: «Неприемлемость для православного мышления идеи эволюции может быть богословски доказана только в том случае, если будет разъяснено: каким образом допущение сменяемости поколений животных в міре **дочеловеческом и внеэдемском** может ущерблять...» [74, с. 110]. Прервем ненадолго цитату.

Отцу Андрею здесь следовало бы еще раз перечитать Павлов стих о том, каким образом *грех вошел **в мір*** и к чему это привело. Если этого мало, можно обратиться к толкованию на этот стих **блаженного Феофилакта**: «Грех и смерть вошли **в мір** через одного человека Адама» [153]. Святоотеческая мысль никак не допускает наличия смерти в міре до греха Адама, даже за границами эдемского «огорода»... Кстати, райский сад был устроен Богом не после сотворения Адама, а за три дня до того. Согласно толкованию **преп. Ефрема Сирина**, «Бог насадил рай в третий день, и сие объясняется словами: *и прозябе Бог еще от*

земли всякое древо красное в видение и доброе в снедь. А чтобы показать, что повествуется здесь именно о рае, присовокуплено: и древо жизни посреди рая, *и древо еже ведети разуметелное добраго и лукаваго* (Быт. 2, 9)» [41, с. 231].

Итак, закончим фразу отца Андрея: «...может ущерблять сознательность участия христианина в спасительных церковных Таинствах» [74, с. 110]. «Сознательность участия» в Таинствах здесь вовсе ни при чем. Дети и больные могут участвовать в церковных Таинствах и не вполне «сознательно», однако благодатно и спасительно. С другой стороны, еретики и сектанты могут вполне «сознательно» участвовать в своих крещениях и хлебопреломлениях, но, как известно, не всякая такая «сознательность» дает спасительную благодать.

Вопрос надо ставить иначе: есть ли в том или ином учении противоречие традиционному святоотеческому пониманию догматов или нет? Если есть — это ересь. Если нет — «частное богословское мнение». Эволюционизм прямо противоречит словам апостола Павла и Святым Отцам. Поэтому эволюционизм — ересь. И не нужно, даже в целях «миссионерских», пытаться предлагать оригинальные трактовки известных догматических утверждений для того, чтобы оправдать антицерковное учение.

В статье «Человек приходит в мір» отец Андрей в попытке реабилитировать в глазах православных людей теорию эволюции доходит до полного абсурда: «Теория эволюции может странным образом подтверждать правоту православия, Смотрите: мір до человека мог развиваться, а после человеческого греха утратил эту способность, и новые виды теперь в природе не образуются» [80, с. 81].

Но, во-первых, согласно Библии мір не развивался, а творился Богом.

Во-вторых, мір «утратил эту способность» совсем не «после человеческого греха», а после того, как *соверши Бог в день шестый дела Своя и почи от всех дел Своих, яже начат Бог творити* (Быт. 2, 3).

В-третьих, если эволюция когда-либо и была, то уж точно не «до человека». За шесть дней Господь справился

с творением міра и без эволюции. Совершенно не понятно, с чего отец Андрей решил, что прежде грехопадения новые виды образовывались из старых. В аргументации наблюдается полная несостоятельность и богословская беспомощность.

Отец Андрей ставит в своей статье два вопроса. Первый — при отрицании эволюционистского толкования Библии — «что именно неприемлемого я в нем вижу?» [74, с. 110]. Наш ответ о. Андрею: полное противоречие единодушному пониманию святых Отцов.

Второй вопрос: «Что именно вредящего делу спасения людей есть в осуждаемом мною мнении?» [74, с. 110]. Наш ответ: наличие догматического искажения православного міровоззрения, или, другими словами, **ересь**. Ничего более вредящего делу спасения людей не существует.

ТАЛМУДИЧЕСКИЕ КОРНИ БИБЛЕЙСКОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА

О книге д-ра Джеральда Шрёдера «Шесть дней творения и Большой взрыв»

Доклад на богословской конференции «Библейский Шестоднев и эволюция», проведенной по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Миссионерско-просветительским центром «Шестодневъ». Издательский совет Русской Православной Церкви, Москва, 22 ноября 2001 г.

Понеже бо в премудрости Божией не разуме мір премудростию Бога, благоизволил Бог буйством проповеди спасти верующих. Понеже и иудее знамения просят и еллины премудрости ищут. Мы же проповедуем Христа распята, иудеем убо соблазн, еллинам же безумие.

Святой апостол Павел (1 Кор. 1, 21–23)

Конфликт между наукой и религией проистекает из неверной интерпретации Библии.

Маймонид [167, с. 37]

Плотский иудей по плоти разумеваяй,
Помышляяй писанная, писанием претыкается,
Противу падает же паки духом истины,
Мы же сие отринувше мудрствуем духовная.

Триодь цветная, 3-й тропарь 9-й песни 1-го канона в Неделю 5-ю по Пасхе [138]

1. Постановка вопроса. Книги Дж. Шрёдера и Дм. Щедровицкого

К какой духовной школе, претендующей на укорененность в Священном Писании, следует отнести «библейский эволюционизм»?

Ответ найден нами в любопытной книге д-ра Джеральда Шрёдера «Шесть дней Творения и Большой взрыв», изданной в еврейском издательстве ДААТ (Знание) и снабженной послесловием израильского раввина Адина Штейнзальца [167]. Автор, профессиональный физик, не скрывает своей приверженности к традиции иудаизма, которую, по собственному признанию, глубоко изучал более 20 лет. Шрёдер опирается в толковании Библии на традицию Талмуда и в книге приводит множество цитат из сокровищницы «еврейских мудрецов», как он сам называет «высшие авторитеты в толковании книги Бытия» [167, с. 30]. Про Онкелоса (около 150 г.), Раши (1040–1105 г.), Маймонида (1135–1204 г.) и Нахманида (1194–1270 г.) Шрёдер пишет: «Пользуясь их комментариями, написанными задолго до появления современной физики, мы избегаем толкований, на которые могли бы повлиять современные научные открытия» [167, с. 30]. Замечание вполне резонное.

Шрёдер — современный ученый, который твердо стоит на позиции эволюционизма. Он ни на йоту не подвергает сомнению, что мір вот уже 15 миллиардов лет эволюционирует от «Большого взрыва» до Человека Разумного. При этом он заверяет читателя, что принимает Пятикнижие (Тору) так буквально, как оно написано пророком Моисеем. Но самое примечательное в книге Шрёдера то, что ему удается совместить оба міровоззрения воедино в рамках талмудической традиции, из которой он обильно черпает многочисленные цитаты для подтверждения своих мыслей. То, что не удалось сделать в рамках своей духовной традиции никому из христиан — Шрёдер легко осуществляет, опираясь на Талмуд. Эволюционистское міровоззрение не разделял ни один из Отцов Церкви — но его приняли многие еврейские мудрецы. Святые церковные учители об эволюции

материи не говорят ни слова — раввины же, напротив, предлагают широкий плацдарм для размещения и утверждения эволюционистской идеологии.

Другим знатоком Талмуда и Каббалы, подтверждающим свидетельство д-ра Шрёдера о наличии в иудаизме эволюционистских воззрений, может быть назван Дмитрий Щедровицкий. Его опубликованный курс лекций «Введение в Ветхий Завет» [168] представляет собой прелюбопытное сочинение. Подобно трудно поддающемуся классификации зверю утконосу, книга Щедровицкого имеет смешанные христианские и иудейские признаки. С одной стороны, в ней признается Новый Завет как часть библейского Откровения, исповедуется Иисус Христос, Сын Божий, пришедший во плоти — и поэтому книга Щедровицкого должна бы считаться христианской. Но с другой стороны, книга настолько игнорирует Православное Предание и погружает читателя целиком в иудейскую книжную традицию, что она должна быть признана вполне иудаистской.

Именной указатель, приведенный Щедровицким в его лекциях о Пятикнижии, составляет несколько сотен наименований. Там можно встретить и Гомера, и Н. Гумилева, и А. Энштейна. Но Святых Отцов там встретить не удастся — ни святителя Василия Великого, ни преподобного Ефрема Сирина, ни святителя Иоанна Златоуста, ни других толкователей пророка Моисея. Лишь по одному разу, без каких-либо цитат называются в книге имена блаженного Августина и священномученика Дионисия Ареопагита. Кроме того указывается, что о существовании древнееврейского оригинала Евангелия от Матфея имеются сведения «у Иринея Лионского, Оригена и Иеронима» [168, с. 771]. Других упоминаний о Святых Отцах (даже до «константиновской» эпохи) в солидном томе объемом более 1000 страниц просто нет!

Полное игнорирование Дм. Щедровицким, человеком энциклопедически эрудированным, традиции древней христианской книжности имеет несомненно, духовное объяснение. Автор, расхваленный редактором за «уважение к различным религиозным направлениям» [168, с. 5],

стоит на той откровенно антиправославной позиции, согласно которой после равноапостольного царя Константина Великого вся Церковь якобы отступила от Божественной Истины. Вот как Щедровицкий решает вопрос о библейских праздниках: «Почему же праздники, исполненные столь глубокого значения и предписанные Самим Творцом, большинством христианских конфессий отвергаются (Новолетие, День Очищения, Кущи) или же празднуются не в те дни, которые назначены Библией (Паха, Пятидесятница)?» [168, с. 717].

Виновником объявляется царь Константин, при котором «формальное (без соблюдения духа и буквы Иисусова учения) принятие христианства превратило его из религии гонимой в религию гонителей» [168, с. 718]. Остается лишь недоумевать: неужели в число «гонителей» подпадают осужденные Щедровицким Отцы Каппадокийцы, святитель Иоанн Златоуст, преподобный Максим Исповедник и другие отринутые им церковные учителя «константиновской» эпохи?

А вот к чему это привело: «Это повлекло за собой и отказ от библейского календаря, вместо которого церковными властями был принят римский языческий календарь» [168, с. 718]. «Проводя такие реформы, Константин (в то время еще не крещенный даже формально, но тем не менее, диктовавший свою волю Собору) уподобился древнему израильскому царю Иеровоаму, который перенес празднование Кущей на месяц вперед» [168, с. 718]. Приводится ссылка на Третью Книгу Царств: *И принес жертвы на жертвенники, который он сделал в Вефиле, в пятнадцатый день восьмого месяца — месяца, который он произвольно назначил...* (3 Цар. 12, 33).

Мы не ставим своей задачей подробный обстоятельный богословский ответ на эти агрессивные выпады против постановлений I Вселенского Собора. Достаточно сказать, что утверждение Индиктиона и решение вопроса о времени празднования Пасхи следует ставить участникам Никейского Собора не в вину, но в заслугу, поскольку деяние это было, как верует Православная Церковь, осуществлено

не по воле человеческой, но по воле Божией. Отмечать же иудейскую Пасху христианам не приличествует, ибо *Пасха наша, за ны пожрен бысть Христос* (I Кор. 5, 7).

Важно осознавать, что Щедровицкий предлагает читателю не святоотеческое понимание Пятикнижия Моисеева, но подменяет его Талмудическим пониманием Божественного Откровения. Мнения еврейских мудрецов — авторов Талмуда и Каббалы — он приводит буквально на каждой странице.

Сам Дмитрий Щедровицкий признает эволюцию материи, но теорию биологической эволюции не разделяет: «Библейское описание творения животных гораздо более согласно с теорией креационизма, утверждающей неизменность основных признаков каждого биологического “рода”, нежели с теорией эволюции, предполагающей произвольные изменения “родов”» [168, с. 44].

Труд Щедровицкого поможет нам проследить на примере книги Шрёдера, как удается иудеям, опираясь на талмудическую традицию, давать эволюционистскую трактовку библейских текстов и «примирять» Божественное Откровение с современной наукой.

2. Эзотеризм Талмуда в свете Православного Предания

Шрёдер пишет, что «далеко не все отдают себе отчет в том, что попытки достичь точного понимания Библии требуют не меньших усилий, чем научные исследования» [167, с. 29]. Он подтверждает свою мысль высказыванием из трактата «Синедрион» Вавилонского Талмуда: «Точно так же, как молот разбивает скалу на множество осколков, так один отрывок из Библии может иметь много значений» [167, с. 30]. Эта мысль сама по себе не крамольная, но она может стать такой, если мы, увлекшись, будем пытаться выискивать в библейских стихах тот смысл, который в них не заложен — то есть прикладывать всуе те «усилия», которые зачем-то как молот разбивают библейскую «скалу на множество осколков».

Есть все основания считать, что еврейские мудрецы именно к такому напрасному делу и призывают тех, кто доверяет их трактовке Слова Божия. Вот, к примеру, что пишет о первых стихах книги Бытия Маймонид: «Описание начала суть наука о природе, но столь сложная, что она вся выражена иносказаниями» [167, с. 68].

Вовсе не так считали Святые Отцы Церкви. Для всех них буквальный смысл повествования Моисея о Шестодневе был главным.

Преподобный Ефрем Сирин: «Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание» [41, с. 210].

Святитель Василий Великий высказал свое отношение к этому вопросу наиболее развернуто: «Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрел их, но нашел в сочинениях других. По сим правилам иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению и рыбе дают значение по своему усмотрению, даже бытие гадов и зверей объясняют сообразно со своими понятиями, подобно как и снотолкователи виденному в сонных мечтаниях дают толкования, согласные с собственным их намерением. А я, слыша о траве, траву и разумею; также растение, рыбу, зверя и скот, и все, чем оно названо, за то и принимаю. *Не стыжуся бо благовествованием* (Рим. 1, 16)» [19, с. 157–158]. По мнению святителя Василия Великого, подменять буквальный смысл Шестоднева аллегорическим толкованием «значит ставить себя премудрее словес Духа и под видом толкования вводить собственные свои мысли. Посему так и будем разуметь, как написано» [19, с. 159].

Различное понимание Библии у Святых Отцов и у талмудистов объясняется уклонением иудейской традиции в сторону эзотеризма, тайного толкования Священного Писания. Это породило у них самые вычурные трактовки Божественного Откровения. Вот как свидетельствует об этом Дмитрий Щедровицкий:

«Кратко остановимся и на ***традиционном*** подходе к осмыслению Священного Писания. Согласно одному древнему изречению, “у Торы семьдесят лиц”. Это значит, что

каждый библейский стих имеет 70 (!) уровней интерпретации. Из них наиболее традиционные — четыре, обозначаемые четырьмя древнееврейскими словами: "*пшат*" — "простой смысл", буквальное толкование (исторический контекст); "*ремез*" — "скрытый намек", иносказательное объяснение; "*друш*" — "изыскание", толкование символов, скрытых за завесой простого повествования; наконец "*сод*" — "тайна": имеется в виду таинство Божественной, высшей жизни, "просвечивающей" сквозь данный стих и доступное восприятию лишь особо одаренных, духовных, людей» [168, с. 27–28].

Появление подобных толкований объясняет Л. А. Тихомиров:

«Моисеева вера резко отличается от окружавших языческих религий полным отсутствием религиозной тайны... Откровения пророческие также обращались ко всему Израилю... Между тем, после вавилонского пленения, неудержимо, все сильнее стала заявлять о себе идея какого-то тайного, скрытого учения... Эта идея начала выражаться уже в быстро растущем убеждении, будто бы истины веры выражены в писанном законе не только явно, но и прикровенным образом. Эта прикровенность выражается не только в символизме, который, конечно, неизбежен при выражении неизобразимых духовных состояний и созерцаний, но и в расположении слов, в форменной зашифровке истины в тексте Священного Писания, в самом даже начертании букв, до их малейших черточек и хвостиков... Является учение о том, будто бы Моисей во время сорокадневного пребывания на Синае слышал множество Божественных истин, которые открыл немногим, именно старейшинам, и будто бы эти истины передавались затем устно из рода в род. Это учение быстро стало официально еврейским» [132, с. 201–202].

Лев Тихомиров приводит мнение известного защитника Талмуда Карла Фишера о том, что «Мишна, по еврейскому вероучению, содержит в себе те законы, которые Бог дал Моисею ***устно*** на горе Синае» [132, с. 202].

Не следует полагать, будто трактаты, написанные Святыми Отцами в жанре «Шестоднева», содержали, подобно

иудейскому Талмуду, ключ к церковному пониманию Божественного Откровения. Такая точка зрения совершенно не состоятельна. Ни «Шестоднев» святителя Василия Великого, ни другие распространенные в древности произведения под тем же названием, никогда не претендовали на раскрытие какого-то сокровенного эзотерического смысла библейских стихов, но лишь служили иллюстрациями к ним. К примеру, в стихе 1, 11 книги Бытия говорится о Божьем повелении Земле произвести растения.

Святитель Василий Великий живописует эти слова следующим образом: «По сему глаголу сгустились кустарники, выбежали из земли все деревья, обыкновенно достигающие чрезвычайной высоты, — ели, кедры, кипарисы, певги; все мелкие деревья сделались вдруг ветвистыми и густыми; явились употребляемые для венцов растения — розы, митры и лавры. Ничего этого прежде не было на земле, и все в одно мгновение времени пришло в бытие, с принадлежащим каждому свойством, самыми явными разностями отличенное от растений инородных и узнаваемое по свойственному для каждого признаку» [19, с. 75–76].

Совершенно иной смысл отводит изучению природы Маймонид. В «Наставнике колеблющихся» он говорит: «Если хочешь постичь взаимосвязь между міром и тем, как Бог управляет им, — изучай астрономию и физику» [цит. по 167, с. 17].

Ничего не имея против изучения астрономии и физики — равно как геологии и других естественных наук, — мы никак не можем считать, что эти знания способны приблизить нас к тайнам Божиим, к постижению Его сущности и способа, которым Он творил и управляет міром.

Более верными представляются нам слова св. апостола Павла: *Божия никтоже весть, точию Дух Божий. Мы же не дух міра сего прияхом, но Дух иже от Бога, да вемы яже от Бога дарованная нам* (1 Кор. 2, 11–12). Действительно, можно поспорить с Маймонидом, который сравнивал тех, «кто понимает единство естественного и божественного, с подданными короля, находящимися в его тронном зале, а тех, кто пытается понять Библию, но не

обладает познаниями в естественных науках — с теми, которые напрасно толкутся у самых дальних ворот королевского дворца» [цит. по 167, с. 29].

Иногда, современные эволюционисты указывают на «аналогичную» мысль апостола Павла в речи о язычниках, в которой иные хотят видеть подтверждение мысли о познаваемости Бога через рассматривание творения*: Разумное Божие яве есть в них, Бог бо явил есть им. Невидимая бо Его от создания міра, твореньми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и Божество* (Рим. 1, 19–20). Однако, в словах апостола о *присносущной силе и Божестве* вовсе не содержится призыва изучать свойства Божии, отождествляя их со свойствами и законами тварного міра. Как справедливо писал **святитель Феофан Затворник:** «Вникни в творение по частям и увидишь, ясно отпечатленными всюду непостижимую премудрость Божию и благость беспредельную, то, что апостол означает словом: *Божество*... Премудрость в устроении всякого существа, благость в окружении его всем потребным для благобытия» [151, с. 92]. Это и есть именно то *разумное Божие* или «то, что можно знать о Боге, что доступно в Нем уму человеческому и постижению» [151, с. 88]. При этом, чтобы никто не обманывался, трактуя апостольские слова, святитель Феофан Затворник отмечает непостижимость для нас образа действия Божьего: «Самые действия Божии невидимы. Если бы был ты в минуту творения міра и смотрел, как все происходит, то видел бы только, что тварь за тварью являются на сцену бытия, образа же появления сего не мог бы видеть» [151, с. 90]. Между прочим, невозможно себе представить, чтобы последняя фраза о «минуте творения» могла бы быть написана эволюционистом.

3. О грейпфруте, выросшем из горчичного семени

Приведем цитату из книги эволюциониста Шрёдера.

«Первые секунды вселенной, по Нахманиду, выглядят следующим образом: В кратчайший миг, последовавший за

Творением, вся материя вселенной была сконцентрирована в очень небольшом по размеру пространстве, не больше **горчичного семени**. Материя в этот момент была столь эфемерной, столь неосязаемой, что фактически не содержала какой-либо реальной субстанции. Однако у нее был потенциал обрести сущность и форму и превратиться в осязаемую материю. Из начального сосредоточения этой неосязаемой субстанции в ее крохотном объеме она начала расширяться, и вместе с ней начала расширяться вселенная. По мере расширения в субстанции начали происходить изменения; она стала принимать осязаемые черты той материи, которая нам известна. Из этого начального акта Творения, из этой эфемерной субстанции было, есть и будет образовано все, что когда-либо существовало, и все, что когда-либо будет существовать» [167, с. 64]. Ссылка на «Комментарии к Торе» Нахманида, «Бытие» 1, 1.

Созвучно пишет Дмитрий Щедровицкий. «Только в XX веке физики (знаменитая теория Фридмана) пришли к выводу о том, что вселенная расширяется и сжимается, а библейские экзегеты знали это тысячи лет назад. Одно из древних толкований библейского текста гласит, что имя Бога שַׁדַּי "*Шаддáй*" — "Всемогущий" — объясняется так: "Тот, Кто сказал: "«Довольно»" (по-древнееврейски שֶׁ [*ше*] означает "тот, который", דַּי [*дай*] — "довольно"). Это объяснение сопровождается преданием, согласно которому вселенная, будучи сотворена, стала расширяться с огромной скоростью, и тогда Бог сказал ей: דַּי [*дай*] — "довольно"» [168, с. 22].

Д-р Шрёдер дает следующее пояснение.

«Слова Нахманида о горчичном семени представляют собой традиционный прием обозначения на «языке человека» наимельчайшей воображаемой частицы пространства. Нахманид учил, что в начале все, что находилось на и внутри Земли, все небеса — фактически, вся вселенная — были каким-то образом уплотнены, сжаты, запакованы в эту частицу пространства величиной с горчичное семя» [167, с. 64].

Описанная картина прекрасно, без всяких натяжек соответствует популярной космогонической теории «Большого

взрыва». Выходит, что древний еврейский комментарий к книге Бытия оказывается вполне научным и современным. Важно заметить, что в христианской святоотеческой традиции не встречается при толковании первого библейского стиха мотивов, даже близких по содержанию к приведенным.

Преподобный Ефрем Сирин писал: «Небо и земля, сотворенные вначале, суть действительно небо и земля, а не что-либо иное подразумевается под именем неба и земли» [41, с. 211].

Святитель Иоанн Златоуст при толковании первого стиха книги Бытия говорит определенно: «*В начале сотвори Бог небо и землю* (Быт. 1, 1). Когда же слышишь *сотвори*, то не выдумывай ничего другого, но смиренно веруй сказанному» [52, с. 10].

Никаких намеков на подобие горчичному зерну при творении вселенной мы у Святых Отцов не встречаем. Этот образ христианская традиция употребляет не применительно к міру во время его создания, а в отношении Царства Божьего, в согласии с евангельской притчей: *Чесому уподобим Царствие Божие, или коей притчи приложим е? Яко зерно горушично, еже егда всеяно будет в земли, менее всех семен есть земных, и егда всеяно будет, возрастает и бывает более всех зелий, и творит ветви велия, яко мощи под сению его птицам небесным витати* (Мк. 4, 30–32). Другими словами, эволюцию, выражаемую образом возрастающего горчичного зерна, церковная традиция признает не в материи, а в духе.

Шрёдер, следуя иудейской традиции, эволюцию относит, наоборот, именно к материи, а Самого Бога заставляет служить этой эволюции.

«Инфляционный период существования вселенной, период, продолжавшийся согласно современным оценкам, от 10^{-35} до 10^{-32} секунды после начала (Творения?). Это одноразовое, никогда более не повторявшееся сверхбыстрое расширение направило вселенную на путь развития, ведущий к появлению жизни... Произошло единичное явление, в результате которого очень молодая вселенная отправилась по своему пути к жизни. На языке Библии этот феномен называется “дух Божий”» [167, с. 131].

Невольно создается впечатление, что автор употребляет Имя Божие всуе. Кажется, было бы лучше не использовать в данном тексте слова «Творение», «Библия», «дух Божий» (тем более писать слово «дух» со строчной буквы, хотя, быть может, это типографская погрешность).

«Через 10^{-35} секунды после начала вселенная имела диаметр в 10^{-24} сантиметров. В это мгновение появилась некая одноразовая сила — некая антигравитация. Эта сила, действуя в течение ничтожнейшей доли секунды, вызвала расширение вселенной со скоростью, которая не существовала ни до, ни после этого эпизода. В этот кратчайший промежуток времени вселенная вспучилась до размеров грейпфрута» [167, с. 84].

4. Дух Божий как «одноразовый феномен»

Последняя приведенная фраза в авторском контексте представляет собой отнюдь не чисто научный способ описания космогонической модели. Д-р Шрёдер немедленно переводит разговор в богословское русло, подкрепляя свою мысль вторым стихом книги Бытия и снабжая его весьма своеобразным комментарием.

«Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; (сотворенное в начале первичное пространство), и Дух Божий (появившаяся только один раз сила, лишь единожды упоминающаяся во всей книге Бытия) носился над водою (той субстанцией, из которой затем были созданы небо, земля и все, что они содержат)» [167, с. 84].

Комментарий, следует прямо сказать, странный и непривычный. В нем смущает все. Смущает размер земли: 10^{-24} см — как-то маловато. Смущает, что под «водой» понимают материал (субстанцию), из которого впоследствии будут созданы небо и земля. Но в особенности смущает то, что говорится про Дух Божий. Автор уточняет: «Требовалась некая сила, Дух Божий, чтобы началось движение, расширение черной дыры, которой являлась в тот момент вся вселенная» [167, с. 85]. Итак, Дух Божий, в приведен-

ном библейском стихе, воспринимается не как Ипостась Святой Троицы, а всего лишь как «одноразовый феномен», «некая сила», необходимая для взрыва и дальнейшего разлетания новопоявившейся вселенной: «Дух Божий, *руах элоким* на иврите, или инфляционный период на языке науки» [167, с. 86]. Духовные и естественно-научные категории сливаются и переплетаются. «У астрофизиков тоже нет рационального объяснения того, что могло бы служить причиной начала движения материи вовне. И поэтому для этого самого раннего периода существования нашей вселенной они приняли гипотезу одноразовой силы нового типа, назвав этот момент “моментом вспучивания” или “инфляционным моментом”» [167, с. 85].

Но человек православный, прежде чем принять такую странную наукообразную трактовку Библии, должен сравнить ее с традиционным церковным толкованием.

Святитель Василий Великий: «Что ближе к истине и одобрено прежде нас — Духом Божиим назван Дух Святый» [19, с. 32].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Мы же, соглашаясь с мнением святых, воспринимаем Дух Божий (Быт. 1, 2) так, как если бы в мiре, в устройстве его воссияло действо Пресвятой Троицы» [4, с. 37].

Преподобный Ефрем Сирин: «*И Дух Божий ношашеся верху воды*. Дух Божий есть Святый Дух Бога Отца, отходящий от Него невременно, и по сущности и творческой силе равный Отцу и единородному Сыну Его. Дух сей, собственно, особо и самостоятельно отличаемый от Отца, в божественном Писании именуется Духом Божиим и Духом Святым. О нем говорится: *ношашеся* над водами, чтобы вложить родотворную силу в воды, в землю и в воздух; и они оплодотворились, породили в себе и произвели растения, животных и птиц. Духу же Святому подобало носиться в удостоверение, что творческою силою равен Он Отцу и Сыну» [41, с. 213–214].

В полном согласии с приведенными толкованиями понимают это место Священного Писания все Святые Отцы.

Дух Божий, впервые упоминающийся во втором библейском стихе, и поныне связан с творением, «*везде сый и вся исполняй*». Церковь именует Третью Ипостась Святой Троицы Утешителем, Духом Истины, Которым «*всяка душа живится*». Дух Божий, некогда носившийся над водами, не оставил Свое творение, подобно тому, как и наседка, сидевшая на яйцах, не оставляет своих птенцов, когда они вылупятся из скорлупы, но водит их по двору и воспитывает. Темы духовного водительства и окормления традиционны для Православия.

Талмудическая традиция (как и современная научная теория «Большого взрыва»), в противоположность сказанному, утверждает, что Дух Божий — «одноразовый феномен», действие которого завершилось в прошлом. Творение таким образом предоставляется самому себе, по крайней мере до очередного «одноразового феномена» воздействия Господа. Между этими актами Божьего проявления должны действовать законы развития материи, предоставленной самой себе. **Это и есть концепция эволюционизма**, которая логически вытекает из талмудического прочтения второго стиха Библии.

5. Два взгляда на Шестоднев: «от хаоса к порядку» или «от небытия к бытию»?

Эволюционистская концепция в талмудическом толковании Торы еще более проявляется, когда речь заходит о днях творения.

Излюбленным занятием Дм. Щедровицкого, как всякого каббалиста, является лингвистический анализ древнееврейских корней. Его заключения порой бывают весьма смелые — например, когда он связывает ивритское слово «*тов*» («хорошо») со славянским «доб-ро». К сожалению, он не приводит в книге своих рассуждений о словах «день», «вечер» и «утро». Это делает за него д-р Шрёдер.

«В Библии говорится о движении от хаоса к космосу. Изучение последовательности вечеров и утр, о которых

говорится в первой главе книги “Бытие”, показало, что **главным предметом разговора здесь не были дни и ночи**. Каждый день соответствовал эпохе, движению от беспорядка ко все увеличивающемуся порядку в материи вселенной. На этот переход от беспорядка к порядку нам намекает библейский текст, используя слова “вечер” и “утро”. Корневое значение ивритского слова “вечер” соответствует понятию “беспорядок”, а слова “утро” — понятию “порядок”. Фраза “и был вечер, и было утро” говорит, в сущности, что в каждом эпизоде одного “дня”, в определенном месте вселенной, где до этого существовал беспорядок, Бог устанавливал порядок» [167, с. 132].

Ошибка д-ра Шрёдера в трактовке Библии состоит в том, что он, хотя и говорит о Боге Творце, все время подразумевает изменение в материи: «движение от беспорядка ко все увеличивающемуся порядку в материи вселенной». Но ни о каком «движении от хаоса к космосу» в Библии вовсе не говорится. Отсутствие в мироздании растений до третьего дня, или светил до четвертого дня, или водных животных до пятого дня никак не может быть признано состоянием «хаоса». Можно говорить про «беспорядок» и «хаос» в комнате, если в ней мебель и вся утварь раскиданы неряшливо и неудобно. Но если комната пуста, и в нее еще не успели поместить ни одной вещи и никто пока не обитает — вряд ли стоит говорить, что в такой комнате «хаос» и «беспорядок».

Бог совершал творение не «от хаоса к космосу», а от небытия к бытию, при этом Он сразу наделял всякое Свое создание индивидуальной красотой и гармонией с космическим ансамблем вселенной. Бог не устраивал хаоса ни «вечером», ни «утром». Все, что Бог творил, Он создавал изначально совершенным и не требующим дальнейшего улучшения посредством «эволюционирования». Каждый день творения имеет одинаковую оценку Всевышним*: И виде Бог, яко добро*. Признание изначального совершенства за каждым Божиим творением делает ненужным предположение об эволюционировании всего созданного. Святые Отцы оставляли все подобные теории за ненадобностью.

При таком міровоззрении дни творения естественнее всего считать именно днями, то есть, как написано.

Святитель Афанасий Великий: «Вся видимая тварь создана в шесть дней» [8, Т. 2, с. 287].

Преподобный Ефрем Сирин пишет о первом дне творения: «Свету надлежало пребывать двенадцать часов, чтобы день заключал в себе такое же число часов, какую меру и продолжительность времени пребывала тьма. Ибо хотя и свет и облака сотворены во мгновение ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцать часов» [41, с. 214].

Святитель Иоанн Златоуст: «Когда окончил Бог украшение неба, усеяв его звездами и сотворив два светила великие, то положил конец дню и говорит: *бысть вечер, бысть утро, день четвертый*. Смотри, как Он говорит это о каждом дне, чтобы частым повторением учения укрепить в нашем уме божественные догматы» [52, с. 47].

Дмитрий Щедровицкий выражает противоположное святоотеческому мнение о днях творения: «Дни творения могут не соответствовать нынешним суткам, потому что светила стали доступны наблюдению с Земли лишь на Четвертый День. Первые три дня — это, возможно, огромные эпохи — “дни Божьи”»[168 с. 41]. Далее он говорит «об эпохе, называемой Третьим Днем творения, когда образовались растения» [168, с. 42].

Трудно не заметить, каким диссонансом с мнением Святых Отцов звучат эти слова, равно как и мнение д-ра Шрёдера о том, что: «Главным предметом разговора здесь не были дни и ночи». **Святитель Василий Великий** как бы специально отвечает на это утверждением церковным: «И так *бысть вечер, и бысть утро*. Пророк разумеет продолжение дня и ночи» [19, с. 35].

Вселенский учитель раскрывает эту мысль следующими словами: «Ныне, по сотворении уже солнца, день есть освещение воздуха солнцем, которое сияет в полушарии, лежащем над землей, а ночь — покрытие земли тенью, когда сокрывается солнце. Но тогда не по солнечному

движению, но потому что первобытный оный свет, в определенной Богом мере, то разливался, то опять сжимался, происходил день и следовала ночь» [19, с. 34–35].

Среди Святых Отцов не было эволюционистов, и поэтому никого из них не смущала краткость буквально понятых шести библейских дней творения. Заметим, что и сама Библия заставляет нас буквально понимать Шестоднев. *Да сохранят сынове Израилевы субботы держати я в роды их; Завет вечен во Мне и в сынех Израилевых, знамение есть во Мне вечное; яко в шести днех сотвори Господь небо и землю, в седмый же день преста и почи* (Исх. 31, 16–17).

6. «Все мы произошли из звездной пыли»

Однако вернемся к книге Шрёдера и подивимся, насколько буквально по духу и смыслу совпадают высказывания некоторых современных ученых с цитатами из Талмуда.

В эпиграфе к 5 главе приведено мнение астрофизиков Бёрбриджа, Фаулера и Хойла: «Тяжелые элементы появились не в момент “Большого взрыва”. Они образовались в течение долгого времени в недрах звезд из водорода и гелия, которые возникли в момент “Большого взрыва”» [167, с. 78].

В параллель Шрёдер ставит высказывание из иудейского комментария на книгу Бытие «Бытие Рабба»: «Солнце появилось на четвертый день. Равви Аваху сказал: из этого мы узнаем, что первые три дня Пресвятой, да будет благословенно Его Имя, использовал для того, чтобы создавать и разрушать міры» [цит. по 167, с. 142, с. 78].

Далее д-р Шрёдер иллюстрирует сказанное древними мудрецами-талмудистами вполне научным современным языком.

«Некоторое время сразу после «Большого взрыва» материя вселенной существовала в виде единой массивной туманности. Развитие вселенной от этой туманности до образования звезд и галактик было весьма длительным процессом. Можно только догадываться, сколько времени

прошло до образования первой звезды. Но мы знаем, что это длилось миллиарды лет. И все это время вновь образовавшиеся элементы находились внутри звезд. Когда ядерное топливо звезды, то есть водород и гелий, полностью выгорает, превратившись в тяжелые элементы, выделение энергии прекращается. Эта энергия удерживала внешние слои звезды от падения внутрь, и когда ее не остается, происходит коллапс — звезда схлопывается. Стремительное движение всей массы звезды к ее центру порождает вспышку энергии, которая приводит к мощной ударной волне, распространяющейся от центра. Эта волна разрывает внешние слои звезды в клочья и выбрасывает в космическое пространство свое содержимое — тяжелые элементы. В течение долгого времени в процессе циркуляции космической материи из этих элементов образовываются новые звездные системы. Наша солнечная система является одной из них**. Все мы произошли из звездной пыли**. И не существует **никакого другого объяснения** обилия в нашей вселенной элементов тяжелее гелия, которое соответствовало бы нашим представлениям о космологических процессах» [167, с. 83].

Совершенно несовместимыми с Библией представляются слова: «Все мы произошли из звездной пыли». В устах знатока Библии эта мысль просто экстравагантна. Выражая традиционное церковное отношение к этому вопросу, **святитель Иоанн Златоуст** о теле человека говорит впрямую, что оно отнюдь не есть продукт эволюции других тел — звездной пыли, метеоритов, водорода, гелия, простейших животных или человекообразных обезьян: «Бог берет не просто землю, но *персть*, тончайшую, так сказать часть земли и эту самую *персть от земли* своим повелением превращает в тело» [52, с. 103]. Такое толкование дает вселенский учитель на слово Писания: *И созда Бог человека персть взем от земли и вдуну в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7). Церковное прочтение просто и естественно вытекает из библейского текста.

Мы видим, что эволюционистская космология, напротив, не проста и далека от изящества. Для образования планетарного вещества (включая органику) она предполагает наличие помимо «Большого взрыва» еще **множества взрывов отдельных звезд** — «никакого другого объяснения» передовая наука предложить не может. Каждый вправе решить для себя — стоит ли верить в такие сложные гипотезы и принимать их за истину?

Однако, нельзя не заметить действительного соответствия между этими современными гипотезами и мнением древних талмудистов. Совпадение настолько сильное, что у Шрёдера развязываются руки для следующего утверждения: «Согласно законам физики и химии в нашем міре, на производство элементов, из которых состоит наша солнечная система, ушло много миллиардов лет в системе отсчета вселенной, или три дня в системе отсчета Бога» [167, с. 83]. Это научное кредо Шрёдера, он проносит его через всю книгу. В другом месте он пишет о творении: «В системе отсчета Бога это заняло шесть дней. В нашей системе на это ушли миллиарды лет» [167, с. 79]. Доктор Шрёдер буквально отождествляет миллиарды лет, предполагаемые эволюционистской наукой, и библейские дни. Он ставит между ними знак равенства и делает лишь одну оговорку: «в системе отсчета Бога», «в системе отсчета человека».

Вот как сам Шрёдер оценивает приведенные слова еврейского мудреца равви Аваху, жившего в V веке, и сказанные о разрушении и созидании Богом міров в первые три дня: «Эти комментарии были написаны не в ответ на космологические открытия в попытке примирить теологию и космологию. Эти комментарии, которые так близко соответствуют сегодняшним открытиям астрофизики, можно назвать подлинными вехами в разработке библейского видения истории нашей ранней вселенной. Можно ли было ожидать от рабби Аваху рассуждений о рециркуляции гелия в недрах звезд до появления радиоастрономии и спектроскопии? Конечно же, нет. Язык науки в те времена еще не мог сравниться с языком человека» [167, с. 83].

Однако, если называть талмудические комментарии «подлинными вехами в разработке библейского видения истории» вселенной, то придется лишить такого достоинства Святых Отцов, учителей апостольской Церкви. Дело в том, что ничего подобного сказанному о разрушении Богом звездных міров в первые три дня творения мы в писаниях христианских богословов не встречаем.

Святитель Василий Великий вовсе не так бурно описывает в Шестодневе третий день творения: «После того, как земля, сложив с себя бремя воды**, успокоилась весьма прилично**, ей дано повеление произращать сперва траву, потом дерева» [19, с. 68]. Никаких звезд, ни солнца, ни луны, разумеется, Святые Отцы до четвертого дня не предполагают в наличии. Святитель Василий Великий отмечает, что в третий день уже появились растения, «но солнца и луны еще не было, дабы неведущие Бога не именовали солнце начальником и отцем света и не почитали его зиждителем земных произрастений» [19, с. 87].

Святитель Григорий Богослов также пишет о Творце не как о разрушителе звездных міров, а более спокойно и благоговейно: «Ты, блаженный Христе, прекрасно распределил каждой вещи свое место в міре и прежде всего указал быть свету, а потом округлил величайшее из чудес — звездное небо, проникнутое светом солнца и луны. В подножие же неба положил мою землю» [24, Т. 1, с. 217].

Святитель Иоанн Златоуст так пишет о земле в третий день творения: «И вот, прежде безóбразная и неустроенная, она вдруг получила такую красоту, что почти может состязаться с небом. Как это, спустя немного, имеет украситься разнообразными звездами, так и она красовалась теперь таким разнообразием цветов, что самого Творца побудила к похвале: *виде,* сказано, *Бог, яко добро* (Быт. 1, 12)» [52, с. 37].

У Святых Отцов нет ни малейшего намека на то, что Всемогущий Бог использовал при создании міра взрывы, разрушения, и на обломках прежде созданного Им творил заново. Сохраняя контраст с церковным восприятием книги Бытия, Шрёдер дает эволюционистское описание зарожде-

ния вселенной в целом и эволюционистское же объяснение происхождения небесных астрономических объектов, включая Землю.

7. Кто же и кем сотворен «по образу и подобию»?

Рассмотрение талмудического отношения к вопросу о происхождении человека начнем с толкования Дм. Щедровицким библейского стиха: *И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26). Он объясняет, почему выражение *по образу Нашему* стоит во множественном числе.

«Некоторые экзегеты говорят, что это относится к ангелам, которые тоже созданы по образу Божьему и которых Он оповещает о Своем намерении создать человека. Другие утверждают, что здесь — грамматическая форма "множественного числа применительно к величию" — "Мы" вместо "Я", как, например, Бог постоянно именуется в Коране. Наконец, есть мнение, согласно которому эти слова обращены Богом к самому человеку» [168, с. 45].

О других существующих толкованиях Щедровицкий в своей книге умалчивает. Шрёдер же приводит следующее свидетельство:

«Нахманид, комментируя стих I:26 книги Бытие, говорит, что "мы" в фразе "И сказал Бог: сотворим человека ..." подразумевает совместное участие Бога и уже существующей земли» [167, с. 127].

С этим утверждением христианин не может согласиться никак. По единогласному пониманию всеми Святыми Отцами, данный библейский стих свидетельствует о совете между Лицами Святой Троицы, а не о беседе между Творцом и тварью.

Преподобный Ефрем Сирин: «Кому же говорит Бог и здесь и в других случаях во время творения? Очевидно, что говорит Сыну Своему. О Сыне сказал Евангелист: *вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть* (Ин. 1, 3). На

Него указывает и Павел, говоря: *Тем создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая* (Кол. 1, 16)» [41, с. 226].

Мнение **святителя Иоанна Златоуста** по этому вопросу столь же определенное. Он даже полемизирует с иудеями, которые учили о беседе Бога с землей или ангелами: «Но иудеи, не понимая значения слов, говорят без разбора, что придется. Поэтому, отвергнув их пустословие, надобно показать чадам Церкви истинный смысл этого изречения. Итак, кто это такой, кому говорит Бог: *сотворим человека?* Кто же другой, если не *велика совета Ангел, чудный советник, крепкий, князь мира, отец будущего века* (Ис. 9, 6), Единородный Сын Божий, равный Отцу по существу, *имже вся быша?* [52, с. 61].

Созвучно писал и **святитель Василий Великий**: «Когда уже стало ожидаемо сотворение человека, обнажается вера и очевиднее открывается догмат истины. *Сотворим человека*. Слышишь, христоборец, речь обращена к Участвующему в мироздании, к Тому, *Имже и веки сотвори, Иже носит всяческая глаголом силы Своея* (Евр. 1, 2–3)!» [19, с. 149].

Итак, приходится выбирать. Невозможно оставаться на позициях святоотеческого Православия и одновременно с тем принимать талмудическое прочтение Библии. Если мы согласимся с мнением иудеев, выраженным Шрёдером, то должны будем признать, что «В некий критический момент, около 5700 лет назад, произошло скачкообразное изменение. Именно это изменение послужило основанием для **библейского утверждения** о сотрудничестве Бога и земли при создании человека» [167, с. 127]. Такое прочтение Библии содержит в себе основание для признания «библейского эволюционизма».

Но мы не обязаны соглашаться с иудейской трактовкой Слова Божьего. Оставаясь на позициях православного мировоззрения, мы вместе со Святыми Отцами отрицаем наличие «**библейского утверждения** о сотрудничестве Бога и земли при создании человека». Такого «библейского утверждения» в Библии мы не находим.

Дело, конечно, не в хронологических разночтениях — иудейская традиция считает от сотворения міра 5700 лет, православная — 7500 лет. Дело в принципиальном отношении к содержанию Божественного Откровения. Если, по талмудическому разумению, не Сын Божий, а земля является «сотворцом» человека, то у нее **не может найтись иных средств произвести что-либо новое, кроме как посредством эволюционирования.** Если же мы, согласно православному Символу Веры, принимаем, что сотворцом Отцу Небесному был Сын Божий, «*Имже вся быша»,* — то земля лишается творческого начала и становится послушной стихией в руках Вседержителя.

Приведем еще одно важное свидетельство Шрёдера.

«В “Наставнике колеблющихся” Маймонид приводит замечательный комментарий. Во времена Адама, пишет он, одновременно существовали животные, которые были похожи на человека внешне и даже по разуму, **но были лишены “некоего образа”**, который придает человеку, в отличие от других животных, специфическую уникальность, поскольку человек был создан по “образу” Бога» [167, с. 127]. Дается ссылка на Маймонида, ч. I, гл. 7. Подчеркнуто автором.

Из этого религиозного талмудического учения Шрёдер делает свой вполне логический научный вывод:

«Однако человек и его предтечи, будучи близкими родственниками физически, **не связаны** между собой духовной эволюцией. Homo sapiens населял Землю в течение трехсот тысяч лет, в нашей системе отсчета пространства-времени, до появления человечества. Неандертальцы, по всей видимости, начали хоронить своих мертвых сто тысяч лет назад, и их ископаемые останки, также как и останки более поздних кроманьонцев, все больше и больше приближались по форме к останкам современного человека по мере того, как время приближалось к нашей эпохе. Но ни неандертальцы, ни кроманьонцы не превратились эволюционным путем в современного человека» [167, с. 127].

За этой наукообразной речью скрывается ужасающий духовный смысл. Неандертальцам и кроманьонцам, созда-

вавшим музыкальные инструменты и владевшим изобразительным искусством, проводившим погребальные обряды и имевшим другие несомненно духовные проявления своей жизнедеятельности — отказывают в праве называться человеком, потомками Адама. Они, как нам говорят, «только приближались по форме» к потомкам Адама, они «не превратились эволюционным путем» в того, кому предоставляется честь именоваться человеком. Шрёдер пишет об иудейском «традиционном толковании Библии» следующее: «Существование в до-адамову эпоху **животных, по форме и интеллекту подобных человеку,** обсуждалось 1000 лет назад библейскими мудрецами точно так же , как это делают в течение последних 100 лет археологи» [167, с. 146].

Не из такого ли эволюционистского прочтения Библии произрастает известная духовная черта талмудического иудаизма, приписывающая своему народу особую избранность, а всех прочих не почитающая вообще за людей? Мы, дескать, потомки и наследники Адама, Ноя, Сима, Авраама, Израиля, все же остальные — или вообще не люди (то есть даже не потомки Адама!), или отпавшие и проклятые ветви, не оправдавшие своего призвания.

Сам текст Талмуда подтверждает такое высокомерное отношение еврейских мудрецов к гоям (не евреям). Рабби Абраванель: «Еврейский народ достоин вечной жизни, а **другие народы подобны ослам».** Рабби Менахем: «Вы все евреи, вы люди, а **прочие народы не люди**, так как их души происходят от злых духов, тогда как души евреев происходят от Святого Духа Божьего». Рабби Ялкут: **«Одни евреи достойны названия людей,** а гои, происходящие от злых духов, имеют лишь право называться свиньями». О рабби Бен-Сире Талмуд сообщает, что когда Навуходоносор, в знак особого расположения, предложил ему взять в жены одну из своих дочерей, тот, гордо выпрямившись, ответил: «Знай, царь, я сын человеческий а не животное» [цит. по 15, с. 82].

Как ни странно это слышать читателю-христианину, но все эти и подобные им человеконенавистнические расист-

ские заключения основываются на Библии — только, разумеется, не на новозаветном апостольском ее понимании, а на эволюционистской талмудической трактовке Слова Божия. Без эволюционистского прочтения Священного Писания, подобные антихристианские выводы сделать невозможно. Святое Евангелие притчей о Милосердном самарянине дает совершенно противоположный ответ на вопрос: *Кто есть ближний мой* (Лк. 10, 29)?

8. Каббалистика и православное учение о боговоплощении

Быть может, удастся прозреть корень эволюционизма, присущего талмудическому прочтению Библии, в следующем. Шрёдер отмечает «наличие в ивритском тексте книги "Бытие" кажущегося излишним слова "*эт* — את"» [167, с. 84]. Действительно поразительна своеобразность прочтения каббалистами первого библейского стиха, который они обрубают на самом неожиданном месте — именно после предлога *эт* — את. Этот предлог служит грамматическим указателем винительного падежа и является связкой между глаголом «сотворил» и существительными «небо» и «земля». Еврейские мудрецы обрывают фразу таким образом: בראש׳ת ברא אלה׳ם את — «В начале сотворил Бог». При этом слова «небо» и «земля», по умолчанию, нарочно, не упоминаются, но зато замечается, что предлог את представляет собой первую и последнюю буквы еврейского алфавита, или иначе говоря весь алфавит от א до ת. Тогда смысл первого стиха книги Бытия окажется таким: «В начале сотворил Бог еврейский алфавит». Далее, как считается, из этих букв был сотворен весь мір. Такое прочтение, в частности, можно встретить в Каббале, в книге «Сефер Йецира», где в главе 2, 2 постулируется следующее: «Двадцать две буквы: Он начертал их, выбил их, сделал их сочетания и перестановки, взвесил их, и ***создал ими все созданное*** и все имеющее быть созданным» [111, с. 200]. В Вавилонском Талмуде, в трактате «Хагига», в

этой связи написано: «В начальный момент творения существовал потенциал возникновения всего, что когда-либо будет содержаться во вселенной» [167, с. 84].

Л.А. Тихомиров приводит пояснение Н. Переферковича к содержанию книги «Сефер Зогар»: «Так как имя есть результат известного сочетания букв, то в конечном счете буквы являются орудиями, при помощи которых создан весь реальный мір, состоящий из сущностей и форм» [132, с. 219].

В православной традиции ничего подобного встретить невозможно. Мертвые буквы никогда не воспринимались христианами как живое творческое начало бытия міра. Поистине, *буква убивает, а дух животворит* (2 Кор. 3, 6). Евангелие отводит честь творения міра не буквам еврейского алфавита, а Христу, Единородному Сыну и Слову Божьему — *Вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть* (Ин. 1, 3).

Для христианина началом и концом бытия является не магическая комбинаторика букв еврейского алфавита, но Сам Христос, неложно сказавший: *Аз есмь альфа и омега, начаток и конец* (Апок. 21, 6). Иудейская традиция, преломляющая все через призму эволюционистского видения, не позволяет перевести эти слова адекватно с греческого языка на еврейский как «Я есть алеф и тав». Быть может, в частности, по этой причине новозаветное Откровение о воплощенном живом Боге дано человечеству на греческом языке. Христианское міровоззрение всегда обходилось без предположения эволюционных гипотез, поскольку в творении видело действие Живоначальной Троицы. В иудаизме все ровно наоборот. Приведем суждение об этом Л. А. Тихомирова.

«Кто же начертал или сотворил мир 32 путями? “Сефер Йецира” перечисляет десять имен Божиих, показывая что это именно Бог Израилев. Но, кроме благочестивых наименований, и в дальнейшем повествовании беспрерывно повторяющихся с прибавлениями “благословенно имя его”, “свято имя его”, ничто не напоминает действительного характера Бога Израилева. В повествовании **развертывается**

какая-то эволюция творения, в которой одни силы и элементы вытекают из других. 32 пути создания состоят в 10 сефирот, "числах невещественных" (то есть абстрактных), и 22 букв еврейской азбуки. Хотя слово "сефирот" и переводится словом "число", но смысл его не арифметический, а выражает некоторые общие законы бытия. Непосредственно же сефирот — суть, вне сомнения, эманации Божества, вытекающие одна из другой. Их Бог не "начертывал", не создавал. Они просто факт. Но **ими** или **из** них он начертывал, творил. Второй сефирот Бог начертал и выбил 22 буквы. Из третьей сефирот начертал и выбил хаос, из четвертой — престол славы и т.д. Сами же сефирот — не созданы, а суть **нечто расходящееся от Бога и совершающее** организацию міра» [102, с. 215].

Для оценки этого учения нет необходимости вникать в его тонкости более глубоко и обстоятельно. Анализ Л. А. Тихомирова убедительно показывает, что «Сефер Йецире» «развертывается какая-то эволюция творения». За буквами и цифрами проглядывает учение эволюционизма, но там нет Христа — а значит нет Истины и нет Спасения.

Подводя итог, сделаем выводы из проведенного нами анализа.

1. Учение Православной Церкви, выраженное Святыми Отцами, не содержит в себе идей об эволюции материи.
2. Учение Талмуда и Каббалы содержит в себе эволюционистское прочтение Священного Писания — в особенности стихи Быт. 1, 2 и Быт. 1, 26.
3. Современные научные эволюционистские теории — «Большого взрыва», эволюции животных видов, становления человека разумного и другие — никак не соотносятся со святоотеческим пониманием библейского Шестоднева.
4. Попытка «примирить» научные теории эволюции с Божественным Откровением приводит к вольному или невольному отрицанию основ Православия, вступает

в противоречие с догматами веры и побуждает исследователя склониться к міровоззрению талмудического иудаизма.

В завершение приведем слова **святителя Василия Великого**, которыми он закончил свой трактат «Шестоднев»: «Да посрамится Иудей, да увеселяется догматами истины благочестивый; да славится Господь! Ему слава и держава во веки веков. Аминь!» [19, с. 151].

Часть III
ПРИЛОЖЕНИЯ

ПРОПОВЕДЬ В АРХАНГЕЛЬСКОМ СОБОРЕ МОСКОВСКОГО КРЕМЛЯ

Пасхальное поминовение усопших. Патриаршее богослужение. Радоница, 15 мая 2002г.

Дорогие отцы, братья и сестры, Христос воскресе!

Проводя в молитве умилительную Страстную седмицу и в радостном богослужении Светлую Пасхальную неделю, мы были призваны матерью-церковью все свои чувства и помышления направить ко Господу нашему и Спасителю, как бы забыв на время о самих себе и близких наших. В великие дни после праздника Входа Господня в Иерусалим в церквах не совершалось заупокойных молитвословий, чтобы ничто житейское не отвлекало нас от стремления быть со Христом страждущим и прославлять Христа воскресшего. Но вот, после Антипасхи верующие пришли в храмы для того, чтобы разделить пасхальную радость с умершими, совершить заупокойное богослужение в день Радоницы.

Братья и сестры! Почувствовать особое значение нынешнего поминовения усопших призваны мы, собравшиеся сегодня в этом древнем храме — Архангельском Соборе Московского Кремля. Здесь под церковными сводами покоится прах наших державных предков — Рюриковичей и Романовых, великих князей и царей, правителей Московской Руси. Вся славная история Отечества нашего проходит через имена тех государей, гробницы которых окружают нас, собравшихся на Божественную литургию здесь, в

Архангельском Соборе. Наше собрание освящают мощи благоверного князя Димитрия Донского, княгини Евфросинии, убиенного царевича Димитрия...

Здесь почивают те, кто насаждал в народе веру, исповеданную русскими святителями и преподобными отцами; кто целью своей жизни считал защиту Православия от внешних и внутренних врагов; кто способствовал сохранению апостольской веры и святоотеческого наследия; кто созидал и охранял Святую Русь. Какую же веру исповедывали наши предки, и какую веру они завещали содержать нам? Их вера — апостольская, их вера — отеческая, их вера — православная.

Они верили, что Христос — Победитель смерти, что смерть царствовала «*от Адама даже до Христа*». Они верили, что Спаситель взял на себя грех міра и пригвоздил его к Крестному древу, став за нас проклятием (по-славянски — клятвою). Они отходили из жизни сей в вечность, чая воскресения мертвых и жизни будущего века.

О смерти наши предки-христиане знали, что она не изначальна и не вечна. Знали, что по слову премудрого царя Соломона, *Бог смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых* (Прем. 1, 13). Знали апостольское учение о том, что *единем человеком грех в мир вниде, и грехом смерть, и тако смерть во вся человеки вниде* (Рим. 5, 12). Знали постановления Вселенских и Поместных Соборов, в частности 123 правило Карфагенского Собора: «*Адам не смертным от Бога сотворен, аще же кто речет, яко Адам, первозданный человек, сотворен смертным, так что хотя бы согрешил, хотя бы не согрешил, умер бы телом, то есть вышел бы из тела, не в наказание за грех, но по необходимости естества — да будет анафема*» [69].

Соблюдение апостольского и святоотеческого Предания было основой благочестия Московской Руси. Мы, к сожалению, далеко не всегда храним заветы святых наших предков о соблюдении в чистоте веры христианской. Порой, сами того не замечая, мы вольно или невольно впускаем в церковную ограду те веяния века сего, которые по духу чужды Православию и противоречат ему.

Священник Константин Буфеев.
Проповедь в Архангельском соборе
Московского Кремля

* * *

Кто не слышал о так называемой теории эволюции, якобы «доказанной» наукой? Содержание этой теории сводится к тому, что смерть в мире изначальна. Смерть была в міре до грехопадения Адама, и даже до появления на свет самого Адама, первого человека. Выходит, что у Адама были родители, далекие и близкие предки — обезьяноподобные или какие-то еще неизвестные существа, издревле умиравшие и поедавшие друг друга. Выходит, что вся эта доадамовская «родня» была искуплена кровью, пролитой на голгофском Кресте Христом Спасителем, вторым Адамом!

Совместимо ли подобное міровоззрение с апостольским православным вероучением? Очевидно, что нет. Перед прахом благоверных русских князей и царей скажем однозначно — нет и нет! **Мнение об эволюционировавшем Адаме не совместимо с православным вероучением.** Тем не менее, теперь нередко можно услышать из уст богословов-модернистов, что это мнение якобы вполне

«православно». Но совершенно ясно, что утверждение «православных эволюционистов», будто смерть в міре предшествовала грехопадению праотцев противоречит и Ветхому и Новому Завету. Зачем тогда вочеловечился Христос? Зачем тогда воспринял крестную смерть? Зачем сошел во ад? Зачем воскрес и смертию смерть попрал? Как же тогда *пожерта бысть смерть победою* (1 Кор. 15, 54)? Да не будет тщетна вера наша! Да не будет напрасным упование наше!

Принятие теории эволюции в любом виде — будь то **дарвинистском,** либо в виде **еретического учения Тейяра де Шардена,** либо в обработке его последователя — **прот. Александра Меня —** невозможно для человека с традиционным православным міропредставлением. Поэтому обречены все многочисленные попытки выдать научную теорию эволюции за разновидность христианского учения. Эволюционизм — учение, воспевающее смерть, а мы исповедуем Иисуса Христа, не ложно сказавшего о Себе, что Он есть *Воскрешение и Живот* (Ин. 11, 25). *Где ти, смерте жало, где ти, аде, победа* (1 Кор. 15, 55)?

Лишь стояние на библейском основании, лишь верность традиции святоотеческого Предания может дать нам истинную пасхальную радость и истинное осознание значения победы Господа Иисуса Христа над смертью. Для того, чтобы сохранить величие этой пасхальной радости, мы, подобно благочестивым предкам нашим, должны стоять в вере, должны спасаться в Церкви, защищая ее от тлетворного и лукавого проникающего воздействия со стороны лежащего во зле міра с его соблазнами, под каким бы наукообразным видом ни приходили к нам сегодня эти искушения. Аминь.

НАУКА И ЛЖЕНАУКА В СВЕТЕ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ

Доклад на Круглом столе «Наука и вера. Памяти протоиерея Глеба Каледы» на XII Ежегодной Богословской конференции СТПБИ. МГУ, Москва, 26.01.02 г.

> *«С великою благодарностью будем принимать сказанное Моисеем, не выступая из своих границ, и не испытуя того, что выше нас, как поступали враги истины, которые захотели все постигнуть своим умом, не подумав, что природа человеческая не может постигнуть творения»*
>
> Святитель Иоанн Златоуст [52, с. 9].

22 ноября в Издательском Совете Московской Патриархии Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ», руководителем которого я являюсь, провел богословскую конференцию «Библейский шестоднев и эволюция». На этой конференции я сделал два больших доклада. Первый — «Шестоднев наизнанку», о трактате покойного протоиерея Глеба Каледы «Библия и наука о сотворении міра». Второй доклад назывался «Талмудические корни библейского эволюционизма».[1]

Многоуважаемый Андрей Борисович Ефимов, организатор нынешнего Круглого стола, тогда задал мне вопрос как геологу (я окончил Московский геолого-разведочный институт) и как священнику: «Какую науку можно считать (в частности историческую геологию) истинной, а какую ложной?» — то есть «что есть лженаука?» Этот вопрос,

[1] Оба доклада опубликованы в нашей книге (*прим. ред.*)

так четко поставленный, будет темой сегодняшнего моего ответного выступления.

* * *

Из самой постановки этого вопроса, очевидно, вытекает альтернативность ответа. Одни науки ложные, т.е. они искажают реальное положение вещей, другие науки истинные, т. е. они отражают реальное положение вещей. При этом вряд ли кто-либо из людей, всерьез занимающихся той или иной наукой, готов легко признать, что его занятие ложно: все убеждены, что лично они занимаются поиском истины или уже нашли ее. Спросите любого мага, астролога, даоса, оккультиста, спросите новоиспеченного историка академика А. Т. Фоменко — никто не скажет о себе, что он шарлатан и проходимец.

Чтобы принять известие о ложности своей деятельности, нужно совершить самый настоящий духовный акт покаяния: осознать ошибку, пожелать исправить ее, найти силы оставить прежнее заблуждение и занятие, и наконец, встать на путь истинного знания. Другими словами, требуется готовность пройти весь покаянный процесс (как в притче о блудном сыне, ушедшем на страну далече и после всех переживаний вернувшемся в дом Отца).

Любая научная работа состоит из собирания фактического материала и его интерпретации.

Мы не будем обличать как ложную ту науку, в которой по неведению ошибочно используется фактический материал. Такая искажающая истину научная деятельность может иметь оправдание в неполноте известных данных: астрономы не открыли еще очередную планету, или физики очередную силу, или химики очередной элемент. В этом случае наука в своем развитии сама исправляет свою ограниченность: описываются и учитываются новые явления и эффекты, не известные ранее. Мы не назовем ложными те науки, которые являются описательными и позволяют классифицировать объективные предметы и явления. В этих науках могут быть ошибки и неточности, но сами науки не должны именоваться ложными. Примером среди геологи-

ческих наук может быть названа геостратиграфия — дословно «описание земных слоев», или петрография — «описание горных пород».

Для сбора объективного научного материала вовсе неважно, какого мировоззрения и вероисповедания был первооткрыватель планеты, или физического взаимодействия, или химического элемента.

Но совершенно иное отношение к вопросу об истинности или ложности знания возникает, когда мы переходим от рассмотрения фактического материала к его интерпретации. Любая гипотеза или теория, которую предлагает ученый, связана с его міровоззрением, с его верой. Если человек воспринял ложную философию и ложную религию, он будет создавать такие теории, в основе которых поневоле находится ложное основание — даже если отдельные выводы этих теорий будут верны и эмпирически подтверждаемы. Вспомним известное правило формальной логики о том, что из ложной предпосылки путем верных умозаключений можно прийти как к ложным, так и к истинным выводам. (Кому не очевидно это положение, представьте себе очевидно абсурдное утверждение: $-1 > 0$. Умножив обе части неравенства на «положительную» минус единицу, получим верное утверждение: $1 > 0$. Из заведомо ложного предположения мы приходим к вполне справедливому утверждению.)

Итак, человек, принявший то или иное міровоззрение, в котором содержится ложная предпосылка, может сам изнутри своей системы не замечать, что все его здание построено на ложном фундаменте. Следовательно, критерий истинности науки не может содержаться внутри самой науки. Поэтому вопрос об истинности или ложности той или иной науки заставляет прежде поставить вопрос о самой Истине. Для христианина ясно, что Истина имеет божественную абсолютную природу, а также то, что по слову апостола *всяка лжа от истины несть* — всякая ложь не от истины (1 Ин. 2, 21). Источником истины является Божественное Откровение, заключающееся в Священном Писании и содержащееся в святоотеческом церковном Предании.

Все многообразие религиозных, философских, научных положений может быть поверено по простому критерию: вступает или не вступает оно в противоречие с Божественным Откровением.

К примеру, традиционная геохронология, (заметьте, не геостратиграфия, о которой мы уже сказали), очевидным образом вступает в противоречие с библейской хронологией от сотворения міра. Божественное Откровение свидетельствует, что мір был создан за шесть дней около 7, 5 тысяч лет назад. Геохронология говорит о сотнях миллионов и миллиардах лет. Противоречие налицо. Без отрицания или грубого искажения Священного Писания назвать геохронологию наукой истинной никак нельзя. Если мы признаем истинной Библию и не считаем возможным толковать Слово Божие в угоду данным геохронологии, мы обязаны признать ложной науку геохронологию. Но не геостратиграфию! И вот почему: пласты, разделяемые по так называемым периодам, на самом деле имеют не временное, а пространственное, то есть географическое разделение — кембрийский, ордовикский, пермский и другие периоды. Заглянем внутрь «периода», и там увидим более дробное деление, опять-таки географическое. В кембрии: алданский, ленский, амгинский, майский, дресбачский, франконский, тремпильонский. Первые четыре названия — это речки Восточной Сибири, остальные топонимы — это европейские названия городов. Или, к примеру, меловой период: сеноманский, туронский, коньякский, сантонский, компанский, маастрихтский, датский. Обращаем ваше внимание на то, что всякое геостратиграфическое деление совершенно объективно и неоспоримо, так как производится по региональному признаку. Со временем же и хронологией геолог в своей профессиональной деятельности не соприкасается вовсе. (Это я вам как геолог говорю.)

Естественно и привычно считать, что время должно делиться на временные интервалы: век на годы, год на месяцы, месяц на дни, дни на часы и так далее. Но когда эры и периоды делятся на географические, а не на хроно-

логические подразделения — это должно, по крайней мере, вызывать удивление.

Рассмотрим другой пример. Библия утверждает, что первый человек не появился из предшествующего вида посредством эволюции, но был сотворен Богом из праха земного: *И созда Бог человека персть взем от земли, и вдуну в лице его дыхание жизни. И бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7). То, что первозданный человек был взят именно от земли, а не от другого животного, подтверждают многочисленные пояснения в толкованиях Святых Отцов, и подтверждает сама Библия: в наказание Адаму установлено, между прочим, следующее: *возвратишися в землю, от нея же взят еси, яко земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19). Не в другое животное ты возратишься, а в то, из чего ты создан: в землю, из которой взят.

Признавать это библейское свидетельство за истинное и при этом верить, что у Адама были далекие и близкие предки — невозможно.

В антикреационистской литературе стала излюбленной для пережевывания мысль (кажется, принадлежащая кардиналу Баронию) о том, что будто бы Библия — книга не о том, как устроено небо, а о том, как на него взойти. Эта мысль, с одной стороны, несомненно верна и даже банальна, а с другой стороны слишком редуцирует богатое содержание Священного Писания. Кроме евангельских слов: *иже веру имет и крестится, спасен будет* (Мк. 16, 16) в Библии есть множество других свидетельств — о сотворении міра в шесть дней, о сотворении человека из праха земного и Евы из ребра Адама, о Потопе, о священной истории Ветхого Завета и заключении Нового Завета.

Во всяком случае, тема Шестоднева и происхождения человека имеет вполне догматическое значение для православного вероучения. И если какая-то научная теория предлагает альтернативное освящение этих вопросов, Церковь не только имеет право, но просто обязана оградить себя и свое учение от вторжения чуждого духа. Таким **чуждым Библии и всему святоотеческому Преданию духовным явлением должен быть признан эволюционизм.**

Мы принципиально не можем считать христианскими те учения, которые постулируют,

1) что мір сотворен не в 6 дней,
2) что одни виды эволюционировали в другие виды,
3) что первый человек Адам имел каких-либо предков,
4) что смерть в природе существовала до грехопадения Адама и Евы.

Кто так думает, тот не православный христианин.

Теория биологической эволюции есть, совершенно очевидно, **лженаука,** поскольку она впрямую противоречит истине Божественного Откровения. Эволюционизм во всех его модификациях **ложен.** Причем не потому, что он еще не доказан, или потому, что еще не найдены некоторые переходные формы между классами и видами животных, или потому, что эволюцию никто в природе не наблюдал — но потому, что он пытается ниспровергнуть Божественное Откровение. Не наука, как таковая; не наука, как благословенный и достойный род человеческой деятельности, не наука — но теория эволюции, это дьяволом насажденное лжеучение, бросает вызов Творцу и Его Божественному Откровению. Если наука вооружилась принципом эволюционизма — это уже лженаука, поскольку она прославляет не Бога Творца через Его творение, но ложного бога-эволюцию, который действует посредством механизма смерти. А наш *Бог смерти не сотворил* (Прем. 1, 13).

В свете сказанного следует признать, что эволюционизм как направление научной мысли изначально бросает свой вызов Богу тем, что искажает и «корректирует» страницы Священного Писания, повествующие о сотворении міра и человека. Он вносит в библейскую историю свои временные сроки, свои естественно-природные механизмы, то есть перекраивает Божественное Откровение по мерке человеческого разума. Иначе говоря, осуществляемая «православными» эволюционистами редакция книги Бытия пересматривает Слово Божие до такой степени, что фактически отрицает его. Предлагая логичные на первый взгляд теории, эволюционисты, стремясь к «взаимному со-

гласию», уравнивают свою науку с Божественным Откровением, тем самым сознательно умаляя премудрость и всемогущество Творца и возвышая своего кумира-науку до уровня единого Истинного Бога.

Для человека православного вопрос о том, хороша или плоха данная наука, должен соотноситься с вопросом: не искажает ли эта наука библейский образ Творца и творения? Если искажает — такая наука ложная. Если не искажает — вполне благопристойная. Вовсе не пытаемся мы, говоря так, ссорить Патриархию с Академией наук. Об этом речь не идет. Такие упреки, по меньшей мере, не обоснованы. Хорошая наука является достойным христианина занятием. Говорим об этом в стенах Московского Университета. Но всегда позволительно спросить: во что верит ученый, создавая те или иные теории? Каковы его аксиомы или, что то же самое, догматические постулаты? Не подпал ли он под дьявольское обольщение и под видом занятия наукой не стал ли заниматься богоборчеством? Причем последнее возможно в двух видах. Во-первых, как прямое богоборчество атеистического духа, отрицающего само бытие Божие и подменяющее его учением о самобытном развитии материи. Во-вторых — как попытка частного искажения Божественного Откровения, то есть в форме той или иной ереси.

Что касается теории эволюции, она известна в обоих этих видах. Во-первых, как эволюция не нуждающаяся в Боге, вполне атеистическая (к примеру, советская школа) или пантеистическая (Карл Саган, буддисты и прочие). Во-вторых, как «телеологический эволюционизм» Пьера Тейяра де Шардена и его последователей, являющийся не православным, а вполне еретическим учением. «Православного эволюционизма», выраженного в учении Святых Отцов, не существует. Церковь такого вероучения не знает.

Среди ведущих ученых-эволюционистов **нет** православных христиан. Существует ходячий миф о христианском благочестии Ч. Дарвина. Приведем в этой связи свидетельство Генри Морриса.

«Человек может считать себя христианином-эволюционистом, но эволюционизм не может быть христианским.

Сам Чарльз Дарвин представляет собой идеальный пример для изучения того, как христианская вера вытесняется верой в эволюцию. В молодости, изучая богословие и готовясь к христианскому служению, он был полностью убежден в истинности и авторитете Писания, а также в неопровержимости доказательств существования Бога-Творца, заключающихся в замысле и причинности мира. Постепенно признав эволюцию и естественный отбор, он потерял веру и стал, наконец, атеистом. Эрнст Майр, один из ведущих современных эволюционистов, рассказывает об этом так: «Очевидно, Дарвин утратил веру в 1836–39 годах, еще ранее, чем прочитал Мальтуса. Чтобы не оскорблять чувства друзей и жены, Дарвин часто писал свои статьи деистическим языком, но в записках того же времени не скрывал, что стал «материалистом» [что более или менее равнялось атеизму]». Другими словами, Майр сообщает нам, что Дарвин в своих многочисленных записках (полностью изданных лишь недавно), оказывается, предстает атеистом еще за 20 лет до публикации «Происхождение видов путем естественного отбора». Многие современные апологеты Дарвина подчеркивали, что в его книге допускается возможность сотворения первой живой клетки, но это, очевидно, было сделано лишь для того, чтобы не обидеть жену-христианку и друзей»[103, с. 102].

Эволюционисты имеют тенденцию впадать либо в атеизм — как Дарвин, либо в гностицизм. Важно отметить, что все древние гностики были эволюционистами. Об этом замечательно метко писал профессор Петербургской Духовной Академии В. В. Болотов. «На исконный существенный вопрос философии, каким образом из бесконечного произошло конечное, материальный мір от духовного, христианство предлагало идею свободного творения из ничего, и притом в форме настолько простой, что здесь религия и по самому содержанию и по изложению расходилась с философскою постановкою этого вопроса, так как философия плохо мирилась с идеею творения, представлявшеюся ей логическим противоречием, потому что из ничего, ничего не бывает» [13, с. 176].

Дальнейшее изложение мысли В. В. Болотова, кажется, более соответствует оценке модернистствующих богословов XX–XXI века, чем его современников в минувшем столетии. «Положение философствующих умов I и II вв. в подобных вопросах, несмотря на резкое различие в форме, в сущности было то же, что современное нам положение так называемого посредствующего богословия, которое хочет установить полное соответствие между чисто богословским воззрением и естественнонаучным или всякими другими научными гипотезами. Как гностики, так и современные посредствующие богословы не желают жертвовать ни религиозною верою, ни философски-научным убеждением» [13, с. 176]. Желающие иметь репутацию передовых ученых и одновременно с тем репутацию верующих православных христиан во все века, как и сегодня, пытались найти несуществующее согласование противоречивых убеждений.

«Этого можно было достигнуть двумя путями: или в самом положительном вероучении, в книгах Священного Писания, найти тот философско-научный смысл, какой для гностиков или посредствующих богословов стал дорог, или же в крайнем случае поискать такого принципа, который освобождал бы человека от авторитета буквы Священного Писания. Известно, как в данном случае поступают современные посредствующие богословы. Если шестидневное творение представляется не научным с геологической точки зрения, то можно слово יוֹם попытаться понимать не в буквальном смысле, и тогда мы будем иметь дело с целыми геологическими периодами, которые можно растянуть в целые миллионы лет. Можно в известных местах подметить благоприятные фразы, отвечающие, по-видимому, дарвинской теории происхождения видов (Быт. 1, 20 и 24), а в конце концов всегда остается возможность признать, что Священное Писание в данном случае говорит только языком человеческим, что Моисей писал не для астрономов и геологов, а для современных ему евреев. Тогда первая глава Бытия не будет иметь того значения, чтобы из нее становилась неизбежною борьба с современным естествоведением. Метод богословов посредствующего направления, насколько возможно, строго

научный. Во всех своих приемах, в филологии, критике и экзегезе, они хотят стоять на уровне современной науки» [10, с. 177]. Конец цитаты Болотова — XIX век. В нашем XXI веке лучше сказать трудно.

Прекрасным подтверждением мысли Болотова о том, что современные христиане-эволюционисты действительно занимаются тем же самым, что и древние гностики, может быть цитата из книги одного из эволюционистов, протоиерея Михаила Чельцова «Христианское міросозерцание»:

«Стоило только получше вчитаться в текст Библии о сотворении мира («получше», чем Святые Отцы! — *свящ. К. Б.*), как стало ясно, что Библия не дает оснований считать день творения за двадцатичетырехчасовой период времени, и рушилась стена между библейскими сказаниями и данными науки о неопределенно долгом периоде Земли до появления человека.

Точно также увидали, что для исчисления времени от сотворения человека до Р. Х. в 5508 лет нет в Библии прямых и ясных указаний, что период этот представляет плод вычислений и гаданий (на самом деле, «гаданиями» занимаются цыганки на ярмарках и эволюционисты, а библейская хронология представляет собой весьма стройную и определенную систему — *свящ. К. Б.*), что Библия, следящая за развитием духовной жизни древних людей, не дает истории с хронологическими датами» [163, с.30].

Пытаясь «примирить» эволюционистскую науку с Библией, о. Михаил ниспровергает Шестоднев пророка Моисея и обесценивает вполне ясную и четкую библейскую хронологию.

Можно сказать, что сегодня в Церкви существует два вероучения. Одно — среди «профессоров». Представителями этого направления являлись профессор Н. Н. Фиолетов, прот. Николай Иванов, прот. Михаил Чельцов, прот. Стефан Ляшевский, прот. Александр Мень, прот. Глеб Каледа. Из здесь присутствующих: дьякон Андрей Кураев. Из отсутствующих: проф. МДА А.И. Осипов. Это все эволюционисты, представители не святоотеческого, но нового модернистского богословия.

Другое вероучение — апостольское, святоотеческое. Его выразил в 1885 г. духовник Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне иеросхимонах Иероним в «Мыслях для поправления нравственности в отечестве нашем России» цитатой которого позвольте мне закончить свое выступление. Зная о распространяющемся учении эволюционизма, старец с печалью и заботой писал:

«Во всех светских училищах необходимо нужно скоро пересмотреть учебники по всем отраслям науки, ибо в некоторых учебниках находятся учения, противные Свящ. Писанию, особенно по геологии и физиологии, которые соблазняют учащееся юношество и располагают к неверию. Все это и подобное тому надобно исправить, а иначе нигилизм все более будет распространяться» [48, с.501].

Сергей Буфеев

«ЭЛЛИНСКИЕ» КОРНИ БИБЛЕЙСКОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА

Отклик на богословскую конференцию «Библейский Шестоднев и эволюция», проведенную Миссионерско-просветительским центром «Шестодневъ» в Издательском совете Русской Православной Церкви, Москва, 22 ноября 2001 г.

Обещавшимся быть благочестивыми и вводящим бесстыдно злочестивые эллинские учения в православную и соборную Церковь о человеческих душах, о небе, земле и других творениях — анафема.

Проходящим эллинские учения и обучающимся им не ради обучения, но и следующим их суетным мнением и верующим в них как в истинные и учащим им — анафема.

Постановления Константинопольского Собора 1076 г. по делу Иоанна Итала [цит. по 6]

В наше время ученость возвращает язычников, принявших христианство, к язычеству и вводит снова идолопоклонство и служение сатане, изменив формы для удобнейшего обольщения человечества.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) [45]

Настоящая глава явилась результатом осмысления автором богословской конференции «Библейский Шестоднев и эволюция»[1], не получившей, к сожалению, достойного

[1] Два доклада с этой конференции — «Шестоднев наизнанку» и «Талмудические корни библейского эволюционинизма» — опубликованы в настоящей книге. — *Прим. ред.*

Сергей Валентинович Буфеев

объективного освещения ни в церковной, ни в светской прессе. Если не считать нескольких удачных передач в эфире радиостанции «Радонеж», вся информация о конференции в прессе свелась к двум публикациям. Во-первых, в газете «Пределы века» был напечатан доклад священника Льва Шихлярова (эволюциониста). И во-вторых — предельно предвзятая статья Е. С. Полищука «Сотворение мира: экзегетика или идеология» в газете «Церковный вестник» № 22. Евгений Семенович счел возможным написать, будто в докладах на конференции речь шла «не о поиске истины, а об идеологической схватке». О выступлении священника К. Буфеева «Шестоднев наизнанку» г-н Полищук написал, что «о. Константин весь свой доклад посвятил осуждению почившего пастыря» протоиерея Глеба Каледы. Это заявление — настоящая клевета. Другой доклад о. Константина — «Талмудические корни библейского эволюционизма» напомнил почему-то г-ну Полищуку (видимо, защищающемуся по принципу «наших бьют!»), те дискуссии, «когда аргументы по существу заменялись указанием на классовую или национальную подкладку тех или иных теорий». Такая аргумен-

тация «не по существу», применяемая самим Полищуком, представляется нам нечестной и недобросовестной.

На самом деле, как мы считаем, конференция была посвящена определению православного, церковного отношения, без преувеличения сказать, одного из наиболее актуальных вопросов современности — вопросу происхождения міра и его развития. Острота постановки вопроса связана с тем, что на его решение в наше время активно претендует научное знание, имеющее столь высокий авторитет у современного человека, что и само слово Божие рассматривается им не иначе, как интерпретируемое в естественно-научных терминах. Желая показать **гносеологический характер проблемы соотношения библейского Шестоднева и эволюции,** мы посвятим настоящую работу исследованию возможности согласования **знания научного** и **знания религиозного**.

Ниже мы собираемся обосновать тезис о том, что в какие бы эволюционизм не облекался «телеологические», «христианские» и иные «теистические» формы, выбор — эволюционизм, либо антиэволюционизм — есть выбор всегда характера гносеологического и религиозно-философского, выбор, отделяющий от Церкви Христовой тех, кто впал в языческое идолопоклонство современному научному знанию. Саму же міровоззренческую проблему соотношения библейского Шестоднева и эволюции можно выразить, в терминах дихотомического отношения абсолютного и относительного, внутреннего и внешнего, содержания и формы, духовного и душевного (или материального, телесного), веры и знания и прочее.

Всякому человеку, исповедующему православную веру, известно, что существует единственное истинное міровоззрение — то, которое выражено Откровенным знанием, и которое сохраняется Священным Преданием Православной кафолической Церкви. И имеется также множество иных воззрений на мір, не от Бога берущих свое начало, и потому изначально, уже в своей основе, ложных. К каждому такому ложному учению можно относиться как к духовной болезни, как к уклонению — одесную или ошуюю — с царского

пути истинного богословия. Представителей двух направлений, двух тенденций духовного заблуждения с пути истинного богословия удобно, вслед за апостолом Павлом, именовать «иудеем» и «эллином», — ибо *и иудеи знамения просят, и еллины премудрости ищут; мы же проповедуем Христа распята, иудеем убо соблазн, еллином же безумие* (1 Кор. 1, 22–23). В этом контексте уместны будут также слова **преподобного Максима Исповедника**: «Пилат есть образ естественного закона, а толпа иудеев — образ писанного закона. Тот, кто по вере не оказывается превыше обоих законов, не может воспринять Истину, превосходящую и естество, и разум» [93, с. 227].

Быть «иудеем», в нашей терминологии, означает понимать конкретный символизм Священного Писания только буквально, а не духовно, отделяя, таким образом, символ от символизируемой им реальности, слово от его смысла. Как показал в своем докладе о талмудических корнях «библейского эволюционизма» о. Константин Буфеев, именно такое чисто внешнее, формальное, безблагодатное, но с соблюдением буквы закона, прочтение Шестоднева является эволюционистским.

Другая крайность — оказаться «эллином», — в нашем понимании, означает попытку рассудочного, логического истолкования Священного Писания, при котором не требуется никакого подвига веры. За отправную точку при таком мировоззрении принимается не сама вера Богу, не смирение и подчинение себя, своего ума пред Божественным откровением, а вера рассудочная, истолковывающая Божественное Откровение, вечную Истину, в свете достижений современного естествознания, то есть «подчиняющая» слово Божие слову науки — современной «эллинской мудрости». **Святитель Василий Великий** так писал о вере и несомненности глаголов Господних: «В рассуждении сказанного Господом не должно приходить в колебание и сомнение, но несомненно принимать, что всякий глагол Божий истинен, всесилен, хотя бы в противном уверяла природа. Ибо в этом — и подвиг веры. Кто не верит Господу в малом, тот, очевидно, тем паче не поверит в большем. Должно не

на собственных рассуждениях утверждаться и отвергать, сказанное Господом, но знать, что глаголы Господни достовернее собственного удостоверения» [20, с. 369–371].

О двух «ученых» способах уклонения от истинного богословия пишет **святитель Феофан Затворник:** «*Что сотворим, яко человек сей много знамения творит?* (Ин. 11, 47). Только и нашла в Спасителе виновного иудейская ученость. И в наши дни немецкая ученость только и находит в Евангелии Христовом, что сверхъестественное: все хорошо, только это, вишь, нейдет. И в решении обе учености сошлись. Иудейская решила: *уне есть да един умрет, а не все погибнут* (Ин. 18, 14); и немецкая положила: устраним сверхъестественное, чтобы сохранить все прочие истины евангельские**.** Что же вышло? Те сгубили народ, а эти растеряли все христианские истины и теперь остались почти не причем. Господь есть краеугольный камень здания спасения; так и вера в сверхъестественное есть краеугольный камень всего здания богодухновенной истины» [143, с. 91].

Истинное святоотеческое богословие не содержит идеи эволюционизма. Но эта идея присуща «эллинской» и «иудейской» (талмудической) учености. Обе эти учености суть разные стороны, разные оттенки современного прогрессистского естественнонаучного образа мышления. Эволюционизм являет собой идеологическую концепцию современной науки — естественнонаучного знания, а также лингвистики, истории и прочих областей знания, — точнее даже не науки, а позитивистского мировоззрения, в среде которого развивается наука.

О том, что эволюционизм является верой языческой, писалось и ранее [166, с. 185, 248]. Главная суть язычества — не в многобожии, а в идолопоклонстве — в обожествлении, фетишизации тварной природы и дел рук человеческих. Язычество утеряло давным-давно связь с живым и личным Богом — Творцом міра и Промыслителем всей твари, и, «освободившись» от Истинного Бога, положило начало всего космоса в некоем первичном хаосе (в неоязычестве — в «квантовом вакууме»), в котором, в результате эволюции его свойств, зарождаются сознательные и организованные «боги», приводящие в порядок міровой

хаос и из него устраяющие весь космос (в атеистическом варианте неоязычества — обожествляется сама материя первичного хаоса в ее способности к самоорганизации, саморазвитию и самосознанию).

В традиции талмудического иудаизма мы можем наблюдать схожую картину: измена истинному Богу (в отличие от язычества, произшедшая в исторически определенное время) и поклонение *богу чуждему* (Пс. 43, 21) (под видом Бога истинного).

Самое главное, чему учит христианство, в отличие от всякого язычества, — это то, что человек есть личность, имеет образ и подобие Божие и предназначен для вечной жизни. Отсюда естественным образом вытекает, что он не произошел из низших форм жизни и не может перейти ни в какой иной чин. Обретение же этой вечной жизни — освобождение от уз времени в свободу вечности — не следует из развития материи, не предопределено фаталистически заранее, но решается во временной жизни человека в его подвиге следования за Спасителем. Смерть в христианстве — расторжение целостности человеческого естества — есть наказание за грехи и, вместе с тем, врачевание: во Всеобщее Воскресение человек воскреснет в нетленном теле. Для христианина, «*чающаго воскресения мертвых и жизни будущаго века»,* не может стоять вопрос о каком-то особом «научном» прочтении Шестоднева: ведь если православный человек верует в тайну Боговоплощения, в Рождество, Богоявление, Воскресение, Вознесение, в Сошествие Святого Духа на Апостолов, в Преображение, в чудесное Успение Божией Матери, во все неисчислимое множество ветхозаветных и новозаветных чудес, совершенных Господом и Его святыми угодниками, в действие Церковных Таинств и во все прочие чудеса Божии (то есть сверхъестественные явления, принципиально непостижимые естественнонаучным разумом, ибо они — ради нашего обращения к Богу — **собою** преодолевают действия естественных законов), то неужели для факта происхождения міра ему будет потребно искать какое-то естественное научное эволюционистическое объяснение и радоваться тому, что богооткровен-

ное — чудесное! — объяснение можно проинтерпретировать в научных терминах?!

Для всех языческих верований **эволюция** необходима как способ **«преодоления»** смерти, состоящий в обретении иной, более «совершенной» формы жизни, в вечности существования самого міра. Для христианина **преодолеть** смерть — то же самое, что обрести жизнь, — означает жить ради Бога, самому эволюционируя к Богу (в плане своего духовного роста).

Богословскую проблему отношения к эволюционизму, то есть проблему существования так называемого «христианского эволюционизма» (или «библейского эволюционизма») невозможно решить в отрыве от христианского отношения вообще к научному знанию.

Наука (какая бы она ни была — атеистическая, или «христианская») всегда исповедует язычество, и потому ученый — всегда «эллин» (если, конечно, не «иудей»[1]). К примеру, для современного цивилизованного ученого верить в то, что он имеет обезьяньих предков, а живая природа могла произойти из неживой, является такой же «нормой приличия», как для язычника-эллина верить в то, что остров Эгина был заселен людьми, которые раньше были муравьями, а также в то, что после потопа землю заселил новый род людей, произведенных из камней.

Свое неприятие эволюционизма высказывают, например, **научные креационисты, научно** аргументируя, почему эволюционизм является **лженаучной** теорией. В основе научного креационизма лежат труды протестантских авторов (что справедливо всегда подмечают «христианские эволюционисты»), и это неслучайно: вся креационистская аргументация несостоятельности эволюционизма носит **научный** характер, а значит — столь же относительна,

[1] Во многих синкретических, гностических системах, ставящих своей целью примирить несовместимые мировоззрения, произошло «сложение» «иудейского» и «эллинского» «искривлений» истинного пути; в этих системах и *знамения просят*, и *премудрости ищут*. — Все возможные «искривления» Истины имеют единую — лукавую — природу.

условна и ограничена, как аргументация эволюционистов, ибо само понятие «лженаучный» (или «антинаучный») уже предполагает считать научное знание непреложной истиной[1]. Эволюционизм есть порождение не христианского богословского мышления, но мышления научного, то есть земной «эллинской» и «иудейской» учености. Можно сказать, что концепция эволюции столь же научна, сколь наука эволюционистична[2], ибо обе они имеют одни и те же «эллинско-иудейские» корни.

В каком же отношении пребывают знания о міре **научное, естественное и религиозное, богооткровенное?**

Основатель «христианского эволюционизма» П. Тейяр де Шарден, выдвинувший концепцию спасения міра во Христе путем его эволюции — «претворения космогенеза в Христогенез», — писал: «Наука и религия — это две дополняющие одна другую стороны одного и того же познавательного акта, единственного акта, могущего охватить познание Высшего» [цит. по 10, с. 98].

С сожалением приходится констатировать, что взгляд на науку и религию, подобный воззрению католического священника-иезуита, все чаще встречается на страницах современной православной апологетической литературы. Такая, гностическая по своей сути, позиция, при которой «религия и наука дополняют и подтверждают друг друга», и «христианская вера и естественнонаучный разум находятся в полном согласии», оказывается весьма **привлекательной** и **удобной.** Привлекательной, ибо разрешает ее

---

[1] В этом дух протестантизма: протестуя против католических искажений Истины, протестантизм не восстанавливает себя в ней, а буквально, внешне, формально воспринимая Писание, по типу «иудейской» учености, он также ищет научного обоснования Богооткровенной Истины, но вдобавок еще окончательно теряет весь святоотеческий опыт ее познания, и также являет собой порядок, обратный порядку действительного бытия, ибо при этом человек творит Бога по своему образу и подобию.

[2] **Креационизм** является исключением, а точнее — попыткой построить науку на антиэволюционисткой основе. Однако удельный вес его участия в построении вавилонской башни науки столь мал, что им, как поступают ученые, в первом приближении можно пренебречь.

адептам называться христианами, не отказываясь от материалистического мировоззрения. Удобной, поскольку позволяет всех противников обвинить в невежестве и мракобесии, ретроградстве и обскурантизме.

Поборникам научного знания полезно будет вспомнить, что отдел богословской науки *апологетика*, возникший с самых первых христианских времен, имел целью защитить христианство от нападений и обвинений со стороны языческих писателей и еретиков. Перед апологетикой стоит задача изложить начала и основы христианства для язычников — средствами, доступными самим язычникам, то есть при помощи «мудрости века сего» обличить безумие всей этой «мудрости» и подготовить чрез то их к восприятию спасительной веры в Христа распята. Поэтому весьма важно не забывать в апологетической проповеди о Христе для «эллинов» и «иудеев», что именно от их посягательств — «эллинов» и «иудеев» — ведется защита Христа, хотя проповедь и глаголется на удобопонятном им языке.

Сегодняшняя апологетика имеет ту же задачу проповеди христианства для современных язычников (или безбожников) — ученых и философов — на естественно-научном и философском языке, и вместе с тем, задачу защиты Истины христианства от всех относительных человеческих истин философии и натурфилософии.

Многие же современные апологеты, напротив, пытаются науку произвести от христианского начала.

Не будем оспаривать того утверждения, что **современная наука** действительно возникла под влиянием христианства. **Наука средневековая (доренессансная)** содержательно отличалась от науки современной, ибо имела магико-оккультный характер: химия в ней не отделялась от алхимии, астрономия от астрологии, а эксперимент от магического заклинания. Наука и магия (герметизм, парацельсизм, спиритуализм, анимизм и прочее) имели в период становления в средние века достаточно много общего, вступая во взаимоотношения то сотрудничества, то соперничества за право быть господствующей моделью мироздания. Отделение же науки от магии произошло под влиянием христианства, поставившем проблему отношения к **чуду,** то есть проблему

разделения и противопоставления **естественного** и **сверхъестественного,** не имевшей места в магико-оккультных учениях. С точки зрения христианской, само происхождение и бытие міра с его законами природы, жизнью, разумом уже является чудом, ибо не может иметь рационального, естественного объяснения, кроме того, что причина всего заключена в Боге, *яко из Того и Тем и в Нем всяческая* (Рим. 11, 36). Напротив, в появившейся в XVII веке науке (механике) обрисовался и, в принципе, замкнулся круг природного бытия, зафиксированного в научных понятиях, в котором, наоборот, не было места чуду. «Научное естествознание только потому и смогло появиться, — пишет диакон Андрей Кураев, — что христианская вера расколдовала мір. Физика стала естествознанием, а не духоведением, она смогла изучать безличностные математические законы, а не особенности реакции “духов”» [75, с. 115]. Наука (рациональное познание) в то время отделилась от мифической и мистической стороны герметизма, но она унаследовала от него безусловный детерминизм и гордостное самообольщение овладеть тайнами бытия и стать *яко бози* (Быт. 3, 5). Однако высвобождение науки из магического плена не приблизило ее к Истине, так же как и для спасения человека недостаточно «порвать» с оккультистами, если при этом не оказаться внутри Церковной ограды.

Истина не лежит в «плоскости» видимого (материального) мира, познаваемого наукой. Мір во всей полноте — вся *глубина богатства и премудрости разума Божия* (Рим. 11, 33) познается лишь верою: *Верою разумеваем совершитися веком глаголом Божиим, во еже от неявляемых видимым быти* (Евр. 11, 3). Истина приходит к нам не из *материального — временного, изменяющегося* міра, но міра *духовного, вечного*, и потому она находится за пределами научного метода познания: *Дух Истины от Отца исходит* (Ин. 15, 26), *на небесех уготовится истина Твоя* (Пс. 88, 3). Истина не в научных и философских знаниях, а в живой связи с Божественной Троицей, осуществляемой Вседержителем лишь при всецелом устремлении человека к Богу, при сознательном желании исполнять Его святую волю. Знание Истины открывается *не плотию и кровию, но*

Отцом Небесным (Мф. 16, 17): *не может человек приимати ничесоже, аще не будет дано ему с небесе* (Ин. 3, 27). Узреть Истину — постичь сверхрациональные и духовные принципы бытия и их связь с рациональными и материальными аспектами существования — возможно только *чистым сердцем* (Мф. 5, 8); только направляя свою волю в соответствии с заповедями Бога, очищаясь от страстей, от власти греха, живя верой, познавая Христа любовью, воспринимая Его в себя, можно подняться до созерцания тайн Царствия Божия, прийти к подлинному познанию Истины: *аще вы пребудете во словеси Моем, воистину ученицы Мои будете, и уразумеете Истину* (Ин. 8, 31–32).

Мнение о том, что между наукой и верой нет противоречий молчаливо предполагает принять одно из следующих двух утверждений.

Первое утверждение атеистично. Оно состоит в том, чтобы свести проблему на нет, полагая, что наука безрелигиозна (будто бы в безбожии и есть Истина), и потому предмет ее исследования не имеет ничего общего с религиозной верой. Эволюционизм являет собой пример, служащий яркой иллюстрацией несостоятельности такого мнения: безбожная наука выдвигает концепцию, неприемлемую именно с позиций религиозных. Предметы познания науки и веры, действительно, не совпадают, но именно в том смысле, как временное не может совпадать с вечностью, а часть с целым. Православие является не формой, но неотъемлемым содержанием жизни, и потому пронизывает все ее стороны, в том числе и научную, а не ограничивается способом проявления культовых потребностей в специально отведенном месте. **Святитель Феофан Затворник** писал: «Верующие имеют полное право втесняться с духовным в область вещественного, когда материалисты лезут со своею материю без зазрения совести в область духовного» [144, с. 84].

Второй способ, как «уйти от противоречий» науки и религии, состоит в том, чтобы считать их разными путями, ведущими человека к одной цели «познания скрытой гармонии міра». Эта точка зрения по форме деистична, а по смыслу пантеистична. Ее придерживаются, например, все «телеологические эволюционисты».

Мы не ставим задачи провести обзор всей современной апологетической литературы; заметим лишь, что в большой степени она страдает **сциентизмом,** пытаясь не столько защитить христианство от посягательств науки, сколько с помощью христианства оправдать свои научные пристрастия.

Ограничимся примерами двух высказываний диакона Андрея Кураева, иллюстрирующих оба названные (по сути, противоположные друг другу) способа «примирения» науки и религии.

Первая цитата: «Чтобы не принять языческую, религиозно окрашенную космологию, христианский мір выработал свой, радикально безрелигиозный способ познания міра — науку» [78, с. 235].

Вторая цитата: «И религия, и наука стремятся проникнуть за мір видимых феноменов с целью обретения надвременных идеальных смыслов (эйдосов), законов. Вера в незримые рациональные структуры міра является тем звеном, которое соединяет традиционную и научную мысль... Наука, как и вера, познает мір невидимый» [79, с. 354, 355].

В одном из своих трудов о. диакон проговаривается, почему он пытается во что бы то ни стало «соединить» науку с религией: «Ведь самый простой путь к соединению — это обретение общего врага. Таким общим врагом ученых и священников является оккультизм» [76, с. 368]. В борьбе с оккультизмом, рерихианством, теософией и прочими языческими (кстати, заметим, всегда эволюционистскими) заблуждениями мы полностью солидарны с о. Андреем. Но длительное погружение в мутный поток оккультизма, видимо, привело к тому, что он и сам оказался этим потоком увлечен; трудно иначе понять почему богослов-священнослужитель в своих рассуждениях ищет опоры в мирской мудрости и пытается оправдать эволюционизм. Будем надеяться, что столь блестяще эрудированный миссионер и проповедник пересмотрит некоторые свои взгляды и признает, что православному христианину негоже быть эволюционистом и верить слову ученых как слову Божию, утверждая равноправие двух путей познания Закона Божия: «через изучение міра самого человека («познавая себя — я познаю Тебя») и через

изучение смыслов тварного бытия, вложенных Творцом в физический мір» [79, с. 341][1].

Вернемся, однако, к святоотеческому пониманию науки. Православная святоотеческая мысль, в отличие от западного богословия, подменившего во многом веру религиозную верой в поддерживающую ее науку, всегда отделяет Истину Откровенную, данную Богом, от истины, добытой научным и философским изысканием — истины всегда ограниченной, нецелостной, относительной и изменчивой — и никогда не защищает последней, хотя и пользуется ею с апологетическими целями. Однако эта

[1] Для обоснования тезиса о научном способе познания Божества обычно приводят следующие слова ап. Павла, а точнее, используют их нетрадиционное (несвятоотеческое) понимание: *Невидимая бо Его от создания міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество, во еже быти им безответным* (Рим. 1, 20). Так, **блаж. Феофилакт Болгарский** в толковании на это место пишет: «Язычники оскорбили ведение о Боге, употребив его не так, как следовало. Из чего же видно, что они имели это ведение, об этом говорит теперь: *что можно знать о Боге, явно для них*... А что именно можно знать о Боге, познай из следующего. О Боге иного нельзя знать, именно сущности Его, а иное можно знать, это — все, относящееся к сущности, т.е. благость, мудрость, сила, Божественность или величество, что и называет Павел *невидимым Его,* но чрез рассматривание тварей видимых. Таким образом, апостол показал язычникам, что можно знать о Боге, то есть все касающееся Его сущности, что для чувственных очей невидимо, но умом может быть познано из благоустройства творений... Один же из отцов высказал, что *вечная сила* есть Сын, а *Божество* есть Дух Святый... Не имеют никакого извинения язычники; ибо они познав Бога из творения, не прославили Его как должно, но подобающее Ему почитание воздали идолам... От чего же дошли они до такого заблуждения? От того, что воображали себя мудрыми, от чего и обезумили» [153, с. 21–22]. Так что у Апостола речь идет вовсе не о повелении Божием изучать физический мір научным прибором, а о том, что ученые-язычники, измеряющие весь мір прибором, *не возмогши от видимых благ уразумети Сущаго* и потому *содержащие Истину в неправде,* не имеют оправдания, по слову ап. Павла*, безответны* пред Господом, *открывается бо гнев Божий с небесе* на них*, занеже еже возможно разумети о Бозе яве есть в них* (по-русски — «явлено для них»), *Бог бо явил есть им* (Рим. 1, 18–20).

апология отнюдь не подразумевает «равенства» самой «защищаемой» богооткровенной Истины с используемой при этом научной аргументацией, тем паче не предполагает подчиненного, зависимого от научных истин, положения Божественной Истины: Творец выше твари, и *душа больше пищи, и тело — одежды* (Лк. 12, 23).

Наука в неменьшей степени, чем религия утверждена на вере, но в отличие от веры религиозной, утвержденной на абсолютных богооткровенных догматах, наука предполагает веру во всегда относительные и условные постулаты, принципы, законы, являющиеся таковыми, поскольку в науке не существует и не может существовать абсолютного критерия истинности, то есть нет научного ответа на вопрос: *Что есть истина* (Ин. 18, 38)? Православие — вера в Богочеловека — открывает человеку подлинный смысл его жизни — богообщение — и наполняет ее реальными жизненными ценностями. Наука же сама претендует на открытие и познание высшего смысла жизни, оставляя религии, в лучшем случае, роль моральной поддержки себя, а потому и допускает лишь такую религию, которая не вступает в противоречие с утверждаемым ею культом человеческого разума — человекобожием.

Наука и вера существенно различаются самим способом познания, хотя в основании каждой лежит личный опыт. Различия эти религиозно-мистического и естественнонаучного опытов обрекает на неуспех любую попытку представить их в одном и том же контексте. Причина этого заключена в том, что нельзя «смешивать» Истину Абсолютную и истину относительную, Божественное и человеческое, Творца и тварь. Наука является делом рук человеческих, цели ее — земные и временные; вера христианская — дело Божие, цели ее — небесны и вечны: *Якоже отстоит небо от земли, тако отстоит путь Мой от путий ваших, и помышления ваша от мысли Моея* (Ис. 55, 9). **Преподобный Марк Подвижник** сказал: «Иное есть ведение вещей, а иное — ведение Истины. Сколько различно солнце от луны, столько второе полезнее первого» [162, с. 120].

По мнению **святителя Иоанна Златоуста**, «вера не принимает умозаключений не потому, что они безрассудны, но потому, что она превосходит всякое размышление». «Вера есть щит, покрывающий тех которые веруют, не испытывая. Когда же кто станет вдаваться в мудрствование, начнет обо всем умствовать и судить по-своему, для того вера не составляет собой щита, напротив, тогда мы об нее спотыкаемся. Вера все укрывает и осеняет — таково должно быть ее свойство. Нельзя ее укоротить рассудком, в противном случае ноги или другая часть тела останутся открытыми, а щит должен быть достаточной величины» [117, с. 11, 12].

Преподобный Максим Исповедник считал, что «вера есть истинное ведение, обладающее недоказуемыми началами», «высший род познания в сравнении с обычным», «ипостась (в смысле «сущность», «реальность» — *С. Б.*) вещей, превышающих ум и разум», «орган действительного восприятия и познания Истины» [93, с. 216]. И еще: «Есть два вида знания. Одно — научное; оно бесполезно, поскольку не стремится к осуществлению заповедей. Другое знание — деятельное и действенное, которое подлинно печется о постижении сущих посредством духовного опыта» [93, с. 218–219].

В своем отношении к научному знанию Святые Отцы всегда подчеркивали, что сами научные достижения при всей своей относительной полезности, не возводят к Истине, а потому, говоря словами **святителя Василия Великого**, «не должно, однажды предав сим мужам (то есть ученым — *С. Б.*) кормило корабля, следовать за ними, куда ни поведут, но, заимствуя у них все, что есть полезного, надобно уметь иное и отбросить» [17, с. 344].

О противопоставлении естествознания («ведения») и веры писал еще **преподобный Исаак Сирин:** «Ведение противно вере. Вера во всем, что к ней относится, есть нарушение законов ведения, впрочем — ведения не духовного. Определение ведения то, что оно не имеет власти что-либо делать без разыскания и исследования, а, напротив того, разыскивает, возможно ли тому быть, о чем помышляет и чего хочет. Что же делает вера? Она не

соглашается пребывать в том, кто приближается к ней неправо.

Ведение без разыскания и без своих способов действия не может быть познано. И это есть признак колебания в истине. А вера требует единого чистого и простого образа мыслей, далекого от всякого ухищрения и изыскания способов. Смотри, как они противятся друг другу. Дом веры есть младенчествующая мысль и простое сердце. Ибо сказано: *в простоте сердца* (Еф. 6, 5) своего прославили Бога, и: *аще не обратитеся, и будете яко дети, не внидете в Царство Небесное* (Мф. 18, 3). Ведение же ставит сети простоте сердца и мыслей, и противится ей. Ведение есть предел естества и охраняет его во всех стезях его. А вера совершает шествие свое выше естества. Ведение не отваживается допустить до себя что-либо разрушительное для естества, но удаляется от этого; а вера без труда дозволяет, и говорит: *на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змия* (Пс. 90, 13)» [62, с. 118–119].

Святитель Григорий Палама: «Знание, добываемое внешней ученостью, не только не подобно, но и противоположно истинному и духовному». «Есть ли во внешней науке что-либо полезное для нас? Даже очень; ведь и в яде, извлекаемом из змеиных тел, много действенного и целебного, и знатоки врачебного искусства считают изготовленное из него снадобье лучшим и полезнейшим, равно как для изготовления тайных отрав берутся как раз сладчайшие из кушаний, способные скрыть добавленное снадобье; словом, в мирской мудрости есть полезное, и много, как в меде, смешанном с отравой, но много и опасности, что отделяющие из этой смеси мед не заметят вместе с ним смертоносного осадка... Во внешней мудрости надо еще сначала убить змия, то есть уничтожить приходящую от нее надменность — как это нелегко! ведь, как говорится, “философское высокомерие не сродни смирению”, — но, так или иначе, уничтожить; потом надо отсечь и отбросить как безусловное и крайнее зло главу и хвост змия, то есть явно ложное мнение об уме, Боге и первоначалах и **басни о творении** (выделено нами, — *С. Б.*), а среднюю часть, то есть

рассуждения о природе, ты должен при помощи испытующей и созерцательной способности души отделить от вредных умствований, как изготовители лечебных снадобий огнем и водой очищают змеиную плоть, вываривая ее». «Открывание тайн природы, различные методы логики — это одновременно и благо и зло, не только потому, что проявляется соответственно идее тех, которые им пользуются, и легко принимает форму, которую придает ему мнение тех, кто им владеет, но также и потому, что изучение его хорошо лишь до той степени, которая придает зраку души проницательность. Но оно худо для того, кто отдается этим исследованиям так, чтобы оставаться в них до старости... Есть люди с невероятным бесстыдством объявляющие, что заниматься всю жизнь эллинской наукой вовсе не помеха для совершенства жизни, и не слышащие обращенных прямо к ним слов Господа: *Лицемеры! Замечать небесные знамения вы умеете, а время Царствия Божия почему не замечаете* (Лк. 12, 56)?.. Венец зла, главнейший диавольский грех — гордость — возникает от знания! Как же тогда всякая страсть от незнания? И как это знание очищает душу? *Знание надмевает, а любовь созидает* (1 Кор. 8, 1)». «Хоть изучи естественную философию от Адама до самого конца, без чистоты ты будешь с не меньшим, а то и с большим успехом глупцом, чем мудрецом; наоборот, даже без философии, очистившись и избавив душу от дурных нравов и учений, ты приобретешь победившую мір Божию премудрость. Пусть твоими учениями будут учения веры, а не знания о величине и движении неба и небесных тел и обо всем, что от них происходит... Отдавать все силы и старания познанию подобных вещей есть эллинская ересь» [29, с. 18, 32, 33, 16, 10].

Святитель Игнатий Брянчанинов: «Науки — плод нашего падения, — произведение поврежденного падшего разума. Ученость — приобретение и хранение впечатлений и познаний, накопленных человеками во время жизни падшего міра. Ученость — светильник ветхого человека, светильник, которым **мрак тьмы во веки блюдется.** Искупитель возвратил человекам тот Светильник, который им

дарован был при создании Создателем, Которого лишились они при грехопадении своем. Этот Светильник — Дух Святый, Он Дух Истины, наставляет всякой истине, испытывает глубины Божии, открывает и изъясняет тайны, дарует и вещественные познания, когда они нужны для духовной пользы человека. Ученому, желающему научиться духовной мудрости, завещает Апостол: *Аще кто мнится мудр быти в вас в веце сем, буй да бывает, яко да премудр будет* (1 Кор. 3, 18) Точно! Ученость не есть собственно мудрость, а только мнение мудрости. Познание Истины, которая открыта человекам Господом, к которой доступ — только верой, которая неприступна для падшего разума человеческого, — заменяется в учености гаданиями, предположениями. Мудрость этого міра, в которой почетное место занимают многие язычники и безбожники, прямо противуположна, по самым началам своим, мудрости духовной, божественной. Нельзя быть последователем той и другой вместе; одной непременно должно отречься. Падший человек — **ложь**, и из умствований его составился **лжеименный разум**, то есть образ мыслей, собрание понятий и познаний ложных, имеющие только наружность разума, а в сущности своей — шатание, бред, беснование ума, пораженного смертною язвою греха и падения» [цит. по 116, с. 74–75].

«Науки человеческие, будучи плодом падения, удовлетворяя человека, представляя ему Божию благодать и Самого Бога ненужным, хуля, отвергая, уничижая Святаго Духа, соделались сильнейшим орудием и средством греха и диавола для поддержания и укрепления падения. Свет человеков соединился со светом демонов и образовал человеческую ученость (премудрость), враждебную Богу, растлевающую человека диаволоподобною гордынею. Объятый недугом учености, мудрец міра сего подчиняет все своему разуму и служит сам для себя кумиром, осуществляя собою предложение сатаны: *будете яко бози, ведяще доброе и лукавое* (Быт. 3, 5)**.** Ученость, предоставленная самой себе, есть самообольщение, есть бесовский обман, есть знание, преисполненное лжи и поставляющее в ложное

отношение ученого и к себе, и ко всему. Ученость есть мерзость и безумие пред Богом; она — беснование. Слепоту свою она провозглашает удовлетворительнейшим ведением и видением, а хранимое ею падение неотъемлемым достоянием злосчастного книжника и фарисея. *Мудрование плотское — вражда на Бога: закону бо Божию не покоряется, ниже бо может. Мудрование бо плотское — смерть есть* (Рим. 8, 7 и 6). Святый Дух заповедует отвержение мудрости земной для того, кто хочет приступить к Богу и соделаться причастником *духовной мудрости* (1 Кор. 3, 18). **Апостол Павел** замечает, что немногие из ученых приняли веру христианскую (1 Кор. 1, 26); напротив того, для этих мнимых и напыщенных мудрецов показалась безумием духовная мудрость, всеобильно и всесовершенно заключающаяся во Христе (1 Кор. 1, 23). По водворении веры христианской в міре ученость родила бесчисленные ереси и ими старалась ниспровергнуть Святую Веру. Величайшее злодеяние — убийство Богочеловека — совершено учеными во имя мудрости их и во имя закона их. В наше время ученость возвращает язычников, принявших христианство, к язычеству и, отвергая христианство, вводит снова идолопоклонство и служение сатане, изменив формы для удобнейшего обольщения человечества» [46, с. 402–403].

Святитель Феофан Затворник: «Наука не самостоятельная госпожа. В моду вошло выставлять науку, как царственную некую особу. Особа эта — мечта. Ни одной у нас науки нет, которая установилась бы прочно в своих началах. Кое-что добыто по всем наукам. Но все это не таково, чтоб давать право ссылаться на науку, как на авторитет решающий. Науки нет, а есть научники, которые вертят наукою, как хотят. Есть, следовательно, только догадки и наведения научников. Это то же, что прежде говорилось: разум того требует. Как разум плохо себя зарекомендовал в истории человеческих мудрований, то бросили так выражаться, а стали ставить вместо его науку — нечто безличное. Пред женщинами ныне преклоняются. И науку выставили как какую красавицу, делают перед нею книксен» [147, с. 112].

«Нагородили они себе множество мечтательных предположений, возвели их в неопровержимые истины и величаются тем, полагая, что уж против них и сказать нечего. На деле же они так пусты, что и говорить против них не стоит. Все их мудрования — карточный дом: дунь — и разлетится. По частям их и опровергать нет нужды, а достаточно отнестись к ним так, как относятся к снам. Говоря против снов, не доказывают несообразности в составе или в частях сна, и говорят только: это сон — и тем все решают. Точно такова теория образования міра из туманных пятен, с подставками своими — теорией произвольного зарождения, дарвиновского происхождения родов и видов и с его же последним мечтанием о происхождении человека. Все, как бред сонного. Читая их, ходишь среди теней. А ученые? Да, что с ними поделаешь? Их девиз: не любо, не слушай, а лгать не мешай» [143, с. 261].

Из приведенных святоотеческих высказываний следует, что после грехопадения, в результате которого произошло разобщение всех душевных сил человека, говорить о **согласии** веры человека с его разумом (или **согласии** религии с наукой) невозможно. Вся беда ученых-эволюционистов в том, что они не признают факта грехопадения Адама в его буквальном, а не символическом смысле, как понимали это Святые Отцы. Наука является способом постижения законов падшего мира падшим разумом. Присущая же порой науке самоуверенность и желание проникать в истоки происхождения мира и во все самые затаенные его загадки с неизбежностью приводит к противопоставлению разума вере. Но, по словам Апостола, *аще ли кто мнится ведети что, не у что разуме, якоже подобает разумети* (1 Кор. 8, 2). Претензия науки на «автономию разума» (то есть на нахождение основания в самой себе) лежит в основе полного отрыва научного знания от Церкви. Эта секуляризация научного знания и рождает конфликты разума с верой.

В условиях райской жизни, когда человек пребывал в благодатном общении с Богом, и Бог в нем, у него не было надобности в науке, поскольку само общение с Богом давало ему полноту знания Истины. Грехопадение прародителей

привело к тому, что человек утратил духовное зрение, его разум обратился к земному — к тому, что есть «в міре»: *похоть плотская, похоть очима и гордость житейская* (1 Ин. 2, 16).

Святитель Игнатий пишет: «Мой собственный ум носит на себе печати падения, покрыт покрывалом мрака, расставляет для себя сети. Еще в раю стремился он неразборчиво и неосторожно к приобретению знания, для него погибельного, убийственного! По падении он сделался неразборчивее, опрометчивее: с дерзостью упивается чашею знания ядовитого, и тем решительно уничтожает в себе вкус и вожделение к Божественной чаше знания Спасительного». «Лжеименный разум есть образ мыслей и суждений, усвоившихся уму, по падении человека. Как следствие падения, он имеет характер самообольщения; как следствие лжи и обмана, он не приемлет Истины — Христа; как высоко ценящий все земное, между тем, как земля есть место изгнания падших, он противен вере и рождаемому ею духовному разуму, взирающему на все земное оком странника. Предмет лжеименного разума — одно временное и тленное. Когда предметом его делается вечное и духовное, то суждения его вполне неосновательны и ошибочны. Он лишен просвещения свыше, объясняющего предметы духовные; для собственных его сил, без откровения, эти предметы недоступны; посторонний в нем свет есть свет темных духов лжи. Все сведения доставляются ему чувствами телесными, которые повреждены падением. Когда невидимое чувственными очами соделается для него доступным каким-либо средством, то этим он умножает только свои заблуждения, укрепляет свое омрачение и самообольщение, как пребывающий в области лжи, как стяжавающий одни превратные познания. Последователи его ходят в непрестанном несогласии между собою, противоречат один другому и сами себе. Он не требует от человека благонравия, напротив — предоставляет свободу грешить. Он считает себя правителем мира, почему отвергает промысл Божий, если не всегда словами, то всегда самым делом. Он содержит в себе начало безбожия, которое состав-

ляет всю сущность каждого заблуждения, раскрываясь в нем более или менее. Наконец, он есть отрицательное богатство падших духов и тех человеков, которые находятся в общении с падшими духами» [45, т. 2, с. 146].

Помраченность ума и болезненное состояние духа мешает человеку воспринимать Истину. Но вместе с тем, помраченный от греха и разъединенный с сердцем ум не утратил своего предназначения — восходить к Богу и познавать Истину, — только теперь он пытается это реализовать логическим и рациональным путем — в науке. Однако рассудочно и теоретически нельзя познать Истину: разум, являющийся рабом греха, не способен возвыситься от видимого к невидимому, от материального к духовному, от разумного к сверхразумному. Только очищенный *от всякия скверны* (2 Кор. 7, 1) и воссоединенный с сердцем при помощи благодати Божией, он обретает единение с Истиной, и Истина делает его подлинно свободным (Ин. 8, 32).

Наука, пытаясь объяснить мір — Божие творение — без Бога, реализует в этом определенную свободу своего развития. При этом различные учения, внутри себя логически непротиворечивые и стройные, приводят к разным научным «истинам» по одному и тому же вопросу — в силу их неодинаковой и всегда малой степени полноты содержания Истины Божественной. Однако все науки и их «истины» имеют право на существование, ибо в этом вавилонском многоязычии и пестроте реализуется право на свободное волеизъявление человека, сотворенного по образу Божию. Сама же Истина — слово Божие — независима от всех человеческих учений, хоть и выражена для всякого простого человека вполне доступным образом, но «неудовлетворяющим», однако, изысканные интеллектуальные запросы человека «ученого». Нелегко, к примеру, ученому-эволюционисту согласиться со словами **святителя Феофана**: «Пытливость есть щекотание ума, не Истина дорога ей, а новость и особенно эффектная. Оттого она нередко не довольствуется самой Истиной, а среди ее ищет чего-либо особенного; а выдумав это особенное, она на нем не останавливается, и других привлекает к тому. Истина тут становится назади, а

впереди стоит своя выдумка... Истина Божия проста; гордому ли уму заниматься ею? Он лучше свое выдумает. Это эффектно, хоть пусто и слабо, как сеть паутинная. Что это так, просмотрите нынешние теории мироздания: они походят на бред сонного и опьянелого. А уж как кажутся хороши изобретателям! Сколько тратится на это сил и времени, и все понапрасну! Дело совершилось просто: *рече, и быша; повеле, и создашася* (Пс. 32, 9). Лучше этого решения никто не придумает» [143, с. 213].

Любая свобода человеческая, в том числе и реализуемая в развитии науки, не преследующая главной цели — служения Богу — путем смирения, путем «**покорности ума под иго веры**» (слова святителя Феофана [143, с. 221]), свобода все подвергать сомнению и верить лишь своему «здравому смыслу», ведет к гордыне, тщеславию, к власти греха, и в результате — к полному отпадению от Истины: *Господь гордым противится, смиренным же дает благодать* (Иак. 4, 6).

Священник Даниил Сысоев в своем докладе ««Теологумен» и учение о творении» говорил о том, что всякое «частное мнение» в области богословия (теологумен) уже есть покушение на Божественную Истину. Этот вывод применим и к «истинам» научным. Можно сказать, что речь идет о «юридической» стороне проблемы «владения Истиной». Неслучайно, многие вещи Господь держит от нас сокрытыми, ибо не всякое познание полезно и спасительно для души. Сам акт познания есть нечто большее, чем просто получение информации о познаваемом, поскольку предполагает проникновение познающего в познаваемое, восприятие его в себя, единение, общение с ним, сопровождаемое изменениями в личности познающего. И потому познающему отнюдь не безразлично, **что** ему познавать, ибо познаваемый объект всегда откладывает характер на познающем: *И несть премудрость ведение лукавства, и несть разума, идеже совет грешных* (Сир. 19, 19); Святые Отцы еще говорят, что **человек есть то, что он ест** (в духовном, конечно, смысле).

Ради решения насущных вопросов, в том числе мировоззренческого характера, мы используем, в меру способ-

ностей, наше человеческое разумение — поврежденное, нецелостное и убогое, — но всегда пред нами остается выбор — **что** познавать и **как** познавать. Ложное познание неизбежно входит в человека, когда он пытается в гордом самообольщении получить знания вопреки Господню благоволению, то есть не ограничивается тем, что с благодарностью принимает и хранит, приумножая, все, что даровано от Господа, но дерзко стремится овладеть тайнами бытия, полагая, будто в этом и есть путь к совершенству. *Не входяй дверьми во двор овчий, но прелазя инуде, той тать есть и разбойник,* — говорит Господь (Ин. 10, 1), и разъясняет: *Аз есмь дверь: Мною аще кто внидет, спасется; и внидет, и изыдет, и пажить обрящет* (Ин. 10, 9), то есть к Истине нельзя прийти ни научным, ни каким иным путем, но лишь пребывая в заповедях Божьих. Главное в познании — сохранять страх Божий, согласовывать все свои рассуждения со словом Божьим и помнить, что мы претендуем не на Истину, а на возможное решение стоящих перед нами конкретных задач. Только в том (воображаемом) случае, если все наши «частные мнения» и міровоззренческие научные концепции займут подобающее им подчиненное положение по отношению к религиозному Откровению, возможна станет гармония между верой и разумом, и только в этом случае наука не будет мешать продвижению человека к цели познания Творца и приобщения к Нему.

Существование всяких столкновений, несогласий, противоречий, коллизий разных научных «истин» есть на самом деле внутренний конфликт каждой из этих «истин» с Истиной Божественной, то есть конфликт физического (или душевного) с духовным — конфликт, основанный на греховности и противоестественности (по сравнению с первозданным) нашего состояния, мешающего возможности нашего богообщения, пребывания в Истине. Поэтому неуместно было бы ставить вопрос о согласовании православного учения с какой-либо научной (или философской) теорией, ибо само **православие**, по определению **преподобного Анастасия Синаита**, и «**есть неложное учение о**

Боге и твари, или истинное понятие обо всем, или знание о сущем, как оно есть» [5].

Науку невозможно согласовывать с православным учением в силу имманентной, онтологической безбожности самой науки, ее зараженности первородным грехом эволюционизма.

Наука, сама «эволюционирующая», то есть развивающаяся, совершенствующаяся, движущая прогресс, не может исповедовать иной религии кроме эволюционизма. Как было сказано выше, наука эволюционистична по своей природе столь же, насколько эволюционизм научен. **«Научный эволюционизм»** («срастим» эти два понятия единым термином) притязает быть заменой религии, ее гностическим суррогатом, стирая грань между Божеством и Его творением, Небом и землею, метафизикой и физикой, сверхъестественным (чудесным) и естественным, сакральным и просфористическим, верой и знанием, рассматривая Самого Бога в качестве некоего универсального принципа вселенной.

Соглашатели науки с верой, ища опоры своим научным и эволюционистским построениям в христианстве, пытаются использовать для этой цели высказывания Святых Отцов, истолковывая их на свой лад. В качестве примера приведем слова **святителя Филарета Московского,** получившие широкую известность благодаря их частому цитированию «христианскими учеными»[1] : «Вера Христова не во вражде с истинным знанием, потому что не в союзе с невежеством».

В оторванной от контекста цитате не ясно, о каком **истинном знании** идет речь. Можно ли, скажем, воспринимать приведенные слова как Святителево благословение заниматься научным эволюционизмом? Для того, чтобы пояснить, что **святитель Филарет** не подразумевал в качестве истинных знания, добытые эволюционистской наукой, приведем только два его высказывания. Первое: «Я изыскатель истины бытописаний человеческих: чем должен я истине Божией? — Не попусти себе тупым взором видеть

[1] Например, о. диакон А. Кураев завершает этими словами свои статьи «Церковь и рождение научной традиции» [79, с. 361] и «Конфликт или союз случаен в отношениях веры и науки?» [в книге 85, с. 316].

в бытиях человечества только нестройную игру случаев и борьбу страстей, или слепую судьбу; изощри свое око, и примечай следы провидения Божия, премудрого, благого и праведного. Остерегись, чтобы не впасть **в языческое баснословие** (выделено нами, — С. Б.), доверчиво следуя тем, которые в глубине древности мира указывают, так названные ими, **доисторические времена** (выделено свт. Филаретом, — *С. Б.*). У язычников басня поглотила истину древних событий: мы имеем истинную **книгу Бытия,** (выделено святителем Филаретом, — *С. Б.*) в которой нить бытия человеческого начинается от Бога и первого человека, и не прерывается, доколе наконец входит в широкую ткань разнородных преданий и бытописаний» [158, с. 298].

В другом своем слове святитель благословляет: «Познание земли и неба, но — не то могильное познание земли, которое по глыбам и слоям сходит в глубину ее, как в могилу, и остатками разрушения хочет истолковать жизнь погребенную и оставшуюся, без надежды воскресить погребенную и сохранить оставшуюся, не то стеклянное познание неба, которое посредством дальнозрительных стекол следит пути звезд, не пролагая зрителю пути в небо, но — познание земли и неба, вначале добрых зело, потом — земли, проклятой в делах человека, и неба, сделавшегося *нечистым* (Иов 15, 15), далее — земли, которая с сущими на ней делами сгорит, и неба, которое прейдет, наконец — *новаго неба и земли новой, в которых правда живет*, и в которые можем переселиться и мы, если правдою жить будем» [158, с. 62].

Ревнители научной истины, не испытывающие внутри себя противоречия **сердца** и **разума**, то есть **христианской веры** и **естественнонаучного знания** (именно по причине подмены веры знанием), не преминут заметить, что подавляющее большинство великих ученых — религиозно верующие люди, а многие из них — христиане разной конфессиональной принадлежности, и есть среди них православные христиане, — но противоречия между верой религиозной и верой научно-эволюционистической у них почему-то не возникает.

Нельзя не согласиться с тем, что действительно имеется немало высказываний выдающихся ученых разных вероисповеданий об их позитивном отношении к Богу, к Священному Писанию [10, с. 15]. Часто, например, приводятся слова М. В. Ломоносова: «Природа и вера суть две сестры родные... и никогда не могут прийти в распрю между собой. Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал Свое величество, в другой — Свою волю. Первая книга — видимый сей мір, Им созданный. Вторая книга — Священное Писание» [цит. по 85, с. 97–98]. Подобную мысль высказывал еще **преподобный Ефрем Сирин:** «Писание и натура не могут противоречить одна другой, как две книги, написанные одним автором». В самом деле, трудно не согласиться с тем, что Писание (вера) и натура (природа) не могут противоречить друг другу, ибо имеют общего Автора. Но **Писание** и **наука** (то есть не данная Богом, но добытая человеческим мудрованием система знаний о закономерностях развития натуры, или, иными словами, «толкование» лжеименного разума на «книгу природы») не могут не противоречить друг другу, ибо первое — от Бога, а вторая — «вместо Бога».

Религиозность ученых-естественников свидетельствует не о единстве научного и религиозного знания, но лишний раз подтверждает независимость религиозной веры от рационального мышления: ученые религиозны не в следствие своего профессионального мышления, но вопреки ему — в той степени, в какой их сознание свободно от научных и философских доктрин.

Более деликатный вопрос — о характере религиозности ученых. Одни ученые (пантеисты) «сливают» Божество с міром, верят в разумность вселенной, в одухотворенность самой материи, благоговея перед непознанным, перед самим процессом познания; мір для них представляется как эволюция Самого Божества. Другие ученые (деисты) имеют чисто философское понимание единого Бога как Первопричины міра и Совершенного разума; для них мір находится в эволюционном саморазвитии по установленной Создателем программе. Третьи (атеисты) вообще отводят

Богу роль рабочей гипотезы, терминологического приема описания міра, исключая в нем какую бы то ни было духовную основу; для них эволюция — это закон существования самого міра. Парадигмой научного мышления может служить и пантеизм, и деизм, и атеизм, но никогда не теизм: в науке нет христианского понимания цели и смысла творения міра и всего домостроительства спасения человека, нет понимания Божьего Вседержительства, Божьего Промысла над міром, падшего характера міра и его будущего апокалиптического преображения, нет понимания искупительной Голгофской Жертвы и пребывания в Церкви спасительной благодати, нет представления о человеке как образе и подобии Божества, о Божьем Откровении как данности, усвояемой верой, о молитвенном общении с Живым и Личностным Богом, нет места в науке чудесам — сверхъестественным явлениям, совершаемым всемогущею силою Божией и преодолевающим действие изучаемых наукою законов природы. Научное мышление — это позитивистское, причинно-следственное, дедуктивное мышление, основанное на построении схем, моделей, алгоритмов, носящих всегда ограниченный характер. При помощи научной парадигмы (физических представлений, принципов, законов, правил и проч.) нельзя постичь пути Господни, нельзя понять и условной, и относительной применимости самого научного метода, нельзя усвоить, в чем состоит порочность эволюционизма, ибо наука изучает и описывает (более или менее достоверно) только механизмы явлений, но не проникает в сущность явлений и не объясняет их причины и смысла. Православно-догматическое богословие не может быть уложено в логические схемы естественной науки, и тем более, в прокрустово ложе эволюционистской модели. В этом смысле можно сказать, что оно ненаучно и антиэволюционистично.

Что же касается личного исповедания некоторыми, пусть даже самыми выдающимися, учеными-эволюционистами православия, то этот аргумент вряд ли можно считать серьезным доводом в пользу единства веры и разума. Скорее, увлечение наукой — это вопрос личной совести

христианина, как, впрочем, и всякое иное увлечение. В любом случае, среди православных святых не так уж часто встречаются деятели науки. Хотя подчеркнем, само по себе занятие наукой не обязательно порочно: Царство Божие нудится не внешним, а внутренним деланием. Человек может вести праведную и благочестивую жизнь и быть очень образованным, или, наоборот, совершенно невежественным в научном плане; важно лишь, чтобы не произошло подмены и вытеснения его истинной веры в религиозную догматику верой лжеименному научному разуму.

Увлечение наукой, в самом деле, сродни увлечению всякой страстью. Отключившись от духа, человеческий разум стал главным источником гордыни — тайного или явного богоборчества. В этой гордости разума, несомненно, есть наслаждение, не уступающее наслаждениям чувственным. Обуздание жадности познания есть добродетель, такая же как сдерживание похотей плоти.

Святитель Филарет Московский писал: «Воздержание ума почитается у людей наименьшей обязанностью. Жажда познания, без дальнейшего рассмотрения, приемлется не только за естественное и невинное, но даже за благородное чувствование. И как роскошь чувственная оказывает какое-то уважение уму помрачающему вину, в сравнении с очищающей оный водою: так нередко роскошь ума с пренебрежением проходит мимо чистых источников Израилевых и с жадностью принимает из рук любодейцы Вавилонской, ложной мудрости мира, чашу, из которой сия *от вина ярости любодеяния своего напои вся языки* (Апок. 14, 8). Наше время видело, и не к блаженству своему, кажется, еще видит жаждущих, так называемого, просвещения, которые из чаши сей пьют *вино* сперва духовного *любодеяния,* приемлют учение, которое приводит в забвение священные отношения человека к Богу и вводит противное чистому закону не растленного ума смешение истины с ложью, зла с добром, нравственности со страстями, духовного с чувственным; потом пьют *вино любодеяния* даже чувственного, поелику от нечистых понятий естественно происходят нечистые чувствования, и растленное учение сопровождает-

ся развратной жизнью; — и в которых, наконец, сие *вино любодеяния,* в высшей степени упокоения, превращается в вино *ярости*; поелику обуявшие от ложного просвещения подобно пьяным, не любят быть в покое, но с мечтательною мыслию преобразования, все хотят ниспровергнуть и разрушить, и нездоровую жажду просвещения, от неестественного пития превратившуюся у них в другую, еще более неистовую жажду — быть просветителями, — не умеют угасить иначе, как слезами и кровию людей» [158, с. 350–351].

Однако, *невинно вино, укоризненно же пиянство* (Притч. 20, 1); *полезно вино животу человечу, аще пиеши е в меру его* (Сир. 31, 31); чревоугодие — страсть, но пища сама по себе не содержит ничего плохого; блуд — грех, но нет ничего худого в деторождении, *и блудодеяния ради кийждо свою жену да имать* (1 Кор. 7, 2); так и в науке: не знания сами по себе порочны, но неправильное и невоздержанное к ним отношение, фетишизация их, возведение их в ранг Абсолютной Истины. И, конечно, не сами предметы, подлежащие научному исследованию, богопротивны, бесовски, а богоборческий дух науки.

Рыдайте, вси пиющие вино до пиянства, яко отъяся от уст ваших веселие и радость — восклицает Пророк (Иоиль 1, 5). *Не бывайте несмысленни, но разумевайте, что есть воля Божия,* — говорит ап. Павел. — *И не упивайтеся вином, в немже есть блуд, но паче исполняйтеся Духом* (Еф. 5, 17–18). *Вся ми леть суть, но не аз обладан буду от кого* (1 Кор. 6, 12). Устами Иисуса, сына Сирахова, Премудрость указывает истинный корень всякой страсти — гордость: *Пещь искушает железо в калении, тако вино сердца гордых во пиянстве* (Сир. 31, 30), так и наука искушает сердца ученых, гордых разумом, в их увлечении **научным эволюционизмом**.

Увлечение научными знаниями можно сравнить и с накоплением богатства. В словах Спасителя «*удобее есть велбуду сквозе иглине уши проити, неже богату в Царствие Божие внити»* (Мф. 19, 24) первостепенное значение имеет не характер богатства (материальное оно или интеллектуальное), или его размер, ибо все, чем человек владеет, по

слову Господа, есть *неправедное имение* (Лк. 16, 11), а то *как* человек богатеет — *в себя* или *в Бога* (Лк. 12, 21). Для некоего ученого юноши, богатого натурфилософскими познаниями о происхождении вселенной из «Большого взрыва» и ее эволюционном развитии, слова Иисуса Христа «*продаждь имение твое... и гряди вслед Мене»* (Мф. 19, 21) окажутся практически неисполнимыми, ибо юноше сему надо не только учиться божественной премудрости, но, что гораздо труднее, — переучиваться.

Человек пленяется на всех уровнях своего бытия, в том числе и в сфере интеллектуальной. В самообольщение и прелесть вводит человека неправильное использование своего ума. На эту тему много рассуждений у **святителя Феофана Затворника**. Приведем некоторые из них:

«Ум православный не умничает, а только изучает и усвояет готовую, данную ему Святою Церковию Истину, приемля ее с полною покорностию и благочестием, боясь прибавить или убавить йоту какую-нибудь из начертанного уже образа исповедания веры.

Ум немецкий только умничает, у него нет нормы веры, и он все ищет ее, не изучать берется он веру, а изобретать и построевать, и даже построивши, не успокоивается раз навсегда, а еще ищет, еще ищет, не удовлетворяясь найденным. Как у драчуна руки чешутся, а у говоруна язык, так у немца чешется мозг и не дает ему покоя. Дух новизны и непрестанного поновления состовляет существо немецкого ума. Православный же ум, изучив и усвоив истину, почивает в ней и услаждается созерцанием ее божественного лика» [148, с. 48–49].

«Уму следует слушаться того, что заповедано Господом. Правда, он называется царем в голове; но этому царю не дано законодательной власти, а только исполнительная. Как только примется он законодательствовать, то нагородит не знать что... В этом разгаре умственного своенравия лучше всего укрываться в простоту веры» [143, с. 271].

«Замечательно, что Премудрость зовет к себе безумных: *иже есть безумен, да уклонится ко Мне* (Притч. 9, 4). Стало быть, умникам нет входа в дом Премудрости или в

св. Церковь. Умность всякую надо отложить у самого входа в этот дом. С другой стороны, если всякая мудрость и ведение только в доме Премудрости, то вне сего дома, вне св. Церкви, только безумие, неведение, слепота. Дивное Божие учреждение! Входя в Церковь, оставь ум свой — и станешь истинно умным; оставь свою самонадеянность — и станешь истинным деятелем; отвергнись и всего себя — станешь настоящим владыкою над собою. Ах, когда бы мир уразумел премудрость эту! Но это сокрыто от него. Не разумея премудрости Божией, он вопиет на нее, и безумных разумников продолжает держать в ослеплении своем» [143, с. 45–46].

«*Симон* (волхв) *и сам верова, и крещся бе, пребывая у Филиппа* (Деян. 8, 13). И веровал и крестился, а ничего не вышло из него. Надо думать, что в строе веры его было что-либо недолжное. Вера искренняя есть отрицание своего ума. Надо ум оголить и, как чистую доску, представить вере, чтобы она начертала себя на нем, как есть, без всякой примеси сторонних речений и положений. Когда в уме остаются свои положения, тогда, по написании на нем положений веры, окажется в нем смесь положений: и сознание будет путаться, встречая между действиями веры и мудрствования ума. Таков и был Симон — образчик для всех еретиков; таковы и все со своими мудрованиями вступающие в область веры, как прежде, так и теперь. Они путаются в вере, и ничего из них не выходит, кроме вреда — для себя, когда они остаются безгласными, для других, когда не удерживается в них одних эта путаница, а прорывается наружу, по их жажде быть учителями. Отсюда всегда выходит партия лиц более или менее погрешающих в вере, с несчастной уверенностью в непогрешимости и бедственным позывом всех переделать на свой лад» [143, с. 75–76].

«Мы сами в себе носим готового ересеначальника и кователя всякой лжи — наш разум. Поддайся только ему, — и он заведет незнать куда... Разум есть болезнь нынешнего времени. Хорошо, что ищут разумности. Но то не хорошо, что ищут ее в одном разуме человеческом. Сей разум хотят сделать всемирным наставником — царем истины. —

Непонятно, откуда ему такая честь?.. Разум есть способность познавать истину; но сама истина не в нем, а должна быть преподана ему со вне. Кем же как не Богом — источником бытия и истинного ведения! Она и преподана Им, пребывает на земле, — хранится и преподается всем. — Разуму надо сказать: изучай ее и храни; — из себя же самого ты можешь испускать только фантазмы, как мыльные пузыри, или вытягивать хитросплетение помышлений, как сеть паутинную, кои разлетаются при легком дыхании ветра» [146, с. 28].

«Назначение нашего разума или воля Божия, на естество наложенная, есть, чтоб он учился Истине у Бога, принимая смиренно истины, свыше сообщаемые, или вседушно покорялся Богооткровенному учению и всей открытой нам воле Божией. Разум, покоряющийся сей напечатленной в существе его заповеди Божией, — хранящий и защищающий — есть Михаил Архангел, а разум кичливый и в кичении отвергающий откровение Божие и проповедующий: не нужно мне откровение Божие, сам все хочу знать, — и сам все узнаю, — есть разум богоборческий» [145, с. 48–49].

Объяснить богоборческий характер науки можно тем, что само знание человеку *вожделенно*, ибо Господь вложил в человека жажду познания мира и даровал ему таланты, чтобы реализовать эту жажду. Вопрос лишь в целях и способах реализации. Еще в раю Ева увидела *яко добро древо в снедь и яко угодно очима видети и красно есть,* ***еже разумети*** (Быт. 3, 6) (Выделено нами, — *С. Б.*). В падшем же своем естестве человек тем более использует данные ему таланты во зло — злоупотребляет ими, — и тогда знание становится разновидностью греха. Наука обольщает разум человека — не сама по себе, конечно, ибо понятие науки безличностно, но посредством ее это делает враг рода человеческого, «порабощающий» разум человека, «заставляющий» его воспринимать мір не свободно (Ин. 8, 32), а в рамках определенной научной концепции, в частности, эволюционистической, заслоняющей человека от Господа. Наука становится кумиром, заменяющим Бога. *Да постыдятся вси, кланяющиеся истуканным, хвалящиися о идолех своих!*

(Пс. 96, 7). Еще **апостол Павел** предостерегал нас**:** *Боюся же, да не како, якоже змий Еву прельсти лукавством своим, тако истлеют и разумы ваша от простоты, яже о Христе* (то есть уклонившись от простоты во Христе) (2 Кор. 11, 3). Запрет вкушать от древа познания добра и зла для того и был дан человеку, чтобы уметь смирять свой ум и доверять Богу, а не своим глубоким познаниям законов міра.

Вообще, стоит обратить внимание на то, что рационально-логический научный метод познания имеет весьма ограниченные возможности и далек от совершенства; об этом свидетельствует состояние любой научной области знания: *Не может человек изобрести творение сотвореное под солнцем; елика аще потрудится человек обрести и не обрящет; и елика аще речет мудрый уразумети, не возможет обрести* (Еккл. 8, 17).

Ограниченность возможностей нашего познания определена Самим Богом для нашего же блага: нам нужны лишь те знания, которые полезны для спасения. *Вся ми леть суть,* — говорит святой Апостол, — *но не вся на пользу, вся ми леть суть, но не вся назидают* (1 Кор. 10, 23). Полнота знаний о всем сущем в нашем греховном состоянии чревата для нас погибелью: не случайно Господь облек человека после его грехопадения *в ризы кожаны* (Быт. 3, 21): *Вышших себе не ищи и крепльших себе не испытуй. Яже ти повеленна, сия разумевай: несть бо ти потреба тайных. Во избытцех дел твоих не любопытствуй: вящшая бо разума человеческаго показана ти суть: многи бо прельсти мнение их, и мнение лукавно погуби мысль их* (Сир. 3, 21–24). Относительное, плотское, научное знание может становиться препятствием к получению подлинной Истины. Причина этого, по учению Святых Отцов, заключена в том, что мысли (помыслы) — один из видов воздействия на нас обитателей невидимого мира (ангелов и бесов), и потому люди, которые *противляются Истине, человецы растленни умом и неискусни о вере* (2 Тим. 3, 8), *зане любве Истины не прияша во еже спастися им* (2 Сол. 2, 10), *принимают на себя воздействие падших духов, и сего ради послет им Бог действо*

льсти, во еже веровати им лжи, да суд приимут вси не веровавши Истине (2 Сол. 2, 12).

Ученым следует помнить апостольское предотережение: *Не всякому духу веруйте, но искушайте духи, аще от Бога суть: яко мнози лжепророцы изыдоша в міре* (1 Ин. 4, 1). *Блюдите убо, како опасно ходите, не якоже немудри, но якоже премудри* (Еф. 5, 15)*; не бываем ктому младенцы, влающеся и скитающееся всяким ветром* нового *учения* (Еф. 4, 14)*; блюдитеся, да никтоже вас будет прельщая философиею и тщетною лестию, по преданию человеческому, по стихиям міра, а не по Христе* (Кол. 2, 8); *будет бо время, егда здраваго учения не послушают, но по своих похотех изберут себе учители, чешеми слухом, и от Истины слух отвратят* (2 Тим. 4, 3–4)*, яко в последние времена отступят нецые от веры, внемлюще духовом лестчым и учением бесовским* (1 Тим. 4, 1).

Проблема научно-эволюционистских толкований Шестоднева заключается в непонимании авторами этих толкований непостижимости Истины рационально-логическим путем, ограниченности самого метода научного познания и, более того, неизбежной потере Истины, подмене ее собственной выдумкой, при попытке ее рассудочного постижения.

Рационально-логический ум, с помощью которого человеком строится наука, имеет выделенные И. Кантом, две функции: теоретическую (формальную) и практическую (творческую). В первом случае разум связан с познанием и является орудием изучения Божьего творения; во втором случае, он связан с волей и служит началом действия. Теоретический разум («рассудок») опричинивает явления, возводя достоверность своих суждений в степень необходимости; практический разум («здравый смысл») ставит рациональные и осмысленные цели, отправляясь в своих целеопределениях от свободы. Наличие рационально-логического ума отличает человека от животных. Однако главное отличие не в этом: образ Божий в человеке предполагает существование более глубокого разума, способного к внутреннему восприятию Истины, ибо кроме рассудка (спо-

собности логически и связно мыслить) и здравого смысла (способности выбирать удобную цель) человек наделен еще нравственной свободой, то есть свободой выбора между любовью к Богу и себялюбием, иными словами, между праведностью и грехом. Именно этот выбор, совершаемый по воле самого человека, и определяет, в какой степени полноты он проникает в тайны Божьего мира и уразумевает их. Само же побуждение любить и искать Бога дает человеку вера. Вера служит одним из проявлений познавательной силы человека, наряду с логической и деятельной, только более существенной и значительной. *Верою бо ходим, а не видением* (2 Кор. 5, 7); *верою разумеваем совершитися веком глаголом Божиим* (Евр. 11, 3). Верою человек постигает истины, которые, в силу своей божественной сущности, рассудочно непостижимы и потому научно необъяснимы для человеческой ограниченности, которые требуют не рационального объяснения, а простого непосредственного внутреннего целостного восприятия. Таковы все откровенные истины, таков и библейский Шестоднев.

Православие хранит в себе высший род познания — познание духом, познание верою, исповедуя с апостолом Павлом: *имеем тойже дух веры, по писанному: веровах, темже возглаголах* (Пс. 115, 1), — *и мы веруем, темже и глаголем* (2 Кор. 4, 13). Это высшее духовное благодатное внутреннее познание Истины не может не вступать в противоречие с внешним научным познанием: *соуслаждаюся бо закону Божию по внутреннему человеку; вижду же ин закон во удех моих, противу воюющь закону ума моего и пленяющь мя законом греховным* (Рим. 7, 22–23)*; плоть бо похотствует на духа, дух же на плоть, сия же друг другу противятся, да не яже хощете, сия творите* (Гал. 5, 17). Причину разногласия разума внешнего и внутреннего хорошо объясняют слова И. В. Киреевского: «Раздробив цельность духа на части и отделенному логическому мышлению предоставив высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностью и сам явился на земле существом отвлеченным, как зритель в театре, равно способный всему

сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться под условием только, чтобы физическая личность его ни от чего не страдала и не беспокоилась» [67, с. 40].

Логическое мышление (душевный рассудок) дерзко пытается проникнуть в область непостижимого для него, претендуя на решение метафизических вопросов, лежащих за пределами его возможностей, провозглашая себя единственным инструментом гносиса. Однако, *буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит* (1 Кор. 1, 27). Логическое мышление — лишь одна из познавательных сил человека, и потому его притязания на высшее и полное познание Истины есть результат болезненного состояния разума, лишенного ***цел**ьности* (*неис**цел**енного*), ставшего таким по причине падения в грех и пребывания в нем. Вне веры невозможно сохранение ***цел**ьности духа* (***цел**омудрия*), поэтому не может быть и познания Истины, но мышление человека находится в ложном состоянии игры ума[1]. Ум в состоянии игры

[1] Между игрой детей и **игрой ума** в аналитических построениях нет принципиальной разницы. И то, и другое требует принятие за исходный пункт неких аксиом и правил с определенной долей допущений. Игра, игровое состояние, есть пребывание в мире мнимых ценностей, в виртуальном міре. Игра есть неотъемлемая составляющая **міра сего**, форма его бытия, свидетельствующая о поврежденной природе человека. Всякая игра непременно связана с каким-либо приобретением, с получением пользы, и является необходимым этапом развития, совершенствования, становления человека. Этой возможностью роста, приобретения опыта и привлекает, прельщает игра. Но игра не способна возводить человека к Истине, поскольку основывается всегда на неполном знании («полуправде»). Однако, даже не сама по себе игра ума (т.е. воображение и рассудочное мышление) удаляет от Бога, но страсть к ней (азарт) и ложная и бесплодная уверенность в возможности открыть Истину игровым путем. Духовный мир не живет по законам игры. Игрой человек подготавливается к восприятию Истины, но воспринимает он Истину не в игре — не **как игрок**; игрок же всегда неизбежно проигрывает в главном — в вечности, ибо Истину нельзя «выиграть». Вся жизнь человека обретает неискренний, ложный, игровой характер, если ум его не просвещен верой и не пребывает в молитве, способствующей проявлению человеческого духа и совершенствующей сознание человека так, что он оказывается

(рационалистическое, логическое мышление) не способен к восприятию Истины, и потому все его стремления обладать ею необоснованны и ведут к ложным выводам. Сам игровой, рационалистический, «эллинский» и «иудейски»» тип мышления, обладает своеобразной устойчивостью: *Горе, иже мудри в себе самих и пред собою разумни* (Ис. 5, 21). Напротив, побуждение обретать духовный разум (премудрость), чтобы восходить к Истине, дает человеку вера — *едино,* что *есть на потребу* (Лк. 10, 42), — и оно неотделимо от духовно-нравственного совершенствования, от смирения пред Богом и подчинения себя духовному началу: *не высокая мудрствующе, но смиренными ведущеся: не бывайте мудри о себе* (Рим. 12, 16). Вера — единственный способ восполнить поврежденность нашего разума по причине распада его цельности. Обретение первоприродной цельности, иначе именуемой как **стяжание Святаго Духа**, и составляет, по определению преподобного Серафима Саровского, задачу и цель жизни христианина, в том числе и задачу преображения его мышления. При устремлении к этой цели верующий разум оказывается способным понимать все прочие системы мышления и видеть, вместе с тем, их ограниченный и относительный характер: *глаголем не в наученых человеческия премудрости словесех, но в наученых Духа Святаго, духовная духовным сразсуждающе; душевен же человек не приемлет яже Духа Божия: юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется. Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единаго востязуется*

способным вмещать в себя сверхразумное. Исследователь богослужебного пения В. И. Мартынов противопоставляет состояние «игры» (в его контексте — на музыкальных инструментах) и «молитвы» (духовного пения): «Молитва, как свойство утраченной при грехопадении структуры сознания, не требует для своего осуществления целенаправленного усилия, направленного на преображение структуры сознания. Прежде всего необходимо преодолеть сложность и множественность сознания, находящегося в состоянии игры, и только после того, как будет достигнуто молитвенное состояние простоты и единства, возникают условия для выражения этого вновь обретенного сознанием состояния» [94, с. 12].

(1 Кор. 2, 13–15). Путь к обретению благодатного, целостного разума, то есть высших познавательных сверхрассудочных способностей, даруемых благодатью Святого Духа, состоит в соответствующем устремлении к духовной жизни — к соблюдению Христовых заповедей, — в чем, собственно, и заключается подвиг веры. Обычное (феноменальное и логическое) сознание должно при этом в определенной степени ослабеть — в той степени, чтобы снять с себя все притязания на истинное ведение, — и предоставить Духу возможность освятить и просветить себя: *отложити вам, по первому житию, ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных, обновлятися же духом ума вашего и облещися в новаго человека, созданнаго по Богу в правде и преподобии истины* (Еф. 4, 22–24).

Проблема соотношения библейского Шестоднева и эволюционизма есть, таким образом, проблема гносеологическая — проблема соотношения духовного, цельного, благодатного, внутреннего разума веры и ветхого, логического, рационалистического мышления науки — современной «эллинской мудрости». Более широко эта проблема проявляется как проблема отношения духа Истины и духа «века сего»: в науке, в частности, она проявляется как «болезнь» эволюционизма, в экклезиологии — как «болезнь» экуменизма, в сотериологии — гуманизма; в экзегетике — обновленческой апологетики, в вопросах церковно-богослужебного языка — модернистской реформации богослужений и тому подобное; по сути же это все проявления одной и той же «болезни» — **болезни міролюбия**[1].

Эволюционизм, как и всякий гностицизм, пытается стереть характерное различие между **верой** и **знанием** (верой в науку): соблазн заключается именно в полном преодоле-

[1] Вера науке, быть может, одна из наиболее тяжелых форм **болезни міролюбия**. Наука в сознании современного человека невольно ассоциируется со всем техническим и технологическим прогрессом, и потому признать ошибочность именно міровоззренческих позиций науки психологически означает признать незаконность и всех основанных на ней мірских увлечений.

нии веры знанием, и тем самым, поклонении в лице науки «князю міра сего».

Два пути открыты пред человеком*:* **путь знания** и **путь веры.**

Первый путь — это путь к смерти. Человек, идущий по этому пути, знает, что он живет в міре, где действует всепоглощающий закон тления и смерти, и знает потому, что он умрет. Временная жизнь человека есть мерило его ценностей. Это путь своеволия и самоутверждения себя в этом міре — міре механическом, основанном на голом расчете, міре, в котором нет места чуду — даже при его творении. Идущие по этому пути потеряли в себе видение образа Божия. Стремясь возвысится, низвели свое положение до уровня бессловесной твари. Стремясь самостоятельно достичь Истины, уклонились от нее. Не находя оправдания своего существования в міре, положили искать его смысл в эволюционном развитии самого міра. Не разумея тайны Боговоплощения, свели христианство к моральным принципам, а Священное Писание — к накопленной веками человеческой мудрости, разбавленной древними мифами.

Второй путь — это путь к вечной жизни. Идущий по этому пути человек также рассудком знает, что умрет, но верою знает то, что воскреснет: наука не ведает тайны воскресения, не может знать она и тайны появления этого міра. Путь веры — это путь смирения пред непостижимыми рассудком тайнами Божьими. Именно по этому пути зовет нас идти Господь, наполняя чудесами всю жизнь верующего человека. Мір чудесен для человека, если он желает видеть его таким, то есть не ищет рационального объяснения чудесам и тайнам, но имеет простую, открытую, детскую веру: *яко утаил еси сия от премудрых и разумных и открыл еси та младенцем* (Мф. 11, 25). Такая вера не ищет себе поддержки в гностической «эллинский» и «иудейской» учености, которую в наш «просвещенный» век являет собой **научный эволюционизм**. Простота и детскость, свойственные истинной вере, не есть примитивность, темнота, отсутствие зрелости и разумности, а наоборот, есть некое качество совершенства: *иже аще не приимет Царствие Божие яко отроча,*

не имать внити в не (Лк. 18, 17). По-детски простое понимание Шестоднева мы находим у Святых Отцов, но не находим его у ученых-эволюционистов. Достигается эта простота и чистосердечие веры в подвиге, и только такая детская вера ведет к спасению — к обретению Царствия Божия, кое *у человек невозможно, но не у Бога: вся бо возможна суть у Бога* (Мк. 10, 27).

Премудрый Соломон сказал: *Треми трясется земля, четвертаго же не может понести: аще раб воцарится; и безумный исполнится пищею; и раба аще изженет свою госпожу; и мерзкая жена аще ключится добру мужу* (Притч. 30, 21–23). От трех трясется земля, четырех она не может носить: если логический разум (рассудок) станет не рабом, а господином; если научно-позитивистское мировоззрение будет решать вопросы мироздания; если естественная наука займет место богословия; и если ложная научная теория — эволюционизм — обретет союз с религиозной верой.

ИНТЕРВЬЮ КОРРЕСПОНДЕНТА ЖУРНАЛА «БЛАГОДАТНЫЙ ОГОНЬ» С РУКОВОДИТЕЛЕМ МИССИОНЕРСКО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ЦЕНТРА «ШЕСТОДНЕВЪ» СВЯЩЕННИКОМ КОНСТАНТИНОМ БУФЕЕВЫМ

(Опубликовано в журнале «Благодатный Огонь», № 7, 2001 г.)

— Отец Константин, Вы возглавляете Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ». Расскажите, пожалуйста, о его создании и деятельности.

— Наш Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ» создан в октябре 2000 года по благословению Святейшего Патриарха Алексия (Указ № 5368) решением Приходского собрания храма Успения Пресвятой Богородицы в Архангельском-Тюрикове г. Москвы. Центр создан для распространения святоотеческого учения о сотворении міра, жизни и человека, проповеди неповрежденного Православия, поддержки научных разработок, помогающих делу христианской миссии и апологетики.

— Батюшка, как нам известно, Вы с одной стороны — настоятель храма, с другой стороны — муж ученый, кандидат геолого-минералогических наук. Кем Вы себя больше ощущаете — священником или человеком науки?

— Я всегда с большим уважением относился к естественным наукам. Я считаю, что и физика, и математика, и наиболее знакомая мне геология представляют собой сферы раскрытия человеческих талантов. Однако, чем больше я погружаюсь в литургическую богослужебную

жизнь Церкви, тем менее дух сомнения и критицизма, неизбежный в деятельности естествоиспытателя, привлекает и вдохновляет меня. Я смотрю на мір глазами верующего христианина, священника, а не ученого.

Помнится, известный московский пастырь, покойный протоиерей Глеб Каледа, мой коллега по светской специальности, в одном интервью газете «Радонеж» говорил, что он и в священном сане остается ученым. Я о себе могу сказать скорее противоположное: я, и когда говорю о науке, остаюсь священником.

— А в деятельности Центра «Шестодневъ», руководителем которого Вы являетесь, какой акцент преобладает — богословский или научный?

— И тот и другой. Ведь о происхождении міра говорят и богословы и ученые. Важно, чтобы разговор этот был компетентным и добросовестным. Хотя, по моему убеждению, наука имеет предел достоверности суждения об этом вопросе, и потому мне лично ближе аспект богословский, имеющий дело с Откровением.

— Отец Константин, Ваш Центр называется миссионерско-просветительским. Скажите, в чем заключается каждая из сторон его деятельности?

— Миссионерская деятельность Центра заключается в проведении в самых различных аудиториях — от начальных школ и гимназий до учебных и научно-исследовательских институтов — уроков, лекций, семинаров и бесед на тему о библейском Шестодневе и его святоотеческом понимании. Мы также провели, и еще будем проводить, ряд конференций, презентаций, диспутов, круглых столов с целью проповеди Откровенного учения Церкви о природе и происхождении міра.

Наш Центр координирует свою работу с Миссионерским отделом Московского Патриархата.

— Простите за дерзкий вопрос, но неужели тематика первых страниц книги Бытия имеет миссионерский интерес и значение?

— Как ни покажется это кому-то неожиданным, тема об отношении к библейскому Шестодневу оказывается

одной из самых увлекательных для любой аудитории. Она практически всегда встречает сочувственный отклик у слушателей, даже если они мало интересуются жизнью и учением Православной Церкви. Кто же останется равнодушным к вопросу об истоках міра и собственном происхождении?

— Да, действительно... А в чем состоит просветительская деятельность Центра «Шестодневъ»?

— Просветительская работа нашего Центра заключается в утверждении святоотеческого Предания, как за пределами Православной Церкви, так и внутри нее. Дело в том, что новое модернистское богословие, подменяющее апостольское Предание суемудренными рассуждениями, весьма распространилось не только в міре сем, но и в ограде нашей Церкви. Не последнее место в этом апостасийном процессе занимает нападение на православное догматическое учение о Шестодневе. Мы видим своей задачей просвещение верующих людей светом сокровищницы святоотеческого наследия и обличение еретических суждений эволюционистов. Центром была выпущена книга «Шестоднев против эволюции» [166], ряд статей в различных печатных изданиях, в том числе в журнале «Благодатный огонь» [12], издается альманах «Божественное откровение и современная наука» [11], готовятся к печати очередные труды [126].

— Как Вы относитесь к «научному креационизму»?

— Мы поддерживаем это направление в современной науке в той степени, в которой оно подтверждает мысли Святых Отцов о творении міра. Специфика заключается в том, что большинство ученых-креационистов на Западе — протестанты. Общаясь с ними и их публикациями, нам необходимо вырабатывать взвешенное критическое отношение к протестантскому богословию, не имеющем укорененности в Отеческом Предании.

— Как по-Вашему, если оставить всякое богословие, можно ли спор между эволюционистами и креационистами решить в пределах чисто научных баталий?

— Вопрос не самый простой. Дело в том, что в полемике между сторонниками эволюционизма и креационизма

звучат и богословские, и научные аргументы. Но сила их различна. Научные позиции всегда относительны, изменчивы, альтернативны. Одни факты удобнее описывать теорией эволюции (например, наличие мощных толщ осадочных горных пород с взаимным несогласием залегания), другие факты — гипотезу об эволюции биологических видов опровергают и свидетельствуют о мгновенном творении каждого вида (например, факт полного отсутствия межвидовых переходных форм в напластованиях тех же горных пород). Научный спор может стать бесконечным перетягиванием каната.

Если же учесть соображения духовные, то окажется, что концепция креационизма вполне вписывается в догматическое учение Православной Церкви, а эволюционизм, напротив, непримирим со святоотеческим мировоззрением.

— А что, все Святые Отцы как один были креационисты?

— Да, несомненно.

— Значит, не справедливо, как это иногда делается, связывать креационизм с протестантизмом?

— Разумеется, не справедливо. Креационизм коренится в Библии. Его исповедывали Христовы апостолы и все Святые Отцы: и Каппадокийцы, и святитель Иоанн Златоуст, и преподобный Ефрем Сирин, и преподобный Иоанн Дамаскин... Так же точно русские святые: святители Феофан Затворник и Игнатий (Брянчанинов), праведный Иоанн Кронштадтский и другие. В книге «Шестоднев против эволюции» приведены десятки высказываний более чем 30 церковных учителей вполне антиэволюционистского содержания. При этом нам не известно ни одного высказывания святых Божиих угодников в защиту теории эволюции.

— Отец Константин, поясните, пожалуйста, почему вопрос о Шестодневе имеет такое принципиальное догматическое значение? Не все ли равно для нашего спасения, какую эволюционную лестницу прошли, быть может, наши предки от простейших видов до высших млекопитающих?

— Это серьезная тема. Вопрос о возможном наличии у нас далеких предков из царства животных лишь на первый взгляд не имеет отношения к личному спасению каждого

человека. Если такие предки признаются у нас, они неизбежно должны быть признаны и в родословии Христа Спасителя. Но, согласно Евангелию, родословие Господа Иисуса восходит к Адаму Первозданному, а затем от него — к Богу. Господь не напрасно называл Себя Сыном Человеческим, что по-еврейски звучит «*бен га-адам*». В библейском Откровении принципиально важно то, что у первого Адама не было никаких предков. Выводить же родословие Христа, Второго Адама, от обезьяны есть явное кощунство.

Не меньшее кощунство было бы считать, что вся до-адамовская «родня», начиная от питекантропов и орангутангов, и кончая кистеперыми рыбами и инфузориями-туфельками, искуплена на Голгофе крестной жертвой Богочеловека. Богословское осмысление эволюционизма обличает содержащуюся в этом учении хулу на Спасителя.

Предположение о наличии животных предков у Адама влечет за собой неизбежный пересмотр всей православной догматики — христологии, антропологии, сотериологии.

— Есть ли другие вероучительные положения, заставляющие христианина не принимать теорию эволюции?

— Да, есть. Главным из них я бы назвал отношение к смерти. Церковная традиция утверждает, что *Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих* (Прем. 1, 13). Помните, как апостол Павел говорил об Адаме: *единем человеком грех в мір вниде, и грехом смерть* (Рим. 5, 12). В творениях Святых Отцов очень часто подчеркивается, что до грехопадения Адама смерти в природе не существовало, как не было хищничества и плотоядения. Эволюционизм же во всех его модификациях — от Дарвина до Тейяра де Шардена — считает смерть не только естественным явлением, существовавшим до появления человека, но и отводит ей честь быть важнейшим механизмом самой эволюции. Таким образом, эволюционисты разных толков могут отличаться друг от друга разным отношением к Богу Творцу, но всех их объединяет признание творцом животных и растительных видов *имущаго державу смерти, сиречь диавола* (Евр. 2, 14). Совершенно очевидно, что это мировоззрение несовместимо с Православием.

— Выходит, что эволюционизм — это ересь?

— Да, эволюционизм — это ересь.

— Значит, получается, что те церковные писатели, которые пытаются примирить теорию эволюции с христианской верой, погрешают против Православия?

— Вполне ответственно могу сказать: да. При этом, разумеется, следует различать стихийных или невольных эволюционистов, которые с детства восприняв дарвинизм, не успели задуматься над духовной сущностью этого учения после своего обращения к Церкви. Таковым нужно просвещение.

Но есть другая категория людей, сознательно осуществляющих богословские спекуляции, навязывая всем попытку эволюционного прочтения Библии. От этого проистекает научный и богословский вред.

— Кто из церковных писателей, на Ваш взгляд, учит о Шестодневе неправославно?

— Список не слишком велик, но и не так уж мал. Из наиболее известных публикаций следует назвать прот. Стефана Ляшевского, издавшего несколько книг; книгу епископа Василия (Родзянко) «Теория распада вселенной и вера отцов»; книгу прот. Николая Иванова «И сказал Бог...»; сборник «Той повеле, и создашася», труды прот. Александра Меня, все насквозь пропитанные духом эволюционизма.

— Батюшка, действительно все названные Вами авторы, кроме протоиерея Александра Меня, откровенно проповедывают эволюционизм, но последний, кажется, более известен читателю как проповедник экуменизма и гуманизма.

— Одно другому, видно, не мешает. В книге «Как читать Библию», помнится, отец Александр писал: «Смерть в природе универсальна», и продолжал свою мысль риторически: «Можно ли после этого говорить о том, что смерть в природу внес человек?» В этих словах заключена ересь. Это мнение неправославно. И подобных высказываний, оправдывающих и утверждающих эволюционизм, у отца А. Меня, к сожалению, весьма много.

— А у его учеников и последователей?

— Не может, по Евангелию, *дерево худое приносить плоды добрые* (Мф. 7, 18). Главный духовный преемник прот. А. Меня, прот. Александр Борисов, в своей скандально известной книге «Побелевшие нивы» утверждает «явное родство человека со всеми животными вообще и с человекообразными обезьянами в особенности» [14, с.137]! Что тут можно сказать в его оправдание...

— Но говорят, что о. Александр Борисов покаялся в том, что издал такую хульную антиправославную книгу...

— О его раскаянии я ничего не слышал. Покаяние в ереси должно быть только публичным. Лично я подписал и передал ему экземпляр нашей книги «Шестоднев против эволюции» [166], с указанием страниц критики в его адрес — но никакого ответа не получил. Так что ересь эволюционизма — не ветряная мельница, она вполне реальна и, так сказать, многотиражна.

— Вы хотите сказать, что это и вдохновляет труды ревнителей Вашего Центра «Шестодневъ»?

— Если Вы так изволили выразиться, то, пожалуй, да.

— Но скажите, о. Константин, не преобладает ли в деятельности Вашего Центра критическое полемическое начало?

— В Церкви всегда было так, что искажение богооткровенной Истины одними людьми (еретиками) давало повод другим людям (святым ревнителям благочестия) Истину Христову утверждать. Мы, конечно, далеко не святые, но мы стоим на святоотеческом основании, и обязаны защищать православное церковное учение от лжеучений. *И свет во тьме светится, и тьма его не объят* (Ин. 1, 5). Так что критическая полемика для нас — лишь средство и повод для обращения к Свету Христову.

— Кто из церковных авторитетов Вам особенно близок?

— Сказать честно, наиболее радостно для меня осознавать, что в творениях всех Святых Отцов мы находим подтверждение справедливости духовной позиции нашего «Шестоднева». Это и вдохновляет, и утешает. Что касается богословов русской школы, весьма созвучен нашему направлению профессор В. В. Болотов. Из церковных писателей

XX века нельзя не назвать «православного американца» иеромонаха Серафима (Роуза). Его антиэволюционистские труды должны быть признаны фундаментальным вкладом в богословие. Современные православные мыслители на тему о библейском Шестодневе, смею надеяться, будут сотрудничать с нашим Миссионерско-просветительским Центром.

— Последний вопрос. Какие плоды деятельности Центра «Шестодневъ» Вас больше всего радуют?

— Ну, как Вам ответить?.. Не раз уже случалось так: люди, в том числе священники, признавались, что прежде они были стихийными эволюционистами, но после общения с нами, призадумались, оставили свое заблуждение и покаялись.

— Что ж, пожелаем Вам и Вашему Центру «Шестодневъ», чтобы таких людей становилось все больше.

— Спасибо.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Когда мы задаем вопрос, какова объективная ценность науки, то это не означает: открывает ли нам наука истинную природу вещей? Но это означает: открывает ли она нам истинное отношение вещей.

Не только наука не может открыть нам природу вещей; ничто не в силах открыть нам ее, и если бы ее знал какой-нибудь бог, то он не мог бы найти слов для ее выражения.

Анри Пуанкаре, [115, с. 277]

Жанр апологетики, в котором написана настоящая книга, имеет целью защиту церковного вероучения от внешних и внутренних нападок. В данном случае проведена защита святоотеческого учения от антихристианского міровоззрения, называемого **эволюционизмом**. При этом, защиту осуществил не столько автор книги, сколько те Святые Отцы, чьи мысли и определяют все содержание составленного нами труда.

Первая часть книги была написана не в полемическом, а в позитивном плане. В ней изложено положительное учение Церкви по рассматриваемому вопросу. Мы показали, что ни в Священном Писании Ветхого и Нового Завета, ни в духовном наследии Святых Отцов эволюционных идей **не содержится.** Как Библия, так и основанное на ней догматическое учение Православной Церкви утверждают буквальное понимание шестидневного творения Богом міра и последовавшее за ним историческое развитие неба и земли «от сотворения міра». В книге приведены цитаты многих Святых Отцов, которые утверждают реальность Шестоднева

и напрочь отрицают эволюционистское прочтение книги Бытия и всей истории вселенной. В то же время, нам не известно **ни одного** святоотеческого высказывания, которое можно было бы однозначно воспринимать как эволюционистское. Обилие убедительных антиэволюционистских святоотеческих цитат позволяет говорить о полном единомысленном согласии всех церковных учителей в этом вопросе.

Во второй части нашей книги была показана несостоятельность строительства «Вавилонской башни христианского эволюционизма» — некоторых получивших известность попыток примирить эволюционизм с церковным вероучением. Наш критический богословский анализ вскрыл важную задачу для Православной Церкви нынешнего дня: защитить свое догматическое учение от подмены его еретическим лжеучением эволюционизма. Фактически, сегодня признать эволюционные идеи враждебными Православию — означает сохранить святоотеческое преемство и спасительную чистоту апостольской веры; дать же эволюционизму легально укорениться в церковной среде в угоду настроениям міра сего — означает отказ от Истины церковного Предания и, по сути, измену Церкви. При этом релятивизм и индифферентность в этом вопросе, порой встречающиеся в высшей духовной школе [102, 110], впрямую способствуют утверждению гуманистических антихристианских идей, связанных с духом модернизма и обновленчества (в основе которых лежит эволюционизм). Эволюционизм всегда связан с отказом от Священного Предания.

Итак, не только в среде нехристианской, но в последнее время и внутри церковной ограды стал укореняться **сциентизм,** т. е. верование в то, что главным объективным источником знания является наука. В. И. Вернадский, один из идеологов сциентизма и эволюционизма писал, что «только перед математической мыслью, или перед эмпирическим фактом, или перед эмпирическим обобщением можно **преклониться, как перед научной истиной»** [цит. по 49, с. 48].

Но современная наука по преимуществу эволюционистская, поэтому распространившаяся повсеместно вера в

непогрешимость научных знаний делает людей стихийными эволюционистами. И в России, и во всем «цивилизованном» міре с дошкольных учреждений и до университетских кафедр вот уже не одному поколению людей навязывают ничем не доказанные и более чем сомнительные «истины» о том, что «человек произошел от обезьяны», что мір эволюционирует от «Большого взрыва», что «наукой установленный» возраст вселенной составляет миллиарды лет и т. п. Все это приходится принимать на веру. Вера в эволюцию стала для большинства современных людей как бы вынужденной и неизбежной. И мало кто смеет честно признать про Его Величество (эволюцию), что «король-то голый».

Все школьные и институтские учебники по естествознанию без всякой альтернативы навязывают безбожное дарвиновское отношение к міру. Астрономия, геология, биология, науки о человеке в учебных и экзаменационных программах заставляют учащихся признавать теорию эволюции истинной. Мір вполне свыкся с этой новой религией, связанной с гуманизмом и ожиданием светлого будущего — «ноосферы».

Не менее враждебным к Православию следует считать развитие спекулятивных богословских идей «телеологического» эволюционизма в духе Тейяра де Шардена, не имеющих подтверждения ни богословского — в святоотеческом Предании, ни научного.

Справедливо писал **преподобный Иустин (Попович):** «Богомудрый апостол советует и повелевает христианам: *учениями различными не увлекайтесь, ибо хорошо благодатью укреплять сердца* (Евр. 13, 9). Чаще невольно, нежели преднамеренно люди обманывают себя различными науками. А тем самым они обманывают себя грехом, который через навык стал их мыслящей силой и настолько вошел в естество человека, что люди не могут ощущать и увидеть, как грех их водит и руководит ими в умствованиях и науках, и как через грех ими руководит творец греха — диавол, ибо он бесчисленными искусными и очень тонкими способами вводит свои обольщения и обманы в человеческие науки, которые удаляют людей от Истинного

Бога. Более того, он в эти человеческие науки путем логики греха вносит полностью все свое лукавство и хитрость, и тем самым умело соблазняет и обманывает людей, а они, находясь в самообмане, отрицают Бога, не хотят Бога, или не видят Бога, или ограждаются, или отворачиваются и ограждаются от Бога» [64, с. 32–33].

Остановимся на одном вопросе, освящения которого мы сознательно не касались на страницах книги — на соотношении научных направлений креационизма и эволюционизма.

Однозначный и определенный богословский взгляд на православное отношение к теории эволюции, разумеется, не может одним росчерком пера решить все проблемы в споре между научным эволюционизмом и научным креационизмом. Любая научная концепция, отражающая в себе лишь частичное и относительное знание, не может претендовать на то, что она содержит истину в последнем и абсолютном ее значении. На сегодняшний день одни научные проблемы легче решаются в креационистской модели, другие — в эволюционистской. Важно понимать, что нельзя абсолютизировать ни одну из конкретных гипотез и теорий, поскольку все они через некоторое время окажутся уточненными или даже откинутыми, как несостоятельные, новыми поколениями ученых. Как писал Анри Пуанкаре, «когда научная теория обнаруживает притязание научить нас тому, что такое теплота, или что такое электричество, или **что такое жизнь**, она наперед осуждена; все, что она может нам дать, есть не более как грубое подобие. Поэтому она является временной и шаткой» [115, с.277].

В конце концов, сами ученые должны вести научную борьбу между собой и в своей полемике отбрасывать заведомо ложные и несостоятельные предположения и теории.

Но богословие может для верующего ученого-христианина облегчить поиск научных истин, очертив ту сферу, которая впрямую противоречит единой Христовой Истине. Читатель нашей книги смог убедиться в том факте, что все Святые Отцы единодушно отрицают эволюционистское прочтение Священного Писания и эволюционистское

отношение к міру. Поэтому, если ученый сознательно или несознательно выбирает позицию эволюционизма, он должен отдавать себе отчет, что он тем самым встал на путь духовного ратоборства с догматическим учением Православной Церкви. Убедительна или не слишком убедительна при этом окажется его научная гипотеза — не имеет значения. Все равно, рано или поздно она будет опровергнута.

Из сказанного, разумеется, нельзя делать логический вывод, будто всякий ученый-креационист заведомо верно и изящно решает свои научные проблемы. Несовершенство поиска, ошибки и прочие объективные и субъективные факторы делают относительным также любое достижение и креационистской науки. Одно можно сказать определенно: ученый креационист целью своего творчества ставит задачу прославления Творца через изучение красоты и гармонии Его творения, в котором отражается премудрость Создателя. Такими учеными-креационистами были, к примеру, биологи Карл Линней, Луи Пастер и Грегор Мендель, физики Галилео Галилей, Исаак Ньютон и многие другие. Креационная наука (то есть наука не вступающая в противоречие с Божественным Откровением), может считаться делом благословенным и приличным для христианина. Эта мысль убедительно подтверждается в альманахе «Сотворение» [126].

Такими учеными-креационистами можно назвать многих Святых Отцов — созерцателей величия Божьего міра. Авва Евагрий писал: «К праведному Антонию приступил один из тогдашних мудрецов и сказал: как сносишь ты, отче, такую жизнь, лишаемый утешения, какое доставляют книги? Тот отвечал: книга моя, господин философ, есть **эта сотворенная природа**. Она всегда о мною, и когда хочу могу читать в ней словеса Божии» [39, Т. 1, с. 588].

Эволюционистская наука, напротив, как ниспровергающая и искажающая Божественное Откровение, заведомо должна почитаться ложной. Так, ученый не может получить благословение на занятие эволюционистской наукой, являющейся делом богоборческим и богопротивным.

В этой духовной окраске науки содержится коренное отличие научного эволюционизма от научного креационизма.

Таким образом, просветительской задачей Церкви в современных условиях следует считать поддержку креационистского направления в науке и через это — напоминание міру о творении и Творце. Одновременно с этим, несомненная польза для духовного просвещения видится в разоблачении расхожего мифа о том, что якобы «наука доказала» справедливость теории эволюции. Это ложь, и мір должен знать об этом.

Исходя из сказанного, проясняется и миссионерская задача Церкви сегодня. Миссионерским полем, не вспаханным плугом православного вероучения, являются все люди, сознательно или стихийно исповедывающие сциентизм и эволюционизм — эти современные разновидности язычества. Как в раннехристианскую эпоху обращение новых людей к Церкви требовало от проповедников обличения их языческого суеверия и нечестия, так и ныне от православных миссионеров требуется добиться от новообращенных христиан отказа от антицерковных идей эволюционизма, несовместимых с православным вероучением. Если сейчас трудно найти классических язычников с ритуальным поклонением идолам и кумирам, то немало существует язычников-эволюционистов, поставивших на место Творца своего кумира Эволюцию, и поклоняющихся как идолу этому главному божеству научного пантеона. Миссионерские беседы на темы о шестидневном творении и святоотеческом его понимании, раскрытые в настоящей книге, видятся нам перспективной формой православного миссионерства.

Во всяком случае, размышление над библейской темой происхождения міра и человека дают всякому благочестивому читателю исправление и укрепление веры — если, конечно, он желает следовать Православному Преданию Церкви.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

В **I** колонке отмечено отношение каждого лица к эволюционизму:

+ — отрицает эволюцию;

– — признает эволюцию;

= — частично отрицает, частично признает эволюцию;

? — отношение к эволюционизму нам неизвестно.

Во **II** колонке отмечено, кто из приведенного перечня прославлен Церковью в лике святых. Осужденные Церковью как еретики отмечены знаком — «**(еретик)**».

В **III** колонке указано имя. Библейские имена отмечены знаком — «**(библ.)**». Авторы Талмуда отмечены знаком — «**(талмуд)**». Здесь же отмечен священный сан (у кого он есть).

В **IV** колонке указаны страницы книги, на которых упоминается приведенное имя.

I	II	III	IV
		А	
–		Абраванель (талмуд)	376
–		Аваху (талмуд)	371
+	блаженный	Августин	369, 371
?	праотец	Авель (библ.)	109, 178, 331, 332
+	праотец	Авраам, Аврам (библ.)	64, 83, 225, 338, 376
+		Адам (библ.)	32, 36, 40, 41, 55, 62, 63, 80, 81, 92, 93, 96, 98–100, 102, 103, 108–121, 123–132, 153, 171, 173–175, 177–179, 190–192, 195, 197–199, 206, 207, 216, 218, 219, 254, 261, 263, 264, 285, 301–309, 311, 314, 315, 318–320, 323, 324, 326–337, 339, 346, 347, 350, 375, 376, 384, 385, 391, 392, 433
+		Алипий (Кастальский), архимандрит	3–4, 60, 293
+		Алферов Тимофей, священник	71–72

+ святитель	Амвросий Медиоланский	59, 62, 68, 69, 75–76, 78, 79, 113, 114, 116, 119, 169, 306, 365
?	Анаксимандр	268
+ преподобный	Анастасий Синаит	109, 421–422
+ преподобный	Андрей Критский	337
? св. праведная	Анна (библ.)	333, 334
?	Анна (библ.), первосвященник	63
+	Антиминсов Сергий, протоиерей	170, 186
+ преподобный	Антоний Великий	451
– (еретик)	Арий	38
?	Аристотель	268
?	Архимед	26
?	Ауэрбах Ф.	226
+ святитель	Афанасий Великий	38, 50, 67, 77, 102, 116, 119, 256, 368

Б

?	Бароний, кардинал	391
–	Беляев А.	287
–	Бен-Сир (талмуд)	376
+	Бернал Дж.	32
–	Берг Л. С.	31, 220, 230
–	Бёрбридж	369
+	Болотов В. В.	138–141, 394–396, 445
–	Борисов Александр, протоиерей	172, 445
–	Бредбери Р.	310
–	Бруно Дж.	268
+	Буфеев Константин, священник	399, 401, 439–446
+	Буфеев С. В.	6, 14, 89, 398–438
–	Бюхнер	28

В

– (еретик)	Валентин	59, 169
+ преподобный	Варсонофий Оптинский	13, 27, 148

+ святитель	Василий Великий	18, 36, 49, 53, 58–60, 67, 74, 75, 77, 88, 95, 105, 107, 114, 122, 128, 146, 169, 192, 193, 198–199, 204, 239, 240, 243, 244, 248, 250, 251–252, 256, 268, 269, 272, 275, 275–276, 293, 312, 322, 329, 330, 346, 355, 358, 360, 365, 368, 372, 374, 380, 401–402, 412
–	Василий (Родзянко), епископ	8, 12, 204, 216, 311–399, 444
–	Вернадский В. И.	226, 227, 251, 268, 448
+	Вирхов Р.	268
+ священномученик	Владимир Киевский	29–30

Г

+	Галилей Г.	268, 451
–	Гальбиани Э.	199
?	Гамалиил (библ.)	330
–	Гамов Г.	242
–	Гегель Ф.	268
–	Гексли	230
?	Гераклит Эфесский	268
–	Гермес Трисмегитский	328
+ святитель	Григорий Богослов	50, 79, 95, 99, 111, 119, 186, 204, 222, 268, 312, 319, 328, 341, 342, 372
+ святитель	Григорий Нисский	70, 79, 106–107, 109, 110, 173, 174, 186, 204, 219, 270, 312, 330, 331–332
+ святитель	Григорий Палама	128–129, 133, 413–414
+ преподобный	Григорий Синаит	125, 131, 307
?	Гумилев Н.	355

Д

+ пророк	Давид (библ.)	64, 83, 89, 93, 255, 268, 337, 386
+	Данилевский Н. Я.	21–26

–	Дарвин Ч.	20–33, 48, 158, 164, 208, 216, 220, 227–232, 312, 348, 393, 394, 443
–	Дарлингтон	230
?	Де-Фриз	268
–	Джинс Дж.	247
?	Дидим Слепец	341
?	Диккенс Ч.	227
? благоверн. князь	Димитрий Донской	384
+ святитель	Димитрий Ростовский	50–51, 62–63, 65
? муч. царевич	Димитрий	384
+ священномученик	Дионисий Ареопагит	126, 270, 355
–	Добжинский	230
?	Доплер	240
+ преподобный	Дорофей авва	129
?	Дрейк	268

Е

? праматерь	Ева (библ.)	32, 55, 109, 117–119, 121, 171, 172, 191, 192, 315, 318, 319, 324, 333, 334, 391, 392, 430, 431
+ преподобный	Евагрий	204, 451
? благов. княгиня	Евфросиния Московская	384
? праведный	Ездра (библ.)	83
? праотец	Енох (библ.)	309
+ святитель	Епифаний Кипрский	117
=	Ефимов А. Б.	387
+ преподобный	Ефрем Сирин	49, 53, 58, 63, 77, 78, 80, 81, 116, 123, 145, 192–193, 269, 276, 277, 290, 350–351, 355, 358, 361, 363, 365, 368, 424, 442

З

?	Захаров М.	302
–	Зеньковский Василий, протоиерей	9, 347

И

?	Иавал (библ.)	309
+ праотец	Иаков (библ.)	91, 195, 270
–	Иванов Николай, протоиерей	266–285, 396, 444
+ святитель	Игнатий (Брянчанинов)	111, 121, 124, 132, 270, 398, 414–416, 418–419, 442
+ пророк	Иеремия (библ.)	83
?	Иеровоам (библ.)	356
+	Иероним (Соломенцов), иеросхимонах	397
+ блаженный	Иероним Стридонский	54, 254, 325, 355
+ праотец	Израиль (библ.)	376, 378
+ св. праведный	Иисус сын Сирахов (библ.)	427
+ священномученик	Иларион (Троицкий)	31
–	Иннокентий (Павлов), игумен (заштатный)	12
?	Иннокентий Херсонский, архиепископ	341
? св. праведный	Иоаким (библ.)	333, 354
+ апостол	Иоанн Богослов	83, 270
–	Иоанн (Вендланд), митрополит	220–232, 233, 266–267
+ преподобный	Иоанн Дамаскин	53, 110, 218, 268, 276–277, 442
+ святитель	Иоанн Златоуст	18, 50, 59, 60, 61, 63, 74, 75, 78, 84, 92, 95, 99, 101, 102, 104, 105–106, 107, 111, 114, 115, 116, 117, 118, 119–120, 123, 125, 130, 134, 190, 192, 193–194, 195, 197, 208, 217, 244, 248, 253, 258, 263, 264, 268, 270, 272, 278, 318, 325, 355, 356, 363, 368, 370, 372, 374, 387, 412, 442
– (еретик)	Иоанн Итал	398
? преподобный	Иоанн Кассиан Римлянин	48, 270
+ пророк	Иоанн Креститель (библ.)	289
+ св. праведный	Иоанн Кронштадский	19, 27, 50–51, 69, 79, 88, 257, 442
+ преподобный	Иоанн Лествичник	35
=	Иоанн-Павел II, папа римский	12
+ праведный	Иов (библ.)	19, 87
? праведный	Иосиф (библ.)	195, 270
? праведный	Иосиф Обручник (библ.)	307
?	Иувал (библ.)	309

+ священномученик	Ипполит Римский	57
+ святитель	Ириней Лионский	56, 103, 113, 116, 118, 199, 355
?	Ирод (библ.)	63
+ праотец	Исаак (библ.)	91
+ преподобный	Исаак Сирин	64, 79, 205, 412–413
+ пророк	Исайя (библ.)	89, 163
+	Исайя (Белов), архимандрит	60, 293
+ преподобный	Исидор Пелусиот	115
+ преподобный	Иустин (Попович), архимандрит	29, 94, 144, 147, 148, 150–151, 152, 313, 314, 449–450

К

?	Каиафа(библ.), первосвященник	63
?	Каин (библ.)	308, 309, 324, 332
–	Каледа Глеб, протоиерей	7–9, 203, 204, 233–265, 387, 396, 399, 440
–	Каломирос Александр	11, 36, 39
–	Кант И.	247, 268, 432
–	Кардек	28
?	Карелин Ф.	186
+	Кейт А.	25
+ священномученик	Киприан Карфагенский	151
+	Киреевский И. В.	433–434
+ равноапостольный	Кирилл	54, 174
+ святитель	Кирилл Александрийский	196–197
+ святитель	Кирилл Иерусалимский	67, 100, 115, 130
+ равноапостольный	Константин Великий	358
–	Комацу Сакё	286, 299
–	Кочетков Георгий, священник	10
–	Кропоткин П. А.	31
–	Кураев Андрей, диакон	10, 165, 186, 340–352, 396, 407, 409, 410, 422
?	Кювье Ж.	268

Л

? праведный	Лазарь Четвородневный	343
–	Лайель Ч.	69
–	Лаплас Г.	240, 247
–	Лассаль П.	25
+	Левшенко Борис, священник	14
–	Ленин В. И.	25, 157
+	Линней К.	268, 451
=	Ломоносов М. В.	254, 268, 424
?	Лисаний (библ.)	63
?	Лория Исаак	329
+	Лосский В. Н.	199, 332
+ ап. и евангелист	Лука	63, 64, 109
+ святитель	Лука (Войно-Ясенецкий)	20, 30, 32, 69, 70, 100, 107–108
=	Льюис К. С.	141
–	Ляшевский Стефан, протоиерей	7, 286–310, 341, 396, 444

М

+	Магомет	71
–	Маймонид (талмуд)	353, 354, 358, 360–361, 375
–	Майр Э.	394
+	Макарий (Булгаков), митрополит	54, 85, 86, 87, 170, 171, 178, 319, 335
?	Макарий (Глухарев) архимандрит	282
+ преподобный	Макарий Египетский	60, 124, 131, 195–196
– (еретик)	Македоний	348
?	Максвелл Дж.	21
+ преподобный	Максим Грек	57, 79, 111, 131–132
+ преподобный	Максим Исповедник	57, 107, 130, 332, 356, 401, 412
+	Максимов Ю. В.	101
–	Мальтус	394
?	Манассия (библ.)	337

+ ап. и евангелист	Марк	289
– (еретик)	Маркион	59, 169
+ преподобный	Марк Подвижник	411
–	Маркс К.	25, 221, 226
+	Мартынов В. И.	435
+ ап. и евангелист	Матфей	335
+ праведный	Мелхиседек (библ.)	83
–	Менахем (талмуд)	376
+	Мендель Г.	268, 451
–	Мень Александр, протоиерей	9, 150, 155, 164–186, 187–202, 386, 396, 444, 445
+ равноапостольный	Мефодий	54, 174
+ священномученик	Мефодий Патарский	109
–	Михаил (Мудьюгин), архиепископ	9, 347
+ пророк	Моисей (библ.)	11, 18, 52, 54, 56, 83, 84, 91, 128, 134, 140, 156, 178, 191, 194, 223, 236, 238, 241, 243–248, 254–256, 259, 260, 263, 264, 270, 273, 274, 276, 277, 279, 282, 288, 292, 294, 295, 308, 354, 355, 358, 359, 387, 395, 396
?	Монтень	268
+	Моррис Генри	32, 393–394
–	Муравник Г. Л.	187–202

Н

?	Навуходоносор (библ.)	376
–	Нахманид (талмуд)	354, 361–362, 373
+ преподобный	Нектарий Пентапольский	29
+ преподобный	Никодим Святогорец	270
+	Николай VI, патриарх Александрийский	156–157
+ святитель	Николай Сербский (Велемирович)	29, 80
? праведный	Ной (библ.)	154, 155, 376
+	Ньютон И.	227, 268, 451

О

?	Обручев В. И.	287
?	Ожегов С. И.	144

?	Олди Г. Л.	311
?	Онкелос (талмуд)	354
–	Опарин А. И.	226
– (еретик)	Ориген	218, 268, 335, 355
=	Осипов А. И.	10, 347, 396

П

+ апостол	Павел	74, 83, 112, 128, 158, 163, 191, 306, 329, 330, 332, 350, 351, 353, 374, 416, 427, 431, 433
+	Пастер Л.	451
?	Переферкович Н.	378
+ апостол	Петр	83, 256
+	Петр Могила, митрополит	82, 335
–	Пий XII, папа римский	173
?	Пилат Понтийский	35, 63, 64, 345
?	Платон	268
–	Полищук Е. С.	399–400
?	Поппер К.	21
?	Пуанкаре А.	447, 450
?	Пушкин А. С.	172
–	Пьяцца А.	199

Р

?	Райт С.	230
–	Рауп Д.	24
?	Раши (талмуд)	354
–	Ренан Ж.	28
?	Руттен М.	226

С

–	Саган К.	320, 393
+	Серафим (Роуз), иеромонах	11, 30, 34–47, 48, 66, 92, 98, 100, 109–110, 133–134, 152, 251, 321, 347, 446

+ преподобный	Серафим Саровский	100–101, 435
+	Серафим (Соболев), архиепископ	156
+ священномученик	Серафим (Чичагов), митрополит	112, 163, 178
?	Сергий (Соколов), епископ	311
? преподобный	Силуан Афонский	322
? праотец	Сим (библ.)	376
+ преподобный	Симеон Новый Богослов	111, 115, 123, 131, 326–327, 327
– (еретик)	Симон Волхв (библ.)	429
? праотец	Сиф (библ.)	308
?	Сократ	349
+	Соломон (библ.)	89, 270, 330, 384, 438
–	Стеббин	230
–	Стругацкие А. Н. и Б. Н.	310
+	Сысоев Даниил, священник	57, 169–170, 420

Т

?	Тальберг Н.	72
?	Тертуллиан	57
?	Тиверий Кесарь (библ.)	63
+	Тихомиров Л. А.	135–137, 143, 148, 328, 359, 378, 379
+ святитель	Тихон Задонский	84, 85
?	Толкиен Дж.	310
?	Тувалкаин (библ.)	309

У

–	Уэллс Г.	310

Ф

+ священномученик	Фаддей (Успенский)	29
?	Фалес Милесский	268
–	Фаулер У.	369
–	Фейербах Л.	28
+ блаженный	Феодорит Киррский	84, 100, 130, 190, 211, 255

+ святитель	Феофан Затворник	27, 28, 34, 82, 93, 111, 125, 130–131, 148, 155, 190, 210, 211, 306, 325, 361, 402, 408, 416–418, 419–420, 428–430, 442
+ святитель	Феофил Антиохийский	254
+ блаженный	Феофилакт Болгарский, архиепископ	130, 190, 225, 350, 410
+ святитель	Филарет Московский (Дроздов)	10, 50, 52, 118, 241, 422, 423, 426–427
?	Филипп (библ.)	63
?	Филон Александрийский	268
–	Фиолетов Н. Н.	9, 203–219, 396
?	Фишер К.	359
?	Фома Аквинат	268
–	Фоменко А. Т.	65, 388
+ святитель	Фотий Константинопольский	102–103, 131, 190–191
–	Фридман А. А.	238–239

Х

–	Хаббард Р.	5
–	Хаксли Дж.	25, 33, 144
–	Хойл Ф.	369
–	Хокинг Ст.	315, 321–323
–	Холден	268
?	Христофор Протосинкрит	336
–	Хэббл Э.	238, 240, 241

Ч

–	Чайльд Г.	304
–	Чельцов Михаил, протоиерей	396
–	Четвериков	230

Ш

?	Шапиро Ф. Л.	298
–	Шарден П. Т.	7, 24, 32, 43–46, 146, 149, 150, 164–186, 220,

		226, 227, 231, 232, 268, 285, 312, 314, 348, 386, 393, 405, 443
–	Шихляров Лев, священник	399
–	Шмидт О. Ю	247
?	Шрёдингер Э.	268
–	Шрёдер Дж.	7, 268, 353–380
?	Штейнберг О.	282
–	Штейнзальц Адин	354
	Щ	
=	Щедровицкий Д. В.	282, 330, 354–359, 366, 369
	Э	
–	Эйнштейн А.	238, 239, 268, 355
+	Экумений	210
–	Энгельс Ф.	25
	Я	
–	Ялкут (талмуд)	376
–	Ямамото Цунетомо	187

Примечания к алфавитному указателю:

1. Ни один из библейских ветхозаветных авторов, ни вообще лиц, отмеченных знаком «(библ.)», не выражал мыслей эволюционистских. Про праотца Авраама, прор. Моисея, прор. Давида, царя Соломона, праведного Иова и некоторых других, отмеченных знаком «+», мы можем утверждать их антиэволюционистское міровоззрение. Про Каина, Авеля, Еноха и прочих, отмеченных знаком «**?**», это утверждать нет возможности. Библейский патриарх Иаков указан также под именем Израиль.
2. Ни один из прославленных Церковью святых не был приверженцем эволюционизма. Большинство приведенных в перечне святых церковных писателей высказывались определенно антиэволюционистски и отмечены знаком «+», про некоторых (благ. кн. Димитрия Донского, уб. царевича Димитрия, преп. Силуана Афонского и др.) это утверждать нет возможности. Сказанное относится как древним Святым Отцам, так и к жившим в XIX–XX веках.

3. Все соборно осужденные Церковью еретики — Валентин, Маркион, Арий, Ориген, Иоанн Итал — были эволюционисты (отмечены знаком «–»).
4. Среди представителей толмудической традиции в большинтве встречаются апологеты «библейского эволюционизма» — Абраванель, Аваху, Нахманид, Маймонид и др. (отмечены знаком «–»).
5. Практически все представители либеральной модернистской и обновленческой ориентации в нашей Церкви — прот. А. Мень, архиеп. Михаил (Мудьюгин), прот. А. Борисов, иг. Иннокентий (Павлов), свящ. Г. Кочетков — эволюционисты.
6. Среди профессоров-богословов, а также «миссионеров», эволюционисты (отмечены знаком «–») нередки: прот. Василий Зеньковский, проф. Н. Н. Фиолетов, прот. Николай Иванов, прот. Глеб Каледа, диак. Андрей Кураев.

УКАЗАТЕЛЬ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Книга Бытия

Быт. 1, 1 — 49, 83, 232, 238, 240, 363
Быт. 1, 2 — 59, 242
Быт. 1, 3 — 223, 244, 245, 276, 289
Быт. 1, 4 — 253, 276, 290, 292
Быт. 1, 5 — 50, 53, 223, 254, 256, 276, 277,
Быт. 1, 6 — 86, 244, 247
Быт. 1, 7 — 224, 247
Быт. 1, 8 — 247, 251
Быт. 1, 9 — 244, 249, 250, 294
Быт. 1, 10 — 249
Быт. 1, 11 — 66-67, 86, 224, 245, 250, 294
Быт. 1, 12 — 70, 224, 225, 250, 282, 372
Быт. 1, 13 — 250
Быт. 1, 14 — 252
Быт. 1, 15 — 252
Быт. 1, 16 — 252
Быт. 1, 17 — 253
Быт. 1, 18 — 253
Быт. 1, 19 — 50
Быт. 1, 20 — 73, 78, 86, 141, 168, 257, 295, 296
Быт. 1, 21 — 57, 67, 257, 282
Быт. 1, 22 — 206, 257

Быт. 1, 23 257
Быт. 1, 24 73, 86, 141, 259, 283
Быт. 1, 25 67, 259
Быт. 1, 26 104, 108, 173, 217, 262, 373
Быт. 1, 27 108, 173, 174, 217, 262, 285
Быт. 1, 28 92, 114, 206, 262, 324
Быт. 1, 29 122, 123, 194
Быт. 1, 30 122, 123, 125, 193, 194, 251, 307, 324
Быт. 1, 31 71, 88, 90, 123, 124, 177, 194, 207, 260
Быт. 2, 2 87, 145, 285
Быт. 2, 3 351
Быт. 2, 4 245, 277, 280
Быт. 2, 5–6 125
Быт. 2, 7 101, 113, 153, 217, 263, 370, 391
Быт. 2, 8 60, 318
Быт. 2, 9 318, 350–351
Быт. 2, 15 81
Быт. 2, 16 129
Быт. 2, 17 96, 129, 192
Быт. 2, 19 114
Быт. 2, 20 108, 129
Быт. 2, 21 114
Быт. 2, 22 115
Быт. 2, 23 109
Быт. 2, 25 116
Быт. 3, 5 157, 407, 415
Быт. 3, 6 430
Быт. 3, 8 116
Быт. 3, 15 117
Быт. 3, 17 191
Быт. 3, 18 125
Быт. 3, 19 391

Быт. 3, 20 118
Быт. 3, 21 61, 192, 431
Быт. 3, 24 324
Быт. 4, 1 324
Быт. 4, 17 309
Быт. 4, 20 309
Быт. 4, 21 309
Быт. 4, 22 309
Быт. 5, 5 332
Быт. 9, 3 122, 193, 251
Быт. 11, 9 159
Быт. 12, 1 338
Быт. 13, 15 338
Быт. 13, 27 68
Быт. 14, 19 83
Быт. 15, 13–14 338
Быт. 17, 1 90
Быт. 28, 3 90
Быт. 37, 35 195

Книга Исход

Исх. 12, 2 62
Исх. 31, 16–17 49, 369

Книга Левит

Лев. 19, 2 92
Лев. 20, 26 92

Книга Второзаконие

Втор 32, 4 94

Книга Первая Царств

1 Цар. 2, 3 91

Книга Третья Царств

3 Цар. 12, 33 356

Книга Вторая Паралипоменон

2 Пар. 36, 10–11 337

Книга Неемии

Неем. 9, 6 83

Книга Товита

Тов. 12, 11 256

Книга Иова

Иов 12, 7–9 19
Иов 15, 15 423
Иов 28, 24–26 90
Иов 33, 4 87
Иов 38, 7 298

Псалтирь

Пс. 8, 7–9 104
Пс. 10, 7 94
Пс. 18, 2 85
Пс. 19, 8 160
Пс. 32, 4 94
Пс. 32, 6 86
Пс. 32, 9 76, 92, 129, 146, 265, 349, 420
Пс. 43, 21 403
Пс. 48, 13 263
Пс. 48, 21 106
Пс. 50, 1 337
Пс. 72, 27 128, 198–199, 329
Пс. 81, 6 97

Пс. 88, 3 407
Пс. 89, 5 255
Пс. 90, 13 413
Пс. 96, 7 430
Пс. 98, 9 92
Пс. 99, 3 85
Пс. 101, 26–27 84, 243
Пс. 103, 2 85
Пс. 103, 24 89
Пс. 113, 11 92, 137
Пс. 115, 1 433
Пс. 118, 73 149
Пс. 136 338
Пс. 144, 13 94
Пс. 145, 6 83
Пс. 148, 5 85
Пс. 148, 7–11 74

Книга Притчей Соломоновых

Притч. 3, 13–14 90
Притч. 9, 4 428
Притч. 20, 1 427
Притч. 20, 6 105
Притч. 30, 21–23 438

Книга Екклесиаста

Еккл. 8, 17 431

Песнь Песней Соломона

Песн. 1, 3 94
Песн. 4, 1 330

Книга Премудрости Соломона

Прем. 1, 13 94, 121, 216, 350, 384, 392, 443

Прем. 1, 14 121, 216
Прем. 2, 23 128
Прем. 8, 1 98

Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова

Сир. 1, 1 90
Сир. 3, 21–24 431
Сир. 17, 3–9 103–104
Сир. 18, 2 89
Сир. 19, 19 420
Сир. 31, 30 427
Сир. 31, 31 427

Книга пророка Исайи

Ис. 5, 21 435
Ис. 6, 3 92
Ис. 9, 6 374
Ис. 10, 1 163
Ис. 11, 6–7 126
Ис. 45, 18 83
Ис. 55, 9 199, 411

Книга пророка Иеремии

Иер. 10, 11 10, 11
Иер. 10, 12 83

Книга пророка Даниила

Дан. 3, 78–81 96
Дан. 13, 42 90

Книга пророка Иоиля

Иоиль 1, 5 427

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Евангелие от Матфея

Мф. 1, 1 64
Мф. 1, 24–25 307
Мф. 3, 12 116
Мф. 5, 6 95
Мф. 5, 8 408
Мф. 5, 45 104
Мф. 5, 48 214, 313
Мф. 7, 6 11, 98, 240
Мф. 7, 17 187
Мф. 7, 18 445
Мф. 11, 25 437
Мф. 13, 24–25 68
Мф. 13, 27 68
Мф. 13, 35 325
Мф. 16, 17 407–408
Мф. 16, 18 5
Мф. 18, 3 413
Мф. 19, 4 103
Мф. 19, 21 428
Мф. 19, 24 427
Мф. 25, 34 211, 325
Мф. 27, 40 72
Мф. 27, 54 72

Евангелие от Марка

Мк. 1, 1 289
Мк. 4, 30–32 363
Мк. 10, 6 103
Мк. 10, 27 438
Мк. 16, 16 391

Евангелие от Луки

Лк. 1, 35 114
Лк. 1, 38 333–334
Лк. 3, 1–2 63
Лк. 3, 23–37 64
Лк. 3, 38 64, 109
Лк. 10, 29 377
Лк. 10, 42 435
Лк. 12, 21 428
Лк. 12, 23 411
Лк. 16, 11 12, 56, 414
Лк. 16, 11 428
Лк. 18, 17 437–438
Лк. 23, 42 337
Лк. 24, 51 58

Евангелие от Иоанна

Ин. 1, 1 227
Ин. 1, 3 87, 227, 373, 378
Ин. 1, 4 227
Ин. 1, 5 445
Ин. 3, 27 408
Ин. 8, 31 91, 408
Ин. 8, 32 91, 408, 419, 430
Ин. 8, 41 197
Ин. 8, 44 197
Ин. 8, 56 255
Ин. 9, 6 102
Ин. 10, 1 421
Ин. 10, 9 421
Ин. 10, 18 114
Ин. 10, 34 97, 114

Ин. 11, 25 118, 194, 386
Ин. 11, 47 402
Ин. 14, 6 118
Ин. 14, 30 317
Ин. 14, 31 114
Ин. 15, 12 95
Ин. 15, 13 201
Ин. 15, 26 407
Ин. 16, 11 317
Ин. 18, 11 114
Ин. 18, 14 402
Ин. 18, 38 35, 411
Ин. 19, 34 114

Книга Деяний Святых Апостолов

Деян. 1, 7 64, 65
Деян. 4, 24 83
Деян. 8, 13 429
Деян. 15, 28 154
Деян. 17, 24 83–84
Деян. 17, 26 172
Деян. 17, 32–33 345
Деян. 20, 29 59, 169
Деян. 22, 3 330

Соборное послание Иаковле

Иак. 4, 6 420

Соборное послание Первое Святаго Апостола Петра

1 Петр. 1, 15–16 93

Соборное послание Второе Святаго Апостола Петра

2 Петр. 3, 8 256

Соборное послание Первое Святаго Апостола Иоанна Богослова

1 Ин. 2, 16 153, 418
1 Ин. 2, 21 389
1 Ин. 3, 14 202
1 Ин. 4, 1 432
1 Ин. 4, 8 95

Послание к Римлянам Святаго Апостола Павла

Рим. 1, 16 58, 95, 293, 358
Рим. 1, 18 410
Рим. 1, 19 361, 410
Рим. 1, 20 361, 410
Рим. 5, 12 128, 190, 213, 350, 384, 443
Рим. 5, 14 128, 191
Рим. 5, 18 113
Рим. 5, 21 113
Рим. 6, 23 198, 329
Рим. 7, 22–23 433
Рим. 8, 3 114
Рим. 8, 6 416
Рим. 8, 7 416
Рим. 8, 19 210
Рим. 8, 20 124, 125, 307
Рим. 8, 21–22 210
Рим. 11, 33 407
Рим. 11, 34 89
Рим. 11, 36 407
Рим. 12, 16 435

Первое послание к Коринфянам Святаго Апостола Павла

1 Кор. 1, 21 353
1 Кор. 1, 22 353, 401

1 Кор. 1, 23 185, 353, 401, 416
1 Кор. 1, 27 434
1 Кор. 2, 11–12 360
1 Кор. 2, 13 435
1 Кор. 2, 14 146, 435
1 Кор. 2, 15 435
1 Кор. 3, 18 415, 416
1 Кор. 5, 7 357
1 Кор. 6, 12 427
1 Кор. 7, 2 427
1 Кор. 8, 1 414
1 Кор. 8, 2 417
1 Кор. 10, 23 431
1 Кор. 12, 10 154
1 Кор. 15, 10 214
1 Кор. 15, 21–22 113
1 Кор. 15, 26 198, 214
1 Кор. 15, 39 155
1 Кор. 15, 44 330
1 Кор. 15, 45 64, 113, 114
1 Кор. 15, 47–48 64, 116, 175
1 Кор. 15, 49 330
1 Кор. 15, 54 127, 386
1 Кор. 15, 55 386
1 Кор. 15, 56 196

Второе послание к Коринфянам Святаго Апостола Павла

2 Кор. 3, 6 378
2 Кор. 4, 13 433
2 Кор. 5, 7 236, 433
2 Кор. 7, 1 419
2 Кор. 11, 3 431
2 Кор. 12, 4 306

Послание к Галатам Святаго Апостола Павла

Гал. 1, 6–8 5
Гал. 5, 17 433

Послание к Ефесянам Святаго Апостола Павла

Еф. 1, 4 325
Еф. 1, 5 326
Еф. 4, 14 432
Еф. 4, 22–24 436
Еф. 5, 15 432
Еф. 5, 17–18 427
Еф. 5, 30 98
Еф. 6, 5 413
Еф. 6, 12 193–197

Послание к Колоссянам Святаго Апостола Павла

Кол. 1, 16 87, 241, 374
Кол. 1, 18 215
Кол. 1, 24 147
Кол. 2, 3 90
Кол. 2, 8 163, 432

Первое послание к Солунянам Святаго Апостола Павла

1 Сол. 5, 1 65
1 Сол. 5, 23 145, 158

Второе послание к Солунянам Святаго Апостола Павла

2 Сол. 2, 4 93
2 Сол. 2, 8 213
2 Сол. 2, 10 431
2 Сол. 2, 12 431–432
2 Сол. 2, 15 204

Первое послание к Тимофею Святаго Апостола Павла

1 Тим. 4, 1 432

Второе послание к Тимофею Святаго Апостола Павла

2 Тим. 3, 8 431
2 Тим. 4, 3–4 432

Послание к Евреям Святаго Апостола Павла

Евр. 1, 2–3 374
Евр. 2, 14 194–195, 196, 443
Евр. 4, 13 90
Евр. 6, 4 196
Евр. 6, 8 95
Евр. 11, 1 133
Евр. 11, 3 407, 433
Евр. 13, 9 449

Апокалипсис Святаго Апостола Иоанна Богослова

Апок. 10, 6 84, 256
Апок. 13, 3–4 93–94
Апок. 14, 8 426
Апок. 21, 1–2 210
Апок. 21, 5 210
Апок. 21, 6 378
Апок. 21, 9 147

ЛИТЕРАТУРА:

1. *Авва Дорофей, преп.* Душеполезные поучения. Изд-во Свято-успенского Псково-Печерского монастыря, 1994
2. *Августин, блаж.,* О книге Бытия, буквально. В 12 книгах. // Августин, епископ Иппонийский. Творения. Ч. 7. Киев. 1912
3. *Алипий, архим., Исайя, архим.,* Догматическое богословие // Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1997
4. *Амвросий Медиоланский, свт.* Шестоднев // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып.1. М.: Паломник, 2001
5. *Анастасий Синаит, прп.,* Об устроении человека по образу и подобию Божию. Слово 1 // Символ.1990. № 23
6. Анафема. История XX век / Составитель Петр Паламарчук. Издание Сретенского монастыря. М., 1998
7. *Антиминсов Сергей, прот.* Протоиерей Александр Мень как комментатор Священного Писания // Сети «обновленного православия». М., 1995
8. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 2, 4. Сергиев Посад.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903 // Репринт: М., 1994
9. *Берг Л. С.* Номогенез или эволюция на основе закономерности // Труды по теории эволюции. Л., 1978
10. Библия опережает науку на тысячи лет /Под ред. В. А. Губанова. М., 1996
11. Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып.1. М.: Паломник, 2001
12. «Благодатный огонь». Православный журнал. Приложение к журналу «Москва». № 7. 2001
13. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. Ч.2. М., 1994

14. *Борисов Александр, свящ.* Побелешие нивы. М., 1997
15. *Бренье Ф.* Евреи и Талмуд
16. *Варсонофий Оптинский, прп.,* Беседы с духовными детьми. СПб., 1991
17. *Василий Великий, свт.* Беседа 22. К юношам, о том, как получить пользу от языческих сочинений // Творения. Ч.4. М.: Паломник, 1993
18. *Василий Великий, свт.* Беседа о том, что Бог не виновник зла // Творения. Ч.4. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900
19. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900
20. *Василий Великий,* свт. Нравственные правила. // Творения. Ч. 3. М.: Паломник, 1993
21. *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера отцов. М., 1996
22. *Владимир Киевский, сщмч.,* Где истинное счастье: в вере или неверии? М., 1998
23. *Гиш Дуэйн.* Ученые-креационисты отвечают своим критикам. СПб.:Библия для всех, 1995
24. *Григорий Богослов, свт.* Творения. Т. 1–2. Троице-Сергиева Лавра, 1994
25. *Григорий Нисский, свт.* Об устроении человека. СПб.: Аксиома, 1995
26. *Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия. Творения. Т. 3. Ч.5
27. *Григорий Нисский, свт.* Ответ Евномию. Творения. Т. 2
28. *Григорий Палама, свт.* Беседы (омилии). Ч.2, М.: Паломник, 1993
29. *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолствующих. М.: Канон, 1995
30. *Григорий Синаит, преп.,* Главы о заповедях и догматах // Добротолюбие, Т. 5 // Свято-Троицкая Сергиева Лавра 1992
31. *Дамаскин (Христенсен), иером.* Не от мира сего. Жизнь и труды о. Серафима (Роуза) Платинского, // М., 2001
32. *Данилевский Н.Я.* Дарвинизм. Критическое исследование. Т. I., Ч. 1., СПб., 1885
33. *Дарвин Ч.* Происхождение видов. М.: Гос. изд-во с. -х. Лит, 1952

34. *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. М., 1953
35. Деяния Вселенских Соборов. Т. 3, 4. СПб., 1993
36. *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Четьи-Минеи. М.: Синодальная типография, 1903
37. *Димитрий Ростовский, свт.* Летопись. М., 1998
38. *Дионисий Ареопагит, свт.* Божественные имена // Мистическое богословие. Киев. 1991
39. Добротолюбие. Т. 1–5, М.:1895
40. *Еськов К. Ю., Смоктунович Т. Л., Бурский О.В., Вахрушев А.А.* Земля и люди // Учебник по естествознанию 5 класс. «Баласс». М., 2000
41. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901, // Репринт: М., 1995
42. «Жив Бог». Православный катехизис. Перевод с франц. Лондон., 1989
43. *Зеньковский Василий, прот.* Апологетика. Рига: Изд-во Рижской епархии. 1992
44. *Иванов Николай, прот.* И сказал Бог... , Фонд «Христианская жизнь», Клин, 1997.
45. *Игнатий (Брянчанинов), свт*. Творения. Т. 2, 3. М.: Правило веры, 1993
46. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о человеке. М., «Благовест», 2001
47. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Христианства нет без Церкви. М.-СПб., 1999
48. *Иоаким (Сабельников), иером.* Великая Стража // Кн.1, иеросхимонах Иероним, // Изд-во Московской Патриархии, М., 2001
49. *Иоанн (Вендланд) митр.* Библия и эволюция. Ярославль, 1988
50. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб, 1894. Кн.2, гл.12
51. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. М.: Изд-во МП, 1993
52. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993.
53. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам. М.: Изд-во МП, 1994

54. *Иоанн Златоуст, свт.* Восемь слов на книгу Бытия. Слово 7 // Творения. Т. 4, кн. 2. М. 1995
55. *Иоанн Златоуст, свт.* О творении міра. Творения. Т. 6, кн. 2. М. 1995
56. *Иоанн Златоуст, свт.* Слова. Творения. Т. 6, кн. 2. М. 1995
57. *Иоанн Кассиан Римлянин, преп.* Писания, М.:Изд-во Афонского Русского Пантелеимонового монатыря, 1892 // Репринт. 1993
58. *Иоанн Кронштадский, св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 1. СПб., 1893 // Репринт: Изд-е Л.С. Яковлевой, 1994
59. *Иоанн Кронштадский, св. прав.* Новые грозные слова. М., 1993
60. *Иоанн Кронштадский, св. прав.* Моя жизнь во Христе. Т. 1–2. М.: Благовест. 1998
61. *Ириней Лионский, св.* Пять книг опровержения лжеименного знания. М., 1996
62. *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. М.: Правило веры, 1998
63. *Иустин (Попович), архим., преп.* На богочеловеческом пути. СПб., 1999
64. *Иустин (Попович), архим., преп.* Православная Церковь и экуменизм. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1997
65. *Каледа Глеб, прот.* Библия и наука о сотворении мира // Той повеле, и создашася.. Клин: Фонд «Христианская жизнь». 1999
66. *Каледа Глеб, прот.* Плащаница Господа нашего Иисуса Христа. М.: Зачатьевский монастырь. 1998
67. *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // В кн. Шарипов А.М. На путях русской мысли: Иван Васильевич Киреевский. М.: Святитель Киприанъ, 1997
68. *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Синодальная библиотека, 1991
69. Книга правил. М.: Синодальная типография, 1893
70. *Кочетков Георгий, свящ.* «Идите, научите все народы». Катехизис для катехизаторов. М., 1999.
71. *Кузнецов А.И.* О проповедях владыки Фаддея Успенского // Патриарх Тихон и история русской церковной смуты. СПб. 1994

72. *Кропоткин П. А.* Записки революционера. М.: «Московский рабочий», 1998
73. *Кураев Андрей, диак.* Александр Мень: потерявшийся миссионер // О богословии протоиерея Александра Меня. Житомир: НИКА. 1999
74. *Кураев Андрей, диак*. Может ли православный быть эволюционистом? // Той повеле и создашася. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999
75. *Кураев Андрей, диак*. Оккультизм в Православии. М.: Фонд «Благовест», 1998
76. *Кураев Андрей, диак*. О нашем поражении. СПб.: Светлояр, 1999
77. *Кураев Андрей, диак.* Партийное мышление не терпит противоречий // Русь православная. 1999. № 20
78. *Кураев Андрей, диак.* Сатанизм для интеллигенции. Т. 1. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Изд-во «Отчий дом», 1997
79. *Кураев Андрей, диак*. Традиция, Догмат, Обряд. Апологетические очерки. М.: Изд-во Братства Святителя Тихона, 1995
80. *Кураев Андрей, диак*. Человек приходит в мир // Той повеле и создашася. Клин: Фонд «Христианская жизнь»., 1999
81. *Кураев Андрей, диак.* Школьное богословие. М., 1997
82. *Ленин В.И.* Три источника и три составных части марксизма // ПСС, Т. 16
83. *Ленин В.И.* Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов. ПСС. Т. 1
84. *Лосский В.Н.* Очерки мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991
85. *Лука (Войно-Ясенецкий) свт*. Наука и религия. Троицкое слово, 2001
86. *Льюис К. С.* Размышления о псалмах // Мир Библии. 1994. № 1
87. *Ляшевский Стефан, прот.* Библия и наука о сотворении мира. М.: Изд им. свят. Игнатия Ставропольского, 1997
88. *Ляшевский Стефан, прот.* Библия и наука. М.:»Трим», 1996
89. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб, 1857
90. *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы и слова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

91. *Макарий Египетский, прп.* Духовные слова и послания. М.: «Индрик», 2002
92. *Максим Грек, прп.* Ч.1, 2, 3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1910. // Репринт. 1996
93. *Максим Исповедник, прп*. Главы о богословии и о домостроительстве Сына Божия // Творения. Кн. 1. М.: Мартис, 1993
94. *Мартынов В.И.* Игра, пение и молитва в истории русской богослужебнопевческой системы. М.: Филология, 1997
95. *Мень Александр, прот.* История религии. Т. 1. Истоки религии. М., 1991
96. *Мень Александр, прот.* Как читать Библию. Брюссель, 1981
97. *Мень Александр, прот.* Магизм и единобожие. Брюссель, 1997
98. *Мень Александр, прот.* Магия, оккультизм, христианство. Из книг, лекций и бесед. М.: Фонд им. А. Меня. 1996
99. *Мень Александр, прот.* Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый // Предисловие к книге П.Тейяра де Шардена «Божественная среда». М.: «Ренессанс». 1992.
100. *Мень Александр, прот*. Радостная весть. Лекции. М.: АО «Вита-центр».1991.
101. Минея
102. *Михаил (Мудьюгин), архиеп.* Введение в основное богословие. М., 1995
103. *Моррис Генри.* Сотворение и современный христианин. М., 1993.
104. *Муравник Г.Л.* Ибо ты прах и в прах возвратишься. Доклад на X Международных Рождественских чтениях. Секция «Христианство и культура». Рукопись. М., 2002
105. *Муравник Г.Л.* Творение и эволюция: опыт преподавания в православной школе. // Рождественские чтения. 1998
106. *Николай Сербский (Велемирович), свт.* Беседы. М.: Ладья, 2001
107. *Носовский Г.В., Фоменко А.Т.* Русь и Рим. Правильно ли мы понимаем историю Европы и Азии? В 2 кн., кн. 1, М.: Олимп, 1999
108. О богословии протоиерея Александра Меня. Сборник. Житомир: НИКА. 1999
109. Октоих

110. *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины. Основное богословие. М., 1997
111. *Папюс*. Каббала, СПб.: «Андреев и сыновья», 1992.
112. *Петр Могила, митр.* Православное исповедание. М.: Благовест. 1996
113. Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1., М., 1913 // Репринт. М., 1992
114. Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902–1998. М. 1999
115. Пуанкаре Анри. О науке. М.: Наука, 1983
116. Русь перед Вторым Пришествием / Сост. С. Фомин. Житомир, 1995
117. Святые отцы о Боге и Вере. М.: Воскресная школа, 1991
118. *Серафим (Алексиев), архим., Сергий (Язаджиев), архим.* Почему православному христианину нельзя быть экуменистом /Пер. с болг. СПб. 1992
119. *Серафим (Роуз)*, *иером*. Православное понимание книги Бытия. М., 1998
120. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998
121. *Серафим Саровский, преп.* Поучения. М. 1997.
122. *Серафим (Соболев), архиеп.* Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении? // Разорвать экуменическое кольцо. М., 1998
123. *Серафим (Чичагов), митр. сщмч.* Да будет воля Твоя. Ч.1. Ищите царствия Божия. М.-СПб.: Паломник — Нева-Ладога-Онега, Рюрик. 1993
124. Сети «обновленного православия». Сборник. М., 1995
125. *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1993
126. Сотворение. Альманах. Вып. 1. М.:Паломник, 2002.
127. *Сысоев Даниил, диак.* Летопись начала. М., 1999
128. *Сысоев Даниил, свящ.* Кто как Бог? (В печати).
129. *Тальберг Н.* История христианской Церкви, М.: Интербук, 1991
130. *Тимофей, свящ*. Две космогонии. М.: Паломник, 1999
131. *Тимофей, свящ*. Православное мировоззрение и современное естествознание. М.: Паломник, 1998

132. *Тихомиров Л.А.* Религиозно-философские основы истории. М., 1997

133. *Тихон Задонский, свт.* Творения. Т. 1–5, М.: Синодальная типография, 1889

134. Той повеле, и создашася. Клин: Фонд «Христианская жизнь». 1999

135. Толкования Св. Отцов на мессианские места Библии. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000

136. Требник. Ч.1. М.: ИМП, 1991

137. Триодь постная. Ч.1–2. М.: ИМП, 1992

138. Триодь цветная. М.: ИМП, 1992

139. *Туберовский А., прот.,* Воскресение Христово. Опыт православно-мистической идеологии пасхального догмата. СПб.: Воскресение, 1996

140. *Фаддей (Успенский), сщмч.* Радуйтесь! М. 1998

141. *Феодорит Киррский, блаж.* Псалтирь с объяснением значения каждого стиха, М. 1997

142. *Феофан Затворник, свт.* Мудрые советы. М.: Правило веры. 1998

143. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. Мн.: Лучи Софии, 2000

144. *Феофан Затворник, свт.* Наставления в духовной жизни. СвятоУспенский Псково-Печерский монастырь: Изд-во МП. 1994

145. *Феофан Затворник, свт.* Небесный Покров над нами СПб.: Общество свт. Василия Великого, 1996

146. *Феофан Затворник, свт.* О православии с предостережениями от погрешений против него. М.: Изд-во МП. 1991

147. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Выпуск 2. Творения. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994

148. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление. М.: Правило веры, 1998

149. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Первое послание к коринфянам. М.: Сретенский монастырь. 1998.

150. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к ефесянам. М.: Сретенский монастырь. 1998.

151. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к римлянам. М.: Сретенский монастырь. 1996.

152. *Феофил Антиохийский, св.* К Автолику. Книга II // Ранние Отцы Церкви. Брюссель. 1998.

153. *Феофилакт Болгарский, архиеп.*, *блаж.* Толкования на послания святого апостола Павла. М.: Скит., 1993

154. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкование на святое Евангелие. Ч. 1. Евангелие от Луки, Ч. 2. Евангелие от Иоанна. М.: Скит., 1993

155. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкование на святое Евангелие. Ч. 1. Евангелие от Матфея, Ч. 2. Евангелие от Марка. М.: Скит., 1993

156. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Записки на книгу Бытия. М. 1867

157. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Слова и речи. Слово в день совершившегося столетия Императорского Московского Университета // Сочинения. Т. 5. М.: 1885

158. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Слова и речи // Сочинения Т. 2. М., 1878

159. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катехизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря., 1995

160. *Фиолетов Н.Н.* Очерки христианской апологетики. Клин: Фонд «Христианская жизнь»., 2000

161. *Фотий Константинопольский, свт.* Амфилохии // Альфа и Омега. 1998. № 1 (15)

162. Цветник духовный. Ч. 1. М., 1903. Репринт. М.: Паломник, 1991

163. *Чельцов Михаил, прот.,* Христианское миросозерцание // ПСТБИ, М., 1997.

164. *Чичагов Л.М.* Что служит основанием каждой науки? Беседа. М.: Паломник, 1996

165. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: Ренессанс, 1992

166. Шестоднев против эволюции // Сборник статей. М.: Паломникъ, 2000

167. *Шрёдер Джеральд Л.,* Шесть дней творения и Большой взрыв Иерусалим-Москва.: ДААТ-Знание., 2000.

168. *Щедровицкий Д.,* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево, М.: Теревинф 2001

169. *Энгельс Ф.* Диалектика природы. М.: Гос. Изд. Политической литературы. 1949.

170. *Julian Huxley*, in Issuts in Evolution, Sol Tax, Ed., University of Chicago Press, Chicago, 1960

171. *Arthur Keith,* Evolution and Ethics, Putnam, New York, 1947

172. *David Raup,* Field Museum of Natural History Bulletin 50 (1):25, 1979.

173. Tax S. (ed.) Evolution after Darwin, University of Chicago Press, 1960.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 3

ВВЕДЕНИЕ 5

Часть I
ЭВОЛЮЦИОНИЗМ В СВЕТЕ ЦЕРКОВНОГО ВЕРОУЧЕНИЯ

Три кратких слова о дарвинизме

1. Дарвинизм как явление научное и социальное 20
2. Дарвинизм как явление духовное. Святоотеческая оценка дарвинизма 25
3. Дарвинизм и другие эволюционные школы 31

Иеромонах Серафим (Роуз) и его «Православный взгляд на эволюцию»

1. Святые Отцы — ключ к пониманию Священного Писания 34
2. Определение понятий 39
3. О связи эволюционизма с хилиазмом и гуманизмом 42
4. Каковы доказательства «эволюции человека»? 45

О буквальном, а не символическом понимании Шестоднева и библейской хронологии святыми Отцами

1. Буквальное отношение к Шестодневу 49
2. О продолжительности дней творения 53

3. Соответствие дней творения великим дням земной жизни Иисуса Христа 54
4. Буквальное отношение к творению 58
5. О библейской хронологии 62

Об эволюционистском и православном отношении к Божьему творению

1. Изменчивость — или постоянство сотворенных видов? 66
2. Эволюция — или деградация? 70
3. Слепые законы природы — или целесообразность Божественного замысла? 72
4. Постепенность — или мгновенность формирования видов? 76

Эволюция: творение или промысл?

1.Творение без эволюции 82
2. Промысл без эволюции 87
3. Теория эволюции — против православного догматического учения о свойствах Божиих 88

Теория эволюции и православное учение о человеке

1. Человек сотворен из праха — или из другого вида? 98
2. Человек как вершина эволюции — или как результат деградации? 103
3. Человек как образ Божий 108
4. Адам как прообраз Христа 112

Была ли смерть до грехопадения?

1. О несуществовании смерти в первозданном мiре 121
2. О бессмертии первозданного Адама 127

Эволюционизм — вера языческая 133

О триединстве эволюционизма, гуманизма и экуменизма 143

Часть II
ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ «ХРИСТИАНСКОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА»

Об эволюционистском богословии Тейяра де Шардена и протоиерея Александра Меня

1. Введение 164
2. Об эволюционном происхождении міра 166
3. Об эволюционном происхождении человека 171
4. Эволюция и первородный грех 175
5. Эволюция, ноосфера, католицизм и будущее человечества 179
6. «Христос эволюции» 181
7. Заключение 185

Поклонение смерти — закономерный плод эволюционистского богословия протоиерея Александра Меня

О докладе Г. Л. Муравник «Ибо ты прах и в прах возвратишься» на X Международных Рождественских чтениях

1. Введение: а злое древо плоды злы творит (Мф. 7, 17) ... 187
2. О смерти «до грехопадения» 189
3. Богословская апология смерти 194
4. «Научное» обоснование поклонения смерти 200

Защита Православия от «Христианской апологетики»

О книге проф. Н. Н. Фиолетова «Очерки христианской апологетики»

1. Профессор Н. Н. Фиолетов и его книга 203
2. Псевдо-православное содержание «христианского эволюционизма» 205
3. «Православный» утопизм 209
4. Слово о смерти 213
5. Новое учение о человеке 216

Где в Библии эволюция?

О книге митрополита Иоанна (Вендланда) «Библия и эволюция»

1. Книга митрополита Иоанна и его время 220
2. «Шестоднев» эволюциониста 222

3. Митрополит Иоанн о Дарвине 227
4. Митрополит Иоанн об эволюционистах после Дарвина .. 230

Шестоднев наизнанку

О трактате протоиерея Глеба Каледы «Библия и наука о сотворении міра»

Введение. Об одной ошибке протоиерея Глеба Каледы 233
День первый 238
День вторый 247
День третий 249
День четвертый 252
День пятый 257
День шестый 259
Заключение 264

Бог так не говорил

О книге протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог...»

1. Книга протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог...» 266
2. О символическом прочтении Шестоднева 269
3. Вера в эволюцию 271
4. «Не бысть вечер, не бысть утро — и день един не бысть» 274
5. О содержании библейского стиха Быт. 2, 4 277
6. Эволюция от амебы до человека 280

Библия и научная фантастика

О книгах протоиерея Стефана Ляшевского «Библия и наука о сотворении міра» и «Библия и наука»

Введение. О своеобразии жанра протоиерея Стефана Ляшевского 287
1. Science fiction 288
1.1. «Эпиграф» к Библии 288
1.2. «Астрономический период истории Земли» 289
1.3 «Геологический период истории Земли» 293
2. Fantasy 301
2.1. Эволюция и происхождение Адама 301
2.2. «Исторический период» 305

Вера Отцов — против теории распада вселенной

О книге епископа Василия (Родзянко)
«Теория распада вселенной и вера Отцов»

Введение 311
1. Эволюция — оружие победы Бога над диаволом 314
2. Дуалистическое обоснование эволюционизма 316
3. «Математически выверенное» богословие 320
4. Рай как место предсуществования человеческих душ и тел 323
5. Учение об «Адамовых осколках» 327
6. За что епископ Василий восхваляет Божию Матерь 333
7. Учение епископа Василия о «вожделенном отечестве» 336

Как миссионер-эволюционист не устоял в Православии

О статье диакона Андрея Кураева «Может ли православный быть эволюционистом?» 340

Талмудические корни библейского эволюционизма

О книге д-ра Джеральда Шрёдера «Шесть дней творения и Большой взрыв»

1. Постановка вопроса. Книги Дж. Шрёдера и Дм. Щедровицкого 353
2. Эзотеризм Талмуда в свете Православного Предания 357
3. О грейпфруте, выросшем из горчичного семени 361
4. Дух Божий как «одноразовый феномен» 364
5. Два взгляда на Шестоднев: «от хаоса к порядку» или «от небытия к бытию»? 366
6. «Все мы произошли из звездной пыли» 369
7. Кто же и кем сотворен «по образу и подобию»? 373
8. Каббалистика и православное учение о боговоплощении 377

Часть III
ПРИЛОЖЕНИЯ

Проповедь в Архангельском соборе Московского Кремля 383

Наука и лженаука в свете Православного Богословия 387

Сергей Буфеев
«Эллинские» корни библейского эволюционизма 398

Интервью корреспондента журнала «Благодатный огонь» с руководителем Миссионерско-просветительского центра «Шестодневъ» священником Константином Буфеевым 439

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 447

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ 453

УКАЗАТЕЛЬ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ 466

ЛИТЕРАТУРА 479

Священник Константин Буфеев
кандидат геолого-минералогических наук

Православное вероучение и теория эволюции

В защиту святоотеческого учения о творении

Редактор:
Злата Худенко

Корректор:
Елена Курятова

Оформление:
Елена Калинина

Оригинал-макет:
Дмитрий Зимин

На обложке иллюстрации из изданий:

На первой странице — *Христианская топография Козьмы Индикоплова. XVI век.*

На четвертой странице — *Геннадиевская Библия. 1581 год.*

Миссионерско-просветительский центръ
«Шестодневъ»

Адрес: 127253, Москва, Дмитровское ш., 120/1.
Храм Успения Пресвятой Богородицы
в Архангельском-Тюрикове.
Тел.: (095) 409-12-69