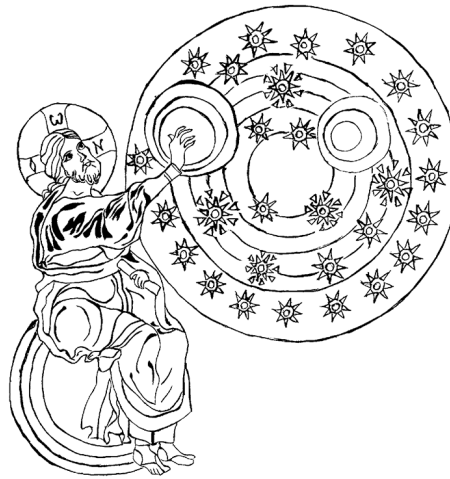
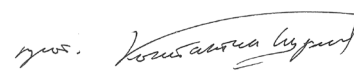


Никто не должен думать,
что шестидневное творение
есть иносказание

Преподобный Ефрем Сирин

Отец Серафим (Роуз) Платинский
(1934–1982)

Посвящается иеромонаху Серафиму (Роузу),
который из всех православных пастырей XX века
дал наиболее глубокую оценку антихристианской сущности
модернистского богословия.
Духовная эстафета, начатая отцом Серафимом
как учителем, миссионером и просветителем,
по его святым молитвам, продолжается
в нашем скромном труде.



Протоиерей Константин Буфеев

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ И МОДЕРНИСТСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

Миссионерско-Просветительский Центр "ШЕСТОДНЕВЪ"

Русский Издательский Центр имени святого Василия Великого

Москва, 2019/7527

УДК 213
ББК 86.3
Б93

Буфеев К., прот.
Б93 Православное учение о Сотворении и модернистское богословие / Протоиерей Константин Буфеев. — М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого, 2019. — 656 с.

ISBN 978-5-4249-0061-5

Монография протоиерея Константина Буфеева «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ и модернистское богословие» является третьим, завершающим томом двух предыдущих монографий автора «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ и теория эволюции» и «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ и классики эволюционизма», связанных единым стилем и замыслом. На основании святоотеческого учения о Сотворении проведён обширный анализ богословских ошибок, содержащихся в трактатах отечественных церковных писателей XX–XXI веков.

Книга будет полезна всем, кто интересуется богословием и наукой. В особенности — учёным, желающим определиться в своём отношении к христианству, и православным людям (учащим и учащимся), занимающимся наукой.

УДК 213
ББК 86.3

ISBN 978-5-4249-0061-5

© Протоиерей Константин Буфеев, 2018
© Русский издательский центр
имени святого Василия Великого,
оригинал-макет, оформление, 2018

О Г Л А В Л Е Н И Е

Предисловие архимандрита Рафаила (Карелина) 8
Введение 12

Часть I. Трактаты в жанре «анти-Шестоднев»

Вступление к Части I 29

Глава 1. Софианская ересь и эволюционизм.
О трактате ***В.Н. Ильина*** *«Шесть дней творения»* 37

Глава 2. О возрождении манихейской ереси
в эволюционистском богословии
О духовном наследии ***протоиерея Александра Меня*** 70

Глава 3. Плевелы эволюционизма на поле православного богословия.
Об эволюционистском учении
протоиерея Николая Соколова 100

Глава 4. Шестоднев и арианская ересь.
Критический отзыв на две книги
протоиерея Леонида Цыпина 126

Глава 5. Писали ли Святые Отцы о смерти до грехопадения?
Об одном ошибочном мнении
протоиереев Леонида Цыпина *и* ***Олега Мумрикова*** 161

Глава 6. Слуга двух господ,
или антицерковная концепция естествознания.
Об учебном пособии для Духовных учебных заведений
иерея Олега Мумрикова
«Концепция современного естествознания.
Христианско-апологетический аспект» 181

Глава 7. Шестоднев в контексте Священного Предания.
О докладе ***протоиерея Леонида Грилихеса***
«Шестоднев в контексте Священного Писания» 220

Глава 8. Благодатный Огонь, саддукейская ересь
и святоотеческое учение о Сотворении.
О некоторых статьях эволюционистов,
опубликованных в ЖМП 243
1. Саддукейская сущность эволюционизма 244
2. О статье ***протоиерея Кирилла Копейкина***
«Наука и религия на рубеже III тысячелетия:
противостояние или синергия» 248

3. О статье ***А.В. Гоманькова*** «Как описать историю міра?»..250
4. О статье ***В.И. Гоманькова*** «Старая и новая метафизика, или мировоззрение и откровение»....254
5. О статье ***протоиерея Михаила Дронова*** «Схема или реальность» 256

Глава 9. «Православный» сциентизм. *О богословских взглядах* ***протоиерея Александра Тимофеева***....262

Глава 10. Призрак «православного богословия» или неудавшаяся попытка оправдания тейярдизма. *О книге* ***священника Евгения Струговщикова*** *«Тейяр де Шарден и православное богословие»*.... 272

Глава 11. «Православный эволюционизм» как одно из новых «мнений Церкви». *О книге* ***протодиакона Андрея Кураева*** *«Может ли православный быть эволюционистом?»* 304

Глава 12. Об эволюционизме неообновленцев 332
1. Высказывания об эволюционизме ***протоиерея Александра Борисова*** 335
2. Эволюционистская трактовка Библии в «Катехизисе для катехизаторов» ***священника Георгия Кочеткова***.... 340
3. Несколько слов о церковном модернизме. Размышления над книгой ***игумена Петра (Мещеринова)*** «Проблемы воцерковления»..... 343

Часть II. Трактаты в жанре «псевдо-Шестоднев»

Вступление к Части II.....349

Глава 1. Где в Библии эволюция? *О книге* ***митрополита Иоанна (Вендланда)*** *«Библия и эволюция»*.....362

Глава 2. Шестоднев наизнанку. *О трактате* ***протоиерея Глеба Каледы*** *«Библия и наука о сотворении міра»* 378

Глава 3. Бог так не говорил. *О книге* ***протоиерея Николая Иванова*** *«И сказал Бог…»*...413

Глава 4. Библия и научная фантастика.
О книгах ***протоиерея Стефана Ляшевского***
«Библия и наука о сотворении міра» и «Библия и наука».....435

Глава 5. Эволюционистская версия возникновения міра и человека.
О книге ***епископа Александра (Милеанта)***
«Возникновение міра и человека».....462

Часть III. Попытки объединения эволюционизма и креационизма в едином міровоззрении

Вступление к Части III 505

Глава 1. Вера Отцов — против теории распада вселенной.
О книге ***епископа Василия (Родзянко)***
«Теория распада вселенной и вера Отцов».....513

Глава 2. Новая «модель Согласования» или «новое платье короля»?
О концепции ***протоиерея Александра Салтыкова***
и ***Н.С. Серебрякова***.....545

Глава 3. Битва парашютистов перед райскими вратами.
О книге ***Н.И. Никонова*** *«Тайна шестого дня: дни Творения или миллионы лет?»*.....575

Глава 4. Библейский Шестоднев: аллегория или профанация?
О докладах ***протоиерея Михаила Захарова***
на Рождественских Чтениях
на секции «Христианство и наука» 586

Постскриптум

Обращение к Председателю Синодальной библейско-богословской комиссии митрополиту Илариону 601

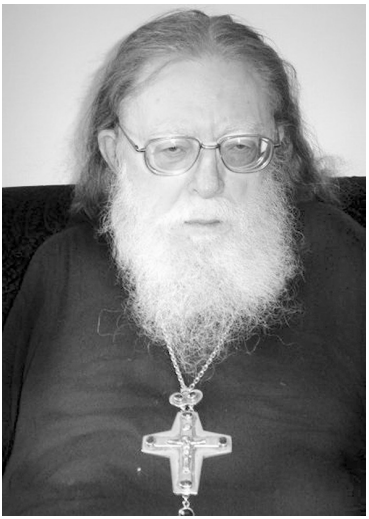
Послесловие издательства.....604

ПРЕДИСЛОВИЕ

Духовная болезнь настоящего времени, которая въедается, как ржа в железо, в сознание человека, — это рационализм и его разновидность — эволюционизм. Человечество катастрофически теряет ту надмирную энергию и силу Божества, которая называется благодатью. Для людей меркнет невидимый и животворящий свет, открывающий новые неведомые перспективы вечного бытия, дающий возможность человеку внутренне включиться и пережить состояния богообщения, удостовериться в реальности духовного міра. Современные богословы-модернисты, потерявшие мистическое чувство, хотят обездушить Библию, изъять из неё то, что относится к сверхъестественным действиям Божества — чудесам, не вмещающимся в парадигму их материализованного сознания.

Одной из целей рационализаторов религии является попытка соединить христианство с теорией эволюции. Такое модернизированное учение не соединимо с христианской догматикой. Модернисты отвергают библейское Откровение о творении Адама и учат о проадамитах (людях до Адама), и тем самым не признают единство человеческого рода. Они отвергают прародительский грех, который поразил всё человечество и как наследственная болезнь генетически передаётся от предков к потомкам.

Христианская сотериология представляет собой ось между двумя полюсами: падением человечества в Адаме и искупительной Жертвой Христа. У эволюционистов эта ось ломается и распадается: грех мыслится не как преступление перед Богом, лишающее человека вечной жизни, а как несовершенство, заблуждение, ошибка, изъяны в воспитании, дурные примеры, —



Архимандрит Рафаил (Карелин)

то, что может быть исправлено самим человеком через самоусовершенствование. Голгофская Жертва оказывается ненужной — человек может спасаться собственными силами.

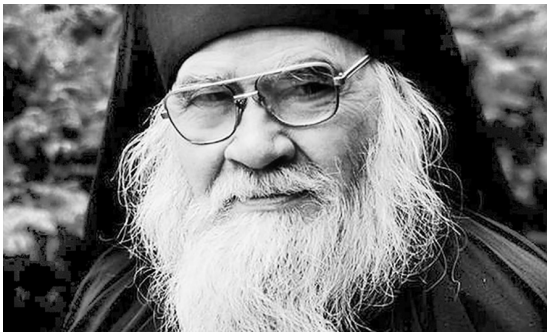
Эволюционизм представляет в своей основе не научное, а психологическое явление. Материализованный менталитет человека требует теоретического фундамента, вещественного субстрата для объяснения такого феномена, как возникновение жизни на земле — вечной загадки. Достижения технического прогресса вызвали у людей чувство интеллектуальной гордости, восхищение и преклонение перед человеческим разумом, веру в его безграничные возможности, которая является пародией на религию. Эволюционизм смещает не только познавательные ориентиры, но изменяет и искажает шкалу нравственных ценностей. Здесь метафизический мір или игнорируется, или вообще отрицается, а человеческая душа мыслится как некая абстракция, как следствие процессов, происходящих в нервной системе. У человека пропадает чувство вечности и способность интуитивного проникновения в мір духовных сущностей, лежащий

за пределами земного бытия. Человечеству трудно нести высокую ответственность за своё богоподобие. Интеллектуальная гордость и плотская похоть требуют эмансипации от высших нравственных начал, особенно от веры в Бога. Страстная душа поглощает дух, земля отчуждается от неба, время заслоняет вечность: для человека открывается путь от богоподобия к обезьяноподобию, который он называет просвещением и прогрессом. Эволюционисты должны приложить немало интеллектуальных усилий, чтобы доказать, что человек — только временная материальная структура, текучий конгломерат молекул и атомов, генетический штамп, передаваемый как печать по наследству, искра, которая внезапно вспыхнула из мрака небытия и вновь возвращается в первобытную бездну. Человеку легче примириться с мыслью, что он ничто, — плод счастливых случайностей, слепых мутаций, которые преобразовали мёртвую материю в органическое вещество — в амёбу, а затем в бесхвостую обезьяну, — чем искать смысла жизни и бороться со своими низменными страстями, которые всё более приобретают уже не животный, а демонический характер.

В книге протоиерея Константина Буфеева дан подробный анализ искажений православного вероучения, которые допускают некоторые современные теологи. Книга ценна тем, что указывает на ошибки, допущенные модернистами, и показывает несовместимость православного учения с теорией эволюции. Настоящая книга ещё ценна тем, что является продолжением и развитием предыдущей монографии «Православное учение о Сотворении и теория эволюции», в которой автор приводит множество цитат из Священного Писания и святоотеческой литературы, подтверждающих библейский креационизм.

Книга отца Константина Буфеева наглядно раскрывает опасность эволюционистских идей в богословии. Она будет полезна для учащихся духовных школ и для тех, кто изучает вопросы естествознания и религии.

Архимандрит Рафаил (Карелин)



Архимандрит Адриан (Кирсанов) (1922–2018)

Скончавшийся недавно последний старец Псково-Печерского монастыря архимандрит Адриан в начале 1990-х годов рассказывал многим паломникам, в том числе и мне, автору этих строк, историю о своих юных годах: как он пришёл к православной вере через отрицание дарвинизма. Эти воспоминания впоследствии были опубликованы в книжке «Старец Адриан».

Долгие годы я не понимал, для чего батюшка беседует со мной на столь неожиданную тему … Однако именно этим повествованием мне хотелось бы предварить текст своей монографии:

«Когда учительница стала говорить о том, что человек произошёл от обезьяны, Алексей (будущий старец Адриан) впервые, в глубине своей души, усомнился. Он втайне стал мучиться этим вопросом и решил, во что бы то ни стало отыскать истину …

Алёшина душа сразу откликнулась с радостью на знание о том, что люди — от Бога!.. А после причастия было знаменательное явление. Алексей посмотрел на большую икону Христа Спасителя, светлую, как в сиянии, и испугался, как сам говорит, до смерти. И потом видит: за престолом сидят апостолы и Христос стоит. Ангел Божий нисходит с неба, посохом ударяет о землю, оттуда — огонь, и ангел говорит:

— Вот куда эти обезьяны полетят!

— И тогда я уверовал в Бога и с тех пор ни разу не усомнился в Нём, — сказал старец» [*Трошина Е.* Старец Адриан. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 2014, сс. 10–11].

ВВЕДЕНИЕ

Выходя, митрополит Марк Эфесский сказал вслух Императору, Патриарху и всем остальным: «Я открыто выскажу свою точку зрения и мнение, которое имею о данных вещах. Если это понравится и остальным, хорошо. Если нет, то я всё же последую за моей Церковью».

Сильвестр Сиропул.
«Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе» [20, с. 214]

Под влиянием идей Чарльза Дарвина антихристианская эволюционистская философия распространилась по всему земному шару, вытеснила традиционные представления о міре и Боге Творце, укоренилась в светских средних и высших учебных заведениях, на университетских кафедрах и в научно-исследовательских институтах. Так эволюционизм стал самой крупной в міре тоталитарной сектой.

Проникло это пагубное учение и в ограду Православной Церкви. Богословы либерально-модернистского толка, не слишком искушённые в святоотеческой традиции, поспешили принять псевдохристианское «телеологическое» міровоззрение иезуита Тейяра де Шардена и объявить его якобы «не противоречащим» догматическому вероучению Церкви.

На опасность эволюционного міровоззрения и его несовместимость с Православием указывали многие. В XIX веке, например, — святитель Феофан Затворник [24] и святой праведный

Иоанн Кронштадтский [9]. В XX веке — священномученик Владимир Киевский (Богоявленский) [5], святитель Лука Крымский (Войно-Ясенецкий) [12], сербские богословы святитель Николай (Велимирович) [16] и преподобный Иустин (Попович) [10], а также ряд других духовных писателей, среди которых следует выделить американского иеромонаха Серафима (Роуза) [18]. Но их прозвучавшее слово, как Предтечев *глас вопиющаго в пустыне* (Ин. 1, 23), был воспринят далеко не всеми.

Митрополит Иларион (Алфеев), Председатель Синодальной библейско-богословской комиссии, засвидетельствовал, что «официально разработанной и утверждённой позиции Православной Церкви по теории эволюции в настоящий момент **не существует**» [7, с. 28]. Такое странное положение вещей выглядит удивительным, если не парадоксальным: всё-таки именно эволюционизм представляет собой в последнее время одну из самых агрессивных идеологий, бросающих вызов Христовой Церкви!

Поэтому выработка принципиального отношения к эволюционному учению является актуальной богословской задачей, стоящей перед нашей Церковью сегодня. Решению этой задачи посвящена многолетняя работа возглавляемого автором Миссионерско-Просветительского Центра «Шестодневъ».

В книге «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ **и теория эволюции**» [2] нам удалось показать, что эволюционизм как идеология и особая вера чужд апостольскому христианству и несовместим с православным міровоззрением. В эволюционизме всегда находит выражение отступление от святоотеческого взгляда на мір как на Божье творение. Честь называться Творцом неба и земли отдаётся Эволюции. При этом эволюционизм явным или скрытым образом воскрешает некоторые древние ереси, давно осуждённые Церковью: гностицизм, оригенизм, арианство, манихейство и другие.

В монографии [2] указаны искажения в понимании Никео-Цареградского Символа веры, которые неизбежно привносят

эволюционисты в главный текст православного вероисповедания [2, сс. 407–408]. Там же перечислены те догматические отличия, которые противопоставляют веру эволюционистов Святому Православию [2, сс. 401–404]. Вся аргументация в книге построена исключительно на утверждениях, взятых из Священного Писания (более 150 различных ветхозаветных и 280 новозаветных цитат) и суждениях учителей Церкви (в алфавитном указателе даются ссылки на более, чем 240 имён Святых Отцов). Помимо этого, подтверждают согласное мнение Церкви приведённые богослужебные тексты из Постной и Цветной Триоди, Октоиха и Праздничной Минеи (превышающие 320 различных цитат на церковнославянском языке).

Подчеркнём, что речь идёт не о случайных высказываниях некоторых (или даже многих) Отцов, предоставляющих выбор православным людям придерживаться иных частных суждений или «теологуменов», но об установленном едином согласном и не имеющим альтернативы мнении — ***consensus patrum*** — по данному догматическому вопросу.

* * *

Опираясь на эти выводы, мы теперь имеем возможность провести обоснованный богословский анализ любых трудов эволюционистского содержания.

Так, в предшествующей книге «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ **и классики эволюционизма**» мы представили анализ трактатов основателей эволюционного учения — Чарльза Дарвина, Владимира Ивановича Вернадского и Пьера Тейяра де Шардена. Этим «трём китам» эволюционизма посвящён отдельный том.

Обзору творчества других известных авторов-эволюционистов посвящена данная монография, в которой рассматриваются труды отечественных богословов. По сути, она является логическим продолжением двух предыдущих томов и задумана нами как **третий том** с тем же общим названием: «ПРАВО-

СЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ…» и отличительным подзаголовком «…**и модернистское богословие**».

Итак, читателю предлагается триптих из следующих томов. В книге «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ **и теория эволюции**» (том I) раскрыто положительное учение Церкви о Сотворении міра и человека. В книге «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ **и классики эволюционизма**» (том II) представлен анализ учения основоположников эволюционизма. Настоящая же книга «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ **и модернистское богословие**» (том III) позволяет удостовериться в том, что, несмотря на многочисленные попытки, ни один автор-эволюционист не смог пока предложить приемлемого богословского синтеза теории эволюции с догматическим учением Православной Церкви.

Во Введении к **первому тому** даны подробные определения используемых нами понятий (сциентизм, эволюционизм, Православие, креационизм и др.), что избавляет нас от необходимости повторять их здесь.

Когда мы пишем, что какой-то вопрос рассмотрен нами подробно в [2], это означает, что там в одном из разделов (на указанных страницах тома I) приведены святоотеческие и богослужебные цитаты, подтверждающие нашу мысль. Это создаёт определённое удобство в аргументации и не перегружает монографию излишними повторяющимися ссылками.

Неверным является встречающееся иногда предубеждение, будто в книге, посвящённой богословской критике, непременно отсутствует позитивное содержание. Помимо указания на наследие Святых Отцов как на здравое христианское учение, внимательный читатель найдёт в нашем труде ряд авторских разработок в области православной апологетики, которые могли бы быть полезны в практической миссионерской и просветительской работе. В качестве таковых можно указать на раздел о православном понимании антропного принципа (стр. 190), на образ «бамбуковой рощи» (стр. 202) и ряд других.

* * *

Наша книга написана в жанре апологетики, то есть защиты христианского учения от его искажений, вызванных уклонением от святоотеческого Православия.

Ныне всё чаще можно встретить под видом «защиты» церковного учения осуществляемую некоторыми авторами апологетику эволюционизма. Так, протоиерей Олег Мумриков недавно объявил: «Задачей апологетики является полемика с деизмом, агностицизмом, атеизмом, оккультизмом, т.е. с **чуждыми христианству міровоззренческими системами**» [14]. Перечисляя враждебные Церкви идеологии, но будучи при этом сам активным приверженцем и пропагандистом теории эволюции (см. сс. 185, 198), он, естественно, умолчал о той важнейшей задаче апологетики XXI века, которой посвящена наша книга — защите православного вероучения от агрессивной и совершенно «чуждой христианству міровоззренческой системы» **эволюционизма**.

Как верно определил иеромонах Серафим (Роуз), «эволюционизм — это идеология, глубоко чуждая православному христианскому учению» [18, с. 515].

Принятие эволюционизма как міровоззренческой системы с неизбежностью заставляет исследователя склониться к той или иной антибиблейской духовной позиции: кого — к деизму, кого — к атеизму, кого — к одной из древних ересей, осуждённых Соборной Апостольской Церковью.

При этом практически все эволюционисты являются сциентистами или, по выражению святителя Феофана Затворника, «научниками» [23, с. 112] — то есть верят данным науки больше, чем Божественному Откровению. Они сознательно и убеждённо прикрываются мнимым наукообразием эволюционного учения. Критерий «научности» (с глубокомысленным: «Наука доказала…») выставляется ими выше принципа верности догматическому учению Церкви.

На самом деле, как заметил о. Серафим (Роуз), «нет ни одного свидетельства в пользу существования эволюции, которое нельзя было бы объяснить через теорию “особого творения”» [18, с. 461].

Многоглавая гидра эволюционизма проявляется в ряде отличающихся друг от друга духовных учений (от вульгарного материализма до «божественной телеологии»). При этом их общей чертой является отвержение строгого библейского креационизма, лежащего в основе православного вероучения.

Теорию эволюции следовало бы изучать в Духовных семинариях и академиях. Причём её необходимо рассматривать в курсах Сектоведения или Сравнительного богословия. Один из авторов сборника «Шестоднев против эволюции» распространил это мнение и на светское образование: «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» [26, с. 63].

Актуальность настоящей книги вызвана тем, что в последние десятилетия наблюдается интенсивный процесс усваивания антихристианских эволюционных идей богословами-модернистами, неизбежно приводящий к искажению ими Православия. Труды этих авторов тиражируются и отравляют веру как простых прихожан, так и людей, задействованных в сфере христианского просвещения — от миссионеров, катехизаторов и преподавателей воскресных школ до профессоров высших учебных заведений.

Эволюционные идеи продолжают находить своих последователей и после кончины самих учителей — в результате многочисленных (и почти исключительно положительных!) ссылок на них, а также по причине посмертных переизданий их трудов.

* * *

Целью богословского анализа является исправление конкретных ошибок вероучительного характера. При этом действенное обличение не может быть безадресным. В каждой главе нашей книги указаны отклонения от православного вероучения, допущенные определёнными писателями.

Вызывает особую тревогу тот факт, что у нас сложилась своеобразная духовная монополия. В последние годы ни одна статья креационного содержания не была опубликована в органах, выражающих официальное мнение Русской Православной Церкви — ни в сборнике «Богословские труды», ни в Журнале Московской Патриархии, ни на сайте «Богослов.ру». Наблюдается «игра в одни ворота». Материалы антиэволюционистского содержания просто игнорируются ответственными редакторами этих изданий и даже не принимаются к рассмотрению.

В то же время на сайте «Богослов.ру» публикуются статьи, пропитанные таким самоуверенным пафосом: «Поскольку биологическая эволюция есть научно доказанный факт <...>, постольку всякий креационизм есть учение антинаучное» [6]. Созвучные заявления не раз публиковались в ЖМП (в главе 8 нашей монографии приведён критический разбор некоторых из них). В серьёзном богословском диспуте подобные лживые заявления никак не допустимы: если бы эволюция была доказанным (и вообще доказуемым) «фактом», то дискуссия была бы давно закрыта подобно темам о форме земли или наличии пятен на солнце.

Примечательно, что все официально проводившиеся в нашей Церкви соответствующие богословские обсуждения проходят без приглашения тех докладчиков, кто исповедует креационистскую позицию. Иеромонах Димитрий (Першин) в книге, посвящённой памяти убиенного иерея Даниила Сысоева, так свидетельствует об этом: «Помню его детское и горестное недоумение: Синодальная богословская комиссия вынесла критическое суждение о его подходах к креационизму, даже не пригласив его на заседание. Этика и этикет в нашей церковной жизни» [15, с. 141].

Положительное отношение к эволюционизму сформировалось не только у отдельных авторов, но и в некоторых Духовных школах. Примечательно, что эволюционистские идеи не одинаково легко укореняются на разных кафедрах. Так, в кур-

сах Догматического богословия и Литургики, где излагается традиционное учение Церкви, эти идеи практически не встречаются. В то же время курсы Основного богословия, Миссионерства и Священного Писания Ветхого Завета нередко создают простор для развития весьма сомнительных и даже антицерковных по своей сути концепций. Так, на кафедре Библеистики МДА, ряд преподавателей не скрывают своей приверженности эволюционной идеологии. Критической оценке их публикаций посвящены несколько глав нашей монографии.

Особенно заметно увлечение эволюционистскими идеями проявляется в ПСТГУ. Одним из первых трудов, получивших безусловное одобрение и поддержку его руководства, явилась в 2002 г. знаковая дипломная работа Н.С. Серебрякова [19], впоследствии доработанная и защищённая как кандидатская диссертация. В ней автор, описывая «эволюционистские модели»[1], тщательно уклоняется от их богословской оценки, в результате чего оставляет нерешённым вопрос о догматическом содержании рассматриваемых теорий. Из текста его дипломной работы остаётся непонятным, допустимо ли считать разбираемые концепции соответствующими православному вероучению и вообще христианскими? Этот изъян мы восполняем на страницах нашей книги.

Автор же (Серебряков) без всякого смущения заявляет, что исповедание «телеологической эволюции» стало «наиболее традиционным в русской православной апологетике» [19, с. 14].

Это утверждение столь же далеко от истины, как, например, фраза: «Наиболее традиционными в русском благочестии XX века были три протоиерея Александра: Введенский (ставший обновленческим “митрополитом”), Мень (известный советский диссидент) и Борисов (лидер неообновленчества)».

[1] Заметим, что сам Серебряков эти «эволюционистские модели» не разделяет! Подробнее его позиция разобрана в Части III нашей книги (глава 2). Его политкорректность обусловлена требованиями научно-богословского окружения той профессорско-преподавательской среды ПСТГУ, в которой он учился и вращается.

Ни о какой «русской» апологетике в творчестве эволюционистов-модернистов речь идти, разумеется, не может, поскольку родоначальником этого богословского направления является французский теолог Пьер Тейяр де Шарден, первым провозгласивший: «Эволюционизм и христианство, в сущности, совпадают» [25, с. 200]. Ни о какой «православной» апологетике говорить не приходится тем более, поскольку эволюционизм представляет собой ересь [2, сс. 232–238].

Надеемся, читатель простит нас за то, что некоторые темы вынужденно повторяются в книге в разных главах: вера эволюционистов в существование смерти до грехопадения; неразличение ими богословских понятий *Сотворение* и *Промысл*; предпочтительная специализация их на «апологетике» в ущерб «догматике»; следование библейско-критической, а не святоотеческой традиции в экзегетике и некоторые другие. Возвращение к рассмотренным темам неизбежно в контексте данной монографии, главы которой посвящены не богословским разделам, а содержанию трактатов различных авторов (допускавших порой одинаковые догматические ошибки).

Примечательно, что при наличии сходных отклонений вероучительного характера, одни писатели рассматривают эволюцию как созидающую «Божью» силу (прот. Александр Мень [13], еп. Василий Родзянко [4]). Другие, напротив, считают её помехой Божьему замыслу (Н.И. Никонов [17]). Даже в этом у них нет согласия.

Читатель сможет убедиться в том, что ни один из апологетов эволюционизма не сумел предложить богословской системы, которая соответствовала бы учению Святых Отцов. Все они, без исключения, в большей или меньшей степени отклонились от Православной веры.

* * *

Считаем необходимым остановиться на одном деликатном вопросе. Мы осознаём, что многие из наших оппонентов явля-

ются 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 авторы — 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 считаем долгом засвидетельствовать, что имеем искреннюю симпатию к его светлому облику. Ревностный пастырь и вместе с тем серьёзный учёный, отец Глеб чем-то несомненно близок нам как собрат-священник и коллега-геолог. Мы чистосердечно молимся за них и убеждены в том, что их духовным чадам и всем помнящим этих служителей Божьего алтаря всегда хватит проникновенных слов, которыми по достоинству следует оценить их добродетели.

Вместе с тем, было бы несправедливым делом замалчивать те явные богословские огрехи, которые содержатся, в частности, в книге преосвященного владыки Василия «Теория распада вселенной и вера Отцов»[1] [4], в устаревшем и изначально неудачном трактате о. Глеба «Библия и наука о сотворении міра»[2] [11], а также в трудах других авторов-эволюционистов. Ведь все мы не святые, поэтому ошибки следует признать ошибками и не пытаться видеть истину там, где её нет. Нельзя же из-за фальшивого благодушия узаконивать в Церкви чуждые ей суждения ...

Вспомним, что V Вселенский Собор посмертно осудил Оригена, точнее не самого александрийского учителя, но его еретическое учение.

Стремясь к более объективной оценке рассматриваемых богословских трактатов, мы стараемся, где это возможно, указать те положительные стороны в трудах писателей, которые соответствуют традиционному христианскому учению. Так, мы от-

[1] Анализу трактата епископа Василия (Родзянко) посвящена глава 1 Части III настоящей монографии.

[2] Анализу трактата протоиерея Глеба Каледы посвящена глава 2 Части II настоящей монографии.

мечаем, что прот. Стефан Ляшевский выражает церковный взгляд на хронологию «после Адама» (с. 452) при вполне эволюционистском взгляде на хронологию «до Адама». Также обращаем внимание на правильное понимание сущности библейского креационизма прот. Леонидом Цыпиным (с. 147), Н.И. Никоновым (с. 576) и некоторыми другими. Однако ввиду того, что все представленные авторы признают (хотя — каждый по-своему) эволюционное учение, наша книга содержит по преимуществу указание на их ошибки догматического характера.

Наш разбор нижеприведённых трактатов ни в коем случае не означает вынесения суда над их авторами, тем более не означает провозглашения им «анафемы» или чего-либо подобного. Благоразумный читатель, надеемся, должен понимать, что мы не ругаем эволюционистов как людей — но обличаем ту духовную позицию, которую они выражают, как явно противоречащую учению Православной Церкви. Не следует наш богословский анализ воспринимать как библейское «хамство», открывающее наготу своего отца (Быт. 9, 20–25). Речь идёт не о насмехательстве над почтенными пастырями, но об ограждении Церкви (и в первую очередь — их духовных чад!) от лжеучения, которому в какой-то степени они оказались причастны. Во всяком случае, Истина должна быть нам дороже, и ради неё следует отличать (если нам не позволено отделять) плевелы от пшеницы (Мф. 13, 26–27) в духовном наследии православных писателей. Наша книга адресована, прежде всего, тем, кто по недоразумению взялся бы защищать идеи «православного эволюционизма», ссылаясь на церковный авторитет в этом вопросе означенных авторов.

* * *

Одним из традиционных жанров древней христианской литературы был «Шестоднев» (по-гречески ***ἑξάμερον***, гексамерон) — трактат, составленный как толкование на первую главу книги Бытия. В этом просветительско-апологетическом жанре

подвизались святители Василий Великий [3], Амвросий Медиоланский [1], Иоанн Златоуст [8], Север иан, епископ Гавальский [28], равноапостольный Кирилл Философ [21] и другие учителя Церкви. Византийский духовный автор VII века Георгий Писидийский [29] сочинил трактат «Шестоднев или Міротворение» в стихотворной ямбической форме. Наиболее популярным в славянских странах, в том числе на Руси, был «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского [27], написанный в начале X века.

Отметим, что чтение «Шестоднева» не только считалось благочестивым обычаем, но даже вменялось как обязательное уставное богослужебное требование. Так, в субботы Великой Четыредесятницы на утрене после 16-й кафизмы Типикон указывает: «*И чтение в Шестодневе Златоустове*», после 17-й кафизмы: «*И чтение от Шестодневника Златоустаго первыя книги*» [22]. Это означает, что ежегодно Великим постом, согласно Уставу, должен прочитываться «Шестоднев» святителя Иоанна Златоуста [8].

Такой была православная церковная традиция в прежние века.

* * *

Сегодня по отношению к Шестодневу пророка Моисея авторов-эволюционистов можно разделить на три категории:

1) Те, кто считают, будто в природе реально происходила эволюция, а никаких библейских дней в действительности «не было». При этом дни творения рассматриваются ими как условность, чистая аллегория. Подобные богословы и учёные руководствуются принципом: «подстроим Библию под науку». Их трактаты можно классифицировать как написанные в жанре «анти-Шестоднев».

2) Исследователи, которые придают библейским дням некое вполне определённое значение — но иное, чем в Священном Писании и в традиции Святых Отцов. Такие богословы руководствуются принципом: «подстроим науку под Библию». Их трактаты можно отнести к жанру «псевдо-Шестоднев».

3) Авторы, которые пытаются создать модели «синтеза» эволюционизма и креационизма. Сохраняя дни творения «как написано в Библии», а миллиарды лет эволюции признавая «как учит наука», они действуют по принципу: «и те правы, и эти правы». Эти авторы руководствуются благим, но недальновидным намерением[1] уравнять два источника знаний — Божественное Откровение и достижения падшего человеческого разума.

Таким образом, содержание настоящей книги естественным образом разделяется на три части:

I. Трактаты в жанре «анти-Шестоднев».

II. Трактаты в жанре «псевдо-Шестоднев».

III. Попытки объединения эволюционизма и креационизма в едином міровоззрении.

Ни в одном из рассмотренных ниже трактатов не говорится корректно о том, «как происходило Сотворение на самом деле». Принципиальная трудность ответа на этот вопрос коренится в том, что между Сотворением міра и его нынешним состоянием находится не поддающееся научному описанию событие — **грехопадение**.

Литература

1. *Амвросий Медиоланский, свт.* Шестоднев // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып. 1. М.: «Паломникъ», 2001

2. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого — МПЦ «Шестодневъ», 2018

3. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения. Ч. 1. Типография Августа Семена. 1845. Репринт: М., 1991

4. *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера Отцов. М., 1996

[1] Ошибочно полагая, по-видимому, будто они «тоже правы».

5. *Владимир Киевский, сщмч.* Где истинное счастье: в вере или неверии? М., 1998

6. *Гоманьков А.В.* URL: http://www.bogoslov.ru/text/4628910.html (дата обращения: 13.11.2017)

7. *Иларион (Алфеев), митр.* «Творение Божье. Мир и человек». М.: «Эксмо», 2014

8. *Иоанн Златоуст, свт.* О творении міра. Творения. Т. 6. Кн. 2. СПб., 1900

9. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 1. СПб., 1893 // Репринт: Изд. Л.С. Яковлевой, 1994

10. *Иустин (Попович), архим., прп.* На богочеловеческом пути. СПб., 1999

11. *Каледа Глеб, прот.* Библия и наука о сотворении мира // Той повеле и создашася. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999

12. *Лука (Войно-Ясенецкий) свт.* Наука и религия. Троицкое слово, 2001

13. *Мень Александр, прот.* История религии в семи томах. В поисках пути, истины и жизни. Т. 1. Истоки религии. М.: «Издательство Советско-Британского совместного предприятия СЛОВО/SLOVO», 1991

14. *Мумриков Олег, прот.* К вопросу о принципах построения православной естественно-научной апологетики XXI в. URL: http://www.bogoslov.ru/text/4664280.html (дата обращения: 07.11.2017)

15. Неизвестный Даниил. Воспоминания о священнике Даниле Сысоеве / Составитель Юлия Сысоева. М.: Благотворительный фонд «Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева», 2013

16. *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Беседы. М.: «Ладья», 2001

17. *Никонов Н.И.* «Тайна шестого дня: дни Творения или миллионы лет?» СПб.: «ЛАДАН». «Троицкая школа», 2008

18. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

19. *Серебряков Н.С.* Проблемы согласования библейского повествования с творением міра и современных научных данных. Дипломная работа. Кафедра истории миссии. Миссионерско-Катехизаторский факультет. ПС-ТБИ: М., 2002

20. *Сильвестр Сиропул.* Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе в 12 частях. СПб.: изд-во Олега Абышко, 2010

21. *Соболевский А.И.* Шестоднев Кирилла Философа. — ИОРЯС, 1901, т. 6, вып. 2, с. 177–202

22. Типикон. Глава 49. В субботу вторую Постов на утрени. М.: Издательский Совет РПЦ, 2002

23. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Выпуск 2. Творения. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994

24. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление. М.: Правило веры, 1998

25. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: Ренессанс, 1992

26. Шестоднев против эволюции // Сборник статей. М.: Паломникъ, 2000

27. Шестоднев, составленный Иоанном экзархом Болгарским. — ЧОИДР, 1879, кн. 3

28. Шестодневы повествовательные. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976, вып. 2, ч. I, сс. 165–180

29. *Шляпкин И. А.* «Шестоднев» Георгия Пизида в славяно-русском переводе 1385 г. СПб., 1882 (ПДПИ, № 32)

ЧАСТЬ I

ТРАКТАТЫ В ЖАНРЕ «АНТИ-ШЕСТОДНЕВ»

Я просто с изумлением узнаю, что «православные эволюционисты» совсем не знают, как Святые Отцы истолковывают книгу Бытия.

Иеромонах Серафим (Роуз) [7, с. 467]

ВСТУПЛЕНИЕ К ЧАСТИ I

Как-то однажды, всего только на втором или третьем уроке, мальчик (Смердяков) вдруг усмехнулся.

— Чего ты? — спросил Григорий, грозно выглядывая на него из-под очков.

— Ничего-с. Свет создал Господь Бог в первый день, а солнце, луну и звёзды на четвёртый день. Откуда же свет-то сиял в первый день?

Григорий остолбенел. Мальчик насмешливо глядел на учителя. Даже было во взгляде его что-то высокомерное.

Достоевский Ф.М. «Братья Карамазовы»

Отрицание библейского Шестоднева приводит исследователей к той или иной эволюционной концепции. Иеромонах Серафим (Роуз) верно заметил, что принятие эволюционизма «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» [7, с. 515].

Все трактаты, которые мы рассматриваем в данной части I нашей книги, содержат большее или меньшее отклонение от православного исповедания. Это даже отражено в названиях некоторых глав: «софианская ересь», «манихейская ересь», «арианская ересь», «саддукейская ересь» … Сказанное не должно удивлять, поскольку в традиционном православном догматическом вероучении эволюционистской концепции не встречается.

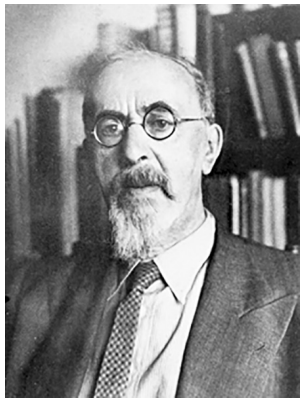
* * *

В монографии [1, сс. 210–215] мы отмечали, что эволюционизм как міровоззрение был присущ еретикам-гностикам в ранние века христианской эры. Неожиданное подтверждение связи эволюционизма с лжеучением гностицизма можно найти в труде Семена Людвиговича Франка «Ересь утопизма». Религиозный философ, правда, говорит в своём трактате вовсе не о теории эволюции. Но если вместо слова «утопизм» мы поставим слово «эволюционизм», то содержание нижеприведён-

ного текста станет, конечно, иным — однако не потеряет истины своего значения и чеканности своей формулировки:

«Подлинный и последний идейный источник **эволюционизма** (у Франка — "утопизма" — *прот. К.Б.*) есть совершенно новая по сравнению со всем кругом ветхозаветных и новозаветных представлений религиозная идея (некоторую аналогию здесь можно найти только в гностицизме II века). Это есть мысль, что міровое зло, страдание **и смерть** (мы добавили это последнее слово, имеющее для нашей темы ключевое значение, но отсутствующее в тексте у Франка — *прот. К.Б.*) определены не вошедшей в мір, исказившей совершенное Божие творение и в пределах міра неустранимой, таинственной силой греха, а **неправильным устройством самого міра**. <…> **Эволюционизм** (у Франка — "утопизм" — *прот. К.Б.*) есть прежде всего **отрицание догмата грехопадения**. Ответственность за земную неправду он возлагает не на власть греха в міре, не на греховную человеческую волю. А на некие иные силы, повинные в неправильном и неправедном устройстве міра, при полной последовательности мысли, на инстанцию, сотворившую мір. Это есть восстание человеческой нравственной воли против Творца міра и против самого міра, как Его творения. Древние гностики учили, что мір сотворён злым богом, и что Бог любви и правды, откровение которого принёс Христос, есть совсем иной Бог, чем Творец міра» [9, с. 73].

Общее между «утопизмом» и «эволюционизмом» заключается в том, что оба течения представляют собой удивительно привлекательную и правдоподобную ложь — с тем отличием, что первый являет ложную концепцию в социальной сфере, а второй — в сфере естественнонаучной. Так цитата С.Л. Франка о ереси утопизма оказалась до буквальности созвучна нашей мысли о ереси эволюционизма. Оставляя в стороне от нашего внимания анализ утопизма, признаем справедливым, что все эволюционные гипотезы могут быть применимы лишь к міру падшему, но при этом самого факта грехопадения ни одна из них не учитывает (или, говоря словами Франка, исходит из изначально «неправильного устройства самого міра»).



С.Л. Франк (1877–1950)

По этой причине никакой «Божественной эволюции» или «теологического эволюционизма» в принципе быть не может. Догматическое учение Православной Церкви их даже не рассматривает, поскольку Богу невозможно пользоваться греховными средствами падшего міра — такими, как механизм эволюции — при Своём столь совершенном действии, как Сотворение міра в его первозданном райском нетленном состоянии. Подтвердить эту мысль поможет применённая аналогия из того же С.Л. Франка: очевидно, что говорить о «Божественной утопии» или «Божественном утопизме» в положительном смысле абсурдно. Столь же абсурдно и неблагочестиво говорить о «Божественной эволюции».

Безусловно, отвергают церковное учение о грехопадении (независимо от того, осознают они это или нет) те авторы-эволюционисты, которые распространяют законы падшего міра на Шестоднев и пытаются применить принцип актуализма к периоду до Сотворения человека и грехопадения праотцев. Языком С.Л. Франка такая позиция называется «отрицанием догмата грехопадения». Это — ошибка не хронологическая и не естественнонаучная, но догматическая, то есть вероучительная. Другими словами, следование такой концепции равнозначно принятию еретического заблуждения.

Во всяком случае, Бог, открывающийся нам в Священном Писании и исповедуемый Святыми Отцами, никак не может быть назван богом, «творившим» при помощи эволюции в течение миллиардов лет сей несовершенный мір. Это отличие изящно сформулировал Блез Паскаль: «Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, но не бог философов и учёных» [6, с. 61].

Аналогичного взгляда придерживался иеромонах Серафим (Роуз): «“Бог” “христианской эволюции” — это именно 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 неспособен создать мір или привести его в бытие в шесть дней одним Своим словом» [7, с. 209].

Шестидневное Сотворение нетленного райского міра не имеет ничего общего с миллиардолетней эволюцией, проходящей в борьбе за выживание видов и индивидов.

Авторы всех трактатов, рассмотренных в данной части настоящей монографии, вслед за Ч. Дарвином и Т. де Шарденом приняли такую картину міра, в которой нет места грехопадению, а смерть изначальна и «естественна». Никто из них, конечно, эту позицию специально не декларировал. Равно как никто из «православных эволюционистов» не отрекался публично от первого члена Никейского Символа веры, говорящего о Боге — Творце *всего видимого и невидимого*.

Но это не меняет сути дела. Не следует забывать, что Отцы I Вселенского Собора под Творцом неба и земли подразумевали Того, Кто, согласно богодухновенному повествованию пророка Моисея, сотворил мір за шесть дней.

* * *

Никому из «православных эволюционистов» пока не удалось отыскать ни одного библейского или святоотеческого изречения, которое свидетельствовало бы в поддержку их мнения. Примеры того, как неискусно некоторые из них пытались найти аргументы в Священном Предании Церкви, представлен в нижеследующих главах (в частности, в главах 5 и 10).

Приведём разъяснение трёх новых цитат, которыми в недавнее время наши оппоненты пробовали обосновать свою, так и не подтверждённую, «правоту».

1) В церковнославянском переводе библейской книги Иова есть такой стих, который, по недоразумению, воспринимается некоторыми как указание на «животное» происхождение чело-

века: *Или ты, брение взем, от земли создал еси* ***животно****, и глаголиваго сего посадил еси на земли* (Иов 38, 14)?

Здесь речь идёт не о создании «животного», а о сотворении из *брения* (из праха земного) человека, способного произносить членораздельную речь («*глаголиваго*»). Слово «*животно*» по-церковнославянски означает «живое существо», а в контексте данного библейского стиха — «живого человека».

2) В книге Премудрости Соломона содержится одна, на первый взгляд, «эволюционистская» мысль: *Самые стихии изменились, как в арфе звуки изменяют свой характер, всегда оставаясь теми же звуками; это можно усмотреть чрез тщательное наблюдение бывшего. Ибо* ***земные животные переменялись в водяные, а плавающие в водах выходили на землю****. Огонь в воде удерживал свою силу, а вода теряла угашающее своё свойство; пламя наоборот не вредило телам бродящих удоборазрушимых животных, и не таял легко растаявающий снеговидный род небесной пищи* (Прем. 19, 17–20).

19-я глава книги Премудрости Соломона никаким образом не может быть использована в качестве иллюстрации к картинам «эволюционного развития міра», поскольку повествует о конкретных исторических событиях одного библейского эпизода — исхода евреев из Египта под предводительством пророка Моисея. Тогда, действительно, «самые стихии изменились»: и жабы вышли *из рек, потоков и озёр* на землю (Исх. 8, 6), и от удара жезлом Аароновым *персть земная сделалась мошками* (Исх. 8, 17), и от печного пепла, брошенного к небу, *сделалось воспаление с нарывами на людях и на скоте* (Исх. 9, 10), *и был град и огонь между градом* (Исх. 9, 24)… Но египетские казни были весьма непродолжительны, имели своё начало (превращение воды в кровь — Исх. 7, 20–21) и конец (истребление первенцев — Исх. 12, 29–30). Очевидно, что этот уникальный и чудесный эпизод Священной истории, в силу своей неповторимости, не имеет отношения к эволюционным научным гипотезам.

3) **Святитель Григорий Богослов**: «Но есть и такие животные, которые, по щедродаровитости природы, перерождаются, из одного рода превращаясь и претворяясь в другой» [2].

Церковный вселенский учитель пишет, что «есть и такие животные», которые «перерождаются», «превращаясь и претворяясь» из одного рода в другой. Биологам хорошо известно явление метаморфоза у бабочек, которые бывают то «червячками»-личинками, то «куколками», то двукрылыми насекомыми. Бабочки и некоторые другие виды именно «перерождаются», «превращаясь и претворяясь», меняя свой внешний облик до неузнаваемости — «из одного рода (или вида) в другой».

Слово «род» в контексте трактата святителя Григория следует понимать не в смысле современных научных классификаций (вслед за Ламарком и Линнеем), а в смысле «внешний вид» или «облик» данной особи.

Другой пример «перерождения», связанного с «превращением и претворением», можно наблюдать у лягушек, тритонов и прочих земноводных. Они, побывав «икринкой», проходят стадию «головастика», и лишь затем оказываются взрослой особью.

Подобных примеров в морской и сухопутной фауне можно найти немало. Ясно, что святитель Григорий Богослов пишет не про эволюционный переход от одного вида («рода») к другому, и даже не про переход от поколения к поколению, а про то, что «есть такие животные», которые в течение своей жизни меняют до неузнаваемости внешний облик.

Из проведённого краткого обзора видно, что данные цитаты могут быть оценены как «эволюционистские» лишь при самом поверхностном их прочтении и в отрыве от контекста. Таким образом, в очередной раз мы можем убедиться в том, что ни одной действительно эволюционистской мысли мы не встречаем ни в Священном Писании, ни в творениях Святых Отцов.

* * *

В среде эволюционистов распространено убеждение, будто тема о Сотворении не является догматической. Так, один автор

пишет, что, по его мнению, «жертва интеллектом» должна быть принесена «догмату о Троичности Единого Бога, а не “догмату” о точном числе часов міротворения» [4, с. 112].

Разумеется, это утверждение в корне не верно. Как догматический рассматривали вопрос о Сотворении міра и преподобный Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» [3], и святитель Филарет в «Катихизисе» [8], и митрополит Макарий (Булгаков) [5], и все авторы вероучительных книг, написанных в православной традиции.

Однако, несмотря на это, многие полагают, будто о библейском Шестодневе можно, не опасаясь впасть в хулу, рассуждать с любых научных и богословских позиций. Не раз мы встречались с такой ситуацией, когда в полемике с эволюционистами приходилось указывать (как устно, так и письменно), что позиция оппонентов противоречит православному вероучению.

На этом дискуссия обычно прекращается. Одни собеседники сразу оскорбляются:

— Как, вы посмели назвать меня еретиком!..

Другие переводят разговор в шуточную плоскость:

— Ну давайте теперь меня анафематствуйте!

Оригинальнее всего отреагировал на критическое замечание протоиерей Леонид Цыпин. Мы показали ему наш отзыв (см. главу 4) на его книгу «Так чем же являются дни творения?» [10] и заметили:

— Отец Леонид, Вы пишете: «Словом Божиим: *Да будет Свет*, — стал Свет — произошло явление Света Истинного, в материальном міре, Который преобразовал землю в световую вселенную». Вы путаете здесь созданный тварный свет первого дня с Единым от Троицы, нетварным Светом Истинным. Таким образом, Ваша позиция осуждена на I Вселенском Соборе, поскольку она представляет собой самую настоящую **арианскую ересь**.

В ответ прозвучали следующие обескураживающие слова:

— Ну и что с того, что это — арианская ересь? Вы всё равно не сможете помешать мне заниматься богословием...

Заверим читателя со всей ответственностью, что мы никого «еретиком» не называли, никого не «анафематствовали» и даже никому из представленных ниже авторов не помешали «заниматься богословием».

Литература

1. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого — МПЦ «Шестодневъ», 2018

2. *Григорий Богослов, свт.* Слово 31. О богословии пятое, о Святом Духе. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

3. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894

4. *Кураев Андрей, диакон.* Может ли православный быть эволюционистом? // Той повеле и создашася. Клин: «Христианская жизнь», 1999

5. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1,2. СПб., 1857

6. *Паскаль Б.* Мысли. М., 1994

7. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М.: Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1998

8. *Филарет Московский (Дроздов), митр., свт.* Христианский катихизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

9. *Франк С.Л.* Ересь утопизма // «Русское міровоззрение». СПб., 1996

10. *Цыпин Леонид свящ.* Так чем же являются Дни Творения? Киев: «Пролог», 2005

Глава 1

Софианская ересь и эволюционизм

О трактате В.Н. Ильина
«Шесть дней творения»

Доклад на XV Международных
Рождественских Образовательных Чтениях,
секция «Православное осмысление творения міра»,
Москва, 2007 г.

Содержание

1. Ильин — софиолог 39
2. Ильин — апологет софианской ереси 44
3. Ильин — «научник» 46
4. Ильин — представитель школы библейского критицизма 49
5. Ильин — о творении неба и земли из праматерии 53
6. Ильин — о библейских днях творения 56
7. Ильин — о Святом Духе 57
8. Ильин — о том, что шести дней творения «не было» 59
9. Ильин — об эволюционном происхождении живых видов и человека 63
10. Заключение. Ильин — «креационист» 65

Литература 67

Православных Преосвященных Архипастырей, клириков и мірян, имеющих неосторожность увлечься учением Булгакова и следовавших ему в своих поучениях, в письменных или печатных трудах, призвать к исправлению допущенных ошибок и к неуклонной верности «здравому учению».

Из «Указа Московской Патриархии
об осуждении учения
прот. С.Н. Булгакова о Софии»,
№ 1651 от 7 сентября 1935 г.
Митрополит Сергий (Страгородский) [27]

В 2006 году в Издательстве Белорусского экзархата опубликован трактат В.Н. Ильина «Шесть дней творения», впервые изданный в Париже в 1930 году и переизданный там же в 1991 году. Книга продаётся во многих храмах и православных церковных магазинах. В аннотации к новому изданию сказано, что данный трактат «относится к наиболее интересным трудам в области библейской эволюционной апологетики и экзегетики» [12].

В.Н. Ильин (1891–1974)

На самом деле православная богословская традиция никогда не знала и не знает ни «эволюционной апологетики», ни «эволюционной экзегетики». Святые Отцы единодушно писали нам о Боге как Творце — но ни в коем случае не как о наблюдателе эволюционных изменений в міре от Большого взрыва до Человека Разумного. Книга Владимира Николаевича Ильина настолько противоречит всей традиции православной экзегетики и апологетики, что печатать её без комментариев, в которых были бы указаны заблуждения и ошибки философа-модерниста, представляется нам делом весьма вредным для церковного просвещения.

Безупречной и заслуживающей высокой оценки, пожалуй, можно назвать лишь одну-единственную Главу VII «Космогонические гипотезы». Эти гипотезы (начиная от Канта и Лапласа), описанные и проклассифицированные, могут быть рекомендованы как блестящее пособие всем интересующимся историей космогонической мысли XIX–XX веков. Лучшего изложения научных гипотез мы не встречали (пожалуй, забытой оказалась только гипотеза советского академика О.Ю. Шмидта, о которой мог не знать парижский автор). При этом VII глава (и в этом её достоинство!) совершенно не затрагивает вопросов богословских и библейско-экзегетических.

1. Ильин — софиолог

Протоиерей Сергий Булгаков (1871–1944)

Как многие представители эмигрантской «парижской» школы, Владимир Николаевич Ильин (не путать с Иваном Александровичем Ильиным!) является единомышленником протоиерея Сергия Булгакова и проповедником его учения о Софии, известного как **софианская ересь**.

Суть этого учения сводится к тому, что, основываясь на нетрадиционном понимании слова «премудрость», встречающегося в библейской книге Притчей Соломоновых и других священных текстах, богословы-софиологи вводят некую таинственную «четвёртую ипостась», отличную и от Сына Божия, и от Святого Духа. Чёткое православное отношение к этому тонкому богословскому вопросу выражено протопресвитером Михаилом Помазанским:

«Образы книги Притчей ... относящиеся к премудрости в Боге (из гл. 8), истолковываются в приложении к Сыну Божию. Когда ветхозаветные писатели, которым не открыта вполне тайна Пре-

святой Троицы, выражаются: *вся премудростию сотворил еси* — то для новозаветного верующего, для христианина, под именем "Слова" и под именем "Премудрости" открывается Второе Лице, Сын Божий» [21, с. 252].

Так отражено и в богослужебных текстах:

Премудрость бжїа, преполовившуся праздник, якоже писано есть, во святилищи предстà и оучаше, яко истинну сей баше мессіа хр҃тоса, имже спасенїе. (Преполовение, 2-й канон, песнь 8, тропарь 3) [26].

Софиологические мудрования и рассуждения Ильина проявляются на протяжении всего трактата. Приведём некоторые наиболее характерные цитаты.

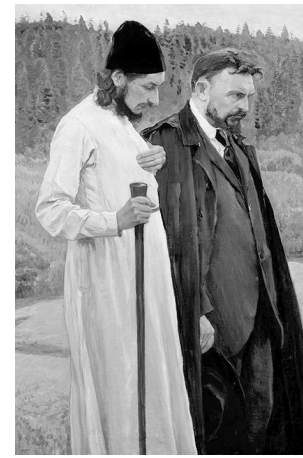
«В книге Бытия, очевидно, речь идёт о принципе творения, о "*начале пути*" (Притч. 8, 22) Творца. В этом "*начале*" как бы содержится потенциально уже вся тварь. В указанной 8-й главе "Притчей Соломоновых" это таинственное "*начало*" само себя именует "***Премудростью***" (евр. "***хокма***", греческое σοφία). Это таинственное "начало" содержит в себе момент несозданности, ибо вытекает из недр Божественной безначальности» [12, с. 42].

Обличение такой позиции приводится в «Догматическом богословии» прот. Михаила Помазанского: «Во всех приведённых и подобных им образах премудрости нет основания видеть в прямом смысле некое духовное существо, личное, отличное от Самого Бога, душу міра или идею міра. Этому не соответствуют данные здесь образы: идейная "сущность міра" не могла бы быть названа "присутствующей" при творении міра (см. Прем. Сол. 9, 9), — присутствовать может только постороннее Творящему и творимому; равно, она не могла бы быть "орудием" творения, если бы составляла **сама** душу творимого міра» [21, с. 251].

Святитель Серафим (Соболев), архиепископ Богучарский дал исчерпывающую оценку такого неправославного учения в своём капитальном труде «Новое учение о Софии Премудрости Божией»: «Называть Софию, о которой учат оо. Булгаков и Фло-

ренский, Божественным началом, это значит признавать два Божественных начала, т.е. опять допускать бытие двух богов. “Кто, говорит св. Василий Великий, вводит два начала, тот проповедует двух Богов. Таков Маркион и всякий, кто подобен ему в нечестии” [7, с. 327].

Поэтому, вместе с Св. Писанием и св. Отцами Церкви мы должны признавать бытие не двух Божественных начал, а одного Божественного начала, — не двух Богов, а одного Бога, и отметать настоящее именование Софии Божественным началом как нелепость» [23, с. 172].

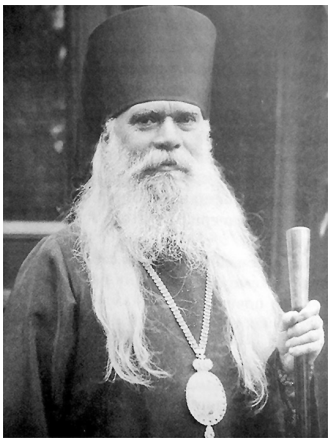


Отцы Павел Флоренский (1882–1937) и Сергей Булгаков. Картина «Философы» художника М.В. Нестерова

Обличая еретические представления оо. Булгакова и Флоренского, святитель Серафим одновременно с этим опровергает и софиологические мудрования Владимира Ильина.

Однако Ильин никакой нелепости в булгаковском учении о Софии не видит. Так «премудро» определив «начало», Ильин не менее «премудро» толкует Библию через взятое из языческой философии понятие «Демиурга»: «Эта **одушевлённая всетварность, личная Премудрость** и есть то Божественное орудие, через которое Слово “делает, мастерит” мір. При таком толковании выясняется и таинственная личность “**Демиурга**” в диалоге Платона “Тимей”, который творит, вернее, делает, мастерит мір, взирая на вечные идеи и имея над собой верховную, несомненно, божественную идею Блага» [12, с. 43].

Ильин цитирует Платона, который называет материю «тёмным и трудным видом». Далее он замечает: «Если “ничто” есть “материя” твари, то её формы будут Божественной идеей, творческая совокупность которых и будет началом путей Божьих — **София Премудрость**» [12, с. 45].



Святитель Серафим (Соболев) (1881–1950)

В этой связи архиепископ Серафим (Соболев) замечает:

«Не имея возможности в учении нашей Церкви найти основы для своего собственного учения о Софии и в частности, как о посредстве, через которое Господь сотворил мір, он (прот. Сергий Булгаков, а вместе с ним и Владимир Ильин — *прот. К.Б.*) ищет её в философии Платона и даже в каббалистическом учении. Здесь, в вопросе о творении Богом міра посредством Софии, между учением о. Булгакова и учением каббалы наблюдается очень большое сходство.

Но ещё большее сходство в учении о Софии наблюдается у о. Булгакова, а также и о. Флоренского с **гностицизмом** и в особенности с учением гностиков валентиниан. **В гностицизме и находится самое главное основание для учения о Софии** прот. Булгакова и свящ. Флоренского» [23, с. 508].

Созвучно написано в Указе Московской Патриархии № 1651 от 7 сентября 1935 года, подписанном митрополитом Сергием (Страгородским), будущим Патриархом: «В общем, система Булгакова напоминает собою **полуязыческие** и **полухристианские** учения первых веков, **гностиков** и др. Тем более, что учение о Премудрости, о Логосе или посредстве между Богом и тварным міром составляло основную проблему гностиков» [27, с. 2].

Знаменательно, что софиологическую ересь единодушно оценили как разновидность **гностицизма** и в Зарубежной Русской Православной Церкви, и в Московской Патриархии. Осуждение софианства имеет отношение не только к протоиерею Сергию Булгакову, но и к прочим единомышленным с ним представителям «парижской» богословской школы. Виднейший из них — философ Владимир Ильин.

Икона София — Премудрость Божия (Новгородская)

Как и другие софиологи, Ильин пытается аргументировать философские построения иконографией новгородской иконы Святой Софии: «Существует таинственная связь между несозданным духовным светом Божества и созданным физическим светом, огнём Божества и физическим огнём, возжигаемым через посредство “ангела огня”. Вот почему в природе видится и чувствуется рука Божества и выполняющий Его волю ангельский мір. Вот почему **природа софийна**. Вот где источник узрения самой Софии в виде огненного ангела, каким **Она изображена в Новгородском соборе**» [12, сс. 66–67].

На это всем софиологам ответил святитель Серафим (Соболев): «Никогда Русскою Церковью Ангел на софийных иконах не истолковывался в смысле их (софиологов — *прот. К.Б.*) учения о Софии, ибо под этим Ангелом мыслился верующими людьми Сам Господь наш Иисус Христос в соответствии с Богооткровенным учением о Спасителе, как об Ангеле Великаго Совета с одной стороны (Ис. 9, 6) и как о Премудрости Божией, с другой (1 Кор. 1, 24)» [23, с. 127].

Философ выражается затейливо: «Здесь тайна Логоса в материи, тайна священного материологизма, **тайна софийного “начала” материального бытия**» [12, с. 73].

Насколько эта мысль Ильина близка к софиологии о. Булгакова, можно почувствовать из слов святого архиепископа Серафима (Соболева): «Неоднократно в своей книге: “Свет невечерний” прот. Булгаков цитирует библейския слова: *в начале Бог сотворил небо и землю* и отождествляет с этим *началом* Софию. “В начале, говорит он, т.е. в Софии чрез Софию, на основании Софии, софийно сотворил Бог небо и землю”» [23, с. 42].

Но в этом-то «софийном» посредничестве и заключается главное заблуждение данной ереси: «В софийном учении о сотворении Богом міра, при содействии гностического посредства — Софии, искажается православное учение о творении, почему это софийное учение, как гностическое, нужно назвать еретическим» [23, с. 512].

Тем не менее, Ильин пишет: «Бог Слово делает Космос **руками Своей Премудрости, предивной Мастерицы, Божественной Софии**, целокупной прекрасной всесовершенной твари, непоколебимо укоренённой в Недрах Троичного Единосущия и божественного всеведения, в нерасторжимом двуединстве знания и бытия, знания и любви» [12, с. 188].

Обратим внимание на одно своеобразное выражение, употреблённое Ильиным в трактате «Шесть дней творения» дважды: оказывается, совершая дело шестидневного творения міра, Бог проходил **мытарства**!

«Повинуясь Отчей свободе, сходит в её бездны Творящее Слово и шесть дней ходит по **творческим мытарствам**» [12, с. 189]. «**После мытарств и трудов** дней творения Слово упокоилось в недрах Софии Премудрости» [12, с. 190].

2. Ильин — апологет софианской ереси

Владимир Ильин является хотя и не родоначальником, но одним из убеждённых выразителей софианской ереси, причём не

только в трактате «Шесть дней творения». В газете «Возрождение» № 38–39 от 7 декабря 1935 года появилась статья В.Н. Ильина «О Софии премудрости Божией», в которой он выступил **с защитой** нового учения от критики со стороны архиепископа Серафима (Соболева) и других богословов Русской Зарубежной Церкви. Таким образом, Ильин не только не воспринял обличение, но стал открытым апологетом и проповедником софианской ереси.

В частности, о протоиерее Сергии Булгакове в этой статье он писал: «Было бы фундаментальной ошибкой полагать, что этот мыслитель (о. Булгаков), что-то изобретает или выдумывает … Нет, тут не изобретение, не выдумка — но видение и нахождение» [11].

На это граф Павел Граббе иронично заметил: «Очевидно, что г-н Ильин всё же считает, что всё же нечто "новое" видел, нечто "новое" нашёл о. Булгаков. Тут невольно вспоминаются первые заграничные труды парижских богословов, где говорилось, что в наше время, когда люди стали способны глубже понимать христианство, и не только глубже понимать, но и вносить в его учение **новые понятия**, требует появления **новых пророков**, и что эти пророки неизбежно явятся. Вот о. Булгаков, очевидно, один из ожидавшихся пророков» [9, с. 4].

Про источник булгаковского учения о Софии В.Н. Ильин писал: «Источник этот обще христианский, вернее обще церковный, но в особом смысле слова специально православный (?! — *прот. К.Б.*), и даже специально русский: особое коренящееся в глубинах народного духа переживание Матери Сырой Земли (с заглавной буквы! — *прот. К.Б.*) в её таинственной связи с Богородицей» [11].

Граббе резонно отметил в этой связи: «Вот это новость в богословии, и новость несомненная: источником вероучения оказывается также и фольклор! Да и фольклор-то народа, принявшего христианство уже после тысячелетия существования Св. Церкви. А ведь самое почитание земли есть несомненный остаток язычества, почитавшего тварь за богов» [9, с. 5].

С языческим наследием Ильин вообще обходится достаточно бесцеремонно — он его просто-напросто воцерковляет: «Это целое Плотин назвал “единое и всё” (ἕν καί πάν); с христианской точки зрения мы именуем такое целостное всеединство софийностью» [12, с. 8].

Не может не вызвать «восхищение» следующее выражение Ильина: «**Софиологический характер платонизирующей ангелологии** очень хорошо раскрыл профессор Булгаков» [12, с. 64]. Академическая «солидность» такого стиля способна заградить уста любому критику …

3. Ильин — «научник»

Святитель Феофан Затворник отмечал: «Ни одной у нас науки нет, которая установилась бы прочно в своих началах. Кое-что добыто по всем наукам. Но всё 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» [28, с. 112].

Следует отметить, что в вопросах научной эрудиции В.Н. Ильин сведущ гораздо основательнее, чем в вопросах духовных. Однако, когда он с научно-критической меркой подходит к тексту Священного Писания и к догматическому учению Церкви, часто автор начинает высказывать странные и нелепые мысли.

Так, рассматривая уравнения, известные как преобразования Лоренца, Ильин отмечает: «Чем быстрее движется тело, тем медленнее для него протекает время. И для тела, движущегося с предельной скоростью света (300 тысяч км в секунду), время оказывается остановившимся и перешедшим в вечность. При дальнейшем увеличении скорости оно станет мнимым, пойдёт назад (заметим в скобках, что “быть мнимым” и “пойти назад” — понятия отнюдь не тождествен-

ные — *прот. К.Б.*)» [12, сс. 20–21]. Для дальнейшего развития своей мысли он привлекает авторитет о. Павла Флоренского: «На границе Земли и Неба длина всякого тела делается равной нулю, масса бесконечна, а время, со стороны наблюдаемое, — бесконечным. Иначе говоря, тело утрачивает свою протяжённость, переходит в вечность и приобретает абсолютную устойчивость. Разве это не пересказ в физических терминах признаков идей по Платону — бестельных, непротяжённых, неизменяемых вечных сущностей? Разве это не аристотелевская чистая форма? Или, наконец, разве это не воинство небесное, созерцаемое с Земли, как звёзды, но земным свойствам чуждое?» [цит. по: 12, с. 22].

Далее Ильин делает собственное заключение: «Развивая эту мысль, можно утверждать, что скорость света есть условие превращения тела в эфир, но эфир есть суще-несущее, наполовину материальная, наполовину духовная сущность. То, что свыше этой скорости, то уже есть **одухотворение**, или — не побоимся сказать это слово — **воангеление эфира**» [12, сс. 22–23].

Начав с чисто физического рассуждения об уравнениях теории относительности, Ильин настолько был поглощён софиологическими образами, что от рассмотрения математических формул с мнимыми радикалами переходит к разговору об умных силах — бесплотных ангелах.

Преподобный Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» писал: «Ангел есть сущность, одарённая умом, **всегда движущаяся**, обладающая свободной волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие, каковой сущности вид и определение знает один только Создатель» [14, с. 45]. «Они — сильны и готовы к исполнению божественной воли, и вследствие **быстроты**, присущей их природе, тотчас повсюду оказываются, где бы ни повелело божественное мановение» [14, с. 48].

Конечно, ангельская сущность — «всегда движущаяся», и их природе присуща «быстрота». Но поистине великое дерзновение — выводить из теории относительности «одухотворение» и «воангеление» эфира!

Здесь налицо тенденция автора перейти границу научной компетенции и говорить о духовном, совершенно профанируя как религиозную тему, так и физическую. При этом философ явно не ограничивает себя рассуждениями о материальном устроении міра. Он без всякой опоры на святоотеческое наследие Церкви, но пользуясь в своей позиции лишь научно-критической базой, тем не менее стремится говорить о духовном.

С другой стороны, пафосом трактата Ильина является отношение к библейскому Откровению и, в частности, к Шестодневу пророка Моисея, как к мифу. Он так и выражается: «**Боговдохновенный миф книги Бытия**» [12, с. 57], «**библейский миф**» [12, с. 13], «**миф о міротворении**» [12, с. 15]. При этом первые две главы книги Ильина посвящены демифологизации Писания и мифологизации науки.

Поэтому, лишь на первый взгляд выглядит справедливой такая мысль автора: «**Библия и наука не могут враждовать**, они говорят об одном и том же, но часто на разных, несоизмеримых — в этом трагедия — языках» [12, с. 7].

На самом деле — очень даже могут! Сколько можно вспомнить попыток «научного» опровержения Библии, предпринятых за последние 200 лет — от естественнонаучного «объяснения» отдельных библейских чудес, до «доказательств» того, что «не было» ни исторического Христа, ни пророков, ни праотцев, ни Адама! Само появление «научного эволюционизма» нельзя рассматривать иначе, как дерзкое отрицание библейского Откровения о Творце и Его шестидневном творении. И корнем всех подобных попыток следует назвать отношение к Библии как к «сборнику мифов».

4. Ильин — представитель школы библейского критицизма

Отношение к Библии как к мифу, а не как к божественному Откровению и отсутствие священного трепета при чтении Слова Божия с неизбежностью приводит к принятию научно-критических теорий и попыток препарирования текстов книги Бытия, как это делает В.Н. Ильин: «Внимательное чтение первых глав книги Бытия сразу же показывает нам, что в библейском повествовании мы имеем дело, по меньшей мере, с **двумя** текстами. Эти тексты подверглись более поздней, объединяющей редакции» [12, с. 39]. «**Первый** из них, по всей вероятности, **более древний**, написан **автором** или **авторами**, принадлежащими к священническому сословию; в этом тексте Бог именуется "Элогим"» [там же]. «**Другой текст**, по всей вероятности, **более поздний**, исходит из кругов, не принадлежащих к священническому сословию. В нём пользуются для обозначения имени Божьего словом "Ягве"» [там же].

Таким образом, Ильин разделяет версию, будто единый текст книги Бытия представляет собой компиляцию разных по содержанию, стилю и времени написания сочинений «яхвиста» и «элогиста». Для Ильина это — научно доказанная «истина», объективное и единственно правильное отношение к содержанию Библии. Такой взгляд на Священное Писание хорошо известен. Он выражает одно из ключевых положений библейской критической школы, характерное для Запада и совершенно чуждое традиции святоотеческого Православия.

Святитель Василий Великий о первых главах книги Бытия писал: «Составивший сие повествование есть Моисей — тот Моисей, о котором засвидетельствовано, что *бе угоден Богови* (Деян. 7, 20)» [6, с. 2].

Вообще, представлять текст книги Бытия плодом коллективного творчества корпорации безымянных «элогистов» и «яхвистов» — дело нечестивое. Как отметил священник Даниил

Сысоев, «Церковь давно уже оценила как ересь учение о том, что книги Моисея написаны не им» [24, с. 52]. Он ссылается на осуждение преподобным Иоанном Дамаскиным еретиков нассареев, которые «учат, что книги пятокнижия — не Моисеево писание» [13, с. 125].

Приведём 85 Правило св. Апостолов: «Моисеевых книг пять: Бытия, Исход, Левит, Числа, Второзаконие» [18, с. 27].

Так же пишет в Огласительных поучениях святитель Кирилл Иерусалимский [17, с. 70]. Так же утверждает в «Катихизисе» святитель Филарет Московский [30, с. 10].

Не иначе как цинизмом следует признать следующее «замечание» Ильина: «В известном смысле можно сказать, что зачинателями библейской критики с точки зрения "элогизма" и "иеговизма" являются **никто иные, как Отцы и учителя Церкви** первых времён христианства — Тертуллиан, блж. Августин и Севериан Габальский (его произведения неверно приписываются св. Иоанну Златоусту)» [12, с. 40].

Мысль о том, будто Святые Отцы утверждали, что Моисей — не единственный боговдохновенный автор книги Бытия — требует категорического опровержения. Эта мысль принадлежит не Святым Отцам, но целиком должна быть отнесена к представителям библейской критической школы. Она есть порождение протестантизма XIX в. и никакого отношения не имеет к святоотеческому наследию. Никто из учителей Церкви (в том числе из перечисленных Ильиным) никогда не допускал подобных кощунственных предположений.

Мнение приверженцев библейского критицизма можно оценить как духовное убийство пророка Моисея. Невозможно воспринимать как священный и божественный текст тот, про который говорится: «Действительно, у священного, боговдохновенного автора — по церковному преданию Моисея — было не менее двух, а может быть, и трёх записей или кодексов, которые им редактированы в одно целое» [12, с. 40].

Те, кто думает подобным образом, пусть услышат совет выдающегося знатока Священного Писания финского учёного Ристо Сантала: «Исследователь должен распространять своё критическое отношение также и на критические исследования» [22, с. 19].

На страницах трактата В.Н. Ильина встречаются утверждения не только о том, будто святой пророк Божий Моисей не является автором Пятокнижия. Святитель Иоанн Златоуст, которому, оказывается, «неверно приписываются» его богодухновенные сочинения — также не является автором своих трудов, но их приоритет отдаётся некоторому другому лицу. В тексте упоминается и «**так называемый** Дионисий Ареопагит» [12, с. 44].

Для сравнения приведём аналогичный эпитет, высказанный преподобным Иоанном Дамаскиным: «Святейший и священнейший и превосходнейший в богословии Дионисий Ареопагит» [14, с. 48].

Ильин по-просту окрадывает Святых, лишая их чести быть авторами собственных трудов.

Для православного благочестия весьма важно знать источник того или иного учения. Если этот источник чист и свят, исходит от Бога через Его избранников — от «*Духа Святаго, глаголавшего пророки*» — мы должны доверять ему. Если же источник учения неизвестен или сомнителен — следовать ему, по меньшей мере, нет оснований. В Неделю Торжества Православия Церковь провозглашает следующий анафематизм: «*Неверующим, яко Дух Святый умудри* ***пророков и апостолов*** *и* ***чрез них*** *возвести нам истинный путь к вечному спасению и утверди сие чудесами … анафема*» [3, с. 418].

Весьма похоже, что Владимир Ильин подпадает под этот анафематизм как отрицающий действие Божественного Духа **через пророка Моисея** и других Святых, прославленных Церковью.

При таком отношении к выразителям церковной традиции не удивительно, что автор трактата «Шесть дней творения»

практически не использует святоотеческие толкования на Шестоднев. Зато в книге упоминается «мудрость Каббалы» [12, с. 52], встречается и «авторитетный Бердяев Н.А.» [12, с. 137], и «вещий Гераклит» [12, с. 61], и Чарльз Дарвин, который «сам был священником (!?) и верующим человеком» [12, с. 150].

Нетрудно привести **все** упоминания об Отцах Церкви, содержащиеся на 190 страницах трактата В.Н. Ильина.

Святитель Иоанн Златоуст вспоминается один раз на стр. 42, святитель Василий Великий — дважды на стр. 47 и 57, блаженный Августин — на стр. 49, преподобный Иоанн Дамаскин — на стр. 138.

Помимо этого, без цитат и ссылок утверждается, что александрийский богослов Климент (церковный учитель), Ориген (церковный учитель, осуждённый как еретик) и святитель Афанасий Великий будто бы считали, что «мір сотворён мгновенно» [12, с. 48]. Мысль, прямо скажем, не самая убедительная, а точнее говоря, лишённая всякой истины.

Один раз упоминается «величайший представитель средневековой церковно-католической мысли Фома Аквинский» [12, с. 47].

Кроме того, в весьма странном и сомнительном контексте упоминаются ещё два святых: «Гипотеза непрерывной эволюции до такой степени свойственна натуральному человеческому разуму, что отцы Церкви, например, св. Василий Великий и Григорий Нисский наряду с признанием мгновенности творения признавали также и естественное развитие в порядке природной необходимости» [12, с. 157]. Никаких цитат из трудов каппадокийских святителей при этом автор не приводит.

Других упоминаний о Святых Отцах в книжке нет.

Очевидный вывод заключается в том, что трактат «Шесть дней творения» написан практически в полном пренебрежении святоотеческой традицией. Церковные авторитеты Ильиным ниспровергаются — как библейские авторы (пророк Моисей), так и святые толкователи Писания, и учители Церкви (свт.

Иоанн Златоуст). Они объявляются вовсе не авторами «приписываемых» им текстов. Это позволяет парижскому богослову игнорировать православную традицию и подменять её своим оригинальным софиологическим толкованием Шестоднева.

5. Ильин — о творении неба и земли из праматерии

Про первые два стиха книги Бытия В.Н. Ильин пишет, что их «можно и нужно рассматривать как **пролог** ко всему повествованию» [12, с. 41].

Раскрытие этой мысли совершенно фантастическое и непримиримое с самим библейским текстом: «Во-первых, слова "*сотворил небо и землю*" — есть вступление, относящееся **ко всем шести дням**, и, во-вторых, тёмная и не ведомая земля могла возникнуть в одно из тех периодических сияний и затуханий мірового огня-эфира, в один из тех "міровых дней", которые ничего общего не имеют с 24-часовыми сутками» [12, сс. 69–70].

Эта фраза вызывает много недоуменных вопросов и требует ряда уточнений. Во-первых, цитируемые библейские слова относятся не к шести дням, а к **началу**, т.е. к первому дню. Во-вторых, писать про дни, «которые ничего общего не имеют с 24-часовыми сутками», применительно к Шестодневу — просто нелепо.

Автор трактата «Шесть дней творения» отрицает шесть дней творения!

Что такое «периодическое сияние и затухание мірового огня-эфира»? Какое «сияние» может быть до создания света? Библейское ли повествование вообще имеет в виду пишущий подобное?..

Мы категорически не согласны с тем, будто «в Библии повествование о создании земли поставлено вне счёта дней; а первый световой день показан "после" сотворения неба и земли» [12, с. 69].

В первой главе бытописания пророк Моисей о создании земли говорит, что она сотворена **вначале,** и это **начало** относится к первому дню.

Во второй главе книги Бытия пророк говорит о том же. Вот как поясняет преподобный Ефрем Сирин содержание 4-го стиха 2 главы: «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)» [10, с. 229]. Здесь, по слову духоносного мужа, Моисей говорит о том, «что было опущено и не изложено в повествовании о творении **в первый день**» [10, с. 230].

Совершенно противоречит Ильин догматическому учению Православной Церкви, когда говорит, будто небо и земля были сотворены не ***из ничего***, а из некоторой **праматерии**, слагавшей прежний мір, на обломках которого, будто бы, создан мір нынешний:

«**С полной уверенностью** можно утверждать, что **началу** творения нашего космоса, его первому дню **предшествовала** какая-то домірная, метаматериальная и метафизическая трагедия, страшным эпилогом которой явились тьма и хаос. Было ли этой трагедией падение Денницы, превратившегося в страшного ангела тьмы, было ли этой трагедией крушение предыдущего, нам не понятного и не выговариваемого эона? По всей вероятности, **и то и другое**» [12, сс. 65–66].

Такого учения Церковь не знает. Такие мысли можно встретить в оригенизме, каббале, гностицизме, язычестве ... Но не в святоотеческом учении о всесильном и всеблагом Боге — Творце неба и земли.

Непонятно, о какой «первоматерии» пишет Ильин: «Мы можем “тёмный и неустроенный” вид земли — хаос — отнести к моменту образования земли из **первоматерии**, в свою очередь возникшей **из светового эфира**» [12, с. 70]. Бог получается вовсе не Творец, а лишь демиург, способный мастерить из уже готового материала. Это учение чуждо Православию.

В «Догматическом богословии» прот. Михаила Помазанского православная позиция выражена вполне определённо: «**Міp сотворён из ничего**. Лучше сказать: приведён в бытие из небытия, как Отцы обычно и выражаются, т.к. если говорим "из", то, очевидно, уже думаем о материале; но "ничто" не является материалом. Однако условно принято и вполне допустимо пользоваться этим выражением ради его простоты и краткости» [21, с. 62].

Напрасно Ильин полемизирует с Фулькраном Ж. Вигуру [8, с. 322]: «Совершенно не прав Ф. Вигуру, когда он искусственно приписывает слову ***бара*** смысл творения из ничего. Догмат творения **из ничего** есть плод христианского новозаветного Откровения» [12, с. 43, подстрочное примечание].

Не отрицая того, что догмат о творении **из ничего** действительно содержится в христианском новозаветном Откровении, заметим следующее.

Во-первых, творение **из ничего** указывается в Ветхом Завете, в книге Маккавейской: *Посмотри на небо и землю, и видя всё, что на них познай, что всё сотворил Бог* ***из ничего*** (по-славянски — ***от не сущих***) *и что так произошёл и род человеческий* (2 Макк. 7, 28).

Это библейское выражение не осталось незамеченным древними христианами. Оно вошло в текст главной молитвы на освящении воды в чинопоследовании Крещения: «*Ты бо хотением* ***от не сущих*** *во еже быти приведый всяческая ...*» [25, с. 44]. Таким образом, Церковь при крещении каждого человека исповедует свою веру в догмат о сотворении міра **из ничего** — ***от не сущих***. Ильин же это вероучительное положение отрицает.

Во-вторых, противопоставление глагола **ברא** (***бара***) в значении «творить из ничего» другим глаголам (со сходными значениями) содержится не только в христианской, но и в иудейской традиции, что объективно подтверждает правильность такого словоупотребления. Так что людям благоверным не

следует подменять догмат о творении **из ничего** понятием о творении из «праматерии».

Говоря о появлении света в первый день творения, Ильин предлагает два толкования библейского текста: «Свет в бездне и над бездной — это может означать раскалённую светящуюся "земную" туманность, движущуюся в тёмной и ледяной бездне Мірового эфира» [12, с. 113]. «Но это может также означать и первые проблески света, прорывающиеся сквозь густую оболочку паров и газов, окружающих первозданный океан, водную бездну, одевшую погасший и охлаждённый шар» [там же].

С традиционной церковной, выраженной Святыми Отцами точки зрения, оба предположения совершенно несостоятельны.

6. Ильин — о библейских днях творения

О библейском слове יוֹם (***йом***) — «день» Ильин пишет характерно: «Надо признать, что еврейское слово "***йом***" — день, переведённое в каноническом тексте LXX ἡμέρα, в прямом смысле означает то, что мы ныне называем днём: по еврейскому счету — сутки от вечера до вечера. Это видно из библейских выражений: "*и был вечер, и было утро, день*" такой-то (с этим следует согласиться — *прот. К.Б.*). Но в то же время отсутствие солнца, луны и звёзд в первые три дня творения **решительно исключает** буквальное понимание слова "день" в смысле современных суток (с этим согласиться никак невозможно! — *прот. К.Б.*)» [12, сс. 48–49].

Следует добавить со всей определённостью, что не только Септуагинта, но и все вообще известные нам канонические переводы и толкования Святых Отцов понимают слово יוֹם (***йом***) как «день». Тем сильнее обличает Ильин своё чуждое церковному понимание этого слова в библейском контексте.

Митрополит Макарий (Булгаков) освещает этот вопрос таким образом: «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 седмый, Моисей заповедал Израильтянам, чтобы и они шесть дней недели делали, а день седмый субботу святили Господу Богу своему» [20, с. 420]. Автор православного «Догматического богословия» имеет в виду библейские стихи: *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).

Ильин же пишет иначе: «Совершенно естественно здесь слово “день” может быть принято в смысле **эпохи или периода**» [12, с. 53].

Это мнение незнакомо православной традиции, равно как и следующее: «Во всяком случае, Библия **не препятствует**, а святоотеческая традиция прямо **поощряет** расширять толкование термина “день” до степени периода, эпохи и даже эона, т.е. замкнутого в себе сверхсовременного цикла бытия» [12, с. 49].

Это — ложь. Библия подобного толкования не допускает. И никаким даже намёком святоотеческая традиция не «поощряет» подобное искажение библейского слова יוֹם (***йом***) — «день».

Ильин учит: «Здесь, между прочим, становится ясным **эпохальный символизм** (каков термин! — *прот. К.Б.*) в библейском термине “день” — ибо из самого же библейского текста видно, что различение дней и годов начинается с **четвёртого дня**» [12, с. 58].

Это — тоже ложь. Различение дней в Библии начинается не с 4-го, а с 1-го дня: *И бысть вечер, и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5).

7. Ильин — о Святом Духе

Ещё в одном расхождении со святоотеческой традицией нельзя не обличить В.Н. Ильина. Он пишет о библейском стихе (Быт. 1, 2): «**У нас есть основания полагать**, что под Духом

Божьим в книге Бытия надо прежде всего разуметь **не Третье Лицо Пресвятой Троицы, но нечто совсем другое** — некоторый физический агент (например, находящуюся в состоянии бурного движения газообразную материю)» [12, с. 63].

Православная Церковь понимает этот стих совершенно иначе.

У нас, в свою очередь, есть все основания полагать, что здесь автор производит серьёзное искажение догматического смысла данного библейского текста. Православное толкование этого стиха (отличное от толкования иудейского) выражено однозначно Святыми Отцами.

Святитель Василий Великий: «Что ближе к истине и одобрено прежде нас — Духом Божиим назван Дух Святый» [6, с. 32].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Мы же, соглашаясь с мнением святых, воспринимаем Дух Божий (Быт. 1, 2) так, как если бы в міре, в устройстве его воссияло действо Пресвятой Троицы» [2, 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 ... Духу же Святому подобало носиться в удостоверение, что творческою силою равен Он Отцу и Сыну» [10, сс. 213–214].

Блаженный Иероним Стридонский: «Слова: *Дух Божий носился над водою*, сообразно духовному пониманию, уже в то время означал крещение. Ибо крещение было невозможно без Святого Духа» [цит. по: 5, с. 9].

Преподобный Иустин (Попович), следуя православной традиции, приводит в подтверждение такого понимания стих псаломский: *Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их* (Пс. 32, 6). Смысл толкования сводится к тому, что все три ипостаси Святой Троицы участвуют в творе-

нии [16, с. 18]. Вычёркивать же Святой Дух из творческого дела Единого Бога и подменять Его «некоторым физическим агентом» никому не позволительно.

Во всяком случае, называние Святого Духа «некоторым физическим агентом» может быть расценено как хула на Святого Духа.

Софиологи вносят в Троицу «четвёртую ипостась» — Софию, но при этом они легко исключают из Божественного триединства «*Иже со Отцем и Сыном спрославляема и сславима*» — Святого Духа.

8. Ильин — о том, что шести дней творения «не было»

Извращая понятие о длительности дней творения, В.Н. Ильин лишает Шестоднев самого главного своего содержания — отражать определённую последовательность временных промежутков, про которые говорится ***день второй***, ***день третий*** и т.д. Он пишет: «У нас нет никаких оснований сообщить им характер **строгой хронологической последовательности**, о которой вообще нельзя говорить в истории Космоса и Земли, где периоды и Зоны (вероятно, «эоны»? — *прот. К.Б.*) идут частью последовательно, частью параллельно и частью перекрещиваются и включаются друг в друга» [12, сс. 121–122].

На самом деле, напротив — нет никаких оснований считать, будто Шестоднев не представляет собой строгой хронологической последовательности событий — творческих актов Бога. Именно такое святоотеческое отношение к повествованию бытописателя вполне традиционно.

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 произвёл на ней различные плоды; в четвёртый сотворил Солнце и Луну, и весь звёздный сонм; в пятый создал животных в море и птиц в воздухе, в шестой со-

творил четвероногих, живущих на земле, и наконец, человека» [4, с. 287].

Созвучно древнему Александрийскому святителю пишет Российский пастырь — **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 — произвёл и устроил в **шесть дней** весь мір со всеми тварями, в нём находящимися. **В первый день** произвёл 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 ещё тёмных, отдалённых 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 четвёртый** — дал солнцу свет и теплоту для освещения и согревания земли с её тварями, также — свет звёздам; **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» [15, сс. 80–81].

Учителя Церкви, помимо последовательно сменяющихся событий, отмечали в Шестодневе появление принципиально нового неповторимого качества, возникающего в каждый творческий день.

Святитель Филарет Московский: «Дни творения показывают истинный порядок непосредственных действий творческой силы, **совершившихся в определённое время**» [29, с. 4].

Ильин, напротив, вводит чуждое повествованию пророка Моисея толкование о том, что творение, совершённое в каждый день, якобы не было закончено, но продолжалось и в последующие дни. В таком случае выходит, что каждый день Божьего творения оказывается незавершённым, а значит — несовершенным. Про такую «недоделанную» Свою работу Бог не мог бы сказать по справедливости: *яко добро* (Быт. 1, стихи 3, 8, 10, 12, 18, 21, 25, 31).

Ильин пишет противоположно святоотеческому учению: «Хотя хронологически третий день и следует непосредственно за первым и вторым, но его, так сказать, характерные признаки, его лик видятся и проступают **и в другие периоды творения**. По этому плану вообще строится символика первых трёх глав книги Бытия» [12, с. 122]. На самом деле, творческие Божьи действия в каждый день были неповторимы и качественно отличны от деяний Творца в другие дни. Ильин пишет совершенно иначе: «Так, например, третий день творения, образование моря и суши, **распространяется** в качестве условия органической жизни **на все последующие дни творения**, т.е. на пятый и шестой» [12, с. 134].

Так же про палеоботанику, «которую бытописатель связал с третьим днём», то есть про науку о растительных формах Земли, Ильин пишет: «Будет вполне естественно и нисколько не **исказит общего плана міротворения**, если мы отнесём её (палеоботанику) также к четвёртому, пятому и шестому дням, связав её общими проблемами возникновения жизни, **эволюции видов** и круговорота органической жизни. Это мы можем сделать, не впадая в искусственность и натяжки, ибо, повторяем, геологический и палеогеографический момент третьего дня проходит **через все периоды** творения и творческой эволюции земного Космоса» [12, с. 123].

Здесь автор допускает радикальное «искажение общего плана міротворения», которое необходимо ему, как и всем прочим сциентистам для того, чтобы ввести в Шестоднев «эволюцию видов».

Никто из Святых Отцов не учил подобному. Всемогущество Божие проявилось в том, что в каждый день первой седмицы всё единожды созданное Творцом обретало совершенство и не требовало в будущем ни нового «восполнения», ни какой-либо «эволюции видов». После первых шести дней Бог выступает уже не как Творец, а как Промыслитель созданного Им міра.

Растягивание, смешение и представление дней творческой седмицы незавершившимися — характерные спекулятивные приёмы, применяемые богословами-модернистами. В этом смысле Ильин типичен и подобен многим — Тейяру де Шардену и всем вообще «телеологическим эволюционистам». Для эволюционного сознания трудно представить, что процесс Сотворения, начавшись, имел своё окончательное завершение субботним покоем (Быт. 2, 2). Для православного же святоотеческого міропредставления, напротив, невозможно допустить, будто совершённый Всесильным Богом творческий акт каждого дня мог не окончиться.

Не слишком убедительным и не слишком полезным для толкования Шестоднева следует признать разделение Ильиным дней творения на две триады и рассмотрение их попарно в совокупности: первый с четвертым, второй с пятым и третий с шестым днями. Это приводит толкователя к такому антибиблейскому выводу: «Если мы проследим обе триады, то увидим, что они **не являются** строго хронологическим последованием, но, соответствуя друг другу, как бы **накладываются одна на другую**» [12, с. 53].

Предлагаемый Ильиным «**метод соединения дней первого и четвёртого**» [12, с. 70] следует признать совершенно не соответствующим святоотеческому прочтению Шестоднева.

Фактически, Ильин полностью отрицает наличие шести дней творения — и в хронологическом, и в качественном последовательном их проявлении, как это описано пророком-боговидцем Моисеем.

9. Ильин — об эволюционном происхождении живых видов и человека

Концепция В.Н. Ильина в отношении происхождения видов радикально отличается от традиционно исповедуемого церковными учителями библейского взгляда, основанного на выражении ***по роду их***. Он пишет ровно наоборот, безосновательно указывая не на сохранность созданных Богом видов, но уча об их трансформации: «**новые виды возникают путём мутации**» [12, с. 153].

Здесь, похоже, Ильин становится на позицию чистого дарвинизма: «Возникшие виды усовершенствуются и **трансформируются** путём внутренней волевой активности в связи с окружающей средой и условиями жизни (функциональный телеологизм)» [там же].

И это пишет не Чарльз Дарвин, а «православный философ» Владимир Ильин!

«Библейская картина пятого и шестого дней **обходит молчанием возможность** эволюционного происхождения видов» [12, с. 157]. Последняя фраза содержит в себе чистую ложь, поскольку бытописатель вовсе не умалчивает о сохранности или изменении созданных видов, но многократно повторяет это выражение — ***по роду их*** (Быт. 1, 11; 1, 21; 1, 25), что исключает трансформацию видов и эволюционный переход одного вида в другой.

Об этом писали многие Святые Отцы.

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?» [1, с. 218].

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**» [6, 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**» [6, с. 70].

Святитель Афанасий Великий: «Каждая созданная вещь по роду, в собственной сущности своей, **какою сотворена, такою есть и пребывает**» [4, с. 287].

Святитель Лука Крымский (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» [19, с. 41].

Справедливости ради следует отметить, что о происхождении человека от обезьяны эволюционным путём Ильин не пишет. Согласно его концепции, естественная эволюция допускает появление любого вида из другого — но не человека. В этом, несомненно, видится логическое противоречие и слабость его философской позиции. Но в этом же можно усмотреть и проблески христианского сознания.

Однако, назвать позицию Ильина православной, несмотря на это, никак невозможно. Дело не только в хронологических искажениях масштаба библейского времени, когда он пишет о «смелой гипотезе об отнесении первобытного человека к эпохе возникновения наземных позвоночных животных» [12, с. 176].

Ильин без всяких критических ремарок с увлечением описывает на десяти (со 176 по 186) страницах весьма своеобраз-

ную гипотезу Даке, согласно которой эволюционировал каждый вид, сохраняя свою идентичность и отличие от всех прочих видов. Эту теорию Ильин принял сам и предлагает принять её читателю. Заметим, что речь идёт не про эмбриональное развитие отдельного организма — онтогенез, а про предполагаемое историческое саморазвитие человеческого вида — филогенез.

«Все животные идут в своём развитии параллельно, проходя аналогичные стадии развития. **Человек оставался всегда человеком, независимо от того, какую стадию он проходил:** червеобразную, рыбообразную, стадию амфибии или рептилии. **Фантастической теорию эту ни в коем случае нельзя назвать**» [12, сс. 176–177].

По нашему мнению, эта теория не просто фантастическая, но по-настоящему хульная. Интересно, применял ли Ильин своё рассуждение к Сыну Человеческому — Господу Иисусу Христу. В родословии Спасителя евангелист Лука не смеет «подняться» выше праотца Адама, говоря, что Он был *Адамов, Божий* (Лк. 3, 38). У Адама не было предков ни «рыбообразных», ни «червеобразных». Думать так — совершать хулу на Бога и его творение, на праотцев и весь человеческий род, но более всего — на Сына Человеческого (Лк. 19, 10; Ин. 13, 31).

Выражение «потомство Ноя» [12, с. 183] Ильин ставит в неизменные кавычки. Православный человек, размышляющий о человеческом роде и его происхождении, так писать не должен.

10. Заключение. Ильин — «креационист»

В завершении нашего критического анализа трактата Владимира Ильина «Шесть дней творения» отметим весьма странное значение, которое он придаёт слову «креационизм»: «Креационизм не есть теория между теориями, но может быть распространён — вопреки существующему на этот счёт мнению — **на любую** теорию» [12, сс. 142–143].

Креационизм, согласно Ильину, «не есть ни теория, ни гипотеза, но исповедание веры и богословско-философский принцип, соединимый со **всякой** естественнонаучной теорией и гипотезой» [12, с. 143].

Нелепость такого определения становится очевидной, если «соединить» креационизм с «теорией эволюции».

Однако это не смущает Ильина: «**Креационизм в приложении к эволюционизму** в сущности означает проявление творческого и промыслительного действия силы Божьей в естественных условиях и факторах возникновения видов живых существ» [12, с. 150].

Неужели автор этих строк не заметил, что писать о «действии силы Божьей» можно лишь при условии знания Триединого Бога, Творца неба и земли, создавшего в шесть дней этот мір — а не какого-нибудь языческого божка или бога пантеистов, сливающегося со своим творением, или исповедуемого самим Ильиным «Бога», четвёртой ипостасью которого является «тварно-нетварная София»?

Креационизм связан с верой в Бога Авраама, Исаака и Иакова. Где нет исповедания Бога Творцом согласно Шестодневу пророка Моисея, как буквально понимали его все Святые Отцы, там нет места и библейскому креационизму.

Насаждаемая Ильиным подобная путаница в понятиях создаёт окончательный сумбур в терминологии, разобраться в котором не под силу, видимо, уже никому. Во всяком случае, этот «креационизм» Ильина не имеет никакого отношения к Богу Творцу, о Котором свидетельствует Библия, Которому молились все святые и Которого исповедует Святая Христова Церковь.

Исповедуемая Ильиным софианская ересь заставляет его последователей верить, что Бог творил мір не непосредственно, а через посредство Софии-Премудрости. Но только Сам всемогущий Бог способен творить ***из ничего*** и ***мгновенно***, согласно Шестодневу пророка Моисея. София же — не Бог, и, следовательно, она может производить вещи лишь путём эво-

люционных преобразований — не ***из ничего*** и не ***мгновенно***. Таким образом, софиология обречена исповедовать не библейский креационизм, а телеологический (то есть имеющий «премудро» поставленную цель) эволюционизм.

Предлагая «**рассуждающее, размышляющее чтение Слова Божья**» [12, с. 150], автор явно «перемудрил» и написал трактат, не имеющий никакого отношения к традиционному православному вероучению.

Чтение такого «богословского» трактата может быть полезно лишь при изучении семинарского курса сравнительного богословия при обязательном разоблачении еретических мнений его автора — религиозного русского философа-софиолога Владимира Ильина.

Литература

1. *Августин, блаж.* О книге Бытия, буквально. В 12 книгах // Августин, епископ Иппонийский. Творения. Ч. 7. Киев, 1912

2. *Амвросий Медиоланский, свт.* Шестоднев // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып. 1. М.: «Паломникъ», 2001

3. Анафема. История XX век / Составитель Паламарчук. Издание Сретенского монастыря. М., 1998

4. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 2. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903 // Репринт: М., 1994

5. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Тверь: «Герменевтика», 2004

6. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

7. *Василий Великий, свт.* Творения. Т. IV. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901

8. *Вигуру Ф.* Руководство к изучению Библии. Т. 1, рус. пер. М., 1897

9. *Граббе Павел.* О парижских «богословах» // В кн. Архиепископ Серафим (Соболев). Защита софианской ереси протоие-

реем С. Булгаковым. Изд-е Афонского Русского Св.-Ильинского Скита, 1993

10. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

11. *Ильин В.Н.* О Софии премудрости Божией // «Возрождение». № 38–39 от 7 декабря 1935 г.

12. *Ильин В.Н.* Шесть дней творения. Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2006

13. *Иоанн Дамаскин, прп.* О ересях вкратце // В кн. Источник знаний, ПСТ. Т. 1. СПб., 1913

14. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. Кн. 2, гл. 12. СПб., 1894

15. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* ПСС. Т. 1. СПб., 1893 // Репринт: Изд. Л.С. Яковлевой, 1994

16. *Иустин (Попович), архим., преп.* Бог как Творец мира // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып. 2. М.: Изд-во храма пророка Даниила на Кантемировской, 2005

17. *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Синодальная библиотека, 1991

18. Книга Правил. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992

19. *Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* Наука и религия. «Троицкое слово», 2001

20. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

21. *Помазанский Михаил, протопресвитер.* Православное Догматическое Богословие в сжатом изложении. Holy Trinity Monastery, Jordanville, N. Y.: Типография преп. Иова Почаевского, 1963

22. *Сантала Ристо.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1995

23. *Серафим Богучарский (Соболев), архиеп.* Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935

24. *Сысоев Даниил, свящ.* Писал ли Моисей Закон или несколько слов о библейской критике // Божественное открове-

ние и современная наука. Альманах. Вып. 2. М.: Изд-во храма пророка Даниила на Кантемировской, 2005

25. Требник. Ч. 1. М.: ИМП, 1991

26. Триодь цветная. М.: ИМП, 1992

27. Указ Московской Патриархии Преосвященному Митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию об осуждении учения прот. С.Н. Булгакова о Софии // В кн. *Архиепископ Серафим (Соболев)*. Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым. Изд-е Афонского Русского Св.-Ильинского Скита, 1993

28. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Выпуск 2. Творения. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломникъ», 1994

29. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Записки на книгу Бытия. М., 1867

30. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катихизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

Глава 2

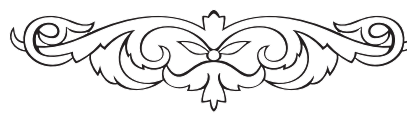
О возрождении манихейской ереси в эволюционистском богословии

О духовном наследии протоиерея Александра Меня

Содержание

1. Историческая преамбула.....71
2. О манихейском содержании учения протоиерея Александра Меня 74
3. Библейская «мифология» и мифотворчество.....81
4. «Шестоднев» по-меневски.....83
5. «Научное обоснование» эволюционного происхождения человека.....88
6. «Богословское обоснование» эволюционного происхождения человека.....90
7. «Альфа» и «Омега» по-эволюционистски.....93

Литература.....97



— Для меня религиозное мировоззрение как-то иначе не мыслится, чем в плане эволюции.

Протоиерей Александр Мень [16].

Вот ведь в чем дело, отец Александр. Теперь ясно … какие силы являются для Вас тёмными, а какие светлыми. Тьма для Вас, отец Александр, это традиционное русское святоотеческое Православие во всех его зрелых формах, каких оно достигло в процессе своего исторического развития.

Митрополит Антоний (Мельников) [3].

1. Историческая преамбула

Протоиерей Александр Мень — одна из самых заметных в России церковных фигур второй половины XX века. Популярность его была обусловлена тем исключительным статусом, который он получил в СССР. Отец Александр имел личную поддержку на Западе, был непосредственно связан с диссидентским движением и зарубежными СМИ. Он неоднократно печатался в Брюсселе и Париже и в результате оказался достаточно известным общественно-церковным деятелем.

Процветание этого «опального протоиерея» проходило в период господства государственного атеизма, когда большинство других священнослужителей не имели возможности ни публиковать свои богословские труды, ни даже открыто проповедовать Слово Божье с амвона. Эта сфера находилась под строгим контролем уполномоченных по делам религии (порой, что греха таить, действовавших через церковно-иерархическую структуру).

Январский номер Журнала Московской Патриархии 2015 г. увенчан статьёй с красноречивым заголовком: «Год памяти протоиерея Александра Меня» [7, с. 94]. Сегодня много говорят

о его «миссионерских» и «просветительских» делах. Всем известно о его страшной кровавой кончине. К сожалению, ни в одном официальном православном издании не было представлено материалов, посвящённых рассмотрению догматической позиции «гонимого» священника.

Этот анализ, однако, необходим для выработки объективного отношения к его духовному наследию. Наше небольшое исследование творчества о. Александра посвятим узкой теме — его отношению к богословской проблеме осмысления эволюционного учения.

Тревожные публикации, содержащие критику его богословских взглядов, неоднократно появлялись в печати [2, 3, 6, 29]. К сожалению, они обычно воспринимались как частное суждение отдельных лиц, а не как голос соборной Церкви.

Отец Александр, безусловно, был «человеком широких взглядов». Деятельность его можно рассматривать с различных позиций — с социальной, с политической, с национальной, с экуменической, с богословской. Заводя разговор о католицизме или баптизме, и даже о духовной практике йогов или экстрасенсов, о. А. Мень проявлял известную толерантность. Он старался не говорить «нет», но весьма часто выказывал неоправданную терпимость даже к откровенно антихристианским учениям и течениям. Протодиакон Андрей Кураев весьма метко охарактеризовал его, сказав, что в каждой аудитории он стремился быть «батюшкой ***да***» [14, с. 81].

При этом протоиерей Александр всегда оставался сознательным эволюционистом. Исповедание эволюционизма было у него проявлением веры, глубоким внутренним убеждением.

На его духовное становление определяющее воздействие оказал весьма почитаемый им основатель телеологического эволюционизма П.Т. де Шарден. К переводу на русский язык книги Тейяра «Божественная среда» о. А. Мень как ответственный редактор написал солидное предисловие, в котором воспел «светлый облик этого инока-учёного и пророка-гумани-

Протоиерей Александр Мень (1935–1990)

ста» [21, с. XXIV]. Он не поскупился на похвалу и высокую духовную оценку «выдающегося учёного и мыслителя» [21, с. V], являющегося к тому же «прямым преемником библейских пророков» [21, с. XX] — Тейяра: «Он — явление в высшей степени значительное» [21, с. V].

Отвечая на вопрос, «что же даёт 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**» [21, с. XXIV].

Согласиться с такой оценкой тейярдизма мы можем лишь в том, что он вполне «понятен и даже приемлем» для нехристиан (в том числе для марксистов) — поскольку приземлённый и примитивный тейярдизм, в отличие от апостольского право-

славного учения, не представляет собой *иудеем соблазн, еллином же безумие* (1 Кор. 1, 23).

Всё остальное в этих словах прот. А. Меня видится несправедливым. По нашему мнению, выражения «любовь к Богу» и «эволюция ноосферы» как взаимно определяющие понятия не следует употреблять в одном предложении. 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.

В книге [4] показано, что эволюционизм как міровоззрение не совместим со святоотеческим Православием. Поэтому каждый «христианин-эволюционист» отклоняется в ту или иную сторону от церковного вероучения. Тейяр имел крен в сторону пантеизма; протоиерей Александр Мень — в сторону манихейства.

2. О манихейском содержании учения протоиерея Александра Меня

Согласно православному догматическому учению, существует единый Бог — Творец. В противоположность этому кафолическому представлению, древняя манихейская ересь

утверждала наличие двух верховных богов — светлого и тёмного. Эти божества пребывают в непрестанном взаимном противоборстве и делят между собой ту честь, которую христиане относят к Единому Благому Богу — Творцу и Вседержителю.

В философской энциклопедии отмечается: «Согласно манихейской доктрине, основу мироздания составляет непримиримая **борьба** двух начал — Света и Мрака. В результате **битвы** этих начал частицы Света были порабощены Мраком. Земля создана в области смешения Света и Мрака, и люди, души которых причастны Свету, должны помочь верховному богу, Отцу величия, освободить частицы Света и вновь отделить Свет от Мрака» [24].

Библейское описание Сотворения ничего похожего на «борьбу», «битву» или какое-либо противодействие воле Единого Бога Творца не содержит. Без всякого сопротивления и «борьбы» из небытия возникли *небо и земля* (Быт. 1, 1). Повинуясь слову Создателя, в первый день появился свет: *И рече Бог: да будет свет! И бысть свет* (Быт. 1, 3), в третий день — зелёные растения (Быт. 1, 11), в пятый — обитатели вод (Быт. 1, 20), в шестой — сухопутные животные (Быт. 1, 24).

Никакой «борьбы» не происходило и при создании человека. Священное Писание упоминает о Предвечном Совете Святой Троицы (Быт. 1, 26) — и это был величественный Совет Божественного Согласия, увековеченный в знаменитой иконе преподобного Андрея Рублёва, а не то, что можно было бы назвать диалектическим «преодолением хаоса логосом».

Тем не менее, прот. Александр Мень писал: «Творение есть **преодоление хаоса логосом**, которое достигает сознательного уровня в человеке и устремлено в грядущее. Итак, борьба — закон міротворения, диалектика становления твари» [17, с. 82].

Автором предлагается некая космогония, в которой Сотворение описывается как «становление твари» в борьбе. Причём эта «борьба» объявлена «законом міротворения»!

Где в Священном Писании говорится о чём-либо подобном? Первая глава книги Бытия ничего не сообщает о том, будто в первозданном міре что-то было нехорошо (не *добро*). Напротив, выражение: *и виде Бог… яко добро* повторяется шестикратным рефреном (стихи 4, 10, 12, 18, 21, 25). Седьмой раз, подводя итог завершённому Божьему творению, Библия даёт превосходную оценку делу рук Божьих: *И виде Бог вся, елика сотвори: и се* ***добра зело*** (Быт. 1, 31), в синодальном переводе — ***хорошо весьма***.

Святитель Иоанн Златоуст: «Как о каждой из созидаемых вещей Писание говорило: *и виде Бог, яко добро*, так и теперь, когда совершилось всё и окончены дела шестого дня, когда уже создан и тот, кто долженствовал пользоваться всеми тварями, говорит оно: *и виде Бог вся, елика сотвори: и се добра зело* … Итак, когда Господь, приведший из небытия в бытие, назвал свои творения добрыми, то кто дерзнёт, хотя бы преисполнен был безумного самомнения, раскрыть уста и противоречить сказанному Богом» [13, с. 79]?

Выражение «не хорошо» (по-еврейски — לא טוב, ***ло тов***) встречается в Библии впервые уже после описания создания Адама, причём в весьма примечательном контексте: *Не добро* (לא טוב) *быти человеку единому* (Быт. 2, 18).

Итак, позиция протоиерея Александра Меня сильно расходится со Словом Божьим и с учением Святых Отцов.

Православное богословие относит несовершенство міра не к Сотворению его Богом, а к теме грехопадения. Нарушение Божественной гармонии было связано со свободой воли созданных Богом разумных существ — Ангелов и человека.

Догматическая ошибка о. Александра заключается в том, что он привносит в Сотворение действие не только Бога, но падшей природы — Хаоса: «Хаотическое состояние міра проистекало не от Творца, но было уже нарушением Его воли. Нечто таинственное исказило гармонию творения» [18, с. 31].

Органично соотносятся слова протоиерея Александра Меня с манихейским учением, как его излагает Л.А. Тихомиров: «В основе учения Манеса лежит дуализм Зороастра. Извечно существуют два противоположных царства: добра или света — и зла или тьмы. В первом владычествует Бог благой, а во втором Злой Демон. Между обоими царствами идёт вечная борьба. Ещё до начала нашего мірового процесса силы Злого царства, прельстившись красотою света, напали на его царство, и для их отражения Отец света произвёл особое существо — Небесного человека, нечто вроде Адама Кадмона Каббалы, которого манихеи называют также Христом и даже Иисусом» [27, с. 195].

Весь процесс Сотворения, согласно о. А. Меню, проходил в противодействии двух начал: воли Божьей и Хаоса, причём Хаос «проистекал не от Творца». Таким образом, для прот. Александра Сотворение есть результат борьбы сил света (Божественного Логоса) с силами тьмы (хаоса), причём противостояние это, будучи изначальным, продолжается поныне и «устремлено в грядущее»: «Каждый этап эволюции — своего рода ступень к преодолению хаоса и разложения, а на вершине этой лестницы возникает очаг дотоле неведомой Земле новой жизненной энергии. Если в биосфере полем битвы является материальный слой мироздания, то на уровне ноосферы в бой с дезинтеграцией вступают существа, вооружённые духовным зарядом» [17, с. 122].

Здесь вместо библейского Сотворения описана манихейская борьба сил Добра и Зла, проявляемая на разных «ступенях» или «уровнях» эволюции.

Сотворение в собственно церковном понимании прот. А. Мень подменяет понятием «Большого взрыва» (первая «ступень к преодолению хаоса») с последующим созданием жизни и разума (очередные «ступени к преодолению хаоса») [17, сс. 90–95]. Подробнее он пишет об этом так: «В момент “взрыва” из вещества путём внезапной трансформации образуются устойчивые единицы элемен-

тарной материи. “Преджизнь”, скрытая, “радиальная” энергия, ведёт материальный мір по пути усложнения. Эволюция начинается ещё задолго до живых организмов» [21, с. XVI].

Тьму над бездной (Быт. 1, 2) отец Александр трактует вполне по-манихейски — как присутствие сил, противных Богу.

Совершенно иначе понимали мрак учителя Церкви.

Преподобный Ефрем Сирин: «В вечер первой ночи сотворены небо и земля, с ними сотворена и бездна, сотворены облака, и они-то, распростёршись над всем, произвели тёмную ночь. А после того, как тень сия покрывала всё в продолжении двенадцати часов, сотворён свет, и он рассеял тьму, распростёртую над водами» [11, с. 213].

Святитель Иоанн Златоуст: «Они-то и покрывали лице земли, т.е. тьма и бездна вод. Отсюда мы узнаём, что всё видимое было бездною вод, покрытою мраком, и нужен был премудрый Творец, чтобы прекратить всё это нестроение и привести всё в благообразный вид» [13, с. 15].

Святитель Амвросий Медиоланский: «Был же мрак, который есть простое отсутствие света. Был же мрак, ибо и самый воздух был мрачен. И вода была под тёмными облаками как тёмная вода во облачном мраке. И вот, тьма была над водяною бездною. Однако оный мрак нельзя расценивать как зло, ведь Бог зла не сотворил» [1, с. 37].

Святитель Василий Великий также писал о недопустимости такого прочтения Шестоднева: «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 назовёт кто гнилостью в церквах, не погрешит в приличии наименования?» [5, сс. 27–28].

Можно вполне согласиться с оценкой иерея Даниила Сысоева, писавшего о богословии прот. Александра Меня: «Это учение — явное манихейство» [26, с. 51]. Справедливо писал также протоиерей Сергий Антиминсов: «В трудах отца Александра можно встретить идеи… манихейства — о том, что мір сотворён в результате борьбы сил добра и зла» [2, с. 199]. Автор ссылается на трактаты [19, с. 594; 18, сс. 30–31].

Каждый акт «эволюционного творения», согласно прот. А. Меню, происходил у Бога в борьбе с силами диавольскими и воспринимался как очередная «Божья победа»: «Эволюция прошла несколько важных этапов. Сначала создание структуры… Бог создаёт **структуры, которые противятся хаосу**. Потом Он говорит: "да произведёт вода душу живую", — создаётся новое, небывалое во вселенной, — живые существа, которые **ещё более побеждают хаос** (ура! очередная Божия победа! — *прот. К.Б.),* и, наконец, **разумное существо**, наделённое образом и подобием Творца. Человек во плоти своей на земле, он должен **ещё более обуздать хаос**» [22, с. 304].

Получается, что Бог только тем и озабочен, чтобы посредством «эволюционного творения» придумывать всё новые и новые средства для борьбы с диавольским хаосом: то Он создаёт удачные «структуры, которые противятся хаосу» (правда, не вполне понятно, каким образом они этого добиваются), то после ряда многотрудных тактических выпадов, наконец, снаряжает для ратоборства с диаволом «разумное существо», воина, который должен «ещё более обуздать хаос».

Но такое представление несовместимо с православным церковным учением о Сотворении. Творческие акты были совершены Богом не ради необходимости «борьбы с диаволом», но исключительно по избытку любви и премудрости Создателя. Бог при Сотворении действовал свободно и беспрепятственно. Ни диавол, ни хаос, ни какая тварь не могли быть Ему помехой. Митрополит Макарий (Булгаков) справедливо пишет: «Церковь считает побуждением к творению единственно бес-

конечную благость Творца, а целью творения, с одной стороны, Славу Творца, а с другой — блаженство тварей» [15, с. 369].

По мнению о. Александра Меня, противоборство Бога с диаволом существует изначально. Диавол-хаос, направляющий «деструктивные силы», противоборствует Богу-Созидателю в самом начале сотворения первовещества в процессе «космического прогресса»: «Хотя уже тогда **космический прогресс** стал тормозиться **деструктивными силами**, потоку, увлекающему вселенную **к смерти**, противостали принципы порядка. Элементарные частицы, атомы, молекулы с их поразительной сложностью и гармонией возвестили о начавшемся упорядочении міровых структур» [17, с. 93].

Итак, пока ещё не было создано ничего живого, только «элементарные частицы, атомы и молекулы», но силы зла уже тогда увлекали вселенную «к смерти»! Неужели эта картина описывает то, что в библейском контексте называется «*добро*»? Как вообще связать со Священным Писанием мысль о том, что «космический прогресс» тормозится «деструктивными силами»? Это — чисто манихейское представление о творении.

Диакон Владимир Василик высказал такое критическое мнение в адрес прот. А. Меня: «К сожалению, отец Александр временами доходил до манихейства и гностицизма. Комментируя второй стих первой главы Бытия, он, в частности, заметил следующее: *“Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился вверху воды*. Здесь мы видим, что Бог как бы борется с неким тёмным началом, подобно тому, как в вавилонских мифах светлый бог Мардук боролся с чудовищем Тиамат”. Где мы это видим в Библии, где мы подобное видим в святоотеческих толкованиях? Ничего подобного! Мы видим лишь ещё неустроенность материи и подготовку к началу творения, и это всё. Подобные измышления явно отдают теософией. Подобных кричащих высказываний, разрушающих не только веру Церкви, но и являющихся ненаучными, можно найти у отца Александра очень и очень много» [6].

Согласно концепции Меня-Мани[1], диавол и все силы зла имели власть в міре прежде сотворения человека и даже прежде создания животных и растений. Стоит ли после этого удивляться тому, что всё, появившееся раньше человека на земле, оказалось подвержено смерти и тлению? И откуда только взялся Эдемский сад? Да и был ли этот странный Рай кем-то (то ли самостоятельно Мардуком, то ли совместно с Тиамат) насаждён *на Востоке* (Быт. 2, 8)?

3. Библейская «мифология» и мифотворчество

Протоиерей Александр Мень не считал Библию книгой исторически достоверной. Он писал: «Мы не знаем, кто написал на древнееврейском языке первые строки Библии, которые звучат как великая и вечная поэма» [22, с. 28].

Со времён пророка Моисея до написания книги Бытия, как полагал о. Александр, прошло не менее пяти-семи веков: «Эта традиция, восходящая к древнему пророку Моисею, жившему за тринадцать столетий до нашей эры, и, если и была записана, то, вероятно, между восьмым и шестым веком до нашей эры» [там же].

Отец А. Мень учил, что Библия представляет собой сборник «восточных легенд»: «Библия пользуется красками великих древних **восточных легенд** и создаёт вот эту, как я сказал, фреску для того, чтобы все поколения, все народы могли увидеть единую истину, каждый на своём уровне, и философ, и младенец, и дикарь, и человек цивилизованный» [22, с. 35].

Такой подход, очевидно, уравнивает в восприятии библейской Истины и людей благочестивых, и вероотступников, ставит на один уровень и Святых, и лжеучителей-ересиархов, не делает разницы между Христом (воплощённой Истиной) и язычником Пилатом, вопрошающим Его: *Что есть Истина?* (Ин. 18, 38).

[1] Автор просит у читателя извинения за невольный каламбур: манихейство — менихейство.

Мифологическими персонажами прот. Александр считал не только Адама и всех допотопных праотцев, но также Авраама с Исааком и Иаковом, Иова Многострадального, Иону и других библейских пророков.

Отметим, что такая позиция на один шаг отстоит от признания «мифом» Господа Иисуса Христа, реальность Которого Он Сам сопоставляет с историчностью ветхозаветных праведников: *Якоже бе Иона во чреве китове три дни и три нощи, тако будет и Сын Человеческий в сердцы земли три дни и три нощи* (Мф. 12, 40). У апостолов мы также можем найти исторические параллели между древними пророками и Иисусом из Назарета: *Терпение Иовле слышасте, и кончину Господню видесте, яко многомилостив есть Господь и щедр* (Иак. 6, 11).

Слово Божие для о. Александра было не выражением истины, а «мифом»: «Язык первой главы Библии — это язык **Мифа**» [17, с. 87].

Напротив, эволюционистскую гипотезу, которую следует по справедливости считать примером псевдонаучной мифологии, он воспринимал как истину в последней инстанции: «Теория Дарвина отвечала общей тенденции искать естественное объяснение происхождения міра и человека» [17, с. 88].

Таким образом, объявив Библию «мифом» и приняв за чистую монету противоречащую Священному Писанию гипотезу эволюции, прот. Александр Мень приступил к созданию собственной мифологии — одновременно и антибиблейской, и псевдонаучной. Главным тезисом нового учения следует назвать «поправку» к Первому члену Никео-Цареградского Символа веры. Эта новая «поправка» сводится к искажению общепринятой парной категории «Творец — творение» и замене её на чуждое святоотеческому понятие о «продолжающемся творении» [17, с. 89].

Поясним, что традиционной церковной точкой зрения является признание Бога Творцом, за шесть библейских дней создавшим весь мір и завершившим Своё дело Сотворения в седьмой день (в субботу): *И **соверши*** (в синодальном перево-

де — «**завершил**») *Бог в день шестый дела Своя, яже сотвори: и почи в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори* (Быт. 2, 2).

Преподобный Иоанн Дамаскин: «Он восхотел всё сотворить, и **сотворено**; хочет, чтобы мір продолжал своё бытие, и он продолжает, и всё бывает по Его хотению» [12, сс. 124–125]

Отец Александр учил принципиально иначе: «Творение **ещё не кончилось**, оно ещё продолжается, и человек может его либо продолжать, либо разрушать и тем самым становиться противником Божьих замыслов» [22, с. 107].

Он явно путал понятия «Сотворение» и «Промысл», когда утверждал, будто «творчество Творца міра не есть единоразовый акт, а есть постоянное присутствие Его силы в міре» [22, с. 104].

Разделение в Боге качеств Творца и Промыслителя характерно именно для православного вероучения. Смешение же этих Божественных атрибутов, как мы отмечали в [4, с. 116], типично для некоторых ересей.

Протоиерей Александр писал о «творении путём эволюции»: «То, что **творение** осуществляется **путём эволюции**, — **факт огромной важности**. Он означает, что разрушительное действие Хаоса преодолевается принципами организации и прогрессивного усложнения.

Это противоборство есть видимый аспект того, что можно назвать победой Логоса над Хаосом» [17, с. 90].

Последнее умозаключение является характерным примером современного мифотворчества. «Фактом огромной важности» здесь названо весьма сомнительное измышление автора. Наукообразная форма рассуждений подкупает некоторых учёных и богословов, создавая иллюзию истинности и несокрушимости этого колосса на глиняных ногах.

4. «Шестоднев» по-меневски

Отец Александр Мень любил «подтверждать» повествование Священного Писания научными гипотезами. Несосто-

ятельность такого сциентистского «богословия» и такой «науки» очевидны. Библейское Откровение он смешивал с популярными псевдонаучными представлениями, в результате чего вырисовывалась картина и не православная, и не научная.

Духовным ядром этой меневской космологии, как мы отметили выше, является манихейская ересь (борьба «Логоса с Хаосом»). Внешней же оболочкой нового учения протоиерея Александра служит одна из форм эволюционистского сциентизма.

Приведём пример характерного рассуждения о. А. Меня о Сотворении міра [17, сс. 93–95], сопроводив его нашими комментариями.

«Мысленно представим себе картину **творения путём эволюции** в свете веры и в свете познания …»

Выражение «творение путём эволюции» является некорректным. Процесс Сотворения описывает доисторическое состояние міра. Законы, действовавшие в течение первой творческой Божьей седмицы (Шестоднева), науке неизвестны и для нашего познания закрыты. В согласии с учением Церкви, следует говорить не о творении «путём эволюции», а о творении посредством мгновенного осуществления повелений Всемогущего Бога.

Поэтому недопустимо и бессмысленно ставить перед наукой задачу изучения «конкретного содержания» процесса Сотворения.

Тем не менее, автор пишет:

«… Откровение говорит нам о сущности и направлении процесса, наука пытается уяснить его **конкретное содержание**.

В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ НЕБО И ЗЕМЛЮ, ЗЕМЛЯ БЫЛА БЕЗВИДНА И ПУСТА, И ТЬМА НАД БЕЗДНОЮ.

Несколько миллиардов лет назад состояние материи было мало похоже на нынешнее. Она являлась, как полагают, сгустком сверхплотного вещества …»

Толкование, мягко говоря, нелепое. Автор так и не смог определиться, о чём он хочет рассказать читателю: о том, что

было «в начале» или о состоянии материи «несколько миллиардов лет назад»? Согласно Священному Писанию, в начале был Бог, а материи не было (Быт. 1, 1; 2 Макк. 7, 28). Библейскую ли картину комментирует о. Александр? Почему он даже не упоминает о Творце всего «*видимого и невидимого*»?

«... ДА БУДЕТ СВЕТ!

Вот в пустоте небытия вспыхнуло пламя материи. Космический **взрыв неописуемой силы** вывел её из **первичного состояния**. Из его центра развернулось пространство как исполинская сфера, в ней пронеслись массы раскалённого вещества, с каждой секундой увеличивая скорость своего полёта. Это произошло несколько миллиардов лет назад ...»

Вообще-то, по Библии, над первоначально созданной землёй была тьма и *Дух Божий ношашеся верху воды* (Быт. 1, 2). В описании о. Александра Меня нет ни земли, ни Святого Духа. Только «взрыв неописуемой силы» …

Зато материи до взрыва приписано наличие какого-то «первичного состояния». Таким образом, речь идёт явно не о сотворении *из ничего*, а о создании из первичного вещества.

«... Галактики, звёзды, планеты, наша Земля ... Сотни миллионов лет проносилась она по предначертанному пути в міровом пространстве, **совершая свой неустанный бег** вокруг Солнца. Миллионы лет она была **безжизненным камнем**, затерявшимся в пустынях космоса. Но её ждала необычайная судьба — стать островом Жизни и очагом Разума ...»

Опять неувязка с книгой Бытия. Солнце появилось на четвёртый день (Быт. 1, 6), то есть после создания нашей планеты. Земля никак не могла три дня «совершать свой неустанный бег» вокруг несуществующего (не созданного пока ещё) небес ного тела — тем более, не могла она делать это в течение «сотен миллионов лет».

Но главное отличие заключается в том, что, согласно Библии, прежде создания Солнца и Луны Земля не была «безжиз-

ненным камнем», на ней уже цвели и плодоносили все зелёные растения (Быт. 1, 11).

Святитель Василий Великий: «Всему предшествовали небо и земля; после них сотворён свет, различены ночь и день; потом опять твердь и явление суши; потом вода совокуплена в постоянное и определённое собрание; земля исполнилась собственными порождениями, произрастив бесчисленные роды трав и обогатившись растениями всякого рода. Но солнца и луны ещё не было, дабы **неведущие Бога** не именовали солнце начальником и отцом света, и не почитали его зиждителем земных произрастаний» [5, с. 87].

Отметим, что учителя Церкви называют сторонников естественного происхождения жизни «неведущими Бога».

«… ДА ПРОИЗВЕДЁТ ВОДА ДУШУ ЖИВУЮ.

Тот день, когда в тёплых водах первобытного океана **появились первые** мельчайшие **живые существа**, стал моментом вторжения в мір новой, невиданной доселе творческой энергии … От первичных существ протянулись **нити** к бесчисленным видам, населившим море, сушу и воздух …»

Возникают два вопроса. Прежде всего, вопрос «естественнонаучный»: непонятно, как же всё-таки «появились первые … живые существа»?

Вопрос второй, «богословский»: разве Священное Писание хоть малым намёком говорит про эти эволюционные генетические «нити»? Не созданы ли все живые существа *по роду их* (Быт. 1, 21)? И уж точно, сухопутные животные, согласно Библии, появились не из морских — живших в «тёплых водах первобытного океана», а из земли: *И рече Бог: да изведет* ***земля*** *душу живу по роду … и бысть тако* (Быт. 1, 24).

«… **Первые позвоночные животные**, вступившие на сушу, обладали пятипалыми конечностями с противопоставленным большим пальцем. У плавающих эти конечности превратились в ласты (водяные ящеры, тюлени, китообразные),

у хищников — в лапы с когтями, у летучих мышей — в крылья, у травоядных — в копыта. И только существа, которые на протяжении всех геологических эпох **сохранили исходное строение конечностей**, избежали узкой специализации. Они-то и положили основание той **цепи животных**, которая дала начало **телесной форме человека** ...»

Итак, прот. Александр исповедует, что основание «телесной форме человека» положено в «цепи животных». Написано чёрным по белому. Никакой не «Бог» создал человека. Ни из какого из «*праха земнаго*» (Быт. 2, 7). Человек произошёл от «первых позвоночных животных», «сохранив» (как утверждает учёный отец протоиерей) «исходное строение конечностей»…

Здесь нет ни одного слова научной правды.

Нет здесь и ни одной мысли, созвучной святоотеческому толкованию библейского Шестоднева. Всё это — какая-то пародия на научные рассуждения и профанация христианской антропологии. Трудно определить, к какому жанру относится это описание: то ли вольная фантазия автора, то ли бред в стиле «записки сумасшедшего», то ли «новое откровение» с претензией на истинное знание? Непонятно, на кого рассчитано это неискусное псевдонаучное популяризаторство.

«... Третий творческий акт потряс мироздание тогда, когда высокоорганизованное существо стало носителем духовной личности и благодаря этому **перестало быть животным**. Среди диких человекоподобных существ с убегающими лбами и мрачно нависшими надбровными дугами появился *Homo sapiens* — Человек разумный ...»

В этих словах заключается вся «антропология» протоиерея Александра Меня: человек — это существо, которое однажды «перестало быть животным».

Остаётся только поражаться тому, что все процитированные выше высказывания о. Александра являются его «толкованием» на текст первой главы книги Бытия!

5. «Научное обоснование» эволюционного происхождения человека

Протоиерей Александр Мень писал: «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**» [22, с. 33].

Чётко говорится об «эволюции тела», которое мы имеем «от природы». Между прочим, происхождение человека выводится не из *праха земнаго*, а из «первобытного океана».

Отец Александр учил: «Можно понять, откуда наша способность мыслить, — **спросите у биолога**, и он вам расскажет, как процесс усвоения кислорода начался у первых наземных животных. А мы их **наследники**» [22, с. 160].

Блестящий образец сциентистского рассуждения: «спросите у биолога»! А в результате человек без всяких оснований объявлен «наследником» первых простейших организмов.

Иной источник знаний предлагает нам Слово Божие: *Кто вложил мудрость в сердце, или кто дал смысл разуму* (Иов 38, 36)*?*

Создание человека, по мнению прот. А. Меня, не было делом ни быстрым, ни локализованным в пространстве. Оно было растянуто на миллиарды лет и парсеки вселенной: «Я убеждён, что столь сложное существо, как человек, его организм, он должен был подготавливаться **колоссальным количеством процессов**, которые происходили в необъятной вселенной. Для того, чтобы создавать одно мыслящее человечество, по-видимому, нужно было **запустить столь гигантский котёл** урановый, как наша галактика, а, может быть, и всё наше мироздание» [22, сс. 163–164].

Заметим, что Бога в этой картине нет. Человек создан «колоссальным количеством процессов». Роль Творца забыта. В лучшем случае она может быть сведена (как у деистов) лишь к тому, чтобы «запустить столь гигантский котёл». При этом человек связан по своему происхождению со всеми прочими

созданиями во вселенной. Отца Александра не смущало, что библейская точка зрения иная — человек создан *в день шестый* (Быт. 1, 31) *из праха земнаго* (Быт. 2, 7), а не из других видов.

Библейские выражения «*день шестый*» и «*из праха земнаго*» о. Александр воспринимал аллегорически. Исходя из этого понимания, он писал: «Человек создаётся **в один день** с животными. Значит, он связан с ними, он является их **братом**» [22, с. 30].

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

Утверждая родственные узы человека и животных, о. А. Мень, как и его учитель Т. де Шарден, отрицал историческое существование библейского Адама — первого человека. При этом в позициях двух мыслителей-эволюционистов была определённая разница. Тейяр исходил из того, что научными методами невозможно корректно выделить «первого человека» и подразумевал под Адамом родовое «множество праотцев». Протоиерей А. Мень, напротив, понимал под Адамом «всеединство человека». Он признавал Адама как совокупность людей, «человечество» и писал, будто Адам — это не отдельная личность, а «целокупная душа человечества» [18, с. 34], «некое множество, заключённое в единстве» [19, с. 557].

Протоиерей Александр защищал Тейяра от критики, содержащейся в энциклике папы Пия XII «*Humani generis*» 1950 года, в которой осуждалось шарденовское толкование Адама «как некое множество праотцев». В частности, о. А. Мень писал: «Он 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» [21, с. XIX].

Следует сказать со всей определённостью, что папа Пий XII понял Тейяра вполне адекватно, так как французский антро-

полог действительно растворял первого человека в родовом (стадном) сообществе. А вот навязываемая о. Менем подобная «мистическая» трактовка была совершенно чужда Тейяру. Но и такая искусственная «защита» не смогла примирить новое эволюционистское учение с церковной традицией. Протоиерей Александр Мень неправомочно применял термины «Всечеловек», «всечеловечество», чуждые святоотеческой мысли, и, вероятно, почерпнутые им из каббалистических источников.

В православном богословии ещё в эпоху Вселенских Соборов были чётко разработаны понятия природы (φύσις) и ипостаси (ὑπόστασις). Святые Отцы старались избегать таких терминов, которые могут привести к двойственности понимания, обусловленной либо смешением одной личности с другими личностями, либо с природой. Отец А. Мень отступил от этой традиции, когда стал манипулировать понятием «Всечеловек», которое не соответствует ни «природе» (сущности), ни «ипостаси» (лицу, личности).

В трактате «Протоиерей Александр Мень как комментатор Священного Писания» автору даётся верная 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» [2, с. 193].

6. «Богословское обоснование» эволюционного происхождения человека

Отец Александр Мень крайне редко ссылался на высказывания Святых Отцов и не стремился обосновывать свои мысли их мнением. Гораздо чаще он прибегал к цитатам людей неправославных.

Так, в книге «Сын человеческий» [23] библиографический перечень составляет (не считая словарей и справочников) 669 наименований. Из них раздел «Святоотеческие комментарии» умещается в 11 пунктах (с № 72 по № 82), что составляет немногим более 1,5 % от общего количества представленных автором цитат. Таким образом, мнение Святых Отцов практически полностью растворено в мутном потоке иных взглядов на содержание евангельского повествования!

Однажды в богословских рассуждениях протоиерей Александр всё же сделал попытку найти себе союзника среди учителей Церкви и остановился на авторитетном мнении святителя Григория Нисского. Он так и писал: «По словам св. Григория Нисского, Адам не столько единая личность, сколько **Всечеловек** (выделено *прот. А.М.*), **целокупная душа всего человечества** (выделено *прот. К.Б.*)» [18, с. 34]. Ссылка была дана на XVI главу трактата «Об устроении человека» и выглядела внешне вполне убедительной.

Однако здесь отцу каппадокийцу приписано мнение, которого он не выражал, и слова, за которые он не отвечал.

Святитель Григорий Нисский в 26–27 стихах 1-й главы книги Бытия видит создание человеческой природы: «*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» [8, сс. 69–70].

Так же точно воспринимали эти библейские стихи многие Святые Отцы. В качестве примера можно привести переводы LXX толковников на греческий и святых равноапостольных Кирилла и Мефодия на славянский языки, при которых в данных стихах еврейское слово אָדָם (***адам***) передаётся как «человек», а не как «Адам».

Однако из сказанного никак не вытекает, будто сотворённый человек был не «единая личность», но какой-то «Всечеловек»[1]

[1] Это слово взято явно не из святоотеческого источника, но, по-видимому, из Каббалы.

или «целокупная душа всего человечества». Это — мнение о. Александра Меня, но такой «мысли» (и, главное, такого выражения!) не встречается ни у свт. Григория Нисского, ни у кого-либо из Святых Отцов.

Из того, что в приведённых библейских стихах говорится о создании Богом человеческой природы, никак не следует, будто первозданный Адам не был личностью. Напротив — 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» [10, с. 117].

Между прочим, опровергая неправославное суждение о. Александра Меня, чётко излагает мнение Церкви на эту тему сам святитель Григорий Нисский, на которого так незадачливо ссылался протоиерей-модернист. «Слово, говоря: *Сотвори Бог человека* (Быт. 1, 27), неопределённостью обозначения указывает на всё человеческое **естество**. Ведь здесь сотворённое не именуется “Адамом”, как в последующем повествовании, но имя **сотворённого человека** не конкретное, а общее» [8, с. 65]. Явно говорится про «сотворённого человека» и его «естество», природу — а не про «Всечеловека» и не про «целокупную душу всего человечества».

Святитель Григорий Нисский ещё более определённо раскрывает своё богословское мнение по этому вопросу, когда утверждает, что Адам был исторической личностью: «Авель явился в бытие через порождение ... **Адам это сделал без порождения**» [9, с. 299].

Атеисты пытались доказать, что «не было» как личности Иисуса Христа, а прот. А. Мень и некоторые другие модернистствующие богословы подобным образом утверждали, будто «не было» как личности Адама. Но и тех, и других обличает апостол: *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).

7. «Альфа» и «Омега» по-эволюционистски

Протоиерей Александр Мень не православно учил о Начале и Конце — о сотворении безгрешного человека в нетленном міре в Начале и о воскресении мёртвых и Царстве Небесном в Конце.

Мы, очевидно, живём не в райском міре, и для нас хищничество, паразитизм, болезни и смерть стали привычной «нормой». Но православное вероучение, основанное на свидетельстве Священного Писания, утверждает, что первозданный мір находился в ином, нетленном состоянии.

Протоиерей Александр это учение Церкви не разделял. Он был убеждён в том, что в міре до Адама и Евы были повсеместны тление и смертоубийство. Напротив, он скептически и даже иронически высказывался о появлении смерти и страданий в міре в результате падения человека: «… Но это значит усматривать в **двух индивидах** столь огромную силу, что из-за них изменилось положение вещей не только на целой планете, но и во всей вселенной» [19, с. 549].

Ирония не вполне уместная, если учесть, что речь идёт про отрицание самой основы христианской веры. Грехопадение Адама и Евы («двух индивидов») действительно, как учит Православная Церковь, имело значение космического масштаба. Сопоставимым с ним событием, такого же вселенского уровня, может быть названа лишь искупительная жертва Сына Божьего, принесённая на Голгофе. С падением Адама смерть вошла в мір. С Воскресением Христовым смерть во вселенском масштабе оказалась побеждена смертью Богочеловека. Это — ключевая догматическая тема в православном вероучении.

По поводу приведённого рассуждения прот. Александра Меня прот. Сергий Антиминсов резонно заметил: «Это обыч-

ные доводы неверующего разума, которому трудно смириться, чтобы принять Божественную истину, открытую в Священном Писании» [2, с. 213].

Протоиерей А. Мень учил, будто смерть властвовала на земле и до Адама (по его терминологии до «человечества»). Он утверждал: «Смерть в природе универсальна», и тут же риторически вопрошал: «Можно ли после этого говорить о том, что смерть в природу внёс человек?» [19, с. 571].

По нашему мнению, христианину нельзя говорить и думать иначе. Православным людям не следует забывать ясные слова апостола языков: *Единем человеком грех в мір вниде и грехом смерть* (Рим. 5, 12).

Блаженный Феофилакт Болгарский поясняет: «Грех и смерть вошли в мір через одного человека Адама, и опять же одним человеком, Христом, устранены» [28, с. 74].

Протоиерей А. Мень отрицал, что грехопадение представляет собой определённый акт, связанный с ответственностью конкретного лица — первозданного Адама. Историчность Адама о. Александр также отрицал. Он учил, будто первородный грех имеет свою «историю», свою эволюцию. Это мнение, безусловно, сформировалось под воздействием идей Тейяра де Шардена. Примечательно, что эта позиция оказалась вполне совместима с манихейскими представлениями, согласно которым добро и зло управляли міром прежде создания человека. Поэтому неудивительно, что смерть царила во вселенной до появления людей (по-библейски — до появления Адама, по-меневски — до появления «Всечеловека»). Естественно, по этой концепции, и то, что человек с самого начала своего появления был подвержен действию смерти. И значит, смерть не является следствием грехопадения праотцев. Она «нормальна» и «естественна» в міре, где соцарствуют злой и добрый бог.

Нет нужды говорить, что эта духовная позиция несовместима с христианской верой.

Священномученик Серафим (Чичагов): «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» [25, с. 229].

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 её нынешнем проклятом за грех Адама состоянии (Быт. 3, 17); различает первозданного безгрешного Адама — от человека в нынешнем состоянии печали, болезненности и тления.

* * *

Столь же далеко от святоотеческого учения мнение протоиерея Александра о будущем человечества, которое он связывал с «духовной эволюцией»: «Эволюция человека как биологического вида кончилась … **Началась эволюция духовная.** Она идёт мучительно и трудно, как и всякая эволюция. И святые, великие герои духа, — являясь теми, опять-таки **духовными мутантами,** — составляют духовный авангард человечества» [22, 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 мысли хоть в какой-то степени близкими к православному преданию Святых Отцов. Мір идёт не к Царству Небесному, но к апокалиптическому Концу. Не на ноосферу, а на Страшный Суд указывает нам Священное Писание. Прогресс ведёт человечество стремительными темпами не в Царство Христово, а в царство антихриста.

Как все эволюционисты, о. Александр Мень неправославно учил о точках Альфа и Омега — о Начале и Конце. Согласно библейскому и святоотеческому представлению, в этих граничных условиях действует Сам Бог, а не естественные законы міра (и не парное манихейское божество, подчинённое восточному принципу «инь-ян»). Желание видеть в начальной и конечной точках развития вселенной действие по преимуществу обычных природных сил (или «духовную борьбу») искажает христианское представление о Боге как Творце и как грядущем Судии. Лишая Триединого Бога качеств быть Создателем міра и скорым Вершителем его истории, протоиерей Александр фактически учил о другом боге — не Том, Которого исповедует апостольская Церковь.

Как следствие этого, незнакомые православному вероучению качества приписывал о. Александр Господу Иисусу Христу. Его «Христос» не есть «*Бог Истинный от Бога Истинного*», как исповедуется в Никейском Символе веры. Его «Христос» представляет собой очередной этап эволюции міроздания. Он является участником эволюционного процесса, его центральной фигурой. В отличие от традиционного церковного учения, меневский «Христос» представляется не Спасителем и не Искупителем, а фактором эволюции вселенной, дающим ей новое направление и выводящим на новый уровень эволюционного развития: «**Явление Мессии в міре поворачивает тайные рычаги эволюции человечества и міроздания,** человек идёт к новой, последней фазе своего развития» [20], [22, с. 304].

О Христе Спасителе прот. Александр Мень высказывался в совершенно эволюционистском смысле: «Христос не ожил, а изменился, поэтому святой апостол Павел говорит, что мы все изменимся. Это трансформация, мутация, **новая ступень Эволюции**» [22, с. 163].

Итак, согласно модернистскому учению о. Александра Меня, Христос Воскресший представляет собой очередную ступень эволюции от амёбы до человека разумного — и дальше до ноосферы! Нет нужды говорить о том, что апостол Павел ничего

подобного не имел в виду, но писал об изменении природы человеческого тела в день Второго Страшного Пришествия Господа: *Се, тайну вам глаголю: вси бо не успнем, вси же изменимся; вскоре, во мгновении ока, в последней трубе; вострубит бо, и мертвии востанут нетленни, и мы изменимся* (1 Кор. 15, 51–52).

Об отсутствии же изменений в Спасителе свидетельствует утверждение апостольское: *Иисус Христос вчера и днесь той же, и во веки* (Евр. 13, 8).

* * *

Приведённые примеры искажения протоиереем Александром Менем православного вероучения не являются отдельными редкими исключениями или случайными оговорками в его обширном духовном наследии. Будучи убеждённым носителем эволюционистской идеологии, в разговор о Боге он всегда привносил эволюционистский смысл — и говоря о Сотворении, и говоря о Воплощении, и говоря о Воскресении, и говоря о Суде.

Поэтому принятое Издательским советом РПЦ решение о переиздании трудов протоиерея Александра Меня без критического комментария к содержащимся в его трактатах многочисленным богословским ошибкам, безусловно, принесёт духовный вред православному читателю, привыкшему доверять церковной цензуре.

Единственное оправдание отца Александра, которое иногда можно услышать от его почитателей и последователей — это замечание о том, что он был «не богослов, а миссионер». Об этом, в частности, писал протодиакон Андрей Кураев в статье «Александр Мень: потерявшийся миссионер»: «У истоков почти любой ереси стоит искреннее миссионерское усилие. Ересиархи — не вредители. Они просто миссионеры ...» [14, с. 94].

Литература

1. *Амвросий Медиоланский, свт.* Шестоднев // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып. 1. М.: «Паломникъ», 2001

2. *Антиминсов Сергей, прот.* Протоиерей Александр Мень как комментатор Священного Писания // Сети «обновлённого православия». М., 1995

3. *Антоний (Мельников), митр.* Открытое письмо священнику Александру Меню, URL: http://prav.ortox.ru/informaciya/stati/otkrytoe-pismo-mitropolita-antoniya-melnikova-svyashchenniku-aleksandru-menyu/ (дата обращения: 29.10.2017)

4. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ» — Русский Издательский Центр имени святого Василия Великого — Русский Паломникъ, 2018

5. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

6. *Василик Владимир, диак.* Памяти протоиерея Александра Меня. URL: http://ruskline.ru/news_rl/2010/9/07/pamyati_protoiereya_ aleksandra_menya/ (дата обращения: 29.10.2017)

7. «Год памяти протоиерея Александра Меня» // ЖМП. Январь, 2015

8. *Григорий Нисский, свт.* Об устроении человека. СПб.: «Аксиома», 1995

9. *Григорий Нисский, свт.* Творения. Т. 3. М., 1862

10. Деяния Вселенских Соборов. Т. 3, 4. СПб., 1993

11. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

12. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894

13. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Творения. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898

14. *Кураев Андрей, диак.* Александр Мень: потерявшийся миссионер // О богословии протоиерея Александра Меня. Житомир: НИКА, 1999

15. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

16. *Макаров Марк.* Протоиерей Александр Мень. Быть христианином. Интервью и последняя лекция. ANNO DOMINI, 1994

17. *Мень Александр, прот.* История религии. Т. 1. Истоки религии. М.: Издательство Советско-Британского совместного предприятия СЛОВО/SLOVO, 1991

18. *Мень Александр, прот.* Как читать Библию. Брюссель, 1981

19. *Мень Александр, прот.* Магизм и единобожие. Брюссель, 1997

20. *Мень Александр, прот.* Магия, оккультизм, христианство. Из книг, лекций и бесед. М.: Фонд им. А. Меня. 1996, URL: http://ihavebook.org/books/10084/magiya-okkultizm-hristianstvo.html (дата обращения: 29.10.2017)

21. *Мень Александр, прот.* Пьер Тейяр де Шарден: христианин и учёный // Предисловие к книге П. Тейяра де Шардена «Божественная среда». М.: «Ренессанс», 1992

22. *Мень Александр, прот.* Радостная весть. Лекции. М.: АО «Вита-центр», 1991

23. *Мень Александр, прот.* Сын человеческий. М.: ИПЦ «Вита», 1991

24. Новая философская энциклопедия: В 4 тт. М.: Мысль. Под редакцией В.С. Стёпина. 2001, URL**:** http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2676/МАНИХЕЙСТВО (дата обращения: 29.10.2017)

25. *Серафим (Чичагов), митр., сщмч.* Да будет воля Твоя. Ч. 1. Ищите царствия Божия. М.-СПб.: «Паломникъ» — Нева-Ладога-Онега, Рюрик, 1993

26. *Сысоев Даниил, диак.* Летопись начала. М., 1999

27. *Тихомиров Л.А.* Религиозно-философские основы истории. М.: «Москва», 1997

28. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкования на послания святого апостола Павла. М.: «Скит», 1993

29. Шестоднев против эволюции // Сборник статей. М.: «Паломникъ», 2000

Глава 3

Плевелы эволюционизма на поле православного богословия

Об эволюционистском учении протоиерея Николая Соколова

Доклад на XVI Международных Рождественских Образовательных Чтениях, секция «Православное осмысление творения міра и современная наука». Москва, 2008 г.

Содержание

1. О проникновении идей эволюционизма в русское богословие.....101
2. Протоиерей Николай Соколов — эволюционист.....103
3. Об авторстве Пятокнижия Моисея.....107
4. О «творении» человека эволюционным путём 112
5. Учение о смерти до грехопадения.....117
6. Об отрицании Адама как исторического лица, а также об искажении евангельского родословия Спасителя и библейской хронологии..... 122

Литература..... 124

Господи, не доброе ли семя сеял еси на селе Твоем?
Откуду убо имать плевелы?

(Мф. 13, 27)

1. О проникновении идей эволюционизма в русское богословие

Протоиерей Николай Соколов (род. 1950)

Христова Церковь со времён святых апостолов и пророков содержит веру в Бога — Творца *небу и земли*. Святые Отцы всегда и повсеместно учили, что всё существующее в міре создано всемогущим повелением Божьим. Никаких компромиссов в этом догматическом вопросе православное вероучение никогда не знало.

Чуждые христианскому міровоззрению эволюционные представления начали распространяться с середины XIX века. Прежде они появились в нецерковной светской научной среде, а благодаря титанической деятельности Тейяра де Шардена в начале XX века эволюционизм проник в ограду католической церкви и нашёл в ней «богословское» обоснование.

Преподносимые под прельстительной приправой «научности», эволюционистские идеи вскоре были восприняты также некоторыми нашими отечественными священнослужителями и богословами. Одной из причин распространения тейярдизма среди православных верующих в России, вероятно, можно назвать практически полное прекращение преемственной богословской мысли в Советском Союзе, обусловленное гонением

на Церковь в атеистическом государстве. Богословских трактатов писалось мало, они не публиковались (складывались «в стол»), не обсуждались и не проходили необходимой поверки на соответствие церковному Преданию. Книг, в которых бы слово «Бог» писалось с заглавной буквы, практически не издавалось.

При активном насаждении в стране диалектического материализма, с Запада проникал поток духовной литературы, заражённой новыми философскими и богословскими идеями, среди которых **эволюционизм** занимал главенствующее место. Богословские труды европейских авторов, содержащие критику тейярдизма, оказались в СССР практически неизвестны. Отечественных антиэволюционистских богословских трактатов никем написано не было, в то время как пропаганда эволюционизма, созвучная лозунгам советской агитационной школы, воспринималась как «своя», привычная, и у многих не вызывала духовного отторжения.

Как отметил протоиерей Александр Мень, «Тейяр со своим научным синтезом помогает возникающему диалогу между христианами и нехристианами. Для многих марксистов христианство понятно и даже приемлемо в форме тейярдизма» [14, с. XXIV].

Вполне справедливо говорить об «эпидемии» тейярдизма, которой оказался подвержен ряд богословов Русской Православной Церкви в XX веке. Не критическое, а спокойное или даже хвалебное восприятие эволюционных идей характерно для советской интеллигенции в целом, её диссидентского крыла и, в частности, для тех, кто позиционировали себя православными христианами. У многих настолько притупился духовный иммунитет, что они искренне перестали видеть в исповедании эволюционизма отступление от церковного догматического вероучения. О некоторых примерах такого вольного или невольного искажения святоотеческого учения мы писали в [2].

Болезненное увлечение тейярдизмом не изжито в нашей Церкви и сегодня. Так, вполне эволюционистскую трактовку Священного Писания предлагает один из ведущих преподава-

телей Свято-Тихоновского Богословского Университета протоиерей Николай Соколов — автор Курса лекций по «Ветхому Завету», опубликованного в виде учебного пособия и представленного в Интернете [19].

Рекомендуя студентам книгу Тейяра де Шардена «Феномен человека», о. Николай не скупится на похвалы: «Она у нас издана, её стоит почитать» [19, с. 38].

2. Протоиерей Николай Соколов — эволюционист

В Курсе лекций по «Ветхому Завету», читаемому перед православными слушателями, протоиерей Николай Соколов представляет себя как эволюционист, исповедуя «естественный» ход развития вселенной «от низшего к высшему»: «Библейский космогенез показывает нам постепенное восхождение **от низшего к высшему**, от міра неорганического к міру органическому и в конце концов — **к человеку**» [19, с. 29].

Согласно о. Николаю, творение міра Бог осуществлял эволюционным путём: «Для меня слово “творение” и слово “эволюция” однозначны. **В эволюции я вижу творение Божие**» [19, с. 39].

Он даже пытается отождествить понятие «эволюция» со словами, взятыми из Библии: «Слово “эволюция” я **отождествляю** со словами “Божественнее дыхание”, когда говорится: “И Дух Божий носился над водою” и сообщал природе определённые силы для её развития» [19, с. 39].

Похоже, автор даже не задумывается над противоестественностью и нелепостью подобного сравнения.

«Я вижу премудрость Промысла Божиего, который **вёл процесс мироздания** к определённому моменту — **появлению человека**» [там же].

Протоиерей Николай Соколов, как и многие другие эволюционисты, **путает** догматически значимые понятия — Сотворение и Промысл. Он пишет: «Господь Своим Промыслом вложил в тварное бытие возможность видоизменения, совершенствова-

ние. Называйте это эволюцией или по-другому — как хотите. Для религиозного сознания это не принципиально. Если мы верим, что **всё создано по Промыслу Божьему**, то сам процесс создания интересует учёных или богословов, которые специально занимаются той или иной теорией» [19, с. 31].

Догматическое учение Православной Церкви чётко разделяет два качества Бога — как Творца и как Промыслителя. Бог именуется Творцом не потому, что Он действует в течение времени существования міра, а потому что Он есть Создатель этого міра за шесть дней. Бог не «вёл процесс мироздания» к «появлению человека» — но **сотворил** человека.

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» [11, с. 349]. Эти два свойства Божии путает протоиерей Николай Соколов.

В «Катихизисе» святителя Филарета действие Промысла Божьего определяется как начинающееся после Сотворения («вслед за Сотворением») міра: «**Вслед за Сотворением** міра и человека непосредственно следует действие Божие по отношению к міру, и особенно к человеку, называемое Промыслом Божиим» [24, с. 27]. При этом Промысл Божий определяется как средство, которым «Бог сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям» [там же].

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, будто и после первой творческой седмицы Бог продолжает творить мір — не православно.

Протоиерей Николай, говоря о первых главах книги Бытия, выделяет четыре различных толкования: «абстрактно-аллегорическое», «натуралистическое», «александрийское» и «статистическое». Серьёзным недостатком курса «Ветхого Завета»

следует признать, что автор, предлагая эту весьма сомнительную классификацию, забывает указать **допустимость применения** тех или иных способов толкования Священного Писания к Шестодневу и иным библейским главам.

Про выделенное им «**статистическое**» толкование библейского повествования о сотворении первого человека и грехопадении о. Николай пишет: «Представителем его является знаменитый Тейяр де Шарден — богослов, философ, аббат. Это известный в научном міре человек» [19, с. 38].

Автор умалчивает о том, что Тейяр де Шарден был пантеистом, а не христианином, и поэтому его толкование Священного Писания в принципе нельзя рассматривать как достояние Церкви. Грехопадение представляется Тейяром как «сторона или глобальная модальность эволюции» [25, с. 193]. «В процессе развёртывающегося во времени творения **зло неизбежно**» [25, 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”» [25, с. 193].

Рекомендуемое о. Николаем тейяровское «статистическое» толкование Библии по сути является кощунственным и вполне антихристианским, поскольку объявляет зло «неизбежным побочным продуктом» Божьего творения:

«Проблема (интеллектуальная) зла исчезает, поскольку… физические страдания и нравственные заблуждения неизбежно включаются в мір в силу не какой-то недостаточности акта творения, но самой структуры разделённого бытия (т.е. **как статистически неизбежный побочный продукт** объединения множественности)» [25, с. 227, выделено Тейяром].

Рекомендуя подобную позицию как альтернативу при толковании Священного Писания, о. Николай, мягко говоря, вводит православных слушателей в заблуждение.

Отец Николай спокойно и невозмутимо учит: «Вы, наверное, знаете теорию расширяющейся вселенной, по которой когда-то вселенная была сжата до предела … Возможно, много миллиардов лет назад, где-то был сгусток сверхплотного вещества. Что это было такое, мы не знаем. “И Дух Божий носился над водою”» [19, с. 30].

Можно лишь догадываться, зачем здесь всуе упомянут Дух Божий …

Оппонентом протоиерею Николаю Соколову является архимандрит Софроний (Сахаров), ученик преподобного старца Силуана Афонского: «Для многих представителей современной науки — “в начале был атом водорода”, из него, **эволюционным путём**, в течение энного числа **миллиардов лет**, возникло всё, что существует ныне. Наука ещё не поставила перед собою вопроса, ЧТО же было до возникновения сего міра? Кто с таким невероятным знанием дела приготовил столь удивительный *Big Bang*? Чем по существу являются время и пространство, с его галактиками, и подобное? **Нам представляется абсурдною идея**, что из “случайных” комбинаций, неожиданных для самого перво-атома, могла возникнуть человеческая мысль, с её исканиями ПЕРВОНАЧАЛА» [20, с. 238].

Протоиерей Николай допускает ещё одну ошибку, от которой нас многократно предостерегали Святые Отцы: он воспринимает библейские дни творения чисто аллегорически.

Существуют 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 творе-

нии міра будет заведомо ложным, если оно отрицает прямой буквальный смысл Слова Божия.

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» [3, с. 159].

Толкование к библейским дням творения, предлагаемое протоиереем Николаем Соколовым, выглядит наукообразным, но богословски несостоятельным. О создании небесных светил о. Николай пишет: «В данном случае речь идёт **не** о том, что были созданы в четвёртый день, а о том, что они стали явными для земли» [19, с. 30].

Толкование, очевидно, противоречит библейскому тексту: *И сотвори Бог два светила великия* (Быт. 1, 16) ...

«Был такой период, когда, по современным открытиям, Земля была покрыта мощным слоем растительности, лесами, папоротниками. В какой-то определённый момент всё это было уничтожено солнечными лучами, то есть сгорело, испепелилось, образовав мощный пласт, который мы называем каменноугольным» [19, с. 30]. «Это произошло именно в период, который называется **четвертым днём творения**» [там же].

Протоиерей Николай даже говорит, будто именно после исчезновения облаков в «четвёртый день творения» на земле впервые началось чередование дня и ночи: «Происходят первые сутки» [там же].

В книге Бытия однозначно говорится иначе — что первые сутки, *день един,* Бог установил изначально как меру последующих дней.

3. Об авторстве Пятокнижия Моисея

Протоирей Николай Соколов утверждает, что пророк Моисей **не является** автором Пятокнижия: «Пятокнижие писали

в течение 300 — 400 лет, 5 — 6 различные авторы, которые были из разных слоёв общества, имели разный интеллектуальный и духовный ценз и по-своему излагали некоторые события и отношения между Богом и человеком» [19, сс. 7–8].

Таким образом, Пятокнижие объявлено результатом коллективного творчества различных людей, даже не знакомых друг с другом. Фактически лишив Моисея чести именоваться автором книг Закона, о. Николай «не отрицает» этого на словах: «Авторство Моисея никто **не отрицает**, но мы должны **справедливо** говорить, что кроме него в написании первых книг Библии приняли участие ещё несколько человек» [19, с. 8]. Примечательно, что излагаемая неправославная точка зрения называется «справедливой».

Совершенно иначе относился к этому вопросу **святитель Иоанн Златоуст**, который исповедовал «Господа вселенной, **говорящего устами Моисея**» [7, с. 9]. Вселенский великий учитель говорил о Пятокнижии: «Это писание послал Бог, а принёс **Моисей**. О чём же говорит Писание? *Вначале сотвори Бог небо и землю.* Усматривай, возлюбленный, и в этом особенное превосходство **этого чудного пророка**. Все другие пророки говорили или о том, что имело быть спустя долгое время, или о том, чему надлежало случиться тогда же, а он, блаженный, живший спустя уже много поколений после сотворения міра, удостоился водительством вышней Десницы изречь то, что сотворено Господом всего ещё до его рождения» [там же].

Созвучно писал в «Беседах на Шестоднев» **святитель Василий Великий**: «Итак **составивший сие повествование есть Моисей** — тот Моисей, о котором засвидетельствовано, что *бе угоден Богови* (Деян. 7, 20), будучи ещё грудным младенцем … Сей-то, наравне с Ангелами удостоившийся лицезрения Божия, повествует нам нечто из того, что слышал он от Бога» [3, с. 6].

Следует отметить со всей определённостью, что Православная Церковь никогда не подвергала сомнению авторство пророка Моисея. 85 Правило св. Апостолов гласит: «**Моисеевых книг пять**: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие» [10, с. 27].

Святитель Кирилл Иерусалимский, называя их, учит: «Книги Закона суть первые **пять книг Моисеевых**» [9, с. 70].

Святитель Филарет Московский в «Катихизисе» пишет: «Какие книги законоположительные? Пять книг, **написанных Моисеем**: книга Бытия, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Сам Иисус Христос даёт сим книгам общее наименование **Закона Моисеева**» [24, с. 10].

Последняя мысль митрополита Филарета имеет особую важность. Действительно, Евангелие неоднократно указывает на то, что Ветхозаветный Закон дан «через Моисея» (Ин. 1, 17; Ин. 7, 19; Мф. 19, 7; Мк. 10, 3; Мк. 12, 19; Лк. 16, 29; Лк. 20, 37; Лк. 24, 27).

Засвидетельствовали свою веру в то, что Моисей является автором Пятокнижия и святые Апостолы (Деян. 15, 21).

Протоиерей Николай Соколов в этом вопросе игнорирует церковную традицию, выраженную однозначно в Священном Писании и Святоотеческом Предании. Он, очевидно, не считает данный вопрос духовно значимым, но лишь «научно-историческим»: «Вопрос о том, был ли Моисей автором всего Пятокнижия, вопрос **научно-исторический**, а **не религиозный**» [19, с. 24].

В этом взгляде заключается серьёзная ошибка.

В Никео-Цареградском Символе веры Церковь исповедует веру в «*Духа Святаго … глаголавшаго пророки*», то есть веру в Святого Духа, **говорившего через пророков**. Церковь знает и чтит святых пророков, *иже глаголаша именем Господним* (Иак. 5, 10), отмечает дни их ежегодного поминовения, определила им специальное место в пророческом ряду иконостаса. Православная Церковь не смешивает Божьих пророков, возвещающих Истину, с прочими людьми, и тем более с лжепророками, чуждыми Божественного Откровения (3 Цар. 18, 22; 22, 19–23).

Моисей — Божий пророк, говоривший со Всевышним на Синайской горе и при Скинии Свидения, а также сподобившийся беседовать со Спасителем на Фаворской горе Преображения. Его авторитет неоспорим в традиции ветхозаветной и новоза-

ветной Церкви. Наше доверие Моисею невозможно распространять на тех его безвестных и сомнительных «соавторов» и «редакторов», о которых так безапелляционно заявляет протоиерей Николай Соколов. По сути, утверждение о том, что Дух Святой **говорил (*глаголал*) не через пророка Моисея**, а через каких-то иных случайных людей, не почитаемых в Церкви как пророки, является **хулой** и на Моисея, и на Святого Духа.

Изначально чуждая православной традиции протестантская концепция библейского критицизма является настоящей духовной отравой для благочестивых читателей Священного Писания, и тем более недопустима она для преподавателя Слова Божия в православном учебном заведении.

Отец Николай Соколов в своём курсе Ветхого Завета учит: «Пятокнижие — это, прежде всего, труд, который создавался на протяжении многих столетий. Начало ему было положено пророком Моисеем. Вероятнее всего это **первый вариант Декалога** (Десять заповедей). В сущности, всё написанное потом — это **расширенный комментарий к Закону** или история, которая передавалась из уст в уста. Таким образом, мнение о том, что Моисей является автором всего Пятокнижия оспаривается, но духовный авторитет Моисея настолько высок, что **мы называем его творцом Пятокнижия**» [19, с. 25].

Здесь о. Николай, похоже, путает Пятокнижие с Талмудом, который действительно является в традиции иудаизма «расширенным комментарием к Закону».

Окончание приведённой цитаты выглядит как кощунство, поскольку из заявления о том, что Моисей — автор лишь «первого варианта Декалога» следует, что вовсе не справедливо «называть его творцом Пятокнижия». В древнем Израиле за такие хульные слова против Моисея и против Бога (Деян. 6, 11) предали бы закону (Деян. 7, 58).

В духовном плане, у представителей школы библейского критицизма предшественников среди Святых Отцов нет и искать их бесполезно.

Видимо, по этой причине о. Николай так пространно говорит о чуждых Православной Церкви «авторитетах», ниспровергающих бытописателя: «Впервые сомнения в авторстве Моисея возникли у талмудиста Ибн Эзры» [19, с. 24]. Упоминает он также философа Спинозу, выделившего в Пятокнижии «много мест, говорящих о том, что они написаны после Моисея» [там же] и других подобных толкователей. Поразительно, что такие антицерковные мнения прот. Николай вовсе не пытается осмыслить критически, но выдаёт их за истинные и объективные.

Никак нельзя согласиться также с мнением о. Николая Соколова о том, что Божественное Откровение прежде своего письменного изложения в течение веков передавалось как «устное предание»: «Написанное в первых главах книги Бытия долгое время **бытовало в устной форме**, а как письменная традиция зафиксировано, скорее всего, на рубеже 8–7 веков до Р.Х.» [19, с. 29]. «Некто из современников царя Соломона записал **устное предание**, которое мы называем ягвистическим. Место написания, очевидно, Иудея» [19, сс. 25–26].

Позиция протоиерея Николая Соколова является духовно порочной, поскольку она не признаёт достоверным Божественное Откровение. Действительно, выходит, будто Слова Господа, изначально воспринятые пророком, в течение столетий перетолковывались неизвестными посредниками, обрастая новыми версиями, комментариями и редакционными искажениями. Потом в разных городах, и даже государствах (Израиль, Иудея …) это «устное предание» записывалось какими-то сомнительными «ягвистами», «элогистами» и прочими безвестными книжниками. Далее сей коллективный труд подвергся нескольким компиляциям и, наконец, окончательному редактированию. То, что получилось в результате описанного 500-летнего процесса, предлагается считать «Божественным Откровением», данным через пророка Моисея.

Непонятно только одно — стоит ли тратить время на изучение такого «священного» писания, представляющего собой со-

мнительное во всех отношениях коллективное человеческое творчество?

4. О «творении» человека эволюционным путём

Протоиерей Николай Соколов учит о кровной родственной связи человека и животных. Он убеждён, что у человека были предки животного происхождения: «Человек создаётся, как мы видим, в шестой день — в один день с животными. Значит, он как бы **связан** с ними и **является их продолжением**» [19, с. 31].

Следует со всей определённостью заметить, что книга Бытия не даёт никаких оснований предполагать, будто человек «связан» с животными, тем более, будто он является их «продолжением». Неужели о. Николай никогда не читал библейских слов о Предвечном Божьем Совете перед сотворением человека (Быт. 1, 26)? Неужели он не знает, что животных, по Божьему повелению, произвела земля (Быт. 1, 24), в то время как человека создал Сам Бог по Своему образу (Быт. 1, 27)? Неужели не слышал, что человек создан из праха земного (Быт. 2, 7), а не из других видов? Неужели ему не известно, что ни один вид флоры и фауны не является «продолжением» другого, но каждый создан *по роду его* (Быт. 1, 12; 1, 21; 1, 25)? Преподавателю Ветхого Завета следует выбирать более корректные и соответствующие Библии выражения, а не предлагать учащимся бездоказательные и сомнительные умозаключения!

Протоиерей Николай на словах не отрицает того, что Бог есть Творец міра: «Я, как священник, признаю, что идея создания Богом міра наше кредо, наше убеждение. Господь творит мір; Его Слово творит мір …» [19, с. 31]. При этом, в полном противоречии со Священным Писанием, о. Николай утверждает эволюционное развитие материи от её простейших форм. В продолжении прерванной нами цитаты он учит, будто человек имел «предков» животного происхождения, а те, в свою очередь, явились продуктом развития более примитивных видов:

«… А то, как творится мір, — это дело науки. То же показывает и бытописатель: от простейшего к сложному. Не сначала появился человек, а потом уже другие млекопитающие, а, наоборот: от простейшего к сложному. Природа должна была пройти колоссальный путь развития, чтобы на земле появилась высокоорганизованная материя, появился **предок человека** в виде **человекоподобного** существа, способного выживать в любых условиях, вобравшего в себя всё лучшее, что было на земле из живой природы. **И лишь потом** получившего дыхание жизни от Творца» [19, с. 31].

Здесь протоиерей Николай Соколов утверждает, будто человек имел «предков» животного происхождения. У Адама были прямые кровные «предки» среди представителей других видов («другие млекопитающие»), начиная от высших «человекоподобных» существ, и кончая низшими, вплоть до простейших одноклеточных организмов.

Но если принять предлагаемое эволюционистское учение, то вполне уместным окажется вопрос: **Искуплены ли все эти Адамовы «предки» кровью Христовой?** Протоиерей Николай искусно обходит этот вопрос молчанием, хотя очевидно, что он имеет принципиальное догматическое и каноническое церковное значение. Если у Адама были родители и более далёкие «предки», — то до какого предела распространяется на них спасительная жертва Христова?

Принятие утверждения о том, что кровь Христа Спасителя была пролита буквально за всех Адамовых «предков», содержит в себе кощунственный призыв к изменению всей практики церковного благочестия. Во-первых, придётся крестить не только людей — потомков Адамовых, но и зверей — «предков» Адамовых. Во-вторых, к причащению во время Святой Евхаристии придётся также допускать не только людей, но и животных.

Принявшие эволюционистскую точку зрения соблазнились, перетолковывая по-своему слова Христовы: *Шедше в мір весь проповедите Евангелие* ***всей твари****. Иже веру имет и крестит-*

ся, спасен будет … (Мк. 16, 15–16). Протоиерей Николай так и пишет: «Когда страдает какое-то животное, мы это чувствуем и молимся даже за него. Ведь это тоже живая душа, и Господь видит его страдания. Богословы Запада вообще буквально истолковали слова Христа: идите и говорите Евангелие **всей твари**. В симфонии композитора Малера есть такая часть: "Проповедь Антония Падуанским рыбам". Он приходил и говорил рыбам, и они слушали его» [19, с. 38].

Провести чёткую границу между тем, кто уже человек, и тем, кто ещё не человек в такой концепции невозможно. Как бы эволюционисты ни предлагали проводить эту границу, всегда окажутся в родословии человека такие «предки», на которых не распространяется искупительная благодать Христова.

Итак, из учения протоиерея Николая Соколова вытекает, что либо искупление кровью Христовой распространяется не только на человека, но и на всякую иную «родственную» тварь, либо Господь искупил Голгофской жертвой не всех Своих предков по крови.

Третьего выхода теория эволюции не даёт.

Подобного противоречия не знает православная богословская традиция, согласно которой Адам никаких «предков» не имел, но был сотворён Богом — причём не из других видов, а *из праха земного* (Быт. 2, 7). 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.

Никто из иных творений, кроме человека, не почтён 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).

Приведём высказывания Святых Отцов, единодушно опровергающие эволюционистскую гипотезу о происхождении человека от животных предков.

Святитель Афанасий Великий: «Хотя один Адам создан из земли, но в нём были основания к преемству целого рода» [1, с. 325].

Святитель Григорий Нисский: «Авель явился в бытие через порождение... Адам это сделал без порождения» [4, с. 299].

Святитель Иоанн Златоуст: «Бог берёт не просто землю, но персть, тончайшую так сказать часть земли, и эту самую персть от земли Своим повелением превращает в тело» [7, с. 103]. «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, придёшь к такой мысли, что из земли никогда не может быть тела человеческого, но будет или кирпич, или черепица, только не такое тело» [7, с. 98].

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 лёгкое, и прочие разновидные члены, это чудесно. Что одушевлённая 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?» [9, с. 171].

Пытаясь найти хоть какое-нибудь «подтверждение» своей эволюционистской позиции у Святых Отцов, протоиерей Ни-

колай Соколов влагает в уста преподобного Серафима Саровского следующие слова: «До того, как Бог вдохнул в Адама душу, он был подобен **животному**». А в уста святителя Феофана Затворника — слова: «Было **животное в образе человека** с **душею животного**. Потом Бог вдохнул в него Свой Дух, и из животного стал человек» [19, с. 31].

Поскольку данные высказывания не могут не смутить православного христианина, было бы не лишним проверить их достоверность по первоисточникам. Приведём неискажённые цитаты наших великих Святых.

Преподобный Серафим Саровский: «Господь Бог создал Адама **от персти земной** в том составе, как батюшка святой апостол Павел утверждает: *Да будет всесовершенен ваш дух, душа и плоть в пришествие Господа нашего Иисуса Христа.* И все три части нашего естества созданы были **от персти земной**, и Адам не мёртвым был создан, но действующим **животным существом**, подобно другим живущим на земле одушевлённым созданиям. Если бы Господь не вдунул потом в лицо его сего дыхания жизни, то есть благодати … то был бы он подобен всем прочим созданиям» [17, с. 233].

Святитель Феофан Затворник: «Тело особо творится **из персти**. Это было не мёртвое тело, а живое, с **душою животною**. В сию душу вдунут дух — Божий, дух, предназначенный Бога знать, Бога чтить, Бога искать и вкушать. Сей дух, соединяясь с душою животного, поднял её над душою животных на целую стадию, и видим в человеке, что до известной степени у него все идёт как у животных, до смышлёности» [21, с. 108].

В приведённых словах Святых мы не видим и намёка на то, что человек называется «животным» или «подобен животному», или имел «душу животного». Напротив, эти высказывания духоносных мужей подтверждают, что Адам создан «из персти» или «от персти земной», а **не** из каких-то зверей.

Адам действительно был создан «душею животною» или «животным существом», а не мёртвым безжизненным. Здесь

следует уточнить, как отмечалось в [26, с. 129–132] и [2, с. 101], что слово «животное» в приведённом контексте является именем прилагательным и означает «живое». В русском языке такое словоупотребление считается несколько устаревшим, но в церковнославянском языке (на котором ежедневно молились оба наших великих Святых) это выражение является вполне нормативным. Поэтому данные высказывания святителя Феофана Затворника и преподобного Серафима Саровского означают, соответственно, «**душа живая**» и «**живое существо**».

Иеромонах Серафим (Роуз), указывая на догматическое значение церковного учения о создании человека из праха земного, писал: «Учение о том, что Адам был создан не из праха, а путём развития из какой-то другой твари, — **это новое учение, совершенно чуждое Православию**» [16, с. 479].

Такой честный и чёткий диагноз представляется нам очень важным при определении догматического содержания современных теорий и учений. К сожалению, курс «Ветхого Завета» протоиерея Николая Соколова является именно таким «новым учением».

5. Учение о смерти до грехопадения

Признание эволюционного происхождения человека от животных предков приводит протоиерея Николая Соколова к искажению православного догматического учения об отсутствии смерти в первозданном міре.

Отец Николай утверждает, что смерть в міре изначальна и была знакома человеку: «**Смерть была в міре, и Адам имел о ней представление**. До Адама и растения, и животные подвергались тлению, это был естественный процесс для развивающегося міра» [19, с. 33].

Но такая точка зрения противоречит Священному Писанию, которое утверждает: *Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих, ибо Он создал всё 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).

Святые Отцы поясняют и подтверждают эти слова пророка Моисея.

Святитель Василий Великий: «Природа ещё не разделилась. Ибо она была во всей своей свежести: охотники не занимались ловом, ибо это не было ещё в обычае у людей; звери, со своей стороны, ещё не терзали свою добычу, ибо они не были плотоядными… Такова была первая тварь» [цит. по: 15, сс. 83–84].

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» [12, сс. 85–86].

Святитель Игнатий (Брянчанинов): «Ныне взорам нашим представляется земля совсем в ином виде. Мы не знаем её состояние в святой девственности; мы знаем её в состоянии растления и проклятия, знаем её, уже обречённую на сожжение; создана она была для вечности. Боговдохновенный бытописатель говорит, что земля в первоначальном состоянии своём, 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 её жителей … **Звери и прочие животные** пре-

бывали в совершенном согласии между собою, **питаясь произрастениями** (Быт. 1, 30)» [6, с. 19].

Протоиерей Николай Соколов излагает совершенно иную точку зрения, отличную от учения Святых Отцов. Он утверждает, что ещё до грехопадения Адама смерть царила в міре: «Адам **знал**, что такое смерть, он **видел смерть**. И слово "умрёшь" — это не просто смерть духовная — это физическая смерть. **Образ смерти был**» [19, с. 32].

Эта мысль противоречит православному догматическому вероучению, связывающему появление смерти с грехопадением. Учение о том, что смерть была до грехопадения, не может быть названо христианским. Святой апостол Павел о связи смерти с грехом учит вполне определённо: *Единем человеком грех в мір вниде, и грехом смерть* (Рим. 5, 12).

Святые Отцы столь же определённо связывают появление смерти в міре с грехопадением праотцев.

Святитель Иоанн Златоуст: «Итак, как взошла и возобладала в міре смерть? Чрез грех одного» [8, с. 592].

Преподобный Максим Исповедник: «Человек, в начале сотворённый от Бога и помещённый в раю, преступив заповедь, подвергся тлению и смерти» [13, с. 134].

Блаженный Феофилакт Болгарский: «Грех и смерть вошли в мір через одного человека Адама, и опять же одним человеком, Христом, устранены» [23, с. 34].

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 иные виды зла, из которых и смерть рождается? Откуда же и сама смерть? — Вследствие нашего, бывшего в начале, преслушания Богу; вследствие преступления данной нам Богом заповеди; вследствие нашего прародительского греха, бывшего 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 болезнен-

ное 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 Своё дело, тем что отнял бы данную Им нам свободу власти над собой. Но в Своей премудрости и благости Он нашёл 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 отчётливо предрёк, 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 умрёте; 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» [5, сс. 57–58].

Таким образом, утверждение протоиерея Николая Соколова о том, будто первый человек Адам был смертным до совершения первородного греха и жил в міре, в котором смерть была обычным «естественным» явлением, представляет собой серьёзное догматическое искажение церковного вероучения.

Отметим ещё одно искажение православного учения относительно смерти, имеющее вероучительный характер, ко-

торое допускает протоиерей Николай: «Образ смерти был. Но для того и создал Господь человека, привёл его в эту землю и сделал его владыкой, **чтобы победить этот образ**» [19, с. 32].

Выходит, что Бог для того прежде сознательно и преднамеренно создаёт смерть, а потом «приводит в эту землю» человека Адама, чтобы он победил созданную Богом смерть. Смерть не просто господствовала в міре, но «**для того** и создал Господь человека», чтобы «победить этот образ» смерти! «Вот в чём была задача человека, вот для чего он был создан на земле» [19, с. 32].

Адаму первозданному приписана та миссия, которую смог осуществить лишь Иисус Христос — победить смерть. *Оброцы бо греха* (в Синодальном переводе — возмездие греха) — *смерть; дарование же Божие — живот вечный* ***о Христе Иисусе Господе нашем*** (Рим. 6, 23).

На самом деле, ветхий человек победить смерть не может. Адам мог и призван был лишь **не впускать** её в мір. Для того чтобы победить смерть воскресением (!!), нужен Новый Адам — Сын Божий. *Понеже бо человеком* (Адамом) *смерть бысть, и Человеком* (Иисусом) *воскресение мертвых; якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут* (1 Кор. 15, 21–22).

Святитель Фотий так раскрыл это апостольское учение: «Известно, что чрез одного человека и грех вошёл 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 привведённому злу и даровану быть высшему благу» [цит. по: 22, с. 309].

Протоиерей Николай Соколов допускает двойную богословскую ошибку. Во-первых — утверждает, будто смерть существовала до Адама, и, во-вторых — заявляет, будто предназначением Адама являлась победа над смертью.

6. Об отрицании Адама как исторического лица, а также об искажении евангельского родословия Спасителя и библейской хронологии

Протоиерей Николай Соколов отрицает историческое существование Адама. Для него человек — лишь родовое понятие, причём род человека эволюционировал от «дочеловеческого» состояния: «Самое большее человек живёт на земле 40–50 тысяч лет. Раньше, может быть, **был какой-то дочеловеческий образ**, но это **ещё не человек**. Природа же существует миллионы, миллиарды лет. Так была ли смерть? И куда девались динозавры и все остальные?» [19, с. 32].

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, не ложно называвшему Себя Сыном Человеческим. Первозданный Адам — не литературный образ, не мифологема, не аллегория, но реально существовавший человек. Иначе 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 митрополит 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 міровых событий, то тогда не требовалось бы никакого искупления рода человеческого Сыном Божиим, и союз людей с Богом никогда бы не был нарушен» [18, с. 229].

Речь идёт 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 бы искупление. Действительно, если библейский Адам не был историческим лицом, то он и не совершал грехопадения. Тогда теряет спасительный смысл и Боговоплощение, и крестные страдания Иисуса Христа.

Такие догматические выводы неизбежно вытекают из отрицания Адама как исторического лица, ответственного за первородный грех.

Хронология, принятая о. Николаем, явно не библейская. Однако его, как преподавателя Ветхого Завета, это нисколько не смущает: «Я просмотрел всю Библию и нигде не нашёл даты начала отсчёта. И **все цифры**, которые существуют — это **выдумки**» [19, с. 5].

Последнее заявление, мягко говоря, безответственно.

Про допотопных патриархов о. Николай говорит, что они «жили независимо друг от друга, то есть часто это были люди, которые **не являлись сыновьями** того или иного человека» [19, с. 40].

Протоиерей Николай отрицает не только хронологию Библии, но подвергает сомнению сам факт достоверности родословия Мессии: «Нет никакой **уверенности** в том, что эти люди жили, сменяя друг друга, поколение за поколением» [19, с. 6].

Хочется спросить автора этих строк: а есть ли у него «уверенность» в том, что *Иаков роди Иосифа, мужа Мариина, из Нея же родися Иисус, глаголемый Христос* (Мф. 1, 16)?

«Енох жил 60 лет, родил Мафусала — возможно, что это был Мафусал из его **более поздних** потомков» [19, с. 40].

Трудно определить, чего больше в подобных рассуждениях — абсурда или богословской несостоятельности. Во всяком случае, эти слова находятся в прямом противоречии с родословием Спасителя, содержащимся в Евангелии (от Луки, глава 3).

Столь же нетрадиционное отношение выражает прот. Николай, говоря о Потопе и других эпизодах библейской истории.

В завершение отметим, что наши критические замечания к курсу «Ветхого Завета» протоиерея Николая Соколова затра-

гивают лишь некоторые **догматические** вопросы православной экзегетики.

Литература

1. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 2. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903 // Репринт: М., 1994

2. *Буфеев Константин, свящ.* Православное вероучение и теория эволюции. СПб.: Общество свт. Василия Великого, 2003

3. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестодневъ. Часть I. Беседа 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

4. *Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия. Творения святаго Григория Нисского. Т. 3. Ч. 5. Творения Святых Отцев в русском переводе, издаваемыя при Московской Духовной Академии. Т. 41. М.: Типография В. Готье, 1863

5. *Григорий Палама, свт.* Беседы (омилии). Ч. 2, Омилия 31. М.: «Паломникъ», 1993.

6. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о человеке. М., 1997

7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Творения. Т. 4, кн. 1. М., 1994

8. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам. М.: Изд-во МП, 1994

9. *Кирилл Иерусалимский, свт.* Слова огласительные. М., 1855

10. Книга правил. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992

11. *Макарий, архиеп. Харьковский.* Православно-догматическое богословие. Т. I. СПб.: В Типографии Якова Трея, 1868

12. *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы и слова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.

13. *Максим Исповедник, прп.* Творения. Т. 3. М.: «Мартис», 1993

14. *Мень Александр, прот.* Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый // Предисловие к книге П. Тейяра де Шардена «Божественная среда». М.: «Ренессанс», 1992

15. *Серафим (Роуз), иером.* Православное понимание книги Бытия. М., 1998

16. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

17. *Серафим Саровский, преп.* Поучения. М. 1997

18. *Серафим (Чичагов), митр., сщмч.* Да будет воля Твоя. Ч. 1. Ищите царствия Божия. М.-СПб.: Паломник — Нева-Ладога-Онега, Рюрик, 1993

19. *Соколов Николай, прот.* Ветхий Завет: курс лекций. М.: Изд-во ПС-ТБИ, 1998. Часть 1. URL: http://pstbi.pagez.ru/chapter.php?id=10 (дата обращения: 29.10.2017)

20. *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006

21. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 2. М.: Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1898

22. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к римлянам. М.: Сретенский монастырь, 1996

23. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкования на послания святого апостола Павла. М.: «Скит», 1993

24. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катихизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

25. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: «Ренессанс», 1992

26. Шестоднев против эволюции // Сборник статей. М.: «Паломникъ», 2000

Глава 4

Шестоднев и арианская ересь

Критический отзыв на две книги протоиерея Леонида Цыпина

Содержание

I. Отзыв на книгу «Так чем же являются Дни Творения?»[1]

1. Неудачная одесская шутка 127
2. Легко обличаемый обман 128
3. «Очень радикальная гипотеза» 132
4. Главная догматическая ошибка 133

II. Отзыв на книгу «Вселенная, космос, жизнь — три Дня Творения»[2]

1. В продолжение полемики 138
2. Был ли блаженный Августин арианином? 143
3. Об иконах и «иконности» 145
4. Об эволюционистско-креационистском дуализме 148
5. О борьбе с «неокреационизмом» 150
6. О мнимой «тленности» первозданного міра 154

Литература 158

[1] Эта книга была написана отцом Леонидом, когда он был ещё в иерейском сане.

[2] Эта книга была написана отцом Леонидом в сане протоиерея.

И так свет создан из ничего
Божьим повелением.

Святой праведный Иоанн
Кронштадтский [18, с. 48].

Разум неразуменный вразумляя о Святей Троице был еси в Никеи со Святыми Отцы поборник исповедания православныя веры: равна бо Отцу Сына исповедал еси, соприсносущна и сопрестольна, Ариа же безумнаго обличил еси.

Акафист святителю
Николаю Чудотворцу, икос 2 [19]

I
Отзыв на книгу «Так чем же являются Дни Творения?»

Впервые опубликован [10] в Сборнике докладов № 2
XIV Международных Рождественских Образовательных
чтений секции «Православное осмысление творения міра».
Москва, 2006 г.
Печатается с незначительными сокращениями.

1. Неудачная одесская шутка

Книга священника Леонида Цыпина называется: «Так чем же являются Дни Творения?» [26] В книге содержится семь глав. Причём четвёртая глава называется: «Так чем же являются Дни Творения?» В этой главе один из разделов называется: «Так чем же являются Дни Творения?» (сс. 101–103). После троекратного вопрошения заинтересовавшийся читатель вправе ожидать, что получит хотя бы в этом разделе этой главы этой книги ответ на трижды поставленный автором вопрос: «Так чем же являются Дни Творения?»

Но ответа ни в этом разделе, ни в этой 4-й главе нет. Если не считать ответом следующий пассаж: «И возникает **вполне ра-**

дикальная гипотеза: а что если День, который с очевидностью не земной день, День Божий? Что мешает такому рассмотрению? Что, собственно, образует обычный день?» [26, с. 103].

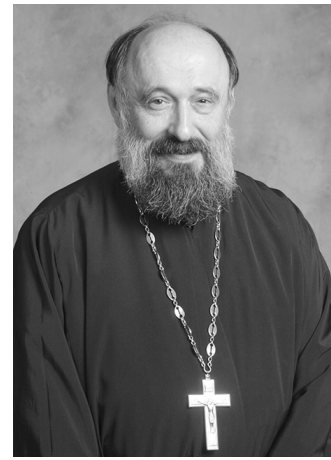
Можно, конечно, всё обратить в шутку. По одесской традиции на вопрос принято отвечать вопросом: «Скажите, как пройти на Дерибасовскую?» — «А Вы что, не местный?» На тройной вопрос «по-одесски» следует, вероятно, отвечать тройным вопросом. Так именно и поступил автор книги, Цыпин Леонид Вениаминович (подписавшийся так и сообщивший о себе, что он является выпускником Киевского физфака и «продолжает заниматься научной работой, но уже на стыке физики и богословия»), поставив три вопросительных предложения вместо прямого и вразумительного ответа на вопрос, вынесенный им в заглавие.

Без вопросительных знаков в конце предложения ответ содержится в другой главе книги — правда этот ответ не менее обескураживающий, чем три предыдущих вопросо-ответа: «И какова “на самом деле” была тварная длительность Дней, **совершенно не важно**» [26, с. 124].

Итак, автор, заинтриговав читателя интересным заглавием и заставив купить книгу на серьёзную богословскую тему о днях творения (тираж — 5000!), преподносит сюрприз: оказывается, чем были «на самом деле» дни творения — «совершенно не важно»!

2. Легко обличаемый обман

Не иначе как шулерским приёмом следует назвать следующий пассаж: «Чувствуя, видимо, **недостаточность** своей позиции, часть современных “православных креационистов” объявило буквальное прочтение Шестоднева единственно православным, в котором “**согласие Отцов**”, что, конечно же **не так**. Мы уже приводили **разные святоотеческие мнения**» [26, с. 54].



Протоиерей Леонид Цыпин (1945–2010)

Здесь обман заключается в следующем.

Во-первых, никакой «недостаточности» своей позиции мы не чувствуем, поскольку опираемся на мнение Святых Отцов, что признаёт и сам автор.

Во-вторых, **согласие Отцов** в вопросе о Шестодневе действительно имеет место (причём без всяких кавычек), и мы это согласие убедительно показали в [8, 9]. Опровергнуть наличие согласия Отцов не удалось пока никому, в том числе не удалось и священнику Леониду Цыпину.

В-третьих, писать, что это «не так» — означает попросту лгать.

И, наконец, в-четвёртых, автор заверяет читателя, будто «разные святоотеческие мнения» он уже приводил в своей книге на предыдущих страницах. Убедимся в том, что это не соответствует истине.

На странице 21 он пишет: «Распространено мнение, что большинство древних Отцов и учителей Церкви считали Дни Творения обычными по длительности земными днями. Но это не так: значительная часть ранних комментаторов и Отцов придерживались достаточно “широкого” взгляда на Дни Творения» [26, с. 21].

Далее в этой главе автор обещает читателю привести эти мнения. Следовательно, «другие мнения» и «широкие взгляды» Святых Отцов на Шестоднев надо искать в книге между страницами 21 и 54. Но их там нет …

С 21 по 28 страницу в книге занимает место глава «“Эстетическое” и “Аллегорическое” толкования». В ней приводятся мнения Тертуллиана, священномученика Иринея Лионского и

Афинагора Афинского. Однако, эти цитаты говорят не о Шестодневе, но о том, что Бог при творении міра является Художником. Мысли верные и поэтические, но по отношению к теме книги — нейтральные.

Далее вспоминается аллегорическая Александрийская богословская школа, из которой приводится мнение двух человек. Первый — это осуждённый Церковью еретик Ориген, мнение которого, в частности, именно о Сотворении представляет неправославную точку зрения (подробно об этом написано в [7]).

Вторым оказывается Филон, эллинизированный иудей дохристианской эпохи.

Оба они — несомненно «александрийцы» и несомненно аллегористы. Но оба, столь же несомненно, не имеют святоотеческого авторитета, и непонятно, зачем автор вспоминал их.

Других «александрийских» цитат автор не приводит ни одной. Можно ли после этого считать, что он подтвердил своё мнение о наличии в традиции Церкви аллегорического толкования Шестоднева?

Очевидно — нет.

Для того чтобы восполнить ущерб цитирования в критикуемой книге, приведём мнение другого «александрийца» (подробнее мнение отцов александрийской школы о Шестодневе мы рассматриваем в [9, с. 60–61]), который да защитит честь своей школы и да посрамит клеветника:

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 во едино воды, явил сушу и произвёл на ней различные плоды; в четвёртый сотворил солнце и луну и весь звёздный сонм; в пятый создал животных в море и птиц в воздухе, в шестой сотворил четвероногих, живущих на земле, и наконец человека» [4, с. 287].

Следующий раздел книги «Подход сирийских (антиохийских) богословов» (сс. 28–30) указывает на наличие буквально-

го подхода к толкованию дней творения у преподобного Ефрема Сирина и других Святых Отцов Антиохийской школы. Этот раздел не вызывает возражений.

Следующий раздел «Василий Великий, Григорий Нисский, Августин и другие» (сс. 31–35) выделен как самостоятельный. В нём, по заверению автора, выражен «синтез позиций александрийских и сирийских богословов» [26, с. 31]. Однако, с точки зрения логики и здравого смысла, выделение такого раздела как самостоятельного не оправдано по двум причинам. Во-первых, как мы отметили выше, никакого «александрийского» прочтения Шестоднева никогда в Церкви не существовало, так что «синтезироваться» здесь просто не с кем. Во-вторых, само по себе признание буквального «антиохийского» толкования Шестоднева делает толкователя «креационистом», то есть вполне единомышленным с преподобным Ефремом Сирином, святителем Иоанном Златоустом и другими Отцами. Собственно говоря, таковыми и были все упоминаемые в этом разделе книги святые — святитель Василий Великий, святитель Григорий Нисский, блаженный Августин, преподобный Иоанн Дамаскин — и все вообще известные нам Святые Отцы (см. [7] — доклад и Предисловие к Сборнику).

Святоотеческая традиция не знает аллегорического толкования Шестоднева, но только буквальное, «антиохийское». Подобным образом не существует православных толкований евангельского повествования о страданиях Господа, Его смерти, Воскресении и Вознесении, отрицающих буквальное прочтение Священного Писания.

От страницы 35 до страницы 54 автор других точек зрения на Шестоднев не приводит, описывая «Естествознание без богословия» и упоминая по преимуществу современных авторов.

Из проведённой нами критической сверки текста вытекает, что священник Леонид Цыпин не выполнил обязательств перед читателем, когда обещал показать, каким образом «значи-

тельная часть ранних комментаторов и Отцов придерживалась достаточно широкого взгляда на Дни Творения» [26, с. 21].

В его книге представлено в цитатах одно-единственное мнение Отцов Церкви — и именно «креационистское», то есть «антиохийское», но при этом то самое, с которым автор полемизирует!

3. «Очень радикальная гипотеза»

В главе 7 о. Леонид выдвигает, как он сам её называет, «очень радикальную гипотезу» [26, с. 126]. Идея эта действительно настолько радикальна, что все предшествующие толкователи книги Бытия (ввиду своей приземлённости и «шор тварного прочтения») до этой мысли не догадались: «Теперь понятно, что в повествовании о **Дне Один** сказано и о **свет**овом **дне,** и о **ночи**, — чего из-за "**шор тварного прочтения**" не замечали комментаторы и что составляло одну из проблем Шестоднева» (стиль и ремарки автора, [26, с. 127]).

Но к чему же подводит читателя автор?

«**Мы уже говорили**, что при толковании Дней творения как Дней Божьих День Один начался с ночи — с первичного состояния материального міра, далее наступил день **Света истинного.** Потом был вечер — о нём скажем дальше. А ночь наступила ли? Вернулась ли вселенная в исходное состояние? Нет! А мог ли от вселенной быть отнят **Свет истинный**? Нет! Без логосов Божиих, на которых держится всё видимое и невидимое, всё бы исчезло!» [26, с. 128].

Эта мысль о продолжающемся поныне первом дне творения не имеет основания в традиции Церкви, но укоренена в личном мнении автора («мы уже говорили»). Он пытается подтвердить её высказываниями из Святых Отцов, взятых, по собственному его признанию, из книги «Православно-догматическое богословие» архиепископа Макария. Но владыка Макарий эти цитаты, и справедливо, приводит в разделе «Действительность Промысла Божия» — а о. Леонид пытает-

ся цитатами о Промысле подтвердить свою мысль о первом дне творения (о «Дне Один», по его оригинальному словоупотреблению). Святые Отцы не относили свои слова к первому дню и вообще к Шестодневу.

Совершенно противоречит православной святоотеческой традиции также следующее утверждение священника Леонида Цыпина: «Многие Отцы и богословы не рекомендовали противопоставлять творение и промышление» [26, с. 115]. Святоотеческих цитат в подтверждение этой своей мысли он не приводит ни одной, поскольку их попросту не существует. Митрополит Макарий (Булгаков), выражая церковное догматическое вероучение, напротив разделяет творение и промысл, когда 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» [20, с. 349].

Творение каждого дня — и первого, и всех остальных — имело своё завершение. В Библии оно выражено словами: *И виде Бог, яко добро* (Быт. гл. 1, ст. 8, 10, 12, 18, 21, 25, 31). Творение уже не продолжается, и поэтому «очень радикальную идею» автора следует признать несостоятельной и ошибочной. Неудивительно, что он не сумел привести в подтверждение своих слов ни одной цитаты из высказываний Святых Отцов о Шестодневе.

4. Главная догматическая ошибка

Все Святые Отцы однозначно воспринимали, что в первый день Бог сотворил свет, по сказанному: *И рече Бог: да будет свет, и бысть свет* (Быт. 1, 3). При этом свет является именно творением, а не порождением или эманацией Божества. Как писал цитированный нами выше **святитель Афанасий Великий**, «в первый день создан свет, который и *нарече Бог день*» [4, с. 287].

Наш автор пишет о свете первого дня творения иначе: «Слово, или Логос, обладая **всей полнотой Божественной жизни**, является источником жизни всего міра, включая человечество. Эта **Божественная Жизнь** “изливается” в мір через **Свет истинный**, Который не только **всегда пребывает в міре**, но и **мір чрез него начал быть**. Но можно другими словами, используя терминологию византийского богословия, сказать, что **Слово-Логос, заключая в себе всю полноту Божественной природы (сущности)** являет Себя в міре в Божественных действованиях (энергиях) как **Свет истинный**» [26, сс. 106–107].

Здесь автор вполне сознательно **подменяет библейское свидетельство о творении света своей мыслью о появлении Сына Божия, Света Истинного**, Слова-Логоса, Второй Ипостаси Пресвятой Троицы. К словам «всегда пребывает в міре» он делает подстрочное примечание: «Обратим внимание на эту мысль». Мы обращаем на неё внимание и видим, что здесь налицо **отождествление Сына Божия и тварного света**, созданного в первый день Божьим повелением: *Да будет свет!* (Быт. 1, 3). Это заблуждение именуется в православной богословской традиции вполне определённым термином: **АРИАНСКАЯ ЕРЕСЬ.**

Автор приходит к этому неправославному исповеданию, желая увидеть в библейском повествовании о творении первозданного света «иконное» прочтение появления в міре Сына Божия: «“Прочтение” Шестоднева должно повествовать о созидаемых реалиях Жизни Вечной» [26, с. 99].

Некорректно проводится отождествление содержания первой главы книги Бытия с прологом Евангелия от Иоанна. Пророк Моисей говорит о тварном и временном начале, в частности — о создании тварного света в первый день. Евангелист Иоанн Богослов — о Божественном Слове, Логосе, Христе, Свете Истинном, не о твари, но о Творце. Большей догматической путаницы трудно себе вообразить. «Очень радикальная гипотеза» приводит к отступничеству от Православия и исповеданию богомерзкого и хульного арианства.

Святитель Афанасий Великий обличает Ария и вместе с ним священника Цыпина: «Арий, хотя притворяется, что рассуждает о Боге, и приводит изречения из Писаний, однако же, во всём обличает себя, что он Арий безбожник, отрицающий Сына и **причисляющий Его к тварям**» [4, с. 180]. «Итак, ариане, по учению Евсевиеву, **к тварям причислили Сына**, и почитая Его таким же, каково и созданное Им, отступили от истины» [4, с. 275].

Сущность арианского лжеучения раскрывает профессор В.В. Болотов: «У Ария вместо ипостасного Сына, присного Богу, **явилось творение**, только посредник меньше Бога. Следовательно, Арий придавал Λόγος'у **только космологическое значение**. Он полагал, что Бог, одарённый премудростью и словом и, следовательно, всесовершеннейший и тогда, когда у Него не было Сына, когда Он был μονωτατος, почувствовал нужду в нём лишь при сотворении міра, ибо мір не мог выдержать непосредственного прикосновения руки Божией. Поэтому Он творит единый единого, которого и называет Премудростью и Словом; посредством Его Он творит мір низших существ, по отношению к которым Он Сам, созданный, стоит как Создатель» [6, с. 14].

Практически то же самое пишет священник Леонид Цыпин: «Итак, **Свет истинный**, сошедший на вселенную, в нескончаемый День Один, создал и преобразил материальный мір — вселенную» [26, с. 130]. Как и у Ария, налицо «только космологическое значение» Света, сошедшего на вселенную. То, что речь идёт об Ипостасном Божием Слове, автор подтверждает и следующим признанием: «Опыт Отцов свидетельствует, что **Свет истинный является как "Умный Свет"**, открывающий видящим Себя и сущность творения» [26, с. 130]. Православная исихастская практика творения умной молитвы, созерцания Умного Света, как известно, совершается словами: «*Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго*».

Автор пишет: «Словом Божьим: *Да будет свет*, — стал свет — произошло явление **Света истинного** в материальном міре, Который преобразовал землю в световую вселенную … получается, что светов два: Свет Божественный и Его порождение — свет тварный. Первый выступает как причина существования второго» [26, с. 109].

Но никто из Святых Отцов не видел в 3-м библейском стихе указания на явление Единого от Троицы, Христа, Света Истинного. Все однозначно указывают на создание в первый день тварного света.

Блаженный Августин: «Иное дело Свет, рождённый от Бога, а иное — **свет, который Бог сотворил**: рождённый от Бога Свет есть Сама Божия Премудрость, свет же сотворённый есть свет изменяемый, какой бы он ни был, телесный или бестелесный» [2, с. 109]. «Изречение: *Да будет свет*, если оно было начато и прекращено, скорее есть слово, сказанное Сыном, чем само есть Сын» [2, с. 108].

Святитель Афанасий Великий: «Поелику Слово есть собственный по естеству Сын Божией сущности; поелику Оно от Бога и в Боге, как Само изрекло о сем: то **созданиям** невозможно было не Им получить бытие. Как свет освещает всё сиянием своим, и ничто не освещалось бы без сего сияния: так и Отец, как рукою, соделал всё Словом, и ничего не творит без него. Поэтому, как предал о сем памяти Моисей, *рече Бог:* ***да будет свет****;* и: *да соберется вода;* и: *да изведет земля;* и: *сотворим человека* (Быт. 1, 3, 9, 24, 26), как и святый Давид воспевает: *Той рече, и быша, Той повеле, и создашася* (Пс. 32, 9)» [4, с. 302].

Святитель Василий Великий: «Первое Божие слово **создало природу света**» [11, с. 34].

Святитель Иоанн Златоуст, противопоставляя стих (Быт. 1, 3) евангельскому стиху: *Бе Свет Истинный, Иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мір* (Ин. 1, 9), писал: «Как здесь **этот чувственный свет, произведённый повелением Господа**, прогнал видимую тьму, так и духовный Свет про-

гнал тьму заблуждения и заблуждающих привёл к истине» [17, с. 16].

Преподобный Ефрем Сирин: «Чтобы свет не обратился в ничто, **как происшедший из ничего**, Бог особенно засвидетельствовал о нём, сказав: *яко добро*» [16, с. 215]. «По свидетельству Писания, небо, земля, огонь, воздух и воды сотворены из ничего, **свет же, сотворённый в первый день**, и всё прочее, что сотворено после него, сотворено уже из того, что было прежде» [16, с. 219].

Сущность учения Ария В.В. Болотов передаёт следующим образом: «Арий полагал, что лучше заменить идею рождения из существа понятием **творения волею**, которое удовлетворительно выражает бесстрастный характер приведения в бытие Сына» [6, с. 11]. «Арий так излагал своё учение. Отец один есть Бог нерождённый; Сын — от Отца имеет своё бытие; таков основной смысл его формулы: ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν. Полагая, что **Сын есть творение**, Арий хотел отклонить гностические воззрения на рождение из существа Отца. Из соединения этих двух положений вытекает центральная мысль его доктрины: Сын произошёл из не-сущих, ἐξ οὐκ ὄντων. Для Ария до рождения Сына существовал только Бог и то абсолютное ничто, из которого создан мір. И если Сын не произошёл из вечной материи (её не было), ни из существа Отца, то Он получил бытие из не-сущего. **Был момент, когда Сын не существовал**, и таким образом ясно, что Бог произвёл Его не существующего» [6, сс. 11–12].

Священник Цыпин пишет то же самое, когда отождествляет Сына Божия с тварным светом первого дня творения, поскольку, несомненно, что в его интерпретации «был момент, когда Сын не существовал» — а именно до произнесения слов Божиих: *Да будет свет!*

Третий библейский стих **не говорит** о Сыне Божьем — «*Свете Святой Славы Небесного Отца*». Он говорит о **тварном** «***свете вечернем***». Путать эти понятия означает по-арианski отождествлять Творца с тварью. **Сын Божий не**

был создан в первый день, Он вообще не был создан. Его мы исповедуем «*рожденна, не сотворенна*». Он является Незаходимым Светом. Напротив, тварный свет первого дня не вечен (вопреки «очень радикальной гипотезе» о. Леонида Цыпина). Мы наблюдаем его закат ежедневно, когда приходим «*на запад солнца*», как поёт Церковь в ежедневном песнопении, прославляя Бога: «*Свете Тихий Святыя Славы безсмертнаго Отца Небеснаго, святаго блаженнаго Иисусе Христе; пришедше на запад солнца, видевше* ***свет вечерний****, поем Отца, Сына и Святаго Духа, Бога. Достоин еси во вся времена пет быти гласы преподобными, Сыне Божий, живот даяй, темже мір Тя славит*».

II
Отзыв на книгу «Вселенная, космос, жизнь — три Дня Творения»

При написании данного раздела считаем уместным вначале завершить полемическую тему, рассмотренную выше — о наличии арианской ереси в книгах о. Леонида Цыпина — а затем коснуться некоторых других особенностей его богословской позиции.

1. В продолжение полемики

На мою статью «Шестоднев и арианская ересь» [10] (представленную на предыдущих страницах) о. Леонид Цыпин дал ответ в монографии «Вселенная, Космос, Жизнь — три Дня Творения» [25]. Он, уже в сане протоиерея, на страницах своей новой книги пытается оправдаться и не признаёт критику справедливой.

В частности, о. Леонид оспаривает наше замечание в его адрес: «Здесь автор вполне сознательно подменяет библейское свидетельство о творении света своей мыслью о появле-

Протоиерей Леонид Цыпин (1945–2010)

нии Сына Божия, Света истинного, Слова-Логоса, Второй Ипостаси Пресвятой Троицы» (см. выше, раздел «Главная догматическая ошибка», стр. 134). Протоиерей Леонид считает, будто я написал эти слова, «**выдёргивая из контекста**» его толкования пролога Евангелия от Иоанна «отдельные фразы» [25, с. 269].

Но никакого «выдёргивания из контекста», разумеется, мы не совершали: перед тем, как сделать ответственный вывод, мы привели без искажения слова из его книги [26, сс. 106–107], представляющие собой связный текст из нескольких фраз объёмом около **10 строк** (см. выше, стр. 134). И не наша вина в том, что данная мысль действительно представляет собой арианское заблуждение.

Как же «оправдывается» о. Леонид Цыпин?

Весьма своеобразно: «Ни о чём подобном (то есть о подмене творения света появлением Сына Божия) мы не говорим. И не можем говорить, поскольку … **по нашему мнению**, в стихе

Быт. 1, 3 повествуется, **с одной стороны**, о **тварной реальности**, в которой мы наблюдаем появление тварного света. Но, **с другой стороны**, причина этого — в **Божественной реальности** — в логосах естества, изливаемых на тварный мір в свете Божественных энергий, в творящей "светозарной силе" Бога» [25, сс. 311–312].

Здесь автор вместо опровержения критики сам признаёт её справедливость. Протоиерей Леонид подтверждает, что «по его мнению» третий стих книги Бытия говорит о двух реальностях — «тварной» и «Божественной» («с одной стороны» и «с другой стороны»). С точки зрения православной традиции толкования Слова Божьего — это ответ неправильный. Святые Отцы видели в стихе Быт. 1, 3 повествование о появлении лишь тварного света. Выше были приведены высказывания блаж. Августина, свт. Афанасия Великого, свт. Василия Великого, свт. Иоанна Златоуста и прп. Ефрема Сирина. Приведём ещё одну созвучную святоотеческую цитату.

Святитель Амвросий Медиоланский: «Бог был в свете, поскольку пребывает Он в свете неприступном, был свет истинный, просвещающий всякого человека, грядущего в мір сей (Ин. 1, 9), но Господь возжелал, чтобы возник тот свет, который воспринимался бы чувственными очами … Творец природы **сотворил и свет**» [3, с. 43].

Другое же мнение — о «нетварном свете» первого дня — выражает не православную, а арианскую позицию.

И напрасно автор обвиняет нас, будто мы предприняли «вначале искажение позиции оппонента», а затем её «клеймение как еретической» [25, с. 311]. Никакого «искажения» нами допущено не было, а «клеймение» позиции Ария как еретической, было совершено прежде нас ещё Отцами I Вселенского Собора.

Протоиерей Леонид Цыпин приводит наши слова о нём: «Автор приходит к этому неправославному исповеданию, желая увидеть в библейском повествовании о творении первозданного света "иконное" прочтение появления в міре Сына

Божия: “Прочтение” Шестоднева должно повествовать о созидаемых реалиях Жизни Вечной”». Далее о. Леонид высказывает негодование. Он предлагает открыть 99-ю страницу своей книжки [26], в которой написано: «“Прочтение” Шестоднева должно повествовать **о созидаемых реалиях тварных** и реалиях **Жизни Вечной**»! Далее следует жестокое обличение: «У нас две “**плоскости**” понимания, а у прот. К. Буфеева — одна, где **Божественное, оказывается, слито с тварным** и (ужас!) созидается! Как может православный священник идти на такой **подлог**?» [25, с. 312].

Протоиерей Леонид, похоже, действительно углядел в раздражающей его критике «не просто искажение нашей позиции, а прямой подлог» [там же].

Но так ли это?

Мы вполне солидарны с о. Леонидом в том, что Шестоднев повествует «о созидаемых реалиях тварных». Эта мысль бесспорна и соответствует святоотеческому (и нашему личному) толкованию книги Бытия. С этой «плоскостью» понимания мы вполне согласны, и о ней мы никаких критических замечаний не высказывали. Очевидно, что подобное умолчание не следует квалифицировать как «подлог».

Что же касается второй его «плоскости» понимания, приписывающей библейскому Шестодневу повествование о «реалиях Жизни Вечной» — то с этой мыслью отца протоиерея мы никак согласиться не можем. На несправедливость её мы указали в нашей статье [10], и продолжаем настаивать на том, что это **вполне арианское** прочтение является чуждым традиционному православному пониманию Книги Бытия.

И в нашей позиции нет и не было никакого «подлога».

Наш упрёк о. Леониду заключается не в том, что у него «Божественное, оказывается, слито с тварным», а в том, что он неправедно (по-арианski!) относит к «Божественному» содержание третьего библейского стиха. У Святых Отцов, как мы показали выше, таких несообразных трактовок не было.

В «Православно-догматическом богословии» отмечается, что пророк Моисей «поместил это сказание (о Сотворении міра) в самом начале, как основание своей исторической книги, в которой предположил сообщить израильтянам верные и точные понятия о Боге, как Творце міра и человека: следовательно, поступил бы против собственного намерения, если бы сокрыл здесь какой-либо таинственный смысл, ни для кого не понятный» [20, с. 415].

Ошибка о. Леонида, как мы отмечали в [10], заключается в неправомерном отождествлении содержания первой главы книги Бытия с прологом Евангелия от Иоанна. Протоиерей Леонид, правда, уточняет, что у него нет «отождествления», но «сопоставление» [25, с. 312]. Однако эта смягчающая оговорка сути дела не меняет. Предвечное рождение Света от Света, Бога истинного от Бога Истинного, о котором говорит Евангелие, неправомочно «сопоставлять» с повелением о создании тварного света **יהי אור** (***йеги ор***), *да будет свет!*

Это несомненное и строгое различие между ветхозаветным повествованием о сотворении света и озарением верующих светом Христовым имел в виду святой апостол Павел, когда писал: *Бог, повелевший из тьмы воссиять свету* (по-славянски — ***Бог рекий из тмы свету возсияти***), *озарил наши сердца* (по-славянски — ***возсия в сердцах наших***), *дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа* (2 Кор. 4, 6).

И Ветхий Завет начинается со слова «***В начале …***» — **בראשית** (***бэрэшит***), и Евангелие начинается со слова «***В начале …***» — ἐν ἀρχή (***эн архи***). Но повествуют они всё-таки о разном. «*Начало*» в книге Бытия свидетельствует о начале Сотворения — о начале вселенной, времени и пространства, материи, о начале *неба и земли* (Быт. 1, 1). А «*начало*» в Евангелии от Иоанна раскрывает тайну Пресвятой Троицы о том, что прежде создания міра было Слово Божье, Логос, и Оно было *Богом* (Ин. 1, 1).

Весьма вероятно, что соблазн такого слияния («сопоставления») созвучных тем, которому подвергся прот. Леонид, подвигнул в древности и Ария на искажение смысла Божественного Писания. Но церковное апостольское учение непреложно.

2. Был ли блаженный Августин арианином?

Блаженный Августин

Как известно, в юности блаженный Августин примкнул к секте манихеев. Он сам признался в этом грехе в своей знаменитой «Исповеди»: «Почти девять лет … я в своих душевных скитаниях прислушивался к манихеям» [1, с. 128]. Но никто и никогда не обвинял епископа Августина Иппонского в сочувствии арианской ереси …

Впервые это сделал протоиерей Леонид Цыпин, когда взялся оспаривать наше замечание о том, что «все Отцы однозначно указывают на создание в первые дни тварного света». Он отыскал любопытное исключение: «И совсем не “однозначно”, что все Отцы считали, что в третьем стихе повествуется только о тварном свете. Например, **блаж. Августин так не считал**» [25, с. 312].

Других имён Святых, которые имели бы подобное суждение, наш оппонент в своей монографии не называет. При этом о. Леонид проигнорировал представленное нами (см. стр. 136) мнение самого блаженного Августина, которое, безусловно, опровергает его заявление: «**Иное дело Свет, рождённый от Бога, а иное — свет, который Бог сотворил**» [2, с. 109].

Тем не менее, прот. Леонид пытается доказать обратное и приводит следующую цитату **блаженного Августина**: «**Если** же словами Бога: *Да будет свет*, **был создан свет духовный**, то под ним должно разуметь **не тот** истинный совечный Отцу Свет, Которым создано всё и Который просвещает всякого человека, а тот, о котором могло быть сказано: *Прежде всего произошла Премудрость* (Сир. 1, 4)» [цит. по: 25, с. 102].

Цитата, безусловно, примечательная. Но разве утверждает здесь учитель Церкви, будто в первый день был явлен Свет Нетварный и Божественный? Нет. Он определённо говорит противоположное: это был «**не тот** истинный совечный Отцу Свет». Учит ли блаженный Августин, что созданный в первый день свет был «духовным»? Нет, и этого он не исповедует. Но применяет сослагательное наклонение: «**если** … был создан свет духовный … то под ним должно разуметь **не тот**» Свет, Который следует почитать Божественным.

По нашему мнению, завершение мысли блаженного Августина, тем не менее, всё же отходит несколько в сторону от русла святоотеческого богословия. Судить об этом можно хотя бы потому, что его частное суждение о связи 3-го стиха книги Бытия с 4-м стихом книги Премудрости Иисуса сына Сирахова не распространено в православном Предании. Эту мысль западного учителя, вероятно, следует воспринимать как аллегорическое прочтение библейского повествования, допустимое лишь в дополнение к главному смыслу Писания. Такое толкование возможно благодаря тому, что как свет, так и *всяка премудрость от Господа и с Ним есть во век* (Сир. 1, 1). Общепринятым же в Церкви считается евангельское сравнение Христа со Светом, согласно сказанному: *Аз есмь Свет міру, ходяй по Мне не имать ходити во тьме, но имать свет животный* (Ин. 8, 12) — но никак не в контексте создания тварного света, о чём повествуется в Шестодневе. В качестве подтверждения приведём известные апостольские слова: *Благодарящe Бога и Отца, призвавшаго вас в причастие наследия святых* ***во свете****. Иже*

избави нас ***от власти темныя*** *и престави в царство Сына любве Своея, о Немже имамы избавление кровию Его и оставление грехов. Иже есть образ Бога невидимаго, Перворожден всея твари* (Кол. 1, 12–15).

Но, во всяком случае, позиция блаженного Августина никак не может быть названа «арианской» (чего нельзя сказать о позиции о. Леонида). Его мысли о Шестодневе вполне соответствуют в главном своём содержании высказываниям других Святых Отцов. К сожалению, о. Леонид Цыпин учит иначе: «Но **возможен** иной вариант, при котором свет третьего (библейского) стиха предполагается **светом духовным**» [25, с. 102].

Так учил о Христе Арий — как о духовном и высшем творении, как о Первом Свете. Такой вариант прочтения был «возможен» для ересиарха Ария, но не для святителя Афанасия Великого и всех прочих Отцов I Вселенского Собора. Также и блаженный Августин, согласно с мнением всей кафолической Церкви, утверждает, что свет, упоминаемый в Быт. 1, 3 — «**не тот**».

3. Об иконах и «иконности»

Протоиерей Леонид Цыпин признаётся, что он «толкует Шестоднев в "**иконном прочтении**" откровения, полученного Моисеем. В иконе же мы всегда имеем две реальности, как бы плоскости бытия и, соответственно, два понимания — **Божественное** и **историческое**, тварное. Но реальности эти никогда не сливаются» [25, с. 311].

В [9] мы показали, что Святые Отцы не применяли к Шестодневу иных толкований, кроме буквального. Автор осознаёт, что помимо традиционного «исторического» вводит какое-то новое, никому до него не известное «Божественное» толкование текста Шестоднева. Причём это ничем не оправданное «Божественное» толкование действительно соответствует тому содержанию, которое подверглось нашим обоснованным критическим замечаниям. Ничего не имея против «исторического»

толкования Шестоднева, мы не можем признать православным это альтернативное «Божественное» — вполне арианское (!) — его толкование.

Следует внести уточнение о так называемом «иконном» или «Божественном» прочтении библейского текста, предлагаемом о. Леонидом. Священное Писание по справедливости может быть названо «словесной иконой», поскольку оно открывает нам тайны Божественного Промысла, отражает действия Живого Бога и раскрывает Его личностный образ.

Однако при толковании Библии не следует вводить новых, не известных Православному Преданию способов трактовки Слова Божия, как это делает о. Леонид. Никакого «иконного» прочтения Шестоднева церковные учителя не предлагали. Будем же довольствоваться традиционными православными толкованиями священных текстов — буквальным, прообразовательным, аллегорическим и другими, заповеданными нам Святыми Отцами. При этом следует пользоваться принципом, выраженным святым Викентием Лиринским: «Правило благочестия — допускает только то, чтобы всё, принятое Отцами по вере, верой же запечатлено было и что наш долг — не Религию вести, куда хотел бы, но следовать, куда она поведёт, и что христианской скромности и достоинству свойственно не своё передавать потомкам, но хранить принятое от предков» [12, с. 14].

Между прочим, «иконное» содержание наличествует не только в Библии, но буквально во всём, чем располагает Церковь: в священном Юлианском календаре, в строе уставного православного богослужения, во всех литургических текстах и распевах, в храмовой архитектуре… Наконец, не побоимся сугубой тавтологии и скажем, что «иконное содержание» содержится в иконах.

Наша мысль станет яснее, если мы пожелаем дать «толкование» содержанию какой-либо иконы. Очевидно, что толкование иконы может быть каким угодно — буквальным, символическим или любым иным. Не может быть только «иконного» толкования иконы.

Рождество Господа нашего Иисуса Христа

К примеру, на иконе Рождества Христова возле яслей Спасителя традиционно изображаются вол и осёл. При буквальном восприятии иконы это означает, что именно эти два животных находились возле Богомладенца: ***Посреде двою животну*** *познан будеши, внегда приближитися летом, познаешися, внегда приити времени, явишися* (Авв. 3, 2). При символическом толковании иконы можно говорить о «чистых» и «нечистых» людях, олицетворяемых этими животными; все приходят для спасения в Церковь Христову — и исполняющие Закон Божий иудеи, и чуждые Завету Обрезания язычники. При прообразовательном прочтении этой иконы мы можем видеть исполнение пророчества: *Позна вол стяжавшаго и, и осел ясли Господина своего* (Ис. 1, 3).

Все эти толкования могут быть названы «иконными», так как относятся к одной и той же иконе. Но при этом нет необходимости вводить никакой новой терминологии для специального «иконного» толкования — ни по отношению к святым иконам, ни по отношению к священным библейским текстам.

4. Об эволюционистско-креационистском дуализме

Говоря о последней весьма объёмной (640 страниц) монографии [25] отца Леонида Цыпина, нельзя не отметить и её положительное значение. Некоторые разделы книги, в особенности те, в которых говорится о святоотеческом толковании на Шестоднев, написаны обстоятельно и добросовестно.

Однако автору не удалось освободиться от двойственности міровоззрения. На одних страницах своей книги о. Леонид пытается опираться на церковное Предание и православное вероучение. На других страницах он со слишком большим доверием относится к эволюционной науке и принимает все её гипотезы и предположения. Хуже всего то, что автор загоняет себя в такое положение, когда он оказывается «вынужден» богословски оправдывать міровоззренческие принципы эволюционизма.

Такая позиция является непоследовательной и вполне эклектической. В ней уживаются несовместимые богословские взгляды, объединяются православное и еретическое (арианское) учения. На одних страницах автор выступает как креационист, на других — как эволюционист.

Протоиерей Леонид не готов отречься от христианского библейского креационизма. С богословской точки зрения он оценивает креационизм положительно: «Так называется вполне библейский подход, считающий реальностью повествование Библии о творении Богом всего видимого и невидимого (хочется подчеркнуть наше согласие с этой мыслью — *прот. К.Б.*). **В этом смысле и настоящая книга развивает креационистский подход** (эта мысль о. Леонида требует ряда существенных уточнений — *прот. К.Б.*)» [25, с. 194, выделено автором].

Мало того, автор называет эволюционизм «ошибочной научной концепцией» и даже считает необходимым её «развенчивать»: «Появился эволюционизм как научная концепция, и научно обоснованным он и воспринимается в обществе. И “**развенчивать**” его нужно и можно, как и всякую **ошибочную научную концепцию**, **доводами науки**» [25, с. 196].

Фраза примечательная. Парадокс заключается в том, что автор — сам эволюционист! И он призывает бороться с эволюционизмом, поскольку вынужден признать, что эта идеология противоречит его христианским убеждениям, и прежде всего — вере в Бога как Творца.

При этом духовной ошибкой о. Леонида следует признать то, что он видит здесь проблему лишь научную, а не вероучительную. Он призывает бороться с эволюционизмом только «доводами науки», не замечая того, что более уместны аргументы богословские.

Ещё иеромонах Серафим (Роуз) замечал, что эволюционная космогония «сама принадлежит к области философии и даже затрагивает богословие в той мере, в какой не может избежать вопроса о Боге как Творце міра, всё равно — принимает она Его или отрицает» [23, с. 23].

Жаль, что автор, не осознавая этого, последовательно утверждал в своей монографии мысли вполне эволюционистского содержания: «Если считать, что вселенную “развёртывает” Бог, “раскрывая” Свой Замысел міра, вдохновляя “развитие” всех форм жизни, то термин “эволюционизм”, в принципе, совместим с православным пониманием Творения» [25, с. 176].

Протоиерей Леонид здесь путает понятия Сотворение и Промысл. Суть этого богословского заблуждения раскрыта нами в [9, с. 114–132]. К сожалению, принятием ошибочного взгляда на Сотворение как на эволюционный «промыслительный процесс» пропитана вся его книга — за исключением страниц, посвящённых наследию Святых Отцов.

Позиция автора дуалистична и противоречива. Он с большим почтением относится к церковному святоотеческому вероучению. Но в то же время прот. Леонид не отказывается от эволюционистского міровоззрения. Он постоянно, порой против своей воли, оправдывает неправославную эволюционистскую точку зрения и из последних сил пытается бороться с «неокреационизмом».

5. Борьба с «неокреационизмом»

В среде современных «православных эволюционистов» родилось новое нелепое понятие — «неокреационизм». Этот язвительный неологизм, очевидно, никогда и никем не будет принят как самоименование. Изобретение этого неудобопроизносимого словечка явилось результатом горячего желания эволюционистов любой ценой представить позицию оппонентов как, якобы, «новую» и безосновательную.

Наивными и неискусными выглядят попытки о. Леонида опровергать основанные на библейском Откровении «неокреационистские» представления, опираясь на естественнонаучные соображения и распространяя на Шестоднев законы современного міра.

Таких примеров в монографии немало: «Если считать, как неокреационисты, что материки переместились за несколько современных часов на тысячи километров, — это сверхзвуковая скорость (для Всемогущего Бога доступна была бы и сверхсветовая скорость! — *прот. К.Б.*), — то тут необходима энергетика, сравнимая с солнечной (заметим, что к описываемому второму дню Солнце с его "энергетикой" ещё не было сотворено Создателем неба и земли — *прот. К.Б.*). Но таких источников энергии внутри нашей планеты нет и в помине (не там, значит, батюшка, ищете! — *прот. К.Б.*) … Но если считать, что раздвижение континентов происходило за несколько сотен миллионов лет, то и энергия для этого найдётся, и многое другое не выходит за рамки современных законов природы (и Бог окажется вовсе даже лишним! — *прот. К.Б.*)» [25, с. 228].

В этих словах выражается неверие в Слово Божие, отрицается всемогущество Творца. Богу навязывается способ действия, который был бы понятен для падшего человеческого ума. И подобных наукообразных мыслей в монографии немало, например: «**Немыслимо**, чтобы за несколько современных часов, а не за миллионы лет, бесчисленные поколения микроорганизмов смогли выполнить свой поразительный "труд", так

чтобы материки покрылись многокилометровой "гранитной оболочкой", толстым пластом горных пород и плодородным слоем почвы, чтобы Землю усеяли травы и деревья» [25, с. 230].

Это действительно «немыслимо» без Бога. А верующий христианин исповедует так: *Вначале сотвори Бог небо и землю* (Быт. 1, 1) — с её «гранитной оболочкой», всеми «пластами горных пород» и «плодородным слоем почвы».

Псевдонаучные сциентистские рассуждения обильно представлены в книге, причём полемика с оппонентами-креационистами выглядит не вполне солидно и даже карикатурно: «При принятии "24-часовой гипотезы" у **неокреационистов** буквально по любому поводу **возникают проблемы**. Например, после образования морей частички почвы, глины, песка, которые находились в воде, стёкшей с материков, должны были бы осесть, чтобы в них могла жить рыба. Сколько времени понадобилось бы для этого при современных законах природы, при современном тяготении? Думается, что немало — месяцы, а может, и больше … Да и чем питаться рыбе?» [25, с. 230].

Признаемся сразу — мы не нашли в Священном Писании ответа на этот трудный и глубокомысленный вопрос — «чем питаться рыбе?» Про *птиц небесных* (появившихся, между прочим, также как и рыбы, из воды в пятый день) ответить было бы легче, ибо Господь сказал нам, что они *не сеют, ни жнут, ни собирают в житницы, и Отец ваш Небесный питает их* (Мф. 6, 27). Хочется верить, что Промысл Божий как-то позаботился и о пропитании рыб.

Справедливости ради отметим, что в самом библейском повествовании о Шестодневе предъявленного о. Леонидом противоречия не содержится: моря образовались в третий день (Быт. 1, 9), а заселены они были на пятый день (Быт. 1, 21). Так что в течение трёх дней все взвешенные частицы ила могли успеть, по Божьему смотрению, осесть на дно до появления в морях «рыб».

Похоже, что «возникают проблемы» не у «неокреационистов», а у о. Леонида Цыпина. Он рассуждает не как верующий человек, а как скептик-сциентист, когда саркастически замечает: «Проблема “неокреационистов” в том, что “24-часовая гипотеза” всё происходившее в течение Дней Творения **делает чудесным**: и землю, и воды, и растения, и животных …» [25, с. 231].

Это проблема не «неокреационистов». Это проблема еретиков-эволюционистов, не верующих в чудесное действие Творца, о Котором Церковь поёт псаломски: *Помянух дела Господня, яко помяну* ***от начала чудеса Твоя****, и поучуся во всех делех Твоих, и* ***в начинаниих*** *Твоих поглумлюся. Боже, во святем путь Твой; кто Бог велий яко Бог наш?* ***Ты еси Бог творяй чудеса*** (Пс. 76, 12–15).

Смехотворны и комичны «претензии» о. Леонида к креационистам, которые на самом деле оборачиваются претензиями автора к так писавшим библейским пророкам и к так учившим Святым Отцам: «**Неужели у Творца недостаёт времени, а есть всего лишь 144 часа?**» [25, с. 231].

Никто из нас этого знать не может. Единственное, что остаётся христианину — верить Божественному Откровению, а не оспаривать его.

Своё непонимание автор выражает в вопросе: «И если не только современные законы природы, но и вообще какие-либо законы должны были быть “**выключены**” в течение Дней Творения, тогда в чём состоит историчность Дней?» [25, с. 231].

Заметим, что законы в тот период были не «выключены», но «пока ещё не включены». «Историчность» дней творения состоит не в том, что в них действовали нынешние законы, но в том, что Сотворение вселенной было совершено в шесть последовательных этапов. Каждый творческий акт был мгновенным. Творение же длилось шесть дней, как написано в книге Бытия пророком Моисеем.

Святитель Иоанн Златоуст: «Всесильная десница Его (Бога) и беспредельная премудрость не затруднилась бы создать всё и в один день. И что говорю — в один день? Даже в одно мгновение.

Но так как Он создал всё сущее не для Своей пользы, ибо не нуждается ни в чём, будучи вседоволен, — напротив, создал всё по человеколюбию и благости Своей, — то и **творит по частям**, и преподаёт нам устами блаженного пророка ясное учение о творимом, чтобы мы, обстоятельно узнав о том, не подражали тем, которые увлекаются человеческими умствованиями» [цит. по: 5, с. 57].

Протоиерей Леонид Цыпин желает воспринимать «историчность» Шестоднева иначе — как время действия современных естественных законов. И он приходит к принципиально неверному выводу: «Исторический подход к толкованию Шестоднева требует признания **значительной длительности Дней Творения**» [25, с. 231].

Иначе считали Святые Отцы.

Святитель Григорий Нисский: «Творение столь великого міра и его частей … как бы импровизировалось божественной силой, утверждаемое **одновременно** с повелением» [13, с. 14].

Обратим внимание на то, что наша позиция целиком и полностью подтверждается святоотеческими суждениями. Протоиерей Леонид Цыпин пытается оспорить это: «Вы скажете, что православные “неокреационисты” ссылаются на Отцов … Отцы считали всё происходящее во время Дней Творения реальностью, кроме самих безусловно чудесных актов Божественного творения, созидающих, однако же, естественные законы» [25, сс. 231–232].

Верно то, что Шестоднев был временем созидания вселенной и её законов. По этой именно причине законы, действовавшие в міре прежде завершения его Сотворения, не могут совпадать с законами, действующими сегодня. Так состояние младенца во время рождения отличается от его жизни после завершения родового процесса (причём вначале есть надобность в акушерке, а потом — в кормилице).

Другая причина отличия законов нынешних от первоначальных — грехопадение, приведшее к появлению смерти и тления.

6. О мнимой «тленности» первозданного міра

Протоиерей Леонид Цыпин занял крайнюю позицию в отношении вопроса о нетленности райского міра до грехопадения.

Вопреки свидетельству Священного Писания, вопреки согласному мнению Святых Отцов, вопреки ясному догматическому учению Православной Церкви он в своей книге пытается оспорить утверждение о нетленности всего первозданного Божьего міра: «Здесь с очевидностью говорится о человеческом міре, но **не обо всём земном**» [25, с. 206].

Протоиерей Леонид учит: «Шестоднев подразумевает, что **смерть и тление**, как минимум на уровне растений, в Раю **неминуемо были**: потреблялись в пищу растения, они **повреждались** и **должны были разлагаться**. Были также выделения животных организмов» [25, с. 215].

Здесь, похоже, представлено яркое описание реалий райского міра, увиденного через очки падшего греховного состояния наблюдателя.

Господь в евангельской притче не позволил «*жателям*» — Ангелам прополоть пшеничное поле с целью истребить вредные растения-«*плевелы*» (Мф. 13, 24–30). Тем более, не попустил бы Премудрый Творец уничтожения полезных зелёных насаждений в Эдемском саду, где не было сорняков — *терний и волчцов* (Быт. 3, 18).

Бог определил для человека: *Всяку* ***траву*** *семенную сеющую семя и всякое древо, еже имать в себе* ***плод*** *семене семеннаго, вам будет в снедь* (Быт. 1, 29). Также и всем прочим созданным тварям Бог положил *всяку траву зелену в снедь* (Быт. 1, 30). Однако следует ли считать это Божье установление обречением растений на «смерть и тление»?

Пострижение газона не вредит ему, но является полезным и лишь укрепляет корни. Поэтому безапелляционное заявление о. Леонида о том, что «смерть и тление» у растений в Раю «неминуемо были», является логически необоснованным, а в духовном смысле — просто неверным. Стрижка не рассматри-

вается никем, как пример «смерти и тления», поскольку безопасна для организма и не приносит вреда. Подобным образом, если лист салата или петрушки будет использован в пищу, это не приводит к непременной гибели растения, но лишь обновляет его свежие побеги. Также и собирание плодов не убивает организм растения, но содействует облегчению его ветвей (и даже может способствовать размножению посредством распространения плодовых семян). Бог не обрекал райские растения на гибель.

Относительно замечания о. Леонида о том, будто растения в райском саду «повреждались» и «должны были разлагаться», следует сказать, что это — мнение, далёкое от понимания райской природы.

Преподобный Григорий Синаит: «Поставленный посреди тления и нетления, он (Эдемский сад) всегда и обилен плодами, и цветущ цветами, и зрелыми, и незрелыми. Падающие дерева и плоды зрелые превращаются в землю благовонную, **не издающую запаха тления**, как дерева міра сего. Это — от преизобилия благодати освящения, всегда там разливающейся» [15, с. 181].

Созвучно писал преподобный Симеон Новый Богослов и некоторые другие Святые. Странным при этом представляется то, что о. Леонид Цыпин принципиально исключает эти мысли из святоотеческого толкования Шестоднева: «Мнения преп. Григория и Симеона о Рае, твари и человеке относятся, скорее всего, к подвижническому опыту восхищения в Божественные обители, а **не к вдохновенному толкованию Шестоднева**» [25, с. 215].

Похоже, автор этих слов не признаёт того, что из одного истинного источника, от Духа Святого, черпали угодники Божии и знание о Рае, и верное толкование Священного Писания.

Православную точку зрения по этому вопросу выразил игумен Дамаскин (Христенсен): «Святые Отцы говорят нам, что до грехопадения Божье творение было иным, чем после него.

Сами законы природы были другими. Поэтому, когда сегодня учёные пытаются воссоздать прошлое и строят свои выводы на основе современных процессов и физических законов, они упираются в исторический порог грехопадения человека, радикально изменивший эти законы» [14, с. 67].

Протоиерей Леонид нападает на эти резонные слова о. Дамаскина с безжалостной критикой. Он усматривает почему-то в его позиции «идею **пересотворения** всего міра в результате грехопадения», а автора-«неокреациониста» именует «крайним представителем этого направления» [25, с. 204].

Однако о. Дамаскин ни слова не сказал о «пересотворении». К тому же он выражает не своё оригинальное богословское мнение, но излагает обоснованное и догматически безупречное учение Православной Церкви о грехопадении. По сути, неправедная критика о. Леонида обрушивается на святоотеческое Предание.

Он приводит следующие слова игумена Дамаскина: «На основании равно Ветхого и Нового Заветов Святые Отцы учат нас, что в первозданном міре не было смерти, тления и распада. В книге Премудрости Соломона мы читаем: *Бог смерти не сотвори … Яко Бог созда человека в неистление.., завистию же диаволею смерть вниде в мір* … (Прем. 1, 13; 2, 23–24). Это ещё одно свидетельство того, что мір до грехопадения находится вне досягаемости научного исследования. Раз в том міре не было смерти, ископаемых существ следует отнести к периоду после грехопадения» [цит. по: 25, сс. 204–205].

Желая оспорить эту мысль, о. Леонид привлекает **расширенную цитату** стихов из книги Премудрости Соломоновой и делает следующий обескураживающий вывод: «По обобщённой форме этого высказывания можно подумать, что это относится вообще **ко всему живому**, и иером. Дамаскин[1] именно такой смысл ему придаёт» [25, с. 205].

[1] Отец Дамаскин (Христенсен) написал свой трактат, будучи ещё в сане иеромонаха.

Действительно, отец Дамаскин именно такой смысл придаёт этим словам Священного Писания. И он абсолютно прав, поскольку ровно такой смысл вложен в них премудрым царём Соломоном. Между прочим, эти же цитаты в том же контексте и с той же целью приводит **священномученик Мефодий Патарский** [21, с. 212]. А расширенная цитата не только не опровергает мысли игумена Дамаскина, но лишь убедительнее подтверждает её: ***Бог не сотворил смерти*** *и не радуется погибели живущих; ибо Он создал* ***всё*** *для бытия, и всё в міре спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле. Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть* (Прем. 1, 13–15).

Протоиерей Леонид, пренебрегая очевидным смыслом текста, утверждает, будто «всё это относится **исключительно к человеку**» [25, с. 205]. Развивая свою мысль, автор доходит до страшного обвинения: «Иеромонах Дамаскин создаёт у читателя **ложное свидетельство** Священного Писания об отсутствии смерти в живом міре до грехопадения человека» [25, с. 206]!

Упрёк дикий и несправедливый. На самом деле, о. Дамаскин свидетельствует православную истину о том, что, согласно Священному Писанию, смерть до грехопадения отсутствовала.

О подчинении изначально нетленной твари «*суете*» и тлению по вине человека писал **святой апостол Павел**: *Чаяние бо твари: откровения сынов Божиих чает;* ***суете бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю****, на уповании, яко и сама тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих. Вемы бо, яко вся тварь с нами совоздыхает и сболезнует даже доныне* (Рим. 8, 19–22).

Святитель Феофан Затворник, обобщая мнение многих Святых Отцов, поясняет: «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» [24, с. 504].

Итак, смертность и тление твари не изначальны и не вечны. По учению Церкви, они имеют начало в грехопадении Адама и прекратятся с наступлением Царства Христова. Утверждая противоположное, о. Леонид Цыпин высказывает неправославное суждение, а обвиняя православного богослова в мнимом «ложном свидетельстве» усугубляет свой грех.

Протоиерей Леонид признаётся, что он не находит «ясного библейского обоснования» своим мыслям, и поэтому пытается отыскать «нечто подобное» не в Священном Писании, а у Святых Отцов: «Справедливости ради отметим, что хотя **ясного библейского обоснования** отсутствия смерти живых существ до грехопадения человека нет, но некоторые Отцы **нечто подобное** всё же утверждали, и это составляет **проблему**» [25, с. 206].

Этими словами автор бросает вызов всему стройному вероучению апостольской Церкви. Если бы ему удалось подтвердить, что среди Святых Отцов встречаются мнения о существовании смерти до грехопадения, то это действительно оказалось бы догматической «проблемой» для Православия.

* * *

В следующей главе нашей книги рассмотрены **все** святоотеческие цитаты, приводимые о. Леонидом Цыпиным для обоснования своей мысли, и мы сможем убедиться в том, что ни одна из них в действительности не подтверждает мнения автора.

Печальнее всего то, что в среде эволюционистов эта фальшивая аргументация принята (при полном отсутствии её критического осмысления) за чистую монету и распространяется богословами-модернистами [22] под видом одного из «мнений Церкви».

Эту ложь следует обличить, как не имеющую никакого основания в Православном Предании.

Литература

1. *Августин, блаж.* Исповедь блаженного Августина, епископа Гиппонского. М.: RENAISSANCE, 1991

2. *Августин, блаж.* О книге Бытия, буквально. Творения. Ч. 7. Киев, 1912

3. *Амвросий Медиоланский, свт.* Шестоднев // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып. 1. М.: «Паломникъ», 2001

4. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Том 2. Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994

5. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1–11. «Герменевтика», 2004

6. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. IV. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994

7. *Буфеев Константин, свящ.* О церковной оценке тейярдизма и о прославлении иеромонаха Серафима (Роуза) в лике святых Русской Православной Церкви. Сб. Православное осмысление творения міра. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2005

8. *Буфеев Константин, свящ.* Православное вероучение и теория эволюции. СПб.: Общество свт. Василия Великого, 2003

9. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого, 2018

10. *Буфеев Константин, свящ.* Шестоднев и арианская ересь // Православное осмысление творения міра. XIV Международные Рождественские Образовательные Чтения. Сборник докладов. Вып. 2. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2006

11. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. // Творения Ч. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

12. *Викентий Лиринский.* Памятные записки Перегрина. М., 1999

13. *Григорий Нисский, свт.* Об устроении человека. СПб.: Аксиома, 1995

14. *Дамаскин (Христенсен), иером.* Спасение в свете Творения // Православное осмысление творения міра. XIV Международные Рождественские Образовательные Чтения. Сборник докладов. Вып. 2. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2006

15. Добротолюбие. Т. 5. М., 1895

16. *Ефрем Сирин, прп.* Творения. Том 2, 6. Издательство «Посад», 1901 // Репринт: М., 1995

17. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

18. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* ПСС. Т. 1. СПб. 1893 // Репринт: Изд. Л.С. Яковлевой, 1994

19. Канонник. М.: Изд-е МП РПЦ, 1986

20. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

21. *Мефодий Патарский, епископ и мученик.* О воскресении, против Оригена // Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. М.: «Паломник», 1996

22. *Мумриков Олег, свящ.* О допустимости «естественнонаучного» прочтения Священного Писания и церковной рецепции научных картин міра. // «Вся премудростию сотворил еси …» Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера». Вып. 1. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011

23. *Серафим (Роуз), иером.* Православное понимание книги Бытия. М., 1998

24. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к римлянам. М.: Сретенский монастырь, 1996

25. *Цыпин Леонид, прот.* Вселенная, Космос, Жизнь — три Дня Творения. Киев: «Пролог», 2008

26. *Цыпин Леонид, свящ.* Так чем же являются Дни Творения? Киев: «Пролог», 2005

Глава 5

Писали ли Святые Отцы о смерти до грехопадения?

… Об одном ошибочном мнении протоиереев Леонида Цыпина и Олега Мумрикова

Сокращённый текст доклада
«Православное и эволюционистское міровоззрение»,
прочитанного на VIII Всероссийской
научно–практической конференции
«Православная русская школа как система
культурного образования …»,
Свято-Алексиевская Пустынь, 05 мая 2015 г.

Содержание

1. Блаженный Феодорит Кирский 164
2. Блаженный Августин 166
3. Святитель Григорий Чудотворец 169
4. Священномученик Мефодий Патарский 169
5. Святитель Василий Великий 171
6. Святитель Григорий Нисский 172
7. Святитель Григорий Палама 174
8. Святитель Феофан Затворник 176
9. Преподобный Ефрем Сирин 178

Литература 179

Вот, ты и это свидетельство Святого Отца вырвал бессвязно; неприлично православным так обезображивать изречения Святых Отцов, вырывая их бессвязно; это скорее дело еретиков.

Из Постановлений
VI Вселенского Собора [8, с. 117].

Ни в Священном Писании, ни в трактатах Святых Отцов не встречается утверждения о существовании смерти во вселенной до грехопадения первозданного Адама. Подробно этот вопрос рассмотрен нами в [4]. Богословы, допускающие наличие смерти и тления в первозданном міре, не имеют никакого обоснования своей позиции в Православном Предании.

В Христовой Церкви существует лишь **одно мнение**, встречающееся как в Ветхом и в Новом Заветах, так в богослужебных текстах и в творениях Святых Отцов: смерть и тление появились в міре не по вине Бога, а по вине Адама.

Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих (Прем. 1, 13).

Единем человеком грех в мір вниде, и грехом смерть (Рим. 5, 12).

Ѥ҆дино́мѣ оу҃бѡ ч҃лвѣ́комъ, пе́рвымъ а҆да́момъ дре́вле вх҃ мі́рх вни́де сме́рть... (глас 2, канон воскресен, песнь 6, тропарь 2) [13].

Блаженный Феофилакт Болгарский: «Грех и смерть вошли в мір через одного человека Адама, и опять же одним человеком, Христом, устранены» [17, с. 34].

Однако, как согрешившие праотцы смоковными листьями, эволюционисты иногда всё-таки прикрывают свою богословскую наготу отдельными святоотеческими цитатами, хотя делают это весьма неискусно. Мысли Святых при этом либо грубо искажаются, либо просто фальсифицируются.

Так, иерей Олег Мумриков создаёт миф: «Говоря же о состоянии окружающего міра до грехопадения, учители Церкви формально разделяются **как бы** на **два лагеря** — на тех, кто

учит о нетленности всего первозданного космоса, и на тех, кто говорит об изменяемости, смертности и "текучести" всей живой материи за исключением человека» [12, с. 151].

Читателю Сборника [12] «как бы» предлагается по своему вкусу расставить Святых: кого одесную, а кого ошуюю Истины. Но это сделать в принципе невозможно, поскольку все учители Церкви находятся вместе, **в одном лагере**.

Та же мысль — о том, что по признаку отношения к смерти и тлению до грехопадения учители Церкви «формально **как будто бы** разделяются на **два мнения**» [11, с. 117] изложена о. Олегом не в малотиражном сборнике, но включена в его «Учебное пособие для духовных учебных заведений» [11].

Итак, автор разделил Святых Отцов на «два лагеря» (причём — вполне реально, а вовсе не «как будто бы»)! К первому лагерю он отнёс тех, кто учит о нетленном состоянии міра до грехопадения. Ко второму — тех, кто, якобы, признаёт в первозданном міре наличие смерти и тления. Кто же из Святых, по мнению о. Мумрикова, исповедовал такое странное в догматическом отношении учение? Их список приведён на этой же странице: блаженный Феодорит Кирский, блаженный Августин Иппонский, святитель Григорий Чудотворец, священномученик Мефодий Патарский, святитель Василий Великий, святитель Григорий Палама [11, с. 118]. Тот же список приведён в [12, сс. 151–152].

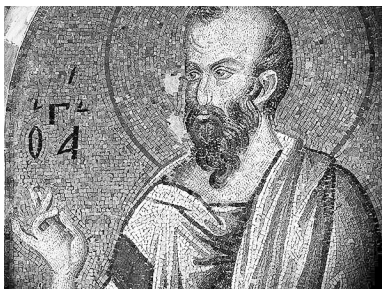
Несколько менее полный перечень (его ядро) имён называет в своей монографии [18, с. 207] протоиерей Леонид Цыпин. Он приводит не только ссылки на страницы из святоотеческих сочинений, но и сами цитаты упоминаемых учителей Церкви (от чего воздерживается о. Олег, ограничившись лишь заимствованием указаний на те же страницы).

Однако читателю не следует поспешно принимать это обманное мнение авторов-эволюционистов о Святых Отцах за истинное и достоверное.

* * *

Убедимся в том, что никто из названных учителей Церкви не высказывал приписываемых им мыслей о проявлении смерти до грехопадения.

1. Блаженный Феодорит Кирский



Блаженный Феодорит Кирский (386 (393)–457)

1.1. Протоиерей Леонид Цыпин не приводит слов самого блаженного Феодорита (имя Святого упоминается лишь в скобках). Он ограничивается суждением известного представителя библейской критической школы А.П. Лопухина: «Значит ли это, однако, что тварь, неразумная природа до грехопадения человеческого была **нетленною**? Хотя некоторые из древних церковных толкователей склоняются к утвердительному ответу на этот вопрос, зато другие **с ясностью** говорят, что вся видимая тварь получила в удел естество **смертное**, потому что Творец всяческих **провидел** преступление Адама и тот **смертный приговор**, который будет на него произнесён (Феодорит)» [цит. по: 18, с. 207].

Здесь профессор Лопухин говорит, во-первых, о том, что ряд церковных толкователей считали тварь до грехопадения «нетленною» (и это справедливо — хотя правильнее было бы сказать не «некоторые», а «многие» или даже «все»). Во-вторых, смертное естество, доставшееся животным, связывается напрямую с грехопадением Адама и тем «смертным приговором», который «провидел» Бог. Именно об этом, а вовсе не о проявлении смерти до грехопадения «с ясностью» писали все Святые Отцы. Они знали, что человек и животные, согласно Библии, созданы в один день (в *день шестый* — Быт. 1, 25–26).

Поэтому нет никаких оснований подозревать учителей Церкви в единомыслии с современными эволюционистами, которые полагают, будто смерть и хищничество господствовали в міре задолго (за миллионы лет) до появления человека. По крайней мере, блаженный Феодорит **не утверждал** того, что приписывает ему о. Леонид Цыпин: наличия «смерти живых существ до грехопадения человека» [18, с. 206].

1.2. Иерей Олег Мумриков также присваивает блаженному Феодориту Кирскому мнение о «смертности и текучести всей живой материи за исключением человека» до грехопадения Адама [11, с. 118], якобы, утверждаемое им в трактате «Изъяснение трудных мест Божественного Писания, по выбору» [15]. Но в данном произведении Святого ни на указанных страницах «С. 20–21, 37», ни в указанных разделах «Вопросы 19, 38» созвучные темы не рассматриваются.

В «Вопросе 19» по книге Иисуса Навина (Нав. 21, 11) разъясняется, почему Иисус выделил жрецам города в коленах Иудином, Вениаминовом и Симеоновом.

В «Вопросе 19» по книге Судей (Суд. 12, 6) блаженный Феодорит указывает на диалектное различие в произношении слова **שבלת** (***шиболэт***, «колос» или «поток») у колена Ефремова от выговора других колен.

Вопроса 38-го в разборе этих книг не имеется. Отсутствуют также эти вопросы и в разборе книги Руфи.

Таким образом, вразумительных ссылок на блаженного Феодорита Кирского читателю не представлено.

Мы готовы восполнить этот изъян и привести мнение учителя Церкви — но оно будет не подтверждением, а опровержением позиции эволюционистов.

Блаженный Феодорит Кирский: «Когда Установитель законов (Господь) **связал со смертью преступление**, оказалось так, что он прекратил это наказание, управив его во спасение» [цит. по: 3, с. 117].

2. Блаженный Августин

Блаженный Августин (354–430)

2.1. У учителя западной церкви обнаружена такая фраза: «*И благослови я, глаголя, раститеся и множитеся и наполните воды, яже в морях* … (Быт. 1, 22). Богу угодно было отнести это благословение к производительности, которая обнаруживается в преемстве потомства, так что, будучи сотворены **слабыми** и **смертными**, животные сохраняют свой род путём рождения, в силу именно этого благословения» [2, с. 142].

Здесь речь идёт не о сотворении, а о благословении *плодиться и размножаться*. В этом именно заключается смысл трактуемого библейского стиха. Об этом же, а вовсе не о «слабости» или «смертности» обитателей вод говорит преосвященный комментатор. Следует признать данную фразу не очень корректной и даже, в определённом смысле, небрежной. В самом деле, не все создания были сотворены «слабыми»: среди них встречались, между прочим, и *киты великия* (Быт. 1, 21). В еврейском тексте упоминаются **התנינם הגדלים** — ***га-таниним гагадолим***, «большие морские чудовища, могучие драконы». Не все твари были подвержены скоротечному умиранию: в Откровении диавол (как-никак, тоже Божье творение!) называется *великим драконом, древним змеем* (Апок. 1, 29). Попытка приписать блаженному Августину в этой фразе намеренное утверждение о смертности всех Божьих созданий выглядит несколько искусственной и несостоятельной. Мысль автора иная: как бы ни были хрупки и ничтожны создания пятого дня, сила Божьего благословения соделывает род каждого из них непресекаемым.

Что думал блаженный Августин о смертности животных в первозданном міре, явствует из дальнейшего.

2.2. Протоиерей Леонид Цыпин [18, с. 207] приводит другую его цитату. На неё же ссылается иерей Олег Мумриков [11, с. 118]: «**Телесная смерть явилась**, по-видимому, **не вследствие греха**, а **естественно**, как и **смерть остальных животных**» [1, с. 62].

Данная цитата ловко выдернута из контекста. Она выражает не ту позицию, которой придерживается блаженный Августин, но то мнение, которое он опровергает!

Только этого, к сожалению, не заметили оо. Цыпин и Мумриков. Их аргументация вполне карикатурна. Она нелепа, как утверждение о том, будто «в Библии сказано, что Бога нет — смотри Псалом 13, стих 1». На самом деле, в Писании говорится ровно противоположное: *Рече безумен в сердце своем: несть Бог* (Пс. 13, 1)! Столь же лживо кощунственное заявление: «В Новом Завете написано, что Христос не воскрес, но ученики сами украли Его тело — смотри Евангелие от Матфея, глава 28, стих 13». Открыв Книгу Жизни, всякий может прочитать о том, как иудейские старейшины *совет сотвориша, сребреники доволны даша воином, глаголюще: рцыте, яко ученицы Его нощию пришедше украдоша Его, нам спящым* (Мф. 28, 12–13).

Подобным образом, Иппонский епископ обличает в неправоверии тех, кто думает, будто «своим грехом Адам навлёк на себя не телесную смерть, а смерть души, которую составила порочность» [1, с. 61]. Учитель Церкви полемизирует с теми, кто отрицает, что причина смерти коренится в грехе Адама, с теми, кто считает смерть естественной и не связанной с первородным грехом. По мнению именно этих заблуждающихся (а вовсе не блаженного Августина!) «телесная смерть явилась … не вследствие греха». Правильным же мнением блаженный Августин называет [1, с. 62] учение апостольское: *Плоть убо мертва* ***греха ради****, дух же живет правды ради* (Рим. 8, 10).

Как смерть духовная, так и смерть телесная постигли Адама вследствие грехопадения. Первая — сразу после преступления Божьей заповеди: *От древа, еже разумети доброе и лукавое, не*

снесте от него; а ***в оньже аще день*** *снесте от него,* ***смертию умрете*** (Быт. 2, 16–17). Вторая, телесная — намного позже: *И быша* ***вси дние Адамовы****, иже поживе, лет девять сот и тридесять, и* ***умре*** (Быт. 5, 5). При этом «смерть остальных животных» начала проявляться тотчас после грехопадения (но никак не раньше!).

Мысль блаженного Августина заключается не в том, будто смерть животных «естественна»; тем более, не в том, будто она существовала до грехопадения — но в том, что смерть появилась в міре «вследствие греха», ***греха ради***. Это подтверждают и последующие его слова, в которых он после сравнения падшего человека с животными учит о восстановлении в духовном теле: «От ветхости греха мы обновимся не в прежнее душевное тело, в каком находился Адам, а в лучшее, т.е. духовное тело, когда будем подобными Ангелам Божьим (Мф. 22, 30), способными к небесному жилищу, где уже не будем нуждаться в тленной пище» [1, с. 63].

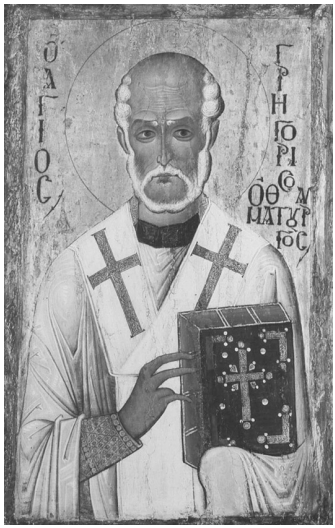
2.3. Ещё на одну цитату блаженного Августина указывает о. Олег Мумриков [11, с. 118]: «И у зверей полевых самки в болезни рождают потомство, и у них в этом проявляется **подвластность смерти**, а не **кара за грех**. Значит, и у людей, возможно, женщины претерпевают всё это по причине телесной смертности; но великая скорбь заключается в том, что к этой телесной смертности они перешли от прежнего бессмертия» [цит. по: 3, с. 113].

Здесь блаженный Августин пишет также не о состоянии тления и смерти, будто бы господствовавших в міре до первородного греха, но описывает жизнь на земле после её *проклятия* (Быт. 3, 17). Он связывает болезненность родов со смертностью природы, постигшей как людей, так и зверей в результате грехопадения праотцев. При этом «подвластность смерти» в міре — не изначальное Божье установление, но следствие грехопадения; а для людей, к тому же, «кара за грех».

Как мы видим, попытка эволюционистов записать блаженного Августина в свой лагерь не увенчалась для них успехом.

3. Святитель Григорий Чудотворец

Имя святителя Григория Неокесарийского приведено о. Олегом Мумриковым вкупе с другими Отцами. Однако никаких цитат на рассматриваемую тему читатель у Святого не найдёт, поскольку даётся ссылка на издание «Григорий Чудотворец, свт. и Мефодий, еп. и мч.» [10] с указанием на «С. 210–211» [11, с. 118], а эти страницы в книге относятся исключительно к священномученику Мефодию Патарскому.



Святитель Григорий Чудотворец (ок. 213 – ок. 275)

4. Священномученик Мефодий Патарский

Протоиерей Леонид Цыпин цитирует: «Отсюда открывается, что человек создан бессмертным и непричастным никакому тлению и болезням. **В этом достаточно можно убедиться и из Писания**; ибо о других тварях, которые в продолжение времени изменяются, возрастая и состареваясь, говорится: *да произведет вода пресмыкающихся (…), да произведет земля душу живую*» [цит. по: 18, с. 207]. На эту же цитату указывает иерей Олег Мумриков [11, с. 118].

Эволюционисты грубо подменяют контекст высказывания Святого, пытаясь увидеть здесь доказательство изначальной смертности животных, которых произвели вода и земля. Однако епископ говорит не о животных, а о свойствах Божьих («бессмертие, и жизнь, и нетление») и о том, что Адам, созданный по образу и подобию Творца, воспринял их. Этим-то человек и отличается от прочих земных созданий. Для того,

Священномученик Мефодий Патарский (ок. 260–312)

чтобы без искажения понять мысль церковного учителя, следует привести полную цитату, включающую такие предваряющие слова.

Священномученик Мефодий Патарский: «Бог есть и **бессмертие, и жизнь, и нетление**; а человек — произведение Божие; и так как произведённое бессмертием — бессмертно, то человек бессмертен. Поэтому-то **Бог Сам произвёл человека**, а прочие роды животных повелел произвести воздуху, земле и воде. Человеком в самом истинном смысле относительно природы называется не душа без тела и не тело без души, но то, что составилось в один прекрасный образ из соединения души и тела. Отсюда открывается …» [10, с. 210].

Священномученик утверждает, что человек есть творение бессмертного Бога: «Бог Сам произвёл человека» (созвучно сказано во 2-й стихире на поклонение Кресту: *(Бог рукою создавый человека)* [14]. И он продолжает эту мысль сопоставлением с тварями, произведёнными водою и землёю, а не непосредственно Творцом. Именно «в этом», по его мнению, «достаточно можно убедиться из Писания» (имеются в виду стихи: Быт. 1, 20–24). Другими словами, речь идёт вовсе не о смертности или несмертности животных (тем более, до грехопадения!), но об отсутствии у них присущего человеку богоподобия.

Налицо искажение эволюционистами смысла цитаты.

5. Святитель Василий Великий

5.1. Иерей Олег Мумриков даёт две ссылки на трактат «Шестоднев»: «с. 9, 120». Первую из этих цитат называет и протоиерей Леонид Цыпин [18, с. 207]:

«Посему и телам животных и растений, которые необходимо соединены как бы с некоторым потоком, и увлекаются движением, ведущим к рождению или разрушению, прилично было бы заключиться в природе времени, которое получило свойства, сродные вещам изменяемым» [5, сс. 8–9].

Святитель Василий Великий (ок. 330–379)

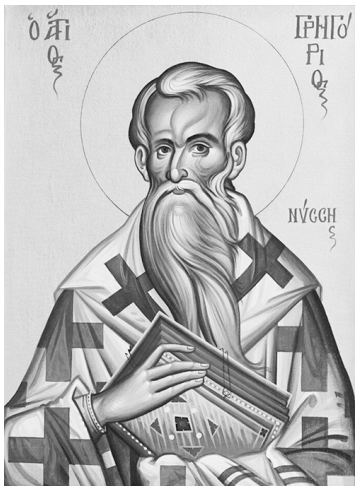
В этой цитате вселенского великого учителя и святителя ни слова не сказано о наличии смерти и тления до грехопадения праотцев, но говорится о том, что мір создан Богом «в начале временном» [там же, с. 9].

5.2. Не говорится об этом ничего и в другой цитате, на которую указывает иерей Олег Мумриков: «Для чего земля изводит душу живу? Чтобы ты знал различие между душою скота и душою человека. Вскоре узнаешь, как сотворена душа человеческая, а теперь слушай о душе бессловесных. Поелику, по Писанию, *душа всякаго животного кровь его есть* (Лев. 17, 11), а сгустившаяся кровь обыкновенно превращается в плоть, а истлевшая плоть разлагается в землю; то, по всей справедливости, душа скотов есть нечто земное … Рассмотри связь души с кровию, крови с плотию, плоти с землёю; и опять в обратном порядке переходи от земли к плоти, от плоти к крови, от крови к душе; и ты найдёшь, что душа скотов есть земля. Не думай, что она старше телесного их состава, и что она пребывает по **разрушении тела**» [5, с. 120].

Нет никаких оснований полагать, будто здесь речь идёт о «разрушении тела» в Райском саду.

Таким образом, святителю Василию Великому приписано мнение, которого он никогда не выражал.

6. Святитель Григорий Нисский



Святитель Григорий Нисский (ок. 335— после 394)

6.1. Протоиерей Леонид Цыпин приводит следующую цитату Святого, на которую ссылается и о. Олег Мумриков: «**После сего** Врачующий нашу **порочность**, чтобы не навсегда в нас оставалась она, конечно, промыслительно наложил на людей **возможность умирать**, которая была **отличием естества бессловесного**» [6, с. 29].

Без контекста не вполне ясно, что имеет в виду Святитель под выражением «после сего». В данном случае оно означает: после того, как «Господь налагает на первозданных *ризы кожаны*» [там же].

Здесь учитель Церкви говорит о «возможности умирать», которую человек приобрёл (как и всякую прочую «порочность», требующую уврачевания), после грехопадения. Эта участь стала общей у людей и бессловесных тварей. Однако святитель Григорий ничего не пишет о проявлении смертности у животных до грехопадения Адама и Евы, но лишь о её «возможности». Проявилась же эта «возможность», безусловно, лишь после *проклятия земли* (Быт. 3, 17) и облечения праотцев в *кожаные ризы* (Быт. 3, 21). Так и пишет далее каппадокийский учитель Церкви: «Риза есть нечто извне на нас

налагаемое, служащее телу на временное употребление, не сродняющееся с естеством. Посему, по особому смотрению, с естества бессловесных перенесена мертвость на естество, сотворённое для бессмертия, покрывает его внешность, а не внутренность, объемлет чувственную часть человека, но не касается самого Божия образа» [6, с. 29].

6.2. Иерей Олег Мумриков [11, с. 118] даёт другую ссылку на трактат свт. Григория Нисского «О душе и воскресении»: «Когда и мы совлечёмся мертвенного этого и гнусного хитона, наложенного на нас из кож бессловесных животных (а, слыша о коже, думаю разуметь наружность бессловесного естества, в которую облеклись мы, освоившись со страстью), тогда всё, что было на нас из кожи бессловесных, свергнем с себя при **совлечении хитона**. А **воспринятое нами от кожи бессловесных** — плотское смешение, зачатие, рождение, нечистота, сосцы, пища, извержение, постепенное прихождение в совершенный возраст, зрелость возраста, старость, болезнь, смерть. Поэтому если не будет при нас этого, то как останется у нас происшедшее от этого? Потому при надежде, что другое некое состояние последует в будущей жизни, напрасное дело догмату о воскресении противополагать, что не имеет ничего общего с жизнью по воскресении» [6, с. 315].

Святитель Григорий Нисский пишет о воскресении, которое сравнивает с «совлечением хитона», то есть о жизни будущего века. Вопрос о том, в какой момент бессловесные животные восприняли такие наблюдаемые у них свойства, как «… старость, болезнь, смерть», церковным учителем здесь не рассматривается. Вопрос о том, в какой степени изменилось состояние твари и самого человека в результате грехопадения — также не рассматривается. Не понятно, на каком основании о. Мумриков считает, будто «воспринятое нами от кожи бессловесных» было их свойством до грехопадения Адама?

Преподобный Ефрем Сирин, к примеру, считал иначе: Адам и Ева были «облечены в ризы из кож животных, умерщвлённых, может быть, перед их же глазами» [9, с. 249]. Это сле-

дует понимать так, что смерть впервые постигла животных после потери праотцами блаженного райского состояния — при облечении их в *ризы кожаные* (Быт. 3, 21).

Следует признать, что интерпретация оо. Цыпиным и Мумриковым мыслей святителя Григория Нисского весьма сомнительная и искусственная, в особенности, если учесть, что сделана она с эволюционистских позиций, чуждых міровоззрению Святого.

7. Святитель Григорий Палама

Святитель Григорий Палама (1296–1359)

Иерей Олег Мумриков завершает перечень Святых, якобы писавших о смерти прежде грехопадения, ссылкой [11, с. 118] на Омилию № 60: «Чувственные и бессловесные твари животного міра имеют в себе только дух жизни, да и тот сам по себе не в силах существовать, совершенно же лишены бессмертного **ума** (“ну”) и **дара слова** (или: разума); существа же сущие выше всего чувственного (материального) міра — Ангелы и Архангелы — хотя и духовны, и разумны, имеют бессмертный ум и слово (разум), но не имеют в себе животворящего духа, а поэтому и телом не обладают, которое получает жизнь от сего животворящего духа; человек же, единственный созданный по образу Триипостасного Естества, обладает бессмертным умом и даром слова (или: разума) и духом, который даёт жизнь (сопряжённому с ним) телу, поэтому и имеет тело, имеющее от него жизнь» [7, ч. 3, с. 201].

Учитель Церкви здесь сопоставляет человека с животными и Ангелами. Но из этого сравнения вовсе не вытекает, будто он

верит в существование смерти до грехопадения. Во всяком случае, из того, что животные лишены бессмертного ума и дара слова (поскольку не созданы по образу Божьему) никак не следует, будто бы они умирали прежде падения Адама.

Каковым было мнение Фессалонитского архиепископа по данному вопросу, ясно высказал он сам в Омилии № 31.

Святитель Григорий Палама: «Бог не только не сотворил смерть, но и удерживал её появление» [7, ч. 2, с. 57].

Таким образом, святитель Григорий учил противоположно тому, что приписывают ему эволюционисты.

* * *

Мы рассмотрели **все** ссылки на Святых Отцов, приведённые в [12] и [18] по рассматриваемой теме.

Итог оказался следующим: попытка эволюционистов обосновать своё неправославное мнение о наличии в міре тления и смерти до грехопадения Адама потерпела полный крах. Ни один из семи учителей Церкви, цитаты которых приводят сами авторы, не подтвердил их мысли. Никто из Святых Отцов — ни названные оо. Цыпиным и Мумриковым, ни кто-либо иной из известных нам — не писал о наличии смерти и тления в міре (в том числе у животных) до грехопадения. Мнения ещё двух Святых — святителя Феофана Затворника и преподобного Ефрема Сирина, на которых ссылается о. Олег Мумриков, будут рассмотрены ниже.

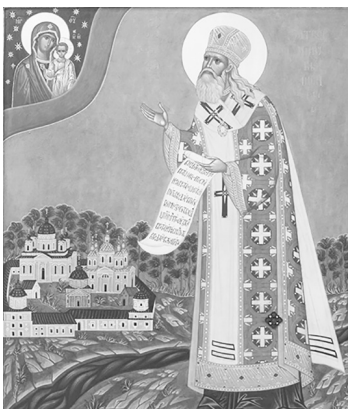
Эволюционисты исказили православное вероучение, но при этом они не ослабевают в стремлении выдать свою позицию за истинное мнение Церкви.

Того мнимого разделения на «два лагеря» в этом догматическом вопросе, о котором пишет о. Мумриков, никогда не было среди Святых. Иерей Олег представляет дело так, будто вопрос о появлении смерти не имеет вероучительного значения. Он даже дерзает осуществить мягкую попытку «примирения» между Святыми Отцами, замечая, что все они признавали повреждённость міра после грехопадения: «**Разногласия** по бук-

ве среди Отцов возникают лишь при обсуждении **степени** этой **повреждённости**» [11, с. 119].

Эта фраза вносит лишь путаницу. Отцам приписывается ложная дилемма, которой они не знали. Прежде всяких замечаний о тонкостях малосущественных (а точнее — надуманных) «разногласий» во взглядах на «степень повреждённости» вселенной, следовало бы ясно заявить, что Святые Отцы высказывали единодушное догматически обоснованное суждение о том, что смерти до грехопадения праотцев в міре не было. Важно подчеркнуть, что главным качественным признаком повреждённости нашего міра следует считать именно появление в нём смерти и тления.

8. Святитель Феофан Затворник



Святитель Феофан Затворник (1815–1894)

Священник Олег Мумриков приводит «в поддержку» своего странного мнения слова свт. Феофана Затворника [11, с. 120]: «Вседержитель понужден был поставить её (тварь — *свящ. О.М.*) в сие состояние (тленности — *свящ. О.М.*) падением главы её — человека. Поелику произошло сие последнее, то Он нашёл необходимым **подчинить и тварь,** созданную для человека, **тому же**, **чему подпал человек произволением.** Но как? — Так ли, что, провидя падение человека, Он и создал тварь так, как прилично быть ей при падшем главе, — с тем, однако же, чтоб, когда восстановлен будет падший, приподнять её в меру его восстановленного состояния; или она создана была в лучшем состоянии, в каком был и первозданный, а потом низведена в худшее, когда пал человек … Св. Апостол **не решает** этого, он смотрит на то, что есть, и предрекает, что будет, не поднимая завесы, скрывающей от нас первоначалия твари. **Так поступают и на-**

ши толковники; и только мимоходом выражаются так, что их мысль подходит будто — то к первому, то ко второму» [16, с. 506].

Как мы видим, преосвященный автор утверждает совершенно противоположное тому, о чём говорит о. Мумриков. Бог «подчинил и тварь» тому же, чему в результате грехопадения «подпал человек» — то есть смерти.

Подтверждение находит не мысль о. Олега о наличии в Церкви «двух мнений» по поводу существования смерти в первозданном міре, а тот факт, что тление твари является следствием падения человека. А каков был Божий замысел о первоначальной твари, никому знать не дано: апостол этого «не решает», так же «поступают и наши толковники».

Отметим, кстати, что Вышенский затворник двумя страницами прежде чётко и однозначно выражает мнение Церкви, которое почему-то не представлено в книге о. Олега Мумрикова.[1]

Святитель Феофан Затворник пишет, 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 своё нетление, дабы и она могла получить своё нетление» [16, с. 504].

* * *

Неверное понимание православного догматического вероучения находит у о. Олега богословское продолжение и развитие. Он формулирует следующую псевдо-проблему: «Если, рассматривая столь принципиальный вопрос, как разделение человечества на два пола и благословение брака ещё в Раю (Быт. 1, 27–28; 2, 21–24), Святые Отцы ясно говорили о предвидении грехопадения Творцом, то **почему** этого аспекта **нельзя допустить** и тогда, когда речь идёт о сотворении в **определённом качественном состоянии** всех живых организмов, созданных для человека?» [12, сс. 153–154].

[1] Вероятно, потому, что это мнение резко обличает самого о. Олега Мумрикова.

Под «определённым качественным состоянием» автор имеет в виду «состояние смертности». Итак, завуалированно поставлен вопрос: почему «нельзя допустить» наличие смерти в Раю?

Этот змеиный (сравни с библейским: *Подлинно ли сказал Бог?..* — Быт. 3, 1) вопрос эквивалентен другим: *Подлинно ли* Бог благословил брак, а смерть не благословил? *Подлинно ли* Бог произнёс слова «*плодитесь и размножайтесь*», а не «убивайте и пожирайте друг друга»? И «почему нельзя допустить», что Бог сказал иначе?

Нет, отец Олег, иначе допустить нельзя. Нельзя, потому что наш Бог есть *Путь и Истина и Живот* (Ин. 14, 6) — а не тупик и ложь и смерть. Само предположение о том, что Бог *сотворил* смерть, *благословил* её и сказал, будто она *добра зело*, несовместимо с Православием. Это — хула на Творца. Бог сотворил, благословил и назвал добрым Своё творение, определённое Им к жизни.

Следующая фраза могла бы быть названа верной и даже благочестивой, если бы о. Олег не оправдывал ею дикую и вполне антихристову мысль — «доказать» наличие смерти в Раю: «При внимательном рассмотрении священной истории становится вполне очевидным тот факт, что аспект **предведения грехопадения со стороны Бога** пронизывает очень многие события, связанные с сотворением и жизнью человека в Раю, начиная с самого Предвечного совета (включая, например, даже повеление нарекать имена животным)» [12, с. 154].

Мудрость Творца, безусловно, проявилась в предведении грехопадения (и не только в этом). Но сие отнюдь не означает, будто Бог установил смерть в Раю прежде испытания воли Адама.

9. Преподобный Ефрем Сирин

Иерей Мумриков всеми силами отстаивает антибиблейскую эволюционистскую точку зрения. Желая подтвердить её, он приводит следующую святоотеческую цитату: «Творец Сам нарёк имена другим тварям, а рабу предоставил наречь имена животных, чтобы помнил он, что сам нарёк имя Еве, что сам дал имя змию, и потому не давался им в обман. Если бы возмечтали

они о себе, что — выше Адама, и стали соблазнять его древом: то мог бы Адам обличить их именами их; потому что получили наименования от его мудрости и, будучи прежде как бы мёртвыми, с именами приняли жизнь» [цит. по: 12, с. 154].

Преподобный Ефрем Сирин (ок. 306–373)

Мы вполне согласны с этой глубокой мыслью преподобного Ефрема. Но считаем недопустимым использовать её как навязчивый аргумент в пользу того логически не обоснованного мнения, будто смерть царила в первозданном міре по причине «предведения грехопадения со стороны Бога». Это — нечестивая и отвратительная спекуляция. Она, как и все рассмотренные выше псевдо-богословские доводы эволюционистов, не только лжива сама по себе, но и отравляет чистый источник святоотеческой мудрости, раскрывающей нам православное учение о Творце.

Литература

1. *Августин, блаж.* О Книге Бытия, буквально. Книга 6 // Творения. Ч. 8. Киев, 1915

2. *Августин, блаж.* О Книге Бытия, буквально // Творения блаж. Августина, еп. Иппонийского. Ч. 7. Киев, 1893

3. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1–11. «Герменевтика», 2004

4. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого, 2018

5. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902

6. *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. Творения. Ч. 4. М., 1862

7. *Григорий Палама, свт.* Беседы (омилии). Ч. 2, 3. М.: Паломник, 1993

8. Деяния Вселенских Соборов. Т. 4. СПб., 1993

9. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

10. *Мефодий Патарский, епископ и мученик.* О воскресении, против Оригена // Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. М.: «Паломник», 1996

11. *Мумриков Олег, свящ.* Концепции современного естествознания. Христианско-апологетический аспект. Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2013

12. *Мумриков Олег, свящ.* О допустимости «естественно-научного» прочтения Священного Писания и церковной рецепции научных картин міра. // «Вся премудростию сотворил еси …» Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера». Вып. 1. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011

13. Октоих. Издание МП РПЦ, 2000

14. Триодь постная. Ч. 1. М.: ИМП, 1992

15. *Феодорит Киррский, блаж.* Изъяснения трудных мест Божественного Писания, по выбору // Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905

16. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к римлянам. М.: Сретенский монастырь, 1996

17. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкования на послания святого апостола Павла. М.: «Скит», 1993

18. *Цыпин Леонид, прот.* Вселенная, Космос, Жизнь — три Дня Творения. Киев: «Пролог», 2008

Глава 6

Слуга двух господ, или антицерковная концепция естествознания

Об учебном пособии для Духовных учебных заведений иерея[1] *Олега Мумрикова «Концепции современного естествознания. Христианско-апологетический аспект»*

Расширенный доклад на конференции «Наука и религия: поиск единой картины міра». РГСУ 19 марта 2015 г.

Содержание

1. Новый «православный» учебник 182
2. Диагноз: эволюционизм 185
3. Апологетика в ущерб догматике 187
4. Антропный принцип 190
5. О «крайнем буквализме» «неокреационистов» 193
6. «Дни — эпохи» 195
7. Автор как «православный дарвинист» 198
8. «Древо» или «бамбуковая роща»? 202
9. О потопе 208
10. Тема о «ноосфере» и «Гайе» — вместо Второго Пришествия Христова 212

Литература 217

[1] Ныне — протоиерея.

Никтоже может двема господинома работати: любо единаго возлюбит, а другаго возненавидит, или единаго держится, о друзем же нерадити начнет. Не можете Богу работати и мамоне

(Мф. 6, 24).

1. Новый «православный» учебник

Если бы книга о. Олега Мумрикова называлась просто «Концепции современного естествознания», её можно было бы признать вполне удовлетворительной. Обширная компиляция, раскрывающая основные направления современной науки. Но автор подписался «иереем», к тому же в название добавлены слова «христианско-апологетический аспект», да и предназначено учебное пособие «для Духовных учебных заведений». Эти три обстоятельства настраивают читателя на ожидание встретить в монографии позицию, основанную на последовательном библейском мировоззрении и дающую непредвзятую оценку описываемых научных теорий с точки зрения православной догматики.

К сожалению, читателя ждёт двойное разочарование.

Во-первых, позиция автора по ряду ключевых вероучительных вопросов идёт вразрез со святоотеческим учением. Во-вторых, все оценки, которые встречаются в книге, делаются предельно политкорректно по отношению к представителям академической науки — даже в тех догматических вопросах, где голос Церкви должен возвышаться до исповеднического.

Большинство разделов монографии посвящено исключительно достижениям светской науки и не содержит практически никакой их христианской оценки. Лишь последний раздел во всех главах (кроме II-й) включает «христианско-апологетические» рассуждения общего характера. При этом, за редким исключением, остаётся безответным вопрос о соответствии пра-

вославному вероучению описанных в каждой главе гипотез. Различные, порой взаимоисключающие мнения в книге просто излагаются параллельно. Церковная позиция выглядит при этом не как Истина, а как одно из таких альтернативных мнений, далеко не самое убедительное.

Протоиерей Олег Мумриков (род. 1976)

Когда возникает необходимость выбора между мнением, господствующим в академической науке, и традиционным церковным исповеданием, о. Мумриков молчаливо уклоняется от решения проблемы. По крайней мере, ни разу в книге он не отдал предпочтения церковному взгляду перед светским.

Так, во II-й главе рассматривается «проблема соотнесения научных данных со Сверхъестественным откровением». Ключевым в этой теме является вопрос, обозначенный в разделе «6.4. Когда смерть вошла в мір …»? Автором на нескольких страницах [20, сс. 117–124] представлено мнение Святых Отцов и прославленных богословов. Однако в действительности никакого «соотнесения научных данных» с содержанием этого раздела в книге нет: учение Церкви о грехе и смерти — само по себе, а эволюционная наука — сама по себе. Не пересекаясь, они «мирно сосуществуют» на разных страницах учебного пособия, утверждая при этом противоположные взаимоисключающие суждения.

Нет ни решения, ни даже постановки этого важнейшего догматического вопроса и в других разделах книги.

Иерей Олег во II-й главе своей книги касается вопросов о «взаимоотношении религии и науки» [20, сс. 103–106], о «допустимости естественнонаучного прочтения» Библии [20, сс. 106–115], отмечает, что Шестоднев — это «гениально-лаконичная

богодухновенная поэма» [20, с. 116], а не «репортаж с места событий» [20, сс. 115–117]. Но нет принципиального решения главного вопроса — о появлении смерти и её связи с грехопадением праотцев. А без этого все попытки методологически связать христианскую веру с наукой не достигают цели.

Убиенный иерей Даниил Сысоев, отчётливее многих современных богословов понимавший духовную глубину этой дилеммы, считал, что отношение к богословской проблеме «происхождения смерти и тления» — пробный камень, «на котором проявляется демоническая суть эволюционизма» [22, с. 131].

Логически корректных выходов видится лишь два. Либо, стоя на позиции научного эмпиризма, следует отрицать факт грехопадения (которому на эволюционной спирали просто нет места) и считать, будто смерть была в міре изначально. Либо, разделяя библейско-святоотеческую позицию, следует признать исторической реальностью грехопадение Адама — но тогда принципиально неприемлемой становится эволюционная картина міра.

Священник Олег Мумриков, похоже, вознамерился стать слугою двух господ — прибегая в равной степени и к Божественной мудрости церковного учения, и к мудрованию века сего. Эти два начала противопоставляет друг другу апостол: *И слово мое и проповедь моя не в препретелных* (внешне убедительных) *человеческия премудрости словесех, но в явлении Духа и силы, да вера ваша* ***не в мудрости человечестей****, но в силе Божией будет* (1 Кор. 2, 4–5).

Святитель Игнатий (Брянчанинов) разъясняет: «Науки — плод нашего падения, — произведение повреждённого падшего разума. Учёность — приобретение и хранение впечатлений и познаний, накопленных человеками во время жизни падшего міра. Учёность — светильник ветхого человека, светильник, которым мрак тьмы во веки блюдётся» [цит. по: 6, с. 414].

Иерей Олег попытался совместить несовместимое. И это ему, разумеется, не удалось. На одних страницах своей книги

он излагает догматически правильные утверждения (заимствуя их из церковных источников), на других — ссылается на «научно обоснованные» концепции естествознания. Но нигде в монографии не содержится синтеза — оценки концепций современного естествознания с точки зрения православной догматики.

Похоже, такую задачу автор перед собой и не ставил. Очевидно, его целью было не дать критическую церковную оценку современным научным направлениям, а, как он сам выразился, изложить материал «в соответствии с принципами Болонской системы образования» [20, с. 43].

2. Диагноз: эволюционизм

В разделе «Богословские подходы к осмыслению эволюционизма в целом» о. Олег Мумриков утверждает определённо: «В богословии и естественно-научной апологетике принятие эволюционной модели **вполне возможно**» [20, с. 214].

Раскрывая далее свою позицию, он говорит об имеющихся у него основаниях, которые якобы «**дают возможность** христианского осмысления эволюционной модели», причём «как минимум двояко» [20, с. 215].

В чём же состоит эта двоякая «возможность» христианского осмысления эволюции? Предоставим слово автору: «Во-первых, это процесс развития міра **за пределами Рая**, "как прилично быть" ему "**при падшем главе**". Рай как особое "ограждённое место" был колыбелью первозданного человека» [там же].

Мысль не вполне вразумительная. Утверждается, будто прежде падения Адама мір существовал как «при падшем главе». Но это — хула на Создателя, поскольку к моменту перед грехопадением мір предстал очам Творца во всём своём разнообразии и совершенстве.

О каком эволюционном развитии животных форм «при падшем главе» можно говорить, если все виды флоры и фауны

тогда (прежде «падения главы») уже были созданы Богом, и эволюционировать было просто **нечему** и **некуда?** А к тому же ещё и **некогда**, поскольку, согласно Библии, после потери Адамом райского достоинства прошло всего несколько тысяч лет, которых явно недостаточно для развёртывания всех эволюционных процессов во вселенной.

Автор предлагает «научную модель», согласно которой смерть, тление и хищничество царили на земле «за пределами Рая» и «прежде» грехопадения Адама. Но оснований для такой богословской спекуляции мы не найдём ни в Библии, ни в сочинениях Святых Отцов. Единственным стимулом для разработки такой псевдонаучной гипотезы может стать желание любой ценой оправдать теорию эволюции.

Другая альтернативная «возможность» «христианского осмысления» эволюционной модели, которую рассматривает иерей Олег, также лишена всякой конкретики: «Во-вторых, взгляд на вселенную как на искажённую **грехопадением человека** "проекцию" первозданного нетленного міра в эмпирически знакомом нам "тленном" пространстве-времени» [20, с. 216].

Сказано весьма затейливо («проекция», «в эмпирически знакомом»), но по сути изложен общепринятый христианский взгляд на мір, претерпевший грехопадение. При этом не понятно главное: на каком основании автор полагает, будто в этой православной картине вселенной остаётся место для принятия эволюции?

Никакого эволюционного изменения міра в рассматриваемой концепции определённо **не содержится**. Напротив, строго обозначен в модели лишь качественный скачок, которым явилось «грехопадение человека», а места эволюционному развитию (и его богословскому осмыслению) не видится ни до, ни после него. Это подтверждают, между прочим, и приводимые автором чеканные слова Е.Н. Трубецкого: «Все утверждения Откровения о вселенной до грехопадения относятся к такому её состоянию, где весь космический строй был иной. Там дей-

ствовали законы природы, **отличные** от тех, которые обнаруживаются данными нашего научного опыта» [24, с. 153].

Так что никому не дано корректно распространить наблюдаемые законы нашего падшего міра на Эдем, руководствуясь, например, известным в геологии «принципом актуализма». Говорить об эволюции до грехопадения просто нет оснований.

Других «богословских подходов к осмыслению эволюционизма» о. Олег не предлагает. Поскольку первый его «подход» оказался антибиблейским, а второй несовместим с гипотезой эволюции, мнение автора о «возможности» принятия Православием эволюционной картины міра выглядит как ничем не обоснованное заявление.

3. Апологетика в ущерб догматике

В главе VII «Современная космология и космогония» своей книги иерей Олег Мумриков обстоятельно и подробно описывает научные модели стационарной и расширяющейся вселенной со ссылками на ключевые имена А. Эйнштейна, А.А. Фридмана, Э. Хаббла, Г.А. Гамова, А. Пензиаса и Р. Вильсона, И.Р. Пригожина и других.

Описание этих физических моделей выполнено, к сожалению, без всякой их духовной оценки. «Христианско-апологетический аспект» при анализе разбираемых теорий раскрыт не был.

По нашему мнению, он должен заключаться, как минимум, в том, чтобы указать читателю на **вполне материалистическое** содержание всех этих гипотез. Это так, поскольку перечисленные модели рассматривают лишь физическую сторону естественных процессов и вполне допускают предположение о том, что «Бога нет» либо что «если Он и есть, то никак не проявлял Себя».

Иерей Олег об этом не упоминает. И это обесценивает его книгу в духовном смысле.

Зато, игнорируя тему догматическую, он переходит к пространным рассуждениям об апологетике: «Сам факт открытия события “начала вселенной” создал плодотворную почву для диалога с представителями естествознания» [20, с. 241]. Более того, «многие православные апологеты с середины XX в. до настоящего времени активно привлекают космологические концепции при толковании первой главы книги Бытия» [20, с. 242]. Здесь священник Олег Мумриков ссылается на трактаты протоиерея Глеба Каледы [14], протоиерея Николая Иванова [10], епископа Александра (Милеанта) [1] и протоиерея Леонида Цыпина [26][1], вновь не давая никакой духовной оценки их «попыткам согласования» науки и религии.

Следовало бы рассмотреть главный вопрос: соответствуют ли православному вероучению мысли указанных авторов? Если бы о. Олег проделал такой анализ, он наверняка пришёл бы к выводу о том, что «богословие» каждого из названных эволюционистов далеко отстоит от догматического учения Православной Церкви.

Высказывается о. Мумриков в положительном смысле и о трактате епископа Василия (Родзянко) [7], считавшем, что «описываемый наукой Большой взрыв — не видимая сторона акта Божественного творения, а следствие грехопадения наших прародителей в Раю» [20, с. 244]. Справедливости ради отметим, что этому трактату о. Олег уделяет целый абзац критических замечаний[2], увенчивая его словами: «Противоречивость работы еп. Василия (Родзянко) во многом стала следствием вольного обращения со святоотеческими высказываниями без учёта контекста, нечёткости богословских формулировок и положений …» [20, сс. 246–247]. Мы бы к этим словам добавили от себя ещё следующие: «… а также, главное — она стала след-

[1] Богословский анализ трактатов названных авторов приведён в нашей книге: см. Часть II, главы 2, 3, 5 и Часть I, глава 4.

[2] Подробнее богословский анализ трактата владыки Василия приведён в нашей книге: см. Часть III, глава 1.

ствием принятия эволюционистского міровоззрения, несовместимого с Православием».

Иерей Олег пишет: «Православная Церковь никогда не догматизировала конкретные научные взгляды на историю происхождения и возникновения всего многообразия живых организмов, **предоставив** тем самым **право на существование** и развитие возможным моделям, в том числе и "Разумному дизайну" и христианскому телеологизму» [20, с. 348].

Конечно, Православие не догматизирует никаких научных взглядов. Но из этого утверждения не следует, будто Церковь «**предоставляет право** на существование» (или, выражаясь по-церковному, «благословляет») какие-либо из них, и в частности — «христианский телеологизм». Это не так. Автор-эволюционист просто выдаёт желаемое за действительное. Церковь всегда придерживается библейского учения. И те теории, которые согласны с ним, она может использовать в целях апологетики (к примеру — теорию разумного замысла Майкла Бихи [30], которую о. Мумриков, к сожалению, почему-то не рассматривает). Но те теории, как, например, «телеологический эволюционизм», которые противоречат тексту Священного Писания и вносят догматические изменения в вероучительные вопросы, Церковь не может благословить, как не может никому «предоставить право» на искажение Богооткровенной Истины. Она обязана обличить их и отмежеваться от всех подобных лжеучений. По крайней мере, следует отличать модель «Разумного дизайна», основанную на библейском міровоззрении, от эволюционных антибиблейских концепций типа тейяровского «телеологизма».

Во всяком случае, «диалог естествознания и богословия» в книге о. Мумрикова представлен в образе подавляющей авторитарности первого («Наука доказала …») и лакейской покорности второго («Чего изволите-с?..»). Наша оценка не покажется неожиданной или удивительной, если вспомнить, что никому из так называемых «православных эволюционистов»

не удалось обосновать свою сциентистскую позицию мнением Святых Отцов, и потому все они были вынуждены обращаться исключительно к авторитету учёных.

4. Антропный принцип

Один из разделов своей книги иерей Олег Мумриков посвятил антропному принципу. Обойти стороной эту центральную тему современного естествознания, находящуюся на стыке науки и богословия, было бы невозможно. И автор, со ссылкой на атеистический «Краткий энциклопедический словарь» [15], приводит две формулировки так называемого «сильного антропного принципа»:

1) «Доступная нам вселенная должна быть такой, чтобы в ней **на некотором этапе эволюции** допускалось существование наблюдателей» [20, с. 252].

2) «Вселенная необходимо должна иметь свойства, позволяющие **развиться** разумной жизни» [там же].

Сделаем одно существенное замечание: обе вышедшие из нецерковной среды общепринятые формулировки антропного принципа закономерно оказались **эволюционистскими**. Данное обстоятельство затрудняет правильное осмысление антропного принципа в богословии. Как рыба заглатывает крючок вместе с наживкой, так многие исследователи соглашаются с эволюционной парадигмой, принимая антропный принцип в приведённой формулировке. В результате они попадают в рабскую зависимость от сделанного выбора и оказываются на эволюционном «крючке».

У о. Мумрикова это проявляется, в частности, когда он приводит (со ссылкой на И. Барбура [3]) примеры проявления антропного принципа: «Если бы скорость расширения вселенной через одну секунду после Большого взрыва была бы меньше хоть на одну стомиллиардную, вселенная сжалась бы в бесструктурную массу» [20, с. 249], или: «Земля должна была **об-**

разоваться около богатой металлами звезды. Бедные металлами звёзды не способны **породить** что-либо, кроме газовых гигантов» [20, с. 250]. Здесь подразумеваются естественные процессы, проходящие без участия Бога Творца («образоваться», «породить»).

В рассуждениях эволюционистов содержится методологическая ошибка: они считают Сотворение міра неоконченным. Приведённые о. Олегом примеры (равно как многие другие, им подобные) подразумевают «хорошие» стартовые условия. Священное Писание же, напротив, свидетельствует об имевшем место окончании (субботнем *завершении* — Быт. 2, 2) процесса Сотворения Богом міра, созданного *хорошим весьма* (Быт. 1, 31).

Как мы подчёркивали в книге [4, сс. 120–127], антропный принцип следует относить к действию не Промысла Божьего, а к действию Сотворения. Бог не «привёл» мір путём долгой «гоминизации» к такому состоянию, что в нём стало возможно появление человека, но, как учит Церковь, Бог создал человека вначале (*искони*): *Сотворивый* ***искони*** *мужеский пол и женский сотворил я есть* (Мф. 19, 4). Все параметры «тонкой настройки» вселенной — дело рук Всемогущего Творца, а не результат физического развития космоса.

Ошибка о. Олега обусловлена тем, что он исповедует антропный принцип в его эволюционистской формулировке и, тем самым, относит его к действию Промысла. Всякий учёный или богослов, принявший приведённую выше формулировку антропного принципа, становится связанным его внутренней логикой и неизбежно оказывается в стане эволюционистов.

Но зачем же православным людям идти на поводу у безбожников-материалистов или деистов, говорить о «саморазвитии» космоса и ещё при этом пытаться «примирить» данную позицию со святоотеческим учением? Следует исправить формулировку антропного принципа, изложив его в редакции, соответствующей Библии и Преданию Церкви.

Мы готовы предложить такую новую редакцию для приведённых выше двух формулировок:

1) **Доступная нам вселенная создана Богом такой, чтобы в ней могли существовать наблюдатели**.

2) **Вселенная при создании её Богом получила свойства, позволяющие существовать в ней разумной жизни**.

А самой лучшей и традиционной для Православия формулировкой антропного принципа можно считать такую:

3) **Бог создал мір для человека:** *вся покорил еси под нозе его* (Пс. 8, 7).

В этих альтернативных выражениях полностью сохраняется научное содержание всех тех наблюдений, фактов и обобщений, которые заставили учёных сформулировать антропный принцип. При этом в предлагаемой нами редакции отсутствует то откровенно эволюционистское содержание, которое делает материалистические мысли несовместимыми с православным вероучением.

Так — не по-эволюционистски — понимаемый антропный принцип является неотъемлемой частью православного Предания, и прежде, чем он был сформулирован Брэндоном Картером в 1973 году, его исповедовали многие Святые Отцы.

Преподобный Антоний Великий: «Для человека создал Бог небо, украшенное звёздами; для человека создал Он землю, — и люди возделывают её для себя. Нечувствующие такого Божия промышления — несмысленны душою» [2].

Преподобный Иоанн Дамаскин: «*Сведый вся прежде бытия их,* зная, что человек имеет самовольно нарушить (божественную заповедь) и предаться погибели, создал всё: и то, что на тверди, и что — на земле, и что — в водах, для того, чтобы он благовременно пользовался этим» [12].

Святитель Игнатий (Брянчанинов): «Человек! Пойми своё достоинство. Взгляни на луга и нивы, обширные реки, на беспредельные моря, на высокие горы, на роскошные деревья, на всех зверей и скотов земных, на всех зверей и рыб, странствую-

щих в пространствах воды, взгляни на звёзды, на луну, на солнце, на небо: это всё для тебя, всё назначено тебе в услужение» [11].

5. О «крайнем буквализме» «неокреационистов»

В разделе «Современные геологические концепции и Библейское откровение» о. Мумриков выделяет два «направления» апологетики, отличающиеся методами толкования Священного Писания. Первое из них, традиционное, которого придерживались практически все Святые Отцы, автор выставляет в невыигрышном свете. Второе, модернистское, объявляет единственно правильным и перспективным.

«Первое направление» апологетики он связывает «со строго буквальным или даже **буквалистским** пониманием священного текста» [20, с. 300].

Главной темой раздела становится критика креационистов XX века, которых о. Олег почему-то называет «неокреационистами» (в английском и других европейских языках аналогов такому неуклюжему неологизму пока, слава Богу, не появилось). Иерей О. Мумриков употребляет это словечко в самом нелепом смысле: он относит к «неокреационистам» и таких классических западных креационистов, как Генри Морриса [19], Райнхарта Юнкера с Зигфридом Шерером [29] и всех вообще современных противников теории эволюции, в категорию которых, таким образом, попадает большинство православных людей (в том числе и я, автор этих строк — [28], [5]).

Отец Олег предъявляет нам следующую необоснованную претензию: «**крайний буквализм** не только при толковании Библии, но и **упрощённый подход** к пониманию святоотеческих текстов» [20, с. 301]. Согласиться с такой предвзятой и несправедливой критикой не представляется возможным.

Быть противником теории эволюции не означает ратовать за «крайний буквализм» при толковании Слова Божьего. На-

против, мы пишем в своей монографии: «В нашей книге можно встретить как буквальное, так и аллегорическое прочтение Библии. Выбор толкования представляется нам делом естественным и простым: следует понимать Священное Писание так, как комментировали его Святые Отцы Православной Церкви. И, по возможности, воздерживаться от тех версий понимания, которых мы не встречаем у святых» [4, с. 49].

Не мы, а именно эволюционисты и, в частности, о. Олег Мумриков грешат тем, что предлагают новые аллегорические толкования Шестоднева (типа «дни — эпохи», см. следующий раздел), не известные Святым Отцам.

Столь же несправедлив упрёк о. Олега в «упрощённом подходе» к пониманию нами святоотеческих текстов. В книге [4] мы подтверждаем истину своей позиции единодушным мнением более 240 Святых Отцов и несколькими сотнями цитат из богослужебных текстов. Эволюционистам нечего противопоставить этому. Тем более не понятно, почему собранное нами согласное с Библией мнение святоотеческих и богослужебных текстов кто-то смеет называть «упрощённым подходом» к её пониманию.

В отношении толкования Слова Божьего мы разделяем принцип, сформулированный **иеромонахом Серафимом (Роузом)**: «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» [21, с. 467].

Этот принцип нарушает сам о. Олег. И не только он, но все без исключения эволюционисты.

Священник Мумриков имеет и иные претензии к «неокреационистам», например: «**Занижение** возраста планеты Земля и вселенной в целом до 7–8 тысячелетий» [20, с. 301]. Но не корректнее ли было бы говорить о **завышении** библейского возраста эволюционистами, позицию которых так безапелляционно занял автор учебного пособия для Духовных заведений?

В целом, борьба с призраком «неокреационизма», которую ведёт о. Мумриков, сводится, увы, к критике традиционной святоотеческой позиции в герменевтике и апологетике.

6. «Дни — эпохи»

Иное — без всякого намёка на критику — отношение высказывает о. Мумриков к выделенному им «второму апологетическому направлению». В нём, по мнению автора, всё нормально: «Дни творения рассматриваются как продолжительные **эпохи** на основании употребления богодухновенным автором в повествовании о сотворении міра еврейского слова “день” — יום (***йом***) для обозначения **длительности вообще**, например, дня седьмого (Быт. 2, 2–3), **продолжающегося доныне**» [20, с. 304].

Здесь в своей книге при написании трёхбуквенного еврейского слова о. Олег несколько напутал: вместо ו (***вав***) поставил ז (***зайн***), и вместо ם (***мэм*** софитного) — ס (***самэх***), так что в итоге получилось не יום (***йом***), а бессмысленное слово יזס (***язас***) — хотя, возможно, это ошибка верстальщика.

Отметим, что в указанных стихах книги Бытия ничего не сказано о том, будто *день седмый* «продолжается доныне»: *И соверши Бог в день шестый дела Своя, яже сотвори, и почи в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори. И благослови Бог* ***день седмый****, и освяти его, яко в той почи от всех дел Своих, яже начат Бог творити* (Быт. 2, 2–3).

Ложь заключается в том, что священному библейскому тексту приписывается значение, которое является лишь одним (причём далеко не главным) из его аллегорических толкований.

Богословие весьма сомнительное.

По сути, о. Олег предлагает (на полном серьёзе!) воспринимать библейский стих (Быт. 1, 5) так: *и был вечер, и было утро, «некая продолжительная эпоха» один*. Это — недопустимое перетолковывание Слова Божьего. Автор умалчивает перед читателями о том, что **никто** из Святых Отцов (даже среди пред-

ставителей аллегорической александрийской школы) так Библию не воспринимал. Он обходит стороной вопрос: что имел в виду под словом יום (***йом***) бытописатель Моисей? Он как будто не знает правильного церковного ответа, представленного, например, в «Догматическом богословии» митрополита Макария: «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 седмый*, Моисей заповедал Израильтянам, чтобы и они шесть дней недели делали, а *день седмый* субботу святили Господу Богу своему (Исх. 20, 8–11; 31, 16–17)» [17, с. 420].

Указание на недопустимость в православной богословской традиции псевдо-аллегорического эволюционистского прочтения первой главы книги Бытия было сделано иеромонахом Серафимом (Роузом) [21] в Америке. Разработка этой темы была продолжена в России трудами нашего Миссионерско-просветительского Центра «Шестодневъ» [28, 22, 5, 4]. Приведём неопровержимое заключение, которое на основании обстоятельного изучения Предания Церкви сделал убиенный иерей Даниил Сысоев: «Нет никаких мест из Святых Отцов, которые подтверждали бы возможность небуквального толкования 1-ой главы Бытия. Тем более, нет свидетельств в пользу того, что можно под днём творения понимать неопределённо долгий, миллионнолетний период времени» [22, с. 30].

Ни одного разумного возражения против этих кристально ясных выводов о. Олег не представил, но предпочитает «не замечать» их. При этом согласиться и по-честному отвергнуть теорию «дней — эпох» как ошибочную и чуждую Православию он не готов. Иерей Олег повторяет невнятные мысли о том, будто Святые Отцы говорили о библейских днях длитель-

ностью в 24 часа лишь «как полемический ход против языческих философских представлений», либо как «толкование, обусловленное устаревшими естественнонаучными представлениями античности», и, во всяком случае, якобы «не имеющее строгого догматического значения» [20, с. 304].

Это безосновательное мнение автора противоречит и Священному Писанию, и святоотеческому учению, и литургическому Преданию Церкви. Подробно это раскрыто в [4, сс. 54–97].

Сам о. Олег, между прочим, осознаёт слабость своей позиции: «Сторонникам естественно-исторического прочтения Шестоднева удаётся **лишь в общих чертах** соотнести библейский текст с основными этапами эволюции Космоса и планеты (Большой взрыв, излучение, первоматерия, структуризация Солнечной системы, появление растительных и животных форм в воде и на суше, появление человека)» [20, с. 305].

Здесь оценка «успехов» сторонников эволюционистского прочтения Шестоднева явно завышена. Невозможно всерьёз воспринимать профанную мысль о мнимом «соответствии» (даже с оговоркой «лишь в общих чертах») эволюционной картины мироздания библейскому Шестодневу. Правильнее было бы говорить о принципиальном **несоответствии** этих двух картин друг другу. Отдельные фрагментарные «совпадения» типа: «жизнь прежде появилась в воде, а потом на суше» перекрываются существенными несовпадениями типа: «сотворения солнца и звёзд после земли» или «(всей) фауны после (всей) флоры».

Однако, несмотря на всё сказанное, автор настаивает на какой-то мнимой «апологетической ценности» данного подхода: «Признавая **апологетическую ценность** указанного подхода, следует помнить, что детально-жёсткое соотнесение библейских творческих дней с конкретными геологическими эпохами низводит Шестоднев … до уровня “репортажа с места событий”» [там же].

По нашему мнению, «апологетическая ценность» этого антихристианского «подхода» не может быть положительной (если иметь в виду её пользу для Православной Церкви).

Считаем важным здесь отметить, что Святые Отцы учили, конечно, о буквальном понимании Шестоднева не на основании научных представлений античности или средневековья, а исключительно на основании своей христианской веры, поскольку никакая натурфилософская школа не содержала учения о библейских днях Творения.

Эволюционисты поступают наоборот. Они больше верят в науку, чем в Божественное Откровение. Поэтому они не стесняются выдумывать новые псевдо-христианские трактовки Библии, соответствующие их вере.

Нам представляется, что о. Мумриков отстаивает эту обречённую позицию по двум мотивам. Во-первых, до тех пор, пока он верит в эволюцию, у него просто нет другого выхода.[1] Во-вторых, убеждёнными эволюционистами являются многие представители той академической среды (как светской научной, так и, увы, церковной), которая его взрастила. Писать правду на эту тему равнозначно вступить в заведомый конфликт с учителями …

7. Автор как «православный дарвинист»

Иерей Олег Мумриков уверяет читателя: «В настоящее время **анализ ДНК** убедительно **подтверждает** оба главных положения дарвиновской теории эволюции — и происхождение всех живых существ от общего предка, и естественный отбор из множества случайных вариантов» [20, с. 467].

Это, конечно, заблуждение. И научное, и богословское.

На самом деле, сравнительный анализ ДНК ни одного из этих положений не «подтверждает» и **не может подтвер-**

[1] Точнее говоря, выход есть — покаяться и перестать верить в эволюцию.

дить — всё дело не в фактах, а в их интерпретации. Ни один эволюционист, начиная с Ч. Дарвина, не высказывал своих гипотез, опираясь на факты, но, напротив, всегда научные данные подгонялись ими под умозрительные соображения. Как отмечал **святитель Феофан Затворник**, необходимо «различать теории от подлинных фактов. Теории — личное дело учащих; факты — общее достояние. Истинной настоящей теорией может быть только та, которая согласна с христианскими истинами» [25, с. 47].

Если исследователем уже изначально выбрана эволюционная парадигма, то любые свои научные разработки — в том числе и результаты генетического анализа — он будет представлять в качестве мнимого «подтверждения» своих эволюционных идей. Но эти выводы вытекают не из фактов, а из принятой эволюционной гипотезы. Сами же факты гипотезу подтвердить не могут.

Верно и обратное: ни один лабораторный анализ ДНК не в состоянии опровергнуть вероучительное положение Православной Церкви о сотворении человека из праха земного (как нет способа доказать это утверждение).

Тем не менее, о. Олег считает иначе и в качестве подтверждения своего мнения выдвигает авторитетный аргумент: «как утверждал **сам** Ч. Дарвин» [20, с. 467].

Далее авторская мысль выражается словами «самого» основоположника эволюционного учения: «Мы должны… признать, что человек со всеми его благоприятными качествами… с его божественным умом, который постиг движение и устройство Солнечной системы… со всеми его высокими способностями — всё-таки носит в своём физическом строении неизгладимую печать своего **низкого происхождения**» [9, с. 421].

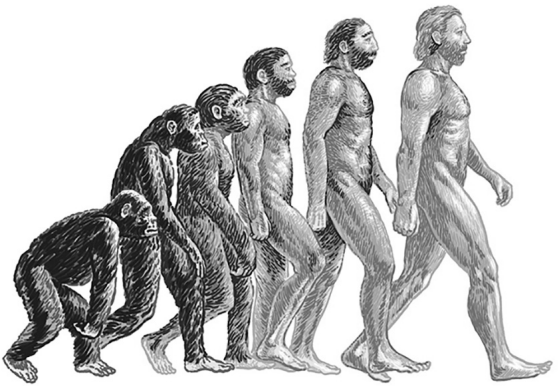
Если под «низким происхождением» подразумевать засвидетельствованное в Библии создание Адама *из праха земного* (Быт. 2, 7), мы готовы согласиться с обоими уважаемыми авторами (с Дарвином и с о. Мумриковым). Но если речь идёт о

родословной линии Адама первозданного, которую выводят от низших животных форм по пути длительного многоэтапного эволюционного развития, мы вынуждены заметить, что здесь христианство уже закончилось, поскольку отвергнутыми и перетолкованными оказались Божественное Откровение и всё догматическое учение Православной Церкви [см. 4, сс. 259–290].

К сожалению, о. Олег имеет в виду животное происхождение человека. Он окончательно сходит с рельс Православия, когда провозглашает «примирение» дарвинизма с христианской догматикой: «Для православного богословия **неразрешимость дилеммы** сопоставления библейско-святоотеческого учения о творении человека и современных научных данных только **кажущаяся**» [20, с. 467].

На этом интригующем заявлении оканчивается раздел «9.1. Творение человека: эволюционизм или креационизм?», так что читатель вправе ожидать от автора разъяснения «кажущейся» «неразрешимой дилеммы» в следующем разделе его книги, посвящённом богословию «кожаных риз».

Однако здесь православного читателя ждёт глубокое разочарование. Вместо верности догматическому учению Церкви, о. Мумриков скатывается на позицию последовательного «научного эволюционизма»: «Исследуя родственную генетическую, физиологическую и анатомическую преемственность животных и людей, в действительности наука имеет дело лишь с человеком, уже изгнанным из Эдема (это — справедливое мнение — *прот. К.Б.*). Изучая его телесную природу, облечённую в “кожаные ризы”, естествознание вполне закономерно и законно делает определённые выводы об **эволюционном родстве с приматами** (это заявление очень странное, вполне атеистическое и, по меньшей мере, бездоказательное — *прот. К.Б.*). Однако **с точки зрения православного богословия** эти выводы *онтологически* не относятся к первозданному Адаму и его потомкам, а сами по себе есть одно из **парадоксальных** след-



ствий грехопадения прародителей (это утверждение — лживая и порочная софистика — *прот. К.Б.*): богоподобие не уничтожается, но как бы отходит на второй план перед подобием "скотам полевым"» [20, с. 468].

Иерей Олег путает «родство» и «подобие». Но это совершенно разные категории. Одно дело — «с точки зрения православного богословия» говорить о **подобии** падшего человека животным: *Человек в чести сый приложися скотом несмысленным, и* ***уподобися*** *им* (Пс. 48, 21). И совсем другое дело — с позиции эволюционной науки постулировать наличие между ними не подобия, а именно генетического **родства**.

Отец Олег Мумриков признаёт, как он выразился, наше «эволюционное родство с приматами». Это означает реальное отступление от библейского смысла Божественного Откровения и от святоотеческого Предания. Налицо возмутительная хула на Бога Творца и хула на праотца нашего Адама, которому приписывается «скотская» родня. Трудно не заметить, что эта же «родня» вменяется и Господу Иисусу Христу, родословие Которого, согласно Евангелию, кончается словами *Адамов, Божий* (Лк. 3, 38), а согласно о. Мумрикову — продолжается мохнатыми существами с малым объёмом головного мозга.

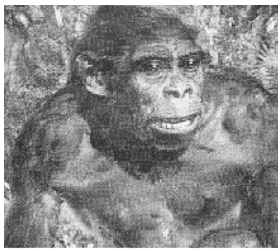
В угоду псевдонаучным эволюционным гипотезам о. Олег искажает православную антропологию. В защиту своего хульного мнения он выдвигает лишь аргумент его «парадоксальности». Но таких «парадоксов» и порочных софизмов Святые Отцы не принимали. Никто из учителей Церкви не утверждал, будто после грехопадения родственниками Адама стали обезьяны, и будто в этом заключается «одно из следствий» (хотя и «парадоксальное») грехопадения.

Богословие «кожаных риз» (без извращающих его подобных эволюционистских интерпретаций) является неотъемлемой частью православного догматического вероучения. Разработка его, без сомнения, полезна и интересна. Однако некоторые богословы-модернисты, пытаются с его помощью примирить церковное вероучение с вульгарным дарвинизмом (или с не менее вульгарным неодарвинизмом), выискивающим предков Адама в міре животных. В руках таких эволюционистов, как автор учебного пособия [20], православное богословие становится орудием оправдания «научного тотемизма».

8. «Древо» или «бамбуковая роща»?

Иерей Олег Мумриков приводит подробный перечень всех кандидатов на роль предков Человека Разумного, включающий классификационное деление на «протоантропов», «архантропов», «палеоантропов» и «неоантропов». При этом автор отмечает, что «гипотетическое “**древо человеческого рода**” реконструируется достаточно сложно. Его можно весьма условно представить, рассмотрев серию жизненных форм, описанных антропологами и археологами» [20, с. 397].

Иерей Олег говорит о «предках» современного человека как о безусловном факте, подтверждённом многочисленными научными находками. При этом из текста его книги, вопреки авторской мысли, вытекает, что учёным сообществом **никто** из представленных кандидатов нашим прямым предком не признан.



«Архантроп»

«Палеоантроп»

«Неоантроп»

В разделе о «протоантропах»: «Большинство исследователей рассматривают австралопитековых и ардипитековых как **тупиковые ветви**» [20, с. 403].

В разделе об «архантропах»: «В настоящее время термин "питекантроп" устарел, а обнаруженные в 1930 гг. XX в. более поздние аналогичные находки… рассматриваются как **тупиковые формы** *Homo erectus soloensis*» [20, сс. 404–405].

В разделе о «палеоантропах»: «В результате данных молекулярно-генетических анализов было установлено, что обе неандертальских мтДНК имеют общие **отличия** от мтДНК людей современного типа … Неандертальцы представляют **генетически отдельную**, хотя и близкородственную человеку ветвь» [20, сс. 416–417].

Итак, предков у Адама и Евы не найдено. Даже неандертальца учёные не смогли признать предшественником современного человека. Отец Мумриков отмечает, что некоторые исследователи считают шапельских палеоантропов «**тупиковым вариантом** эволюции человека» [20, с. 416].

При этом палеонтологи живописуют нам яркие батальные сцены, не отражённые на библейских страницах Священной Истории. Паломники, приехавшие на Святую Землю, теперь могут узнать не только о военных операциях Иисуса Навина или о борьбе царя Давида с филистимлянами, но и кое-что «поинтереснее»: «Потрясающие результаты получены в ходе переисследования человеческих останков из израильских пещер Схул и Кафзех. Оказалось, что эти пещеры много раз "пе-

реходили из рук в руки": до 130 тыс. лет назад там жили неандертальцы. Между 130 и 80 тыс. лет — люди современного типа. Выше — опять кости неандертальцев возрастом 65 — 47 тыс. лет. Ещё выше — снова сапиенс. Очевидно, что первая попытка сапиенсов закрепиться в этом районе кончилась неудачей. Нет никаких признаков того, что в этой борьбе сапиенсы располагали какой-то более совершенной технологией, чем неандертальцы: в этом отношении они были равны» [20, с. 426].

Приводя эти умопомрачительные «факты», о. Олег воздерживается от каких-либо критических комментариев к ним.

Как вполне достоверную научную информацию иерей Олег приводит в своём учебнике и следующую ссылку: «В 2008 г. в Денисовой пещере на Алтае российские археологи нашли **кость последней фаланги мизинца** человека, жившего там 30–50 тыс. лет назад. Анализ выделенной из кости мтДНК показал, что мизинец, скорее всего, принадлежал не сапиенсу и не неандертальцу, а **третьему виду** людей» [20, с. 428].

Итак, для того, чтобы открыть новый биологический вид, оказывается, достаточно откопать одну-единственную «кость последней фаланги мизинца». Додумать, какими у «Алтайского человека» были клыки, объём мозга, осанка и оттопыренный большой палец ноги для наших палеонтологов — дело профессиональной привычки! О какой научной достоверности можно говорить после этого анекдотического примера?

Отметим церковно-каноническое отношение к деятельности людей, «*раскапывающих гробы*», дерзающих «*истязывати прах тела*» погребённых в земле предков и «*подвигнути кости*» захороненных людей.

66-е каноническое правило **святителя Василия Великого**: «***Раскапывающий гробы*** *для хищения, да не причастится Святых Тайн десять лет: два да плачет, три да слушает, четыре да припадает, едино лето да стоит с верными, и тогда уже приимется*» [16].

7-е каноническое правило **святителя Григория Нисского** о гробокопательстве: «***Истязывати прах тела**, разрешившагося в землю, и **подвигнути кости** в надежде приобрести некое украшение, **закопанное с умершим**, сие подлежит такому же суду, как и простый блуд*» [16].

Подведём итог произведённым многочисленным раскопкам и их интерпретациям.

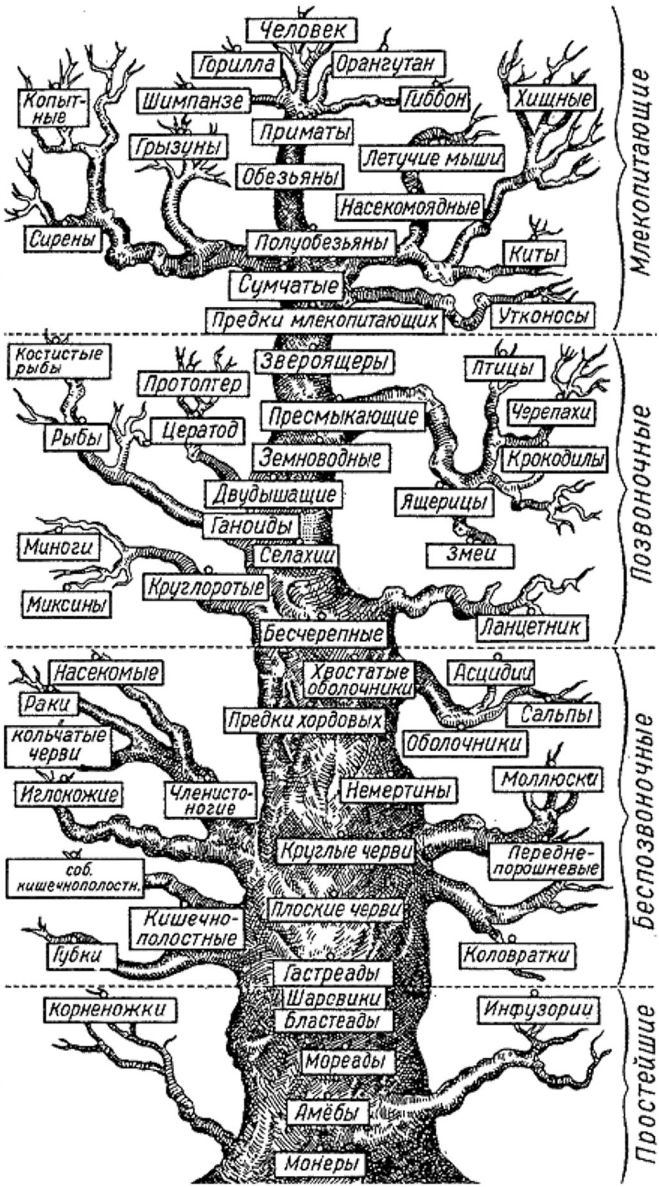
Все претенденты на роль нашего предка «оказались» не прямыми, а «боковыми» или «тупиковыми» ветвями эволюции. Этот примечательный факт однозначно вытекает из текста книги о. Мумрикова, хотя такого вывода сам автор почему-то не делает (должно быть, не заметил).

Подтверждал отсутствие найденных прямых предков человека протоиерей Александр Мень: «Пусть **палеонтология ещё не обнаружила** остатков нашего прямого биологического предка, изучение **боковых ветвей** развития существ, стоявших очень близко к человеку, в какой-то степени помогает представить тот изумительный ход эволюции, который завершился возникновением на Земле …» [18, с. 102].

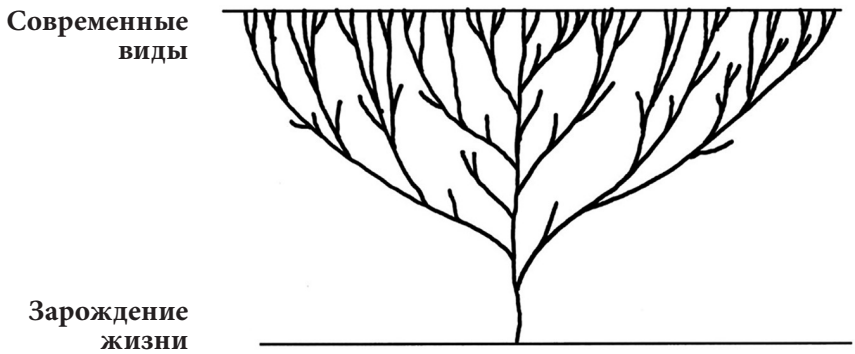
Поистине, достойно удивления то, что, не обнаружив **ни одного** (!) реального предка современного человека, эволюционисты с завидным упорством повторяют тезис об эволюционном происхождении вида *Homo sapiens*, и рисуют в разных модификациях соответствующее «родовое древо».

Итак, на «стволе» этого древа, увенчанного отраслью рода Адама-сапиенса, не нашлось **ни одного** прямого исторического предка. Все кандидаты на роль такого предка оказались сбоку от «ствола». При этом вокруг «человеческого ствола» могли бы с удобством (на своих собственных соседних стволах) разместиться все остальные приматы и все прочие создания Божьи.

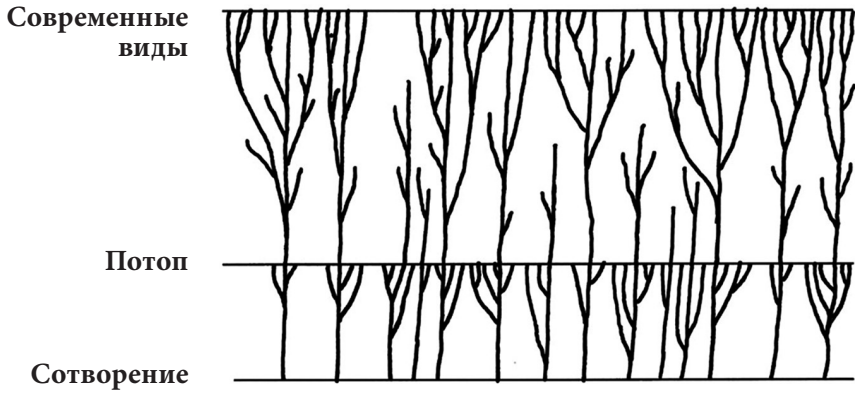
Следовательно, вполне правильным было бы изображать ствол человеческого рода поднимающимся не от каких-то неведомых никому вымышленных обезьянообразных существ («приматов»), а выводить его непосредственно **от земли**.



Эволюционистское «древо жизни». Фикция



Эволюционистское «древо».
Схема происхождения видов, ***противоречащая*** *Библии*



«Лес» или «бамбуковая роща».
Схема происхождения видов, ***соответствующая*** *Библии*

Тогда получается, что правильнее говорить не об «эволюционном древе», а о «**лесе**» или о «**бамбуковой роще**», где каждому стволу (*от земли*) соответствует отдельный вид (*род*). Такая интерпретация научных данных, конечно, лишает представленную автором в [20] картину эволюционного содержания, но зато приводит её в полное соответствие с библейским свидетельством: *И созда Бог человека, персть взем* ***от земли*** (Быт. 2, 7).

К сожалению, в учебнике о. Олега Мумрикова об этом не говорится ни словом, ни намёком.

9. О Потопе

Ведя непримиримую борьбу с креационизмом и, в особенности, с ветряными мельницами «неокреационизма», иерей Олег совершает нападение (возможно, не намеренно и не вполне отчётливо осознавая это) на Слово Божие. Предлагаемая им трактовка Всемірного потопа, во-первых, противоречит ясному тексту книги Бытия, и, во-вторых, не согласуется с традиционным святоотеческим толкованием этих библейских глав.

Священное Писание утверждает, что Потоп имел, безусловно, глобальное, а не локальное распространение: *И умре всякая плоть движущаяся по земли птиц и скотов и зверей, и всякий гад движущийся на земли, и всякий человек, и вся елика имут дыхание жизни, и все еже бе на суши умре. **И потребися всякое востание, еже бяше на лицы всея земли**, от человека даже до скота и гадов и птиц небесных, и потребишася от земли; и оста Ное един, и иже с ним в ковчезе* (Быт. 7, 21–23).

Этому ветхозаветному свидетельству находится подтверждение и в Новом Завете. Указание на поголовное истребление грешников содержится в Евангелии: *Якоже беху во дни прежде Потопа ядуще и пиюще, женящеся и посягающе, до негоже дне вниде Ное в ковчег, и не уведеша, дондеже прииде вода и **взят вся*** (то есть **всех**!) (Мф. 24, 38–39).

Эта же мысль утверждается Апостолом: *(Бог) перваго міра не пощаде, но осмаго Ноя* (Ноя и с ним ещё семерых) *правды проповедника сохрани, Потоп міру нечествовавших наведе* (2 Петр. 2, 5).

В покаянном каноне преподобного Андрея Критского всецелое потопление *плоти, деяний и жития* грешной души сравнивается с потоплением ***всей земли***:

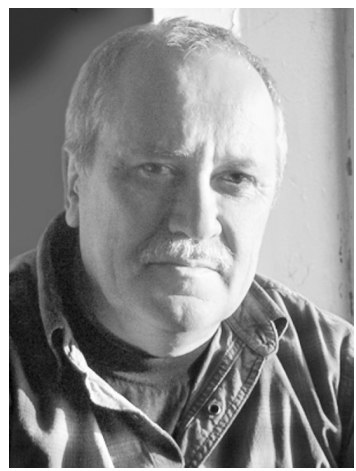
Ѣдина́ ѿвёрзла є҆сѝ хлѣби гнёва, бг҃а твоегѡ̀, дꙋшѐ моѧ̀, и̓ потопи́ла є҆сѝ всю̀, ꙗ҆коже зе́млю пло́ть, и̓ дре҆внїѧ̀ и̓ житїѐ, и̓ пребы́лѧ є҆сѝ внѣ̀ спа̀сительнагѡ ковче́га. (среда 1-й седмицы Великого поста, великое повечерие, песнь 2, канон 2, тропарь 4) [23].

Святитель Иоанн Златоуст в Беседах на книгу Бытия подчёркивает намерение Творца истребить водами Потопа весь человеческий род: «Необходимо уже привести угрозу в исполнение, вконец истребить их и **уничтожить весь род их**, как негодную закваску, дабы они и для последующих родов не сделались учителями нечестия» [13, с. 209].

Иерей О. Мумриков, следуя тенденции модернистского богословия при полном игнорировании мнения Отцов Церкви, учит о локальном распространении Потопа: «В пользу концепции **локальной**, а не глобальной катастрофы свидетельствует и **жанровый анализ** текста Священного Писания» [20, с. 470].

Здесь наблюдается как десакрализация библейского текста, так и его намеренное искажение. И то, и другое при анализе Божественного Откровения является недопустимым приёмом в герменевтике. Если «жанровый анализ» вступает в противоречие с православной традицией толкования Слова Божьего, это свидетельствует лишь о порочности и методологической непригодности такого анализа.

Не находя единомыслия со Святыми Отцами, о. Олег ищет поддержки у учёных. Мнение одного из них, «православного эволюциониста» археолога П.В. Волкова, он приводит в качестве аргумента для подтверждения своей позиции: «Может быть, стоит **предположить**, что упомянутое в Писании гигантское **наводнение в Междуречье** было только началом планетарной катастрофы? Не было ли это только первым, но важнейшим **звеном в цепи крушения міра**? **Разрушительный мор**, конечно,



П.В. Волков, археолог (род. 1956)

прошёл повсюду… Но вдали от семьи непорочного Ноя, вдали от тех мест, где происходили тогда ключевые события нашей истории, погибель человеческого рода вполне **могла** и **растянуться во времени**. На окраинах ойкумены **смерть могла прийти в ином обличии**, и при других обстоятельствах» [8, с. 294].

Здесь собран букет вполне фантастических версий, во всём противоречащих Библии. Трудно увидеть в этих буйных безудержных «предположениях» что-то, хотя бы отдалённо напоминающее научное рассуждение в академическом стиле. Читатель не находит разумных аргументов, но сталкивается лишь с множеством недоуменных вопросов:

— Как согласовать с библейским свидетельством о том, что водами Потопа покрылись *вся горы высокия, яже бяху под небесем* (Быт. 7, 19), утверждение о «наводнении в Междуречье»?

— Как примирить с Православным Преданием апокрифическую мысль о каком-то «звене в цепи крушения міра»?

— Откуда автор узнал о существовании допотопного «разрушительного мора», о котором умалчивает Священное Писание?

— Какими разумными доводами можно подтвердить версию, будто погибель человеческого рода в водах Потопа, «могла растянуться во времени»?

— На каком основании делается научное «предположение», будто истребление первозданного міра Бог совершил не водами Потопа, но «смерть могла прийти в ином обличии»?

Нелегко поверить в то, что эти строки написаны серьёзным учёным (доктором исторических наук!) и верующим православным христианином. Во всяком случае, не понятно, зачем о. Олег включил эти бредовые мысли в свой учебник, причём без каких бы то ни было критических замечаний и оговорок.

Встречаются, конечно, в книге о. Мумрикова редкие фразы православного содержания, явно заимствованные им из традиционного церковного источника, например: «Для нас же особо значимо глубоко укоренённое в православном предании понимание **личности праведного Ноя** — родоначальника но-

вого человечества — как **прообраза Христа Спасителя**. Многолетнее строительство ковчега являлось одновременно проповедью покаяния» [20, с. 474].

Странно, что автор не заметил противоречия с этим абзацем его собственной библейско-критической мысли, высказанной им четырьмя страницами выше: «**Упрощённо-буквалистское понимание** (Быт. 7, 17–23) входит не только **в противоречие** с данными геологии, геофизики, геохронологии, палеонтологии, но и биогеографии, а также экологии. Дело в том, что распространение животных и растений по планете (например, сумчатых млекопитающих в Австралии) совершенно не вписывается в неокреационистскую гипотезу послепотопной миграции всех сухопутных форм жизни с Араратских гор, ведь, руководствуясь данной логикой, в районе места остановки ковчега биологи должны были бы констатировать наибольшее разнообразие жизни, чего, конечно же, нет» [20, с. 470].

Итак, о. Мумриков вполне «научно» доказывает, что **«не было»** ни реального Потопа (как об этом изложено в книге Бытия), ни описанного в Библии ковчега (останки которого находятся на Арарате), ни праотца нашего Ноя как исторического лица (строителя ковчега). После этого становится непонятным, в каком смысле он говорит о «личности праведного Ноя» как о «прообразе Христа Спасителя» (может быть, и распятого «*при Понтийстем Пилате*» евангельского Христа также **«не было»**?..). Традиционное православное представление заключается в том, что Ной, как новый Адам и спаситель всех собранных в ковчеге живых душ, является прообразом Нового Адама и Спасителя — Господа Иисуса Христа. Ковчег — прообраз Церкви.

Употребляемое о. Олегом уничижительное выражение «упрощённо-буквалистское понимание» библейского текста оскорбляет всех без исключения Святых Отцов, поскольку для них буквальное понимание страниц о Потопе является общепринятой нормой.

С высоты своего «просвещённого» научного и богословского видения иерей Олег Мумриков снисходительно дозволяет

(«могут придерживаться»!) маргиналам-«буквалистам» всё-таки разделять традиционную православную позицию, правда с одним («не следует апеллировать»!) ограничением: «Следует заметить, что сторонники буквалистского понимания текста **могут придерживаться** своей точки зрения — рассматривать Потоп как буквальное покрытие всей суши водами. Но в таком случае **не следует апеллировать** к данным современного естествознания, а **рассматривать Потоп как чудо**, не имеющее **подтверждения** в области науки, во всяком случае, на данном этапе её развития» [20, сс. 474–475].

Здесь автор сперва сознательно исключил из современного естествознания всю креационную науку … после чего пришёл к «неожиданному» выводу о том, что эволюционистская наука не даёт «подтверждения» свидетельству о Потопе.

От имени всех православных христиан выражаем благодарность о. Олегу за великодушное разрешение нам «рассматривать Потоп как чудо», то есть как непосредственное действие Бога.

10. Тема о «ноосфере» и «Гайе» — вместо Второго Пришествия Христова

Один из разделов книги [20] называется «Ноосфера и планета Земля». Читатель вправе ожидать от автора изложения учения о ноосфере и какой-то богословской оценки этому понятию. С первой задачей о. Олег справился вполне успешно. Он в историческом контексте назвал ключевые имена Ле Руа, Тейяра де Шардена, Владимира Ивановича Вернадского и отметил их вклад в развитие этого учения, упомянув даже «влияние философии Плотина и Бергсона» [20, с. 512].

При этом никакого критического богословского анализа учения о ноосфере как о будущем человечества о. Мумриков не приводит. Никакой догматической или канонической оценки глобализма (а ноосфера — явление глобальное!) не предлагает. Никакого упоминания о грядущем приходе антихриста не делает.

Дважды в главе — применительно к Шардену и Вернадскому — отмечается их «исторический оптимизм». Однако без сопоставления с темой Конца (с тейяровской «точкой Омега» или с православным ожиданием Второго Пришествия Христова) эти слова воспринимаются просто как эмоциональная зарисовка и не больше. Краткое упоминание об «утопичности подхода» Вернадского [20, с. 514] также не подводит читателя к пониманию апокалиптического значения этой темы, о чём мы подробно писали в [4, сс. 171–186].

Иерей Олег предостерёг лишь от бытовавшей в СССР трактовки ноосферы в контексте «построения мірового коммунизма» [20, с. 514], называя эту точку зрения «искажением» идей Вернадского.

Здесь как раз можно было бы поспорить с автором учебного пособия. Конечно, определённые различия во взглядах между идеологами марксизма и академиком-социалистом имели место — но они не были радикальными (вспомним, что и католический священник Тейяр де Шарден не раз был вынужден защищаться от обвинений в приверженности идеям коммунизма). На самом деле, все разновидности учения о ноосфере, с одной стороны, и марксизм, с другой стороны, имеют общую духовную платформу. Объединяет эти учения то, что они основаны на эволюционистском міровоззрении. Сюда же следует отнести и фашизм. Все они постулируют (каждое по-своему) «объективное» развитие міра до высшего уровня:

— материалистический эволюционизм Вернадского — до создания ноосферы как геологической оболочки земли, облик которой определяется антропным фактором (в геохронологической колонке современный период называется «антропогеновым»);

— телеологический эволюционизм Тейяра де Шардена — до объединения всех в «точке Омега» и слияния со «Христом эволюции»;

— марксизм — до построения бесклассового общества с оптимальными условиями производства и распределения материально-духовных потребностей;

— национал-социализм — до физического и духовного господства высшей в эволюционном отношении арийской расы.

Все эти концепции имеют общим то, что говорят о земном идеале как о достижимом в результате естественного прогресса. По сути же — это продолжение строительства разными способами «Вавилонской башни» (Быт. 11, 1–9). Эти идеи, каждая по-своему, претендуют на «научность», но при этом все они (а не только концепция В.И. Вернадского) являются вполне утопическими, поскольку суть их сводится к невозможному в падшем міре созданию «рая на земле».

Священномученик Серафим (Чичагов): «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 “непосвящённые” на земле» [27, с. 37].

Все эволюционные теории в духовном смысле близки к осуждённой Святыми Отцами **ереси хилиазма**, приверженцы которой ожидали установления на земле чувственного тысячелетнего «царства Христова». Об этом мы также писали в [4, сс. 198–209].

Иерей Мумриков избегает духовной (догматической) оценки учения о ноосфере. Похоже, он действует так по причине того, что сам является выразителем эволюционного міровоззрения. Стоя же на этой позиции, невозможно по-православному говорить о теме Конца — явлении антихриста, Втором Пришествии Христовом и Страшном Суде. Для сциентистов эта тема «не научна». Однако если уж браться за раскрытие христианско-апологетического аспекта рассматриваемых теорий, то эти эсхатологические понятия следовало бы, по крайней мере, обозначить.

Единственное критическое слово во всём разделе указывает на «слабые стороны» учения П.Т. де Шардена: «Таковыми являются попытки аллегорического переосмысления догматов о

грехопадении и Искупления, рассматриваемых о. Пьером[1] как длительные процессы» [20, с. 512]. Остаётся непонятным, какое отношение имеют эти действительно «слабые стороны» учения Тейяра о **Начале** к его учению о ноосфере — ведь учение о **Конце** имеет в тейярдизме свои не менее «слабые стороны», которые о. Мумриков утаил от читателей.

Иерей Олег Мумриков «забыл» сказать читателю правду о том, что тейярдизм представляет собой такую еретическую разновидность «христианства», в котором понятия Второго Пришествия Христова, Суда, Воскрешения мёртвых и Жизни будущего века упразднены, а вместо них предложено «учение о ноосфере».

После своей вялой (и не вполне уместной в данной главе) критики тейярдизма о. Олег резко оставляет важнейшую тему о ноосфере и будущем человечества, переходя неожиданно к изложению маргинальной «Гайа-гипотезы» Дж. Лавлока и Л. Маргулис. Это — «концепция, рассматривающая планету Земля[2] как суперорганизм, который в результате саморегуляции способен поддерживать основные параметры среды на постоянном уровне» [20, с. 514]. Смысл этой безбожной модели сводится к тому, что «земная жизнь научилась поддерживать необходимые для себя условия существования, вступив с планетой в некую форму взаимовыгодного сотрудничества» [20, с. 515].

Непонятно, для чего о. Мумриков включил эту научно-фантастическую тему в своё учебное пособие. Стремление автора увидеть в изложенной концепции «христианско-апологетический» аспект просто обескураживает: «Безусловно, нельзя рассматривать Гайю по аналогии с лемовским мысля-

[1] Очень душевное выражение «отцом Пьером»! Лучше может быть только «Его Преподобием».

[2] В русском языке для передачи греческого корня слова «земля» обычно используется написание не «гайа», а «гея» — как в словах геология, геометрия и т.п. Такая же традиция принята во многих других языках: английском, немецком, французском и пр.

щим Солярисом (всё-таки от невольной ассоциации с романом Станислава Лема удержаться невозможно … — *прот. К.Б.*) — концепция лишь рассматривает в рамках системного подхода планету как сложнейшую **саморегулирующуюся систему**, что **позволяет христианской апологетике осмыслять её** в рамках богословских интерпретаций антропного принципа» [20, с. 515].

Сомнительная связь с антропным принципом прослеживается весьма смутно, а ещё более сомнительное «христианско-апологетическое» содержание данной гипотезы ни в малейшей степени не раскрыто автором. По крайней мере, ясно одно — в Боге (Творце и Промыслителе) описанная «саморегулирующаяся система» Гайа не нуждается. Хотя об этом, главном, о. Олег упомянуть забыл.

Тема Конца в монографии о. Мумрикова, с точки зрения православной эсхатологии, раскрыта наименее удачно. Вернее даже сказать, что не раскрыта вовсе. Автор касается её также в разделе «Будущее вселенной и судьба человечества», в котором называет три пессимистических научных сценария: версия о «тепловой смерти вселенной», версия «Великого схлопывания» и сценарий «постоянно осциллирующей вселенной» [20, с. 257].

«Христианско-апологетической» оценке этих прогнозов автор уделяет всего один абзац (!), но зато содержащий образцово-политкорректные выражения: «Пессимистические прогнозы, основанные на расчётах космологов, міровоззренчески важны, потому что заставляют глубже и глубже задумываться каждого мыслящего человека, как о смысле собственного бытия, так и грядущих судьбах цивилизации» [20, с. 259].

Больше ничего автор, от которого ожидалось исповедание веры во Христа, Сына Божьего «*паки грядущаго со славою судити живым и мертвым*», сказать на эту тему не смог.

Единственным оправданием для священника Мумрикова могут быть его слова: «В настоящее время требуется новое

вдумчивое, не чуждое критики богословское **осмысление** наследия крупных **мыслителей** — основоположников учения о ноосфере» [20, с. 514].

При этом сам автор такого «осмысления наследия мыслителей», к сожалению, не предложил. Этот «маленький изъян» вынуждает оценить монографию о. Олега в философско-богословском отношении как неудовлетворительную.

* * *

Учебное пособие иерея Олега Мумрикова должно быть признано по справедливости книгой неправославного содержания, оправдывающей антихристианское міровоззрение и предлагающей читателю антицерковную оценку всех рассматриваемых автором научных теорий. Будучи убеждённым эволюционистом, автор догматически искажённо мыслит о Боге как Творце и как о Судии. Книга написана с позиции «объективной» (точнее безбожной) светской науки. Святоотеческие и библейские цитаты встречаются как отдельные вкрапления, ни логикой повествования, ни смыслом не связанные с общим текстом.

Остаётся только недоумевать, насколько эволюционистские идеи глубоко проникли в сознание некоторых представителей российской духовной школы. Хочется предостеречь читателя: не следует воспринимать этот учебник как книгу, выражающую мнение Православной Церкви.

Литература:

1. *Александр (Милеант), еп.* Возникновение мира и человека. Опыт согласования библейского повествования с научными открытиями. URL: http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/creation_man_a_mileant.htm (дата обращения: 09.11.2017)

2. *Антоний Великий, преп.* Наставления // Добротолюбие. Т. 1. М., 1905

3. *Барбур И.* Религия и наука: история и современность. М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2001

4. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого, 2018

5. *Буфеев Константин, свящ.* Православное вероучение и теория эволюции. СПб.: Общество святителя Василия Великого, 2003

6. *Буфеев С.В.* «Эллинские» корни библейского эволюционизма // В книге священника Константина Буфеева «Православное вероучение и теория эволюции». Спб.: Общество свт. Василия Великого, 2003

7. *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера отцов. М.: «Православный паломник», 1996

8. *Волков П.В.* Феномен Адама. Экспериментальная археология о человеке до Потопа. Новосибирск: Издательский дом «Сова», 2008

9. *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. СПб., 1896

10. *Иванов Николай, прот.* И сказал Бог …: Клин Фонд «Христианская жизнь», 1997

11. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Об образе и подобии Божиих в человеке // Сочинения. Т. 2. Спб., 1905

12. *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. X. 1. СПб., 1894

13. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 4, кн. 1. СПб., 1898

14. *Каледа Глеб, прот.* Библия и наука о сотворении мира // Той повеле, и создашася. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999

15. *Канве В.А.* Антропный принцип в космологии // Философия науки: краткий энциклопедический словарь. М.: Омега-Л. 2008

16. Книга правил. М.: Синодальная типография, 1893

17. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

18. *Мень Александр, прот.* История религии в семи томах. В поисках пути, истины и жизни. Т. 1. М.: «Издательство Советско-Британского совм. предприятия СЛОВО/SLOVO», 1991

19. *Моррис Генри.* Сотворение и современный христианин. М., 1993

20. *Мумриков Олег, свящ.* Концепции современного естествознания. Христианско-апологетический аспект. Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2013

21. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

22. *Сысоев Даниил, свящ.* Кто как Бог? М.: Фонд «Миссионерский Центр имени иерея Даниила Сысоева», 2011

23. Триодь постная. Ч. 1. М.: ИМП, 1992

24. *Трубецкой Е.Н., кн.* Смысл жизни. М., 1918

25. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Выпуск 2. Творения. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломникъ», 1994

26. *Цыпин Леонид, свящ.* Так чем же являются Дни Творения? Центральная проблема экзегетики Шестоднева. Киев: «Пролог», 2005

27. *Чичагов Л.М.* Что служит основанием каждой науки? Беседа. М.: «Паломникъ», 1996

28. Шестоднев против эволюции // Сборник статей. М.: «Паломникъ», 2000

29. *Юнкер Р, Шерер З.* История происхождения и развития жизни. Минск: «Кайрос», 1997

30. *Behe Michael.* Darvin`s Black Box: the Biochemical Challenge to Evolution. New York — London. Free Press, 1996

Глава 7

Шестоднев в контексте Священного Предания

О докладе протоиерея Леонида Грилихеса «Шестоднев в контексте Священного Писания» на конференции «Современная библеистика и Предание Церкви»

Впервые опубликовано на портале Правмир
18 декабря 2013 г.

Содержание

1. Круглый стол «Шестоднев и его контекст» 221
1-й подход: «вульгарный буквализм» 222
2-й подход: «смысловая интерполяция» 226
3-й подход: «имманентная интерпретация» 230
2. Примеры нетрадиционного толкования Шестоднева о. Леонидом Грилихесом 232
3. Непростительное упущение 237
4. Святоотеческое восприятие Шестоднева 240
Литература 241

Между нечистыми духами есть и такие, которые в начале нашей духовной жизни толкуют нам Божественные Писания. Они обыкновенно делают это в сердцах тщеславных, и ещё более, в обученных внешним наукам, чтобы, обольщая их мало-по-малу, ввергнуть, наконец, в ереси и хулы. Мы можем узнавать сие бесовское богословие, или, лучше сказать, богоборство, по смущению, по нестройной и нечистой радости, которая бывает в душе во время сих толкований.

Преп. Иоанн Лествичник
[11, сл. 26, п. 151].

1. Круглый стол «Шестоднев и его контекст»

На Международной богословской конференции «Современная библеистика и Предание Церкви», прошедшей в Москве 26–28 ноября 2013 года особое значение имел Круглый стол «Шестоднев и его контекст» под председательством протоиерея Владимира Шмалия, проходивший 27 ноября в актовом зале гостиницы Даниловского монастыря.

Главной методологической ошибкой, на наш взгляд, допущенной о. Владимиром как председателем, явилось то, что в основу работы Круглого стола он принял неудачную (точнее говоря — богословски несостоятельную) классификацию подходов к библейскому Шестодневу. Эта классификация, задавшая неверный духовный настрой в работе конференции, содержалась в докладе протоиерея Леонида Грилихеса «Шестоднев в контексте Священного Писания» (сам отец Леонид отсутствовал, но текст его доклада зачитал игумен Арсений (Соколов)), в котором автор выделяет три подхода к интерпретации первой главы книги Бытия: «вульгарный буквализм», «смысловая интерполяция» и «имманентная интерпретация».

Рассмотрим три выделенных прот. Леонидом Грилихесом подхода, сопроводив их нашим небольшим комментарием.

1-й подход: «вульгарный буквализм»

Протоиерей Леонид Грилихес: «**“Вульгарный” буквализм**, не способный понимать текст иначе, как сумму составляющих его слов, смысл которых сводится исключительно к их словарным значениям. Применительно к Шестодневу такой подход порождает **примитивный креационизм**. По сути, он является отказом от какой-либо попытки осмысления (что, впрочем, может быть вызвано вполне благочестивым опасением погрешить против истины), и порождает такие же **наивные**, но очень распространённые **недоумения**» [6, с. 1].

Бросается в глаза уничижительное и резко отрицательное отношение автора к этому подходу. Если буквализм, то «вульгарный». Если креационизм, то «примитивный». И вообще ничего серьёзного, но сплошные «наивные недоумения».

Остаётся неясным, кого о. Леонид считает выразителями этого подхода: только лишь некоторых действительно примитивных и наивных протестантов, или всех вообще богословов, придерживающихся буквального (креационистского) прочтения Шестоднева?

Конечно, буквализм нередко бывает и наивным, и вульгарным. Но встречается ведь и буквальное толкование библейского текста, лишённое этих недостатков. Скажем более: некоторые эпизоды Священного Писания просто нельзя трактовать не буквально, если мы хотим оставаться в рамках православной традиции. К таковым относятся все вероучительные **догматические** утверждения — в частности, имеющие **догматическое** значение евангельские свидетельства о смерти, воскресении и вознесении на небо Господа Иисуса Христа. Попытка трактовать эти эпизоды не буквально, а лишь символически, означает исповедовать ересь.

Протоиерей Леонид Грилихес (род. 1961)

Приведём в качестве подтверждения слова крайнего аллегориста **Дидима Слепца**, который безоговорочно отказывается от аллегорий, когда опасности подвергается историческая действительность: «Тот, кто говорит, что Бог Слово распялся, будучи бестелесным, делает Крест аллегорией. А если Крест делается аллегорией, то также становится аллегорией и Воскресение. И если уж Воскресение становится аллегорией, тогда всё происшедшее есть как бы сон» [цит. по: 16, с. 35].

Учение о Боге как Творце, без сомнения, также является **догматическим** вероучительным положением Православия. Оно включено в Символ веры (1-й член) и неизменно занимает одно из первых мест (как по своему значению, так и в последовательности изложения догматов) во всех православных трактатах по догматическому богословию — начиная с «Точного изложения православной веры» **преподобного Иоанна Дамаскина** [8]. К примеру, в «Православно-догматическом богословии» **митрополита Макария (Булгакова)** раздел «О Боге, как Творце» занимает объём более 150 страниц [15, сс. 350–512].

О буквальном восприятии Шестоднева говорится в «**Катихизисе» святителя Филарета Московского:**

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

В *первый* день міра, свет.

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

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

В *четвёртый*, солнце, луну и звёзды.

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» [19, с. 30].

Важно отметить, что буквально, а вовсе не аллегорически, понимал дни творения сам бытописатель, пророк Моисей. **Митрополит Макарий (Булгаков)** по этому поводу указывал: «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 седмый, Моисей заповедал Израильтянам, чтобы и они шесть дней недели делали, а день седмый субботу святили Господу Богу своему» [15, с. 420].

Отвергая буквальное прочтение Шестоднева, о. Леонид Грилихес вступает в непримиримое противоречие с традицией Святых Отцов, среди которых именно это (то есть «креационистское») прочтение первой библейской главы было наиболее распространённым.

К примеру, **преподобный Ефрем Сирин** писал: «Должно знать, что как небо и земля, а **не что-либо иное** разумеется под именем неба и земли, так и сказанное о всём 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 сотворённых естеств» [7, с. 211].

Святитель Василий Великий: «Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрёл их, но нашёл 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 объ-

ясняют сообразно со своими понятиями, подобно как и сно-толкователи 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)» [5, сс. 157–158].

Являются ли, по мнению отца Леонида Грилихеса, «вульгарными», «примитивными» и «наивными» буквалистами эти учителя Церкви, равно как многие десятки других Святых (список цитат представлен нами в [4]), высказывавших созвучную позицию? Сможет ли он применить эти эпитеты к таким выдающимся богословам-креационистам XX века, как преподобный Иустин (Попович) и иеромонах Серафим (Роуз)?

Иногда говорят, будто буквальное прочтение Шестоднева характерно для Святых Отцов, принадлежащих лишь антиохийской школе, а александрийское богословие, якобы, рассматривало первую главу книги Бытия аллегорически. Но это мнение представляет собой распространённое заблуждение и не соответствует истине. Приведём суждение трёх наиболее известных представителей александрийской богословской школы.

Климент Александрийский: «Творение совершилось в шесть дней.

Человек создан на шестой день.

Последовательность дней творения имеет глубокий смысл, показывая значение каждой отдельной вещи» [13, сс. 75, 76, 77].

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 произвёл на ней различные плоды; в четвёртый сотворил Солнце и Луну, и весь звёздный сонм; в пятый создал животных в море и птиц в воздухе, в шестой сотворил четвероногих, живущих на земле, и, наконец, человека» [2, с. 287].

Святитель Кирилл Александрийский при толковании слов Спасителя: *Разорите церковь сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2, 19) пишет: «Неужели же, скажи мне, Ему потребовалось бы продолжительное время для построения одного дома? Или разве вообще мог бы оказаться бессильным в чём бы то ни было Тот, Кто **в седмеричное только число дней** неизреченной силой **устроил весь этот мір** и одним только хотением Своим может все?» [12, с. 586]

Изучив мнение об отношении к дням Творения многих Святых Отцов, мы ни у одного из них не встретили аллегорического понимания, отрицающего буквальное толкование библейского текста. Таким образом, именно креационистская точка зрения, как бы ни казалась она иногда кому-то «примитивной», единственная выражает мнение Святоотеческого Предания. И мнение это обусловлено, конечно, не «вульгарностью» или «наивностью», но тем, что именно такова истина Божественного Откровения, содержимая Православной Церковью.

2-й подход: «смысловая интерполяция»

Протоиерей Леонид Грилихес: «Второй подход можно назвать "**смысловой интерполяцией**", он заключается в том, что интерпретатор "**навязывает**" тексту такие значения, которые этот текст изначально не предполагал. Основная тенденция этого подхода к толкованию Шестоднева (тоже часто вполне благочестивая) — показать, что библейское повествование о творении не противоречит современным представлениям о міре, будь то аристотелевская физика или современная космология. Очевидно, что такого рода экзегеза раскрывает перед нами в первую очередь **міровоззрение самого интерпретатора** или его эпохи, и ничего не даёт для понимания собственно библейского текста, который привлекается в качестве иллюстрации и священной санкции заведомо сложившихся представлений» [1, с. 1].

«Смысловая интерполяция» также бывает удачной или неудачной. Она может соответствовать традиционному церковному прочтению Слова Божьего, а может противоречить ему, приводя даже к серьёзным вероучительным искажениям.

Большинство современных интерпретаторов уклоняются от буквального восприятия текста Шестоднева, предлагая трактовки по преимуществу естественнонаучные: космологические, физические, биологические (когда речь идёт о происхождении человека или иных видов). По верному наблюдению о. Леонида, подобная экзегеза раскрывает главным образом «міровоззрение самого интерпретатора». К содержанию Священного Писания такие трактовки не имеют никакого отношения, а к научному знанию — тем более.

Практически все такие новые «смысловые интерполяции» предлагаются авторами, стоящими на позиции эволюционизма. По сути говоря, речь идёт о богословской спекуляции, когда авторитетом Слова Божьего незадачливые исследователи пытаются придать вес своим научным гипотезам.

Как мы видели, «вульгарные креационисты», представители 1-го выделенного о. Леонидом подхода, предлагают научные гипотезы, пытаясь ими подтвердить Божественное Откровение (о Сотворении міра и человека, о Потопе и т.п.). Противоположным делом занимаются представители 2-го подхода, именующие себя «христианскими эволюционистами» или «телеологическими эволюционистами» — путём «смысловых интерполяций» они пытаются найти в Священном Писании мысли, хоть чем-то подтверждающие их научные убеждения. При этом они отдаляются в трактовке Библии от буквального смысла текста и произвольным образом искажают его.

Про представителей такого подхода замечательно писал в XIX веке профессор **В.В. Болотов**, сравнивая древних еретиков-гностиков с современными ему «посредствующими богословами»: «Этого можно было достигнуть двумя путями: или в самом положительном вероучении, в книгах Священного Писа-

ния, 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 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, повидимому, дарвинской теории происхождения видов (Быт. 1, 20 и 24), а, в конце концов, всегда остаётся 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 неё становилась неизбежною борьба с современным естествоведением. Метод богословов посредствующего направления, насколько возможно, строго научный. Во всех своих приёмах, в филологии, критике и экзегезе, они хотят стоять на уровне современной науки» [3, с. 177].

Однако, признавая справедливым всё, сказанное В.В. Болотовым в отношении эволюционистов-сциентистов, следует отметить, что «смысловые интерполяции» являются неотъемлемой частью, в том числе, и православной святоотеческой традиции толкования Слова Божьего. Поэтому подобные толкования никак нельзя исключать из способов интерпретации Библии.

В древности такое «небуквальное» прочтение Священного Писания дало много замечательных, так называемых аллегорических, толкований Ветхого и Нового Заветов. Ведь любую символическую трактовку, очевидно, можно считать «смысловой интерполяцией».

У Святых Отцов аллегорические интерпретации тексту не «навязываются» (как выразился о. Леонид Грилихес), а органично содействуют духовному раскрытию его содержания. Другими словами, традиционные аллегорические трактовки Библии не отрицают, но углубляют смысл богооткровенного Писания. Они, как правило, отклоняются от буквального понимания текста в сторону его более «тонкого» духовного или нравственного содержания.

Святитель Иоанн Златоуст писал: «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**» [10, с. 767].

Блаженный Августин писал: «Итак, слова: *В начале сотвори Бог небо и землю* (Быт. 1, 1) могут быть предметом исследования 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» [1, с. 99].

Главным отличием современных эволюционистских интерпретаций Библии от традиционных аллегорических святоотеческих трактовок является то, что первые (естественнонаучные) заведомо **искажают и отрицают** буквальный смысл текста, в то время как вторые (укоренившиеся в православной традиции толкования) **дополняют** его новым богатым содержанием, сохраняя нетронутым буквальное прочтение.

Таким образом, одни аллегорические толкования, наряду с историческими (буквальными), составляют часть церковного Священного Предания. Другие же аллегорические трактовки не имеют к Православию никакого отношения, и даже могут вступать с традицией Церкви в противоречие. Таковыми, в частности, являются некоторые «смысловые интерпретации» Шестоднева, применение которых в духовном смысле является небезопасным.

Тем, кто не боится использовать второй подход к интерпретации Слова Божьего, следует напомнить слова **святителя Иоанна Златоуста**: «Не верить содержащемуся в Божественном Писании, но **вводить другое из своего ума**, это, думаю, подвергает великой опасности отваживающихся на такое дело» [9, с. 106].

Печальный пример, подтверждающий справедливость слов вселенского учителя и святителя, привёл в своём Вступительном слове на открытии Конференции 26 ноября 2013 года Святейший Патриарх Кирилл. Он рассказал об одном монахе, который, как оказалось, был убеждённым эволюционистом, и по причине непримиримого противоречия своего мировоззрения православному догматическому учению о Сотворении принял решение об оставлении своего церковного служения. Этот пример отступления от Бога и нарушения монашеских обетов должен стать назидательным предупреждением тем, кто пытается совместить несовместимое — представление об эволюционирующей вселенной и православное учение о шестидневном Творении.

3-й подход: «имманентная интерпретация»

Протоиерей Леонид Грилихес: «Наконец третий подход можно обозначить как "**имманентная интерпретация**", которая является попыткой расслышать то, что нам сообщает текст Шестоднева с учётом **специфических законов построения этого текста**, особенностей композиции, контекста, идиоматики, этимологии и т.д. Такая **интерпретация, являющаяся результатом исследования**, претендует на **реконструкцию авторской интенции**, т.е. наиболее **аутентичного** понимания, и представляется единственно ответственной и корректной по отношению к рассматриваемому тексту» [6, с. 1].

Автор не скрывает, что этот подход является (в его понимании) самым правильным, как претендующий на «реконструкцию авторской интенции». Однако, по сути здесь нахождение истины ставится в зависимость от результата деятельности

учёного-«книжника». По нашему убеждению, это очень опасный и совсем не надёжный путь обретения истины. «Интерпретация, являющаяся результатом исследования» заведомо окажется различной у разных книжников-интерпретаторов. Исключением можно считать лишь чудо Божие, явленное при создании Септуагинты, когда, согласно Преданию, все LXX книжников представили одинаковый текст перевода Библии с еврейского языка на греческий.

В духовном отношении вызывает опасение самонадеянность автора. Он убеждён в своей способности достичь «наиболее аутентичного понимания» библейского текста. Но на чём основана эта его уверенность, кроме упования на знание древнееврейской грамматики?

Здесь возникает другой вопрос: о какой «аутентичности» говорит отец Леонид? Если об аутентичности библейского текста по отношению к пророку Моисею как к его автору — это чрезвычайно трудно сделать человеку, живущему в XXI веке. Если же под автором Библии разуметь Господа Бога, давшего Своё Откровение бытописателю, то «реконструкция авторской интенции» становится принципиально недостижимой для простого смертного: чтобы достичь её, необходимо стать, не много ни мало, Божьим пророком.

Главное, что смущает нас в возможности принятия этого подхода к изучению библейского текста, является то, что он совершенно не характерен для традиционного православного богословия. Он, скорее, типичен для **талмудическо-каббалистической** трактовки Библии, которая, как известно, сводится к тому, чтобы средствами сравнительного анализа букв, слов и отрывков священного текста находить в нем скрытые «закономерности» и потаённые смыслы.

Отметим, что «специфические законы построения текста», в отличие от его смысла, не являются объективным и безусловным качеством, сохраняющим «инвариантность» при переводе с одного языка на другой (скажем, с еврейского на греческий

или на церковнославянский языки). Тогда получается, что названные о. Леонидом особенности «композиции, контекста, идиоматики» и т.п. могут быть по-настоящему изучены лишь в древнееврейском оригинале Торы (между прочим, неизбежным логическим следствием из этого является отрицание любых переводов Библии…). После принятия такой методологической основы «изучения» текста остаётся один шаг до использования традиционных каббалистических способов его интерпретации, связанных с гематрией, нумерологией и других подобных специфических методов «исследования». Это — очень увлекательное и (наверное) полное неожиданных открытий занятие, но оно не имеет никакого основания в святоотеческом Предании. Говоря более определённо, это — сознательный путь отхода от традиционного православного толкования Слова Божьего и подмена его иным, чуждым церковному, пониманием. Более того, фактически это — объявление самого святоотеческого Предания «примитивным» и «наивным», замена православной экзегетики чем-то новым и оригинальным.

Не отрицая важности изучения библейского текста, отметим, что критерием истины при его интерпретации не может выступать «ощущение» самого исследователя (или его учеников). Таким критерием непременно должно быть соответствие традиции Церкви. Стремление к оригинальности в трактовке Слова Божьего является признаком духовного нездоровья, прелести (в святоотеческом понимании этого слова). Этим путём шли все еретики, как в древние, так и в недавние времена, совершая своё движение от Богооткровенной Истины до её искажения мудрованием своего падшего ума.

2. Примеры нетрадиционного толкования Шестоднева о. Леонидом Грилихесом

Примеры такого оригинального прочтения Библии дал сам протоиерей Леонид Грилихес в рассматриваемом докладе «Ше-

стоднев в контексте Священного Писания». Приведем некоторые из них.

Пример № 1.

Автор пишет: «После того как мы подметили, что Шестоднев начинается с перечисления трёх негативных качеств первоматерии (безвидность, пустота, тьма), нам будет понятна **внутренняя логика** дальнейшего повествования о творении» [6, с. 4].

В чём же заключается эта «внутренняя логика»? Читаем: «Если тьма устраняется в первый день и **за один день**, а безвидность начиная со второго дня **в течении двух** (2-го и 3-го), то пустота устраняется с третьего дня и **в течении трёх** (3-го, 4-го и 5-го): в третий день на земле, в четвёртый на небе и в пятый день в море» [6, с. 4, пунктуация и орфография авторские].

Скажем честно, нам не понятны многозначительность и пафос при объявлении этой вскрытой «внутренней логики». В чём значение того, что одно негативное качество устраняется за день, другое — за два, а третье — за три дня? Да и точно ли это так (в неучтённый автором шестой день земля ведь тоже «наполнялась» обитателями суши…)? Похоже, здесь раскрывается не истинная мудрость, а какая-то сомнительная псевдомудрость. По крайней мере, никаких выводов из сделанного автором наблюдения он сам не предлагает …

Пример № 2.

Протоиерей Леонид Грилихес признаётся: «Мне не приходилось встречать, чтобы кто-либо обращал внимание на **определённую параллель** между первым и последним днём творения, но с учётом особенностей композиции библейского повествования, где конец может возвращать нас к началу (т.н. хиазм), такая соотнесённость представляется достаточно очевидной: в первый день **безвидность и пустота** (евр. ***тоху вавоху***), а венчает творение **образ и подобие** Божие (евр. ***бэцальмэну кидмутэну***)» [6, с. 6].

Наблюдение, на первый взгляд, любопытное (лично мне понравилось такое косвенное подтверждение библейского антропоцентризма). Но, для признания его объективным, хотелось бы убедиться в наличии доказательств этой «параллели». Однако первая пара древнееврейских слов никак — ни общностью корней, ни звучанием — не соответствует второй паре. Добавим к этому, что «безвидность» и «образ» вполне могут восприниматься как смысловые антонимы, но трудно признать это за понятиями «пустота» и «подобие» («пустоте» соответствовала бы «наполненность», а «подобию» — «непохожесть»). Если бы пророк Моисей действительно хотел указать на эту «определённую параллель», он сделал бы это более явным и очевидным образом либо грамматически, либо фонетически.

В этом смысле другой известный ряд однокоренных еврейских слов «земля — человек — подобие (***адама — адам — дмут***)» выглядит гораздо более убедительным в контексте Шестоднева.

Таким образом, приведённое суждение о. Леонида, наверное, может быть принято как частное богословское мнение, но вовсе не как научно обоснованное толкование, и тем более не как мысль, выражающая мнение Православной Церкви.

Пример № 3.

Протоиерей Леонид подмечает: «Выражение “и увидел Бог” повторяется в Шестодневе 7 раз, а выражение “и сказал Бог” — 10 (в обоих случаях числовая метафора совершенства и полноты)» [6, с. 8].

Спорить здесь, конечно, не с чем. Но трудно удержаться от недоуменного вопроса: ну и что?..

Что вытекает из этого статистического наблюдения? Мы лучше узнаём законы творения или сущность Творца? Становимся мудрее от такого знания? Стоит ли запоминать эти цифры и интерпретировать их? Почему, наконец, если это, в самом деле, для чего-то важно, никто из учителей Церкви не указывал нам на подобную «мудрость»?

Такой стиль многозначительного толкования «ни о чём» практически совсем не встречается у Святых Отцов — несмотря на то, что любой адекватный перевод библейского текста на другой язык (греческий, латынь и прочие) сохраняет количественное соотношение указанных выражений и позволяет без большого труда производить подобные «подсчёты».

Этот стиль толкования является характерным не для христианской, а для талмудической традиции.

Пример № 4.

Автор, размышляя о дне Божьего покоя, пишет: «Выражение "день седьмой" обнаруживается во всех трёх первых предложениях, каждое из которых в еврейском оригинале состоит ровно из семи слов.

*И-завершил Бог **в-день седьмой** дела-Свои, которые Он-делал*

*И-почил-Он **в-день седьмой** от-всех дел-Своих, которые Он-делал*

*И-благословил Бог этот **день седьмой** и-освятил его*

Вся эта композиция — **семь слов в трёх предложениях** и трижды повторенное "день седьмой" — привлекает к себе особое внимание и является числовой эмфазой повествования о субботе» [6, с. 9].

Признаюсь, что, читая по-еврейски эти библейские стихи, я никогда не замечал того, что в них, в самом деле, находится ровно по семь слов (хотя, строго говоря, во второй фразе слова ***миколь*** и ***мэлахто*** объединены знаком черты, так что их, при желании, можно было бы считать за одно слово; аналогично — слова ***эт*** и ***йом*** третьей фразы). Признаюсь также, что я вообще никогда раньше не пытался сосчитать количество слов в тех фразах, которые мне встречались в тексте (на любом языке). Признаюсь, наконец, что я совершенно не понимаю, какое значение для раскрытия смысла какой-либо фразы может иметь количество слов в ней (любопытное исключение, с точки зрения математической логики, может представлять фраза, являющаяся «истинным утверж-

дением»: «*данная фраза состоит ровно из семи слов*» — но это не имеет отношения к толкованию Шестоднева).

Очевидно, что при переводе на любой другой язык количество слов в каждой фразе обычно изменяется (то есть эта величина не является инвариантом!). В немецком языке, например, где имена прилагательные пишутся слитно с существительными, количество слов всегда бывает меньше, чем в английском. Правила слитного либо раздельного написания предлогов, приставок, союзов и артиклей в разных языках неодинаковы. Они представляют собой в значительной степени результат условной договорённости, а не универсального закона.

Тем, кто со мною не согласен, могу предложить загадку: сколько слов на древнееврейском языке потребуется, чтобы передать состоящее из **шести** слов выражение: «Отче наш, Иже еси на небесех»? (Правильный ответ — ¡¡***ɯʞnɐuɐʌɯɐʇʍɹǝdǝɔ ʎuɥǝʌ*** :**ʁɐʁ**)

Но кому придёт в голову обращать на это внимание во время молитвы или при толковании Священного Писания?!

Наконец, о. Леонид уверяет читателя в том, что выделенная им библейская цитата представляет собой «семь слов в трёх предложениях». Однако в трёх приведённых им строчках **не содержится** трёх предложений …

Автор сознательно не расставил в конце каждой строки знаков препинания. Если же это сделать, вся хитроумная конструкция рухнет, как карточный домик.

Дело в том, что две первые строки составляют единый библейский стих (Быт. 2, 2) в виде сложносочинённого предложения. Ритмический параллелизм этой фразы можно почувствовать как на еврейском, так и на русском языке. Поэтому первая строка должна завершаться запятой, а вторая — точкой. Третья же строка в смысловом и поэтическом отношении отличается от двух предыдущих, так как является половиной следующего библейского стиха (Быт. 2, 3). В силу этого, она должна оканчиваться запятой, поскольку продолжающаяся фраза представляет собой сложноподчинённое предложе-

ние, связанное предлогом «ибо» (по-еврейски ***ки***): … *ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал* (Быт. 2, 3). Последняя фраза в еврейском тексте, между прочим, состоит из **девяти** слов.

3. Непростительное упущение

Итак, протоиерей Леонид Грилихес предложил, а протоиерей Владимир Шмалий положил в качестве методологической основы работы конференции следующую классификацию способов толкования Священного Писания:

1. Буквальный («вульгарный буквализм»).

2. Аллегорический («смысловая интерполяция»).

3. Метод учёных-«книжников» («имманентная интерпретация»).

К сожалению, никто не поставил вопрос: является ли эта классификация исчерпывающей и соответствует ли она традиции Православной Церкви?

Греческий богослов Иоаннис Панагопулос, отмечая выделяемый Святыми Отцами буквальный и аллегорический смыслы, указывает: «Одновременно существуют и тропологический (образный) смысл, нравственный, анагогический (возвышающий) и другие смыслы, которые вкупе образуют так называемое “духовное созерцание” (πνευματική θεωρία) Священного Писания» [16, с. 32].

Таким образом, предложенная классификация является заведомо неполной.

Никто на конференции не спросил: какой из этих трёх способов толкования Библии применяли Святые Отцы? И применяли ли?

Если бы обсуждение на Круглом столе пошло по этому пути, стало бы очевидным, что православная традиция толкования Слова Божьего не сводится ни к одному из трёх названных способов.

Правильным ответом на все подобные вопросы, не прозвучавшим на Круглом столе, является такой: различные стихи Священного Писания церковные учителя толковали не одинаково. В одних случаях они применяли подход буквальный, в других — аллегорический, в третьих — иной. И делали они это не по произволу или по случайному выбору, а по соответствию духу и смыслу читаемых текстов. Поэтому в классификацию способов интерпретации Библии, предложенной о. Леонидом Грилихесом, необходимо добавить ещё один, но самый главный и отсутствующий в ней способ:

4. Святоотеческий (то есть отражающий сложившуюся традицию Святых Отцов Православной Церкви).

Пользоваться этим способом следует так. При желании постичь смысл какого-либо библейского стиха надо постараться, прежде всего, узнать, как понимали его Святые Отцы? Какие трактовки они оставили нам? Каково, другими словами, традиционное православное понимание интересующего нас текста?

Приведем 19 правило VI Вселенского Собора: «*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*» [14].

Иеромонах Серафим (Роуз) справедливо отмечал: «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» [18, с. 467].

Отметим, что к некоторым отрывкам Священного Писания Святые Отцы применяли не одно, а различные толкования — сообразуясь с тем, насколько это помогает глубже раскрыть смысл библейского стиха. **Святитель Григорий Нисский** в Прологе к толкованию на Песнь Песней писал: «Что касается возвышенного созерцания, будь то образное или же иносказа-

тельное, или любое другое толкование, какое кто пожелает назвать, мы никогда не гнались за названием, лишь бы оно помогало постичь смысл» [цит. по: 16, с. 37].

Протоиерей Владимир Шмалий (род. 1966)

Можно только удивляться тому, что святоотеческий подход был **«упущен»** на заседании Круглого стола, которым руководил протоиерей Владимир Шмалий. В результате этого досадного недоразумения вся работа конференции была направлена по заведомо неправильному руслу. Если бы был предложен четвёртый (**святоотеческий**) способ толкования Священного Писания, очевидно, что именно он, как единственно православный, был бы выбран и Патриархом, и большинством участников Круглого стола. Но, поскольку к рассмотрению была представлена некорректная классификация, правильный вывод сделать было в принципе невозможно.

Вероятно, по этой причине, «комментируя итоги круглого стола “Шестоднев и его контекст”, Святейший Патриарх Кирилл отметил, что для православной традиции неприемлемы как крайние формы креационизма, так и попытки увидеть в библейском рассказе подтверждения теории эволюции» [17]. Следуя принятой на конференции неудачной классификации, предложенной о. Леонидом Грилихесом, Патриарх ничего не сказал о традиционном святоотеческом подходе к толкованию Библии. Он указал лишь на то, что для православной традиции неприемлемы крайности как протестантского креационизма, так и всех форм эволюционистской трактовки Священного Писания: «Глубоко убеждён, что неправы учёные и

неправы богословы, которые стоят на позициях буквального прочтения священного текста» [17] ...

4. Святоотеческое восприятие Шестоднева

Важно отметить, что в отношении первой главы книги Бытия все Святые Отцы выражали единственное мнение, ***consensus patrum***, согласно которому Шестоднев воспринимался буквально. Разумеется, это мнение представляет собой вовсе не «вульгарный буквализм» и не «примитивный креационизм», о котором писал о. Леонид Грилихес. Церковь оставила нам высокий духовный образец богословия о догматической теме Сотворения міра и человека. Но дни творения воспринимались Святыми Отцами как дни, вода — как вода, светила — как светила, гады — как гады, человек — как созданный из праха земного, Ева — как произведённая из ребра Адама.

В святоотеческой традиции единственным отклонением от буквального понимания Шестоднева следует назвать приличное для бесплотного Бога восприятие адресованных к Нему словесных антропоморфизмов, таких как «увидел», «насадил», «поставил», «почил» и т.п. Подобные выражения, как пишет **святитель Иоанн Златоуст**, следует воспринимать как «подходящие Богу» [9, с. 106].

Среди «александрийцев» известны лишь два толкователя, воспринимавшие библейский Шестоднев аллегорически: Филон и Ориген. Но оба они не являются выразителями святоотеческого Православия. Первый из них был некрещённый эллинизированный иудей, учение второго было осуждено на V Вселенском Соборе.

В святоотеческом Предании Православной Церкви мы не встречаем мнений, отрицающих буквальное восприятие Шестоднева. Все иные толкования могут быть лишь дополнением и обогащением первого буквального исторического смысла повествования пророка Моисея.

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» [5, с. 159].

В завершении приведём знаменитые слова **преподобного Ефрема Сирина**, положенные Церковью принципом толкования первой главы книги Бытия: «Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание» [7, с. 210].

Литература

1. *Августин, блаж.* О книге Бытия, буквально. В 12 книгах // Августин, епископ Иппонийский. Творения. Ч. 7. Киев, 1912

2. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 2. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903 // Репринт: М., 1994

3. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. Ч. 2. М., 1994

4**.** *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого — МПЦ «ШЕСТОДНЕВЪ», 2017

5. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения. Ч. 1. Типография Августа Семена, 1845. Репринт: М., 1991

6. *Грилихес Леонид, прот.* Шестоднев в контексте Священного Писания. Доклад на Круглом столе «Шестоднев и его контекст». Международная богословская конференция РПЦ. Москва. 26–28 ноября 2013 г.

7. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

8. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894

9. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

10. *Иоанн Златоуст, свт.* О творении міра. Творения. Т. 6, кн. 2. М., 1995

11. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1898

12. *Кирилл Александрийский, свт.* Творения. Кн. 2. М.: «Паломник», 2001

13. *Климент Александрийский*. Строматы. Римская хронология. Книга 1. (Перевод). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003

14. Книга Правил. М.: Синодальная типография, 1893

15. *Макарий (Булгаков), архиеп*. Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

16. *Панагопулос Иоаннис*. Толкование Священного Писания у отцов Церкви. М.: Перервинская Православная Духовная Семинария, 2013

17. Пресс-служба Патриарха Московского и всея Руси URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3398825.html (дата обращения: 09.11.2017)

18. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

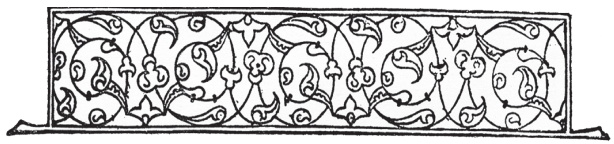
19. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катехизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

Глава 8

Благодатный Огонь, саддукейская ересь и святоотеческое учение о Сотворении

О некоторых статьях эволюционистов, опубликованных в Журнале Московской Патриархии

Доклад на IV научно-практической образовательной конференции «Православная русская школа: традиции, опыт, возможности, перспективы», Свято-Алексиевская Пустынь, 2–8 мая 2011 г. Печатается с сокращениями.



Содержание

1. Саддукейская сущность эволюционизма 244
2. О статье протоиерея Кирилла Копейкина «Наука и религия на рубеже III тысячелетия: противостояние или синергия»..... 248
3. О статье А.В. Гоманькова «Как описать историю міра?» 250
4. О статье В.И. Гоманькова «Старая и новая метафизика, или мировоззрение и откровение» 254
5. О статье протоиерея Михаила Дронова «Схема или реальность» 256

Литература.....260

Иисус же рече им: внемлите и блюдитеся от кваса фарисейска и саддукейска … Тогда разумеша, яко не рече хранитися от кваса хлебнаго, но от учения фарисейска и саддукейска.

(Мф. 16; 6, 12)

1. Саддукейская сущность эволюционизма

Святитель Феофан Затворник писал: «Саддукеи имели возражение против воскресения, которое казалось им неразрешимым; а Господь решил его несколькими словами, и притом так ясно, что все поняли и признали саддукеев побеждёнными истиною слова Его (см. Лк. 20, 27–40). Что тогда были саддукеи, то ныне неверы всех сортов. 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… 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» [14, с. 173].

Характерная особенность позиции саддукеев заключалась в следующем. Они, с одной стороны, признавали существование Бога, но, с другой стороны, отрицали Его как Живого и Всемогущего Творца, способного совершать чудеса и являть знамения, как Он Сам того желает. В современном богословии имеется особое «саддукейское» направление — так называемый «православный эволюционизм». Его придерживаются не атеисты и материалисты, но люди, которые именуют себя христианами. При этом вера «православных эволюционистов» так же отличается от учения Святых Отцов, как «вера» саддукеев отличалась от апостольской веры в Иисуса Христа Сына Божьего.

Саддукеи хорошо различали знамения земные, умея предсказывать естественные изменения в окружающем міре (см. Мф. 16, 1–3). Эволюционисты подобным образом строят свои прогнозы, экстраполируя развитие природных процессов на миллиарды лет вперёд и назад.

Саддукейским прогнозам на будущее поставлена Богом непреодолимая преграда — не описываемый эволюционистскими представлениями день Второго Пришествия Христова. Не случайно именно к саддукеям, не верующим в грядущий Суд Божий и Воскресение мёртвых, адресовал Иоанн Креститель свои гневные обличения: *Видев же Иоанн многие фарисеи и* ***саддукеи*** *грядущие на крещение Его, рече им: рождения ехиднова, кто сказа вам бежати от будущаго гнева* (Мф. 3, 7)*?*

Эволюционистским гипотезам о длительном развитии міра в прошлом Бог также поставил предел, который заключается в абсолютном начале времени — шестидневном Сотворении. Вполне «по-креационистски» звучит слово Христа Спасителя: *Несте ли чли, яко Сотворивый* ***искони****, мужеский пол и женский сотворил я есть* (Мф. 19, 4)? То есть человеческая пара создана изначально, в первую творческую седмицу. Также и Иоанн Предтеча, обличая саддукеев, указал не на долгий эволюционный процесс создания человека, а на всемогущую силу Творца: *Глаголю бо вам, яко может Бог от камения сего воздвигнути чада Аврааму* (Мф. 3, 9). Действительно, в Священном Писании и у Святых явно наблюдается иное представление о Боге, чем у саддукеев и их духовных преемников — эволюционистов.

Пророки, апостолы и Святые Отцы исповедовали веру в Бога, окружённого сонмом Ангелов, славословящих своего Владыку и готовых мгновенно исполнить любое повеление Вседержителя. Саддукеи отрицали существование Ангелов. Подобно им, эволюционисты предлагают космологические и биологические модели развития міра, исключающие появление Ангелов на каком-либо (интересно бы узнать — на каком?)

этапе эволюции. Эта «метафизическая» тема настолько «не научна», что современным саддукеям оказывается проще закрыть её, то есть вычеркнуть Ангелов из картины міроздания. Не спасают их и рассуждения о «чёрной материи» и «чёрной энергии».

Не верующие в общее воскресение мёртвых саддукеи искушали Спасителя выдуманной историей о семерых братьях, последовательно имевших одну жену. На лукавый вопрос: *В воскресение которого от седмих будет жена?* (Мф. 22, 28) Господь ответил: *Прельщаетеся, не ведуще Писания, ни силы Божия* (Мф. 22, 29).

После этого обличения Господь, упомянув Авраама, Исаака и Иакова заметил, что *несть Бог Бог мертвых, но Бог живых* (Мф. 22, 32). Примечательно, что эти слова, обличающие саддукеев, Христос произнёс, напоминая им о **Благодатном Огне Неопалимой Купины**, явленной Богом пророку Моисею (Исх. 3, 6).

Моисей поверил Богу и выразил готовность исполнить возложенную на него при Купине миссию. При этом он спросил: *Аще не уверуют ми, ниже послушают гласа моего, рекут бо яко не явися тебе Бог, что реку к ним?* (Исх. 4, 1). Вместо ответа Господь дал Моисею благодатную силу явить три знамения, которые убедили евреев довериться посланному от Бога вождю.

Таким образом, во времена Ветхого Завета Бог открылся пророку Моисею в **Благодатном Огне**. В Новом Завете Христос Спаситель упоминает о **Благодатном Огне** ради посрамления саддукеев, отрицающих истину Воскресения.

Вполне по-саддукейски звучат слова официального представителя Русской Православной Церкви в Иерусалиме о Благодатном Огне, который ежегодно нисходит в Великую Субботу в храме Гроба Господня: «Мне всё равно, как появляется этот Огонь. Я не задаюсь вопросом, кто возжёг свечи: Бог, Ангел или Патриарх» [9]. Однако автор этих слов тут же про-

говаривается, что появление Благодатного Огня он относит всё-таки не к Богу и не к Ангелу: «Это естественный свет, который зажигают от Неугасимой Лампады, хранящейся в ризнице храма Воскресения» [там же].

«Бог» саддукеев, как и «Бог» «православных эволюционистов» — бог, не способный творить чудеса. Их «Бог» — не Бог Авраама, Исаака и Иакова; не Бог, открывшийся нам в Господе Иисусе Христе; не Бог, явивший множество знамений в Ветхом и Новом Завете; не Бог, дивный во Святых Своих. Их «Бог» предоставил вселенной развиваться по своим собственным законам и ни разу не вмешался (ни лично, ни через Ангелов) в ход земной истории. Их «Бога» лучше всего определил основоположник телеологического эволюционизма Тейяр де Шарден: «**Бог действует только эволюционным путём**; этот принцип, повторяю, мне кажется необходимым и достаточным, чтобы модернизировать и влить новые силы во всё христианское вероучение» [15, с. 205].

В свете сказанного вызывает недоумение тот факт, что в главном официальном издании Русской Православной Церкви — журнале Московской Патриархии — появилась целая серия статей эволюционистского содержания.

2. О статье протоиерея Кирилла Копейкина «Наука и религия на рубеже III тысячелетия: противостояние или синергия»

Протоиерей Кирилл Копейкин (род. 1959)

На страницах ЖМП № 4 за 2010 год приведена шокирующая мысль протоиерея Кирилла Копейкина:

«Как утверждал Юнг, индивидуальная психика вырастает из присущего всем людям и **передаваемого по наследству коллективного бессознательного**, которое хранит в себе **все этапы психической эволюции** подобно тому, как **наше тело несёт в себе в свёрнутом виде историю всей эволюции биологической**. И подобно тому, как в человеческой телесности может быть выделена универсальная общебиологическая структура наследственной информации — генетический код, человеческое коллективное бессознательное несёт в себе универсальные структурные элементы, которые Юнг назвал архетипами … Центральное место среди всех архетипов занимает архетип самости … **Самость — это образ Божий в человеке**» [10, сс. 77–78].

Вообще-то, ссылаться на Юнга в Православном журнале, по меньшей мере, странно. Тем более, что контекст и общий смысл приведённых рассуждений просто поражает кощунственным безбожием и антихристианским содержанием. Утверждать, будто «наше тело несёт в себе … историю всей эволюции биологической» может лишь человек, не признающий основного положения православной антропологии — что человек сотворён Богом из праха земного согласно сказанному: *И созда Бог человека, персть взем от земли* (Быт. 2, 7).

Признавать при этом подобную эволюцию человеческой психики («психическую эволюцию») может лишь человек, не верующий в истину слов Священного Писания, которая говорит о Боге: *И вдуну в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7). Неужели между «*вдуну*» и «*бысть*» прошли миллионы лет?

Протоиерей Кирилл Копейкин и тело, и душу человека относит к звериному началу, целиком растворяя человека в мiре животных. Его утверждение о том, что «образ Божий в человеке» (или «самость»!) является продуктом эволюционного развития «передаваемого по наследству коллективного бессознательного» означает отрицание им создания человека изначально по образу и подобию Божию (в традиционном библейском и святоотеческом смысле). Выходит, что первому человеку предшествовало эволюционирующее коллективное начало, определявшее «психологию» дочеловеческого стада. Получается, что Бог не сотворил Адама *вначале*, тем более не дал ему Своего образа и подобия. Если «образ Божий в человеке» представляет собой результат психической эволюции (эволюции души?), то он попросту недостижим, и его никогда не было и не могло быть ни в одном человеке. В самом деле, можно ли предположить эволюцию, достигающую до «образа Божьего»? Это — явная хула на Бога и оскорбление Его образа в человеке. Это — противоречащее Священному Писанию безбожное учение, низводящее и тело, и душу человека на уровень скотоподобия.

Вполне очевидно, что никаких других результатов из гипотезы эволюции получить и невозможно. Не понятно лишь, во-первых — почему эти богомерзкие мысли излагает православный священник?

И, во-вторых — как подобная хула могла попасть на страницы Журнала Московской Патриархии?

3. О статье А.В. Гоманькова «Как описать историю міра?»

А.В Гоманьков (род. 1953)

В ЖМП № 9 за 2010 год опубликована статья кандидата геолого-минералогических наук Алексея Владимировича Гоманькова [3], содержащая ряд положений, несовместимых с догматическим вероучением Православной Церкви.

Автор пишет: «**Смерть животных и растений существовала на Земле до появления человека и, следовательно, до грехопадения.** Она была совершенно естественным феноменом и не должна рассматриваться как проявление несовершенства міра, сотворённого Богом» [3, с. 88].

Однако ни в Священном Писании, ни в Святоотеческом Предании подобных оригинальных мыслей мы не встречаем.

До грехопадения Адама и Евы в Божьем творении смерти не существовало: *Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих, ибо Он создал все для бытия* (Прем. 1, 13–14).

Единем человеком грех в мір вниде, и грехом смерть (Рим. 5, 12).

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» [8, с. 664].

Гоманьков считает иначе: «Смертность животных и растений … была совершенно естественным атрибутом "хорошего весьма" Божьего міра и также, как все остальные его атрибуты, должна рассматриваться как **благо**» [3, с. 89].

Здесь автор говорит о «Боге», атрибутом которого является смерть: «Бог» является изначально создателем смерти и содержит державу смерти. В такого «Бога» веровали иудейские священники-саддукеи, услышавшие от Христа следующее обличительное слово: *Вы отца вашего* ***диавола*** *есте и похоти отца вашего хощете творити; он* ***человекоубийца*** *бе искони и во истине не стоит, яко несть истины в нем* (Ин. 8, 44).

Гоманьков предлагает настоящую апологию смерти. Он утверждает, что библейские слова: *И увидел Бог все, что Он создал, и вот хорошо весьма* (Быт. 1, 31) относятся к міру, в котором царствует смерть. Причём, этот мір с господствующей в нём смертью «стал казаться нам ужасным» лишь потому, что «у нас сформировались свои собственные (отличные от божественных) представления о том, что такое "хорошо" и что такое "плохо"» [3, с. 89].

Итак, смерть — это «хорошо» (по-церковнославянски — «*добро*»). Просто нам кажется, что это «плохо».

Но Священное Писание утверждает противоположное. Библейские слова, в которых содержится оценка Богом первоначального творения: *Се добра зело* относятся **к міру, в котором не было хищничества** и плотоядения, но лишь растительный рацион питания.

На эту тему, выражая ***consensus partum***, писали многие Святые Отцы [2].

Святитель Игнатий (Брянчанинов): «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*. По сотворении на ней было одно прекрасное, одно благотворное, было одно приспособленное к бессмертной и блаженной жизни её жителей … Звери и прочие животные пребывали в совершенном согласии между собою, питаясь произрастениями» [6, с. 19].

Бесспорно, что по вопросу об отношении к смерти А.В. Гоманьков выражает антихристианскую точку зрения. В явном противоречии со Словом Божьим он пишет: «Бог творил **одни таксоны из других**. Этот процесс может быть описан натуралистами как **эволюция** и богословами как **творение**» [3, с. 88].

Но, согласно Священному Писанию, Бог не творил одни таксоны из других. Гоманьков сознательно искажает Слово Божье. Всякий сотворённый вид флоры и фауны был *по роду* его. Так было и с растениями (Быт. 1, 11), и с выходцами из воды (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 путём «эволюции». Библия определённо говорит о **сотворении** видов, но вовсе не об их эволюционных изменениях.

Согласно учат об этом и Святые Отцы.

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?» [1, с. 218].

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» [12, с. 41].

Гоманьков с известной иронией пишет о креационистах: «С одной стороны, они отрицают возможность происхождения жизни из неорганической материи, а с другой — возмож-

ность происхождения человека от каких-либо животных предков. Соединение этих двух положений порождает парадоксальную ситуацию: получается, что Бог мог создать из глины человека, а бактерию — не мог» [3, с. 85].

Похоже, автор запутался в собственном мудровании, которое стало для него камнем преткновения. Всемогущий Бог мог создать что угодно из чего угодно, и даже из ничего. Но создал Он то, таким образом и в той последовательности, как Сам изволил сообщить нам в Своём Откровении.

Принципиальным отличием эволюционного учения от библейского является вера в «естественное» зарождение жизни из неживой материи (на первом этапе биологической эволюции) и вера в «естественное» происхождение человека от предков животного происхождения (на последнем этапе эволюции).

Согласно же святоотеческим представлениям, в обоих случаях имел место не «естественный» процесс, но непосредственное действие Живого Бога, то есть чудесный сверхъестественный творческий акт — причём без всякой эволюции.

В отношении происхождения человека из животных А.В. Гоманьков разделяет оригинальное мнение другого «православного эволюциониста», который считает, что словом «земля» в библейском рассказе о Сотворении человека было обозначено «**тело уже живое**, живущее, не просто ошмёток глины, а земля, ранее преображённая творческим действием Бога» [11, сс. 28–29].

Но если бы бытописатель хотел сказать, будто Адам был создан из «тела уже живого», он бы так и сказал.

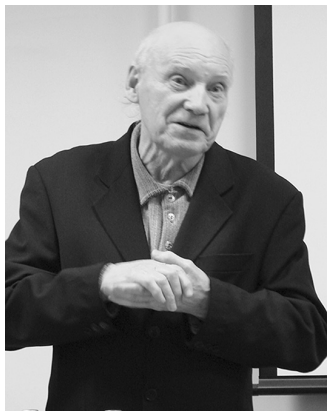
Справедливо писал об этом иеромонах **Серафим (Роуз)**: «Учение о том, что Адам был создан не из праха, а путём развития из какой-то другой твари, — **это новое учение, совершенно чуждое Православию**» [12, с. 479].

Это мнение неоднократно выражали Святые Отцы.

Святитель Иоанн Златоуст: «Бог берёт не просто землю, но *персть*, тончайшую так сказать часть земли, и эту самую *персть* от земли Своим повелением превращает в тело» [7, с. 103].

Статья А.В. Гоманькова в ЖМП вызвала большой резонанс у широкой православной общественности. Разгромный критический отзыв на неё дали в интернете **сотни** человек — рекордное число авторов, вступивших в полемику со статьёй богословского содержания!

4. О статье В.И. Гоманькова «Старая и новая метафизика, или мировоззрение и откровение»



В.И. Гоманьков (1925–2016)

В ЖМП № 7 за 2011 год опубликована статья доктора физико-математических наук В.И. Гоманькова, в которой автор заклеймил креационизм как антинаучную и антицерковную идеологию: «На Западе появилась антинаучная идеология протестантов-фундаменталистов — креационизм, согласно которой Творец создал все формы материи и человека точно **за шесть дней**. Далее Он уже **не вмешивается ни в существование сотворённой природы, ни в жизнь отдельных людей**. При этом **природа и человек остаются неизменными после творения**» [4, с. 75].

Автор не хочет замечать того, что мнение о Сотворении міра «за шесть дней» предложено не фанатичными «протестантами-фундаменталистами», но содержится в Библии, в книге Бытия, в первой главе. Игнорирует Владимир Иванович и тот факт, что это мнение разделяли все без исключения учителя Православия — от апостолов и пророков до новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Не менее странной выглядит мысль почтенного доктора наук о том, будто все креационисты считают, что Бог «не вмешивается ни в существование сотворённой природы, ни в жизнь

отдельных людей». Я лично общался и с западными, и с российскими креационистами, и могу свидетельствовать, что не встречал такого радикального деистического мнения ни у одного из них. Не уверен, что найдётся на земном шаре хотя бы один человек, который подпишется под словами этой безадресной критики. Не высказывали подобной чепухи ни протестант Генри Моррис, ни католик Хью Оуэн, ни православный иеромонах Серафим (Роуз). Остаётся лишь удивляться тому, что эта непроверенная информация попала на страницы ЖМП без всяких комментариев со стороны редакции.

Ни один здравомыслящий человек не станет утверждать и того, будто «природа и человек остаются неизменными после творения». Эта мысль настолько абсурдна, что приписывать её оппонентам означает не уважать самого себя. На страницах патриаршего журнала развернулась странная баталия. Эволюционистами выдуман вполне карикатурный образ мнимого противника, который всячески очерняется — причём без привлечения каких-либо серьёзных аргументов и при отсутствии элементарной логики.

При этом сражение с ветряными мельницами ведётся не под знаменем святоотеческого Православия, а под эгидой псевдонаучного сциентизма, причём все несогласные огульно объявляются врагами науки: «Появились и “православные креационисты”, которые также ведут борьбу с фундаментальной наукой и научным міровоззрением, используя литературу протестантов-креационистов» [там же].

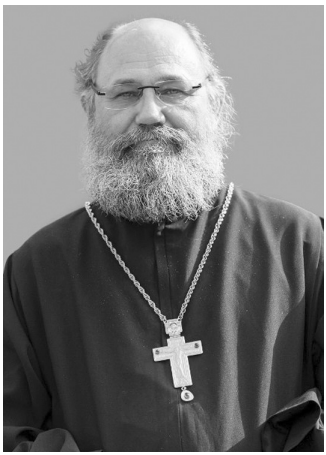
Самым комичным в этой несостоятельной «критике» является то, что после приведённых слов даётся ссылка на мою публикацию «О триединстве эволюционизма, гуманизма и экуменизма»[1]. Но в этой работе практически не содержится ссылок на протестантские источники. Следует также подчеркнуть, что мы никогда (ни в этой статье, ни в других работах) не выступали против академической науки — хотя всегда от-

[1] Данная статья приведена в приложении к настоящей книге.

вергали и отвергаем замешанный на эволюционистской идеологии сциентизм [2, сс. 23–28].

Печально, что подобное лживое и недобросовестное обвинение прозвучало со страниц ЖМП.

5. О статье протоиерея Михаила Дронова «Схема или реальность»



Протоиерей Михаил Дронов (род. 1957)

В ЖМП № 1 и № 2 за 2011 год опубликована статья протоиерея Михаила Дронова [5], в которой представлена другая эволюционистская позиция — не дарвиновская, а телеологическая.

В работе приводится сокрушительная критика дарвинизма, сопровождаемая карикатурами на самого Ч. Дарвина и его учение. Эта статья камня на камне не оставила от рассмотренных выше позиций протоиерея Кирилла Копейкина и обоих (отца и сына) Гоманьковых.

Вполне справедливо о. Михаил пишет, что «Теория эволюция относится к области ничем не подкреплённых гипотез, а попросту говоря, к области веры. Это ещё раз подтверждает довольно часто встречающийся тезис о том, что дарвинизм — это разновидность религии» [5, с. 73]. Он приводит мнение Карла Поппера, который «преимущество дарвиновской теории видел в том, что она “была первой нетеистической, убедительной теорией”» [там же]. Наконец, дискредитация дарвинизма увенчивается замечанием Томаса Куна, который «подчёркивал, что парадигма Дарвина изначально ориентирована на мировоззрение, а не на подтверждение фактами» [там же].

Читателю может даже показаться, что неправославное мнение, по ошибке проникшее прежде на страницы церковного издания, замечено и исправлено редколлегией Журнала Московской Патриархии путём опубликования «правильной» статьи о. Михаила Дронова.

Однако, к большому огорчению православного читателя — это совершенно не так. Справедливая критика атеистического эволюционизма не делает позицию о. Михаила догматически верной, поскольку он целиком разделяет чуждое и незнакомое Православию учение «теистического эволюционизма». Автор исповедует «**теистический эволюционизм**, относящийся к **эволюции как к реальности Божественного Промысла**» [5, с. 79].

Он пишет: «Богословы **без особого вреда для своей веры** приняли "естественный отбор" в качестве **пути, по которому Бог осуществил сотворение Им міра**» [5, с. 76].

Итак, позиция автора совершенно понятна: он «без особого вреда для своей веры» совмещает в своём міровоззрении веру в Бога и веру в эволюцию. При этом он, с одной стороны, отвергает учение безбожников-дарвинистов, а с другой стороны — искажает святоотеческое учение о Сотворении, добавляя к нему учение об эволюции.

Богословы-модернисты из какого-то им одним ведомого духовного источника знают «путь, по которому Бог осуществил сотворение Им міра». Вопрос лишь в одном — можно ли такую позицию назвать православной?

По этому поводу **иеромонах Серафим (Роуз)** чрезвычайно верно определил: «**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 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» [13, с. 515].

Действительно, в Библии ни в Ветхом, ни в Новом Заветах ничего не говорится об эволюционных изменениях — переходах одного вида в другой, в том числе и о появлении человека из низших иерархических видов. **Никто** из Святых Отцов также не разделял эволюционную точку зрения. Нами собрано множество (десятки и сотни) свидетельств различных учителей Церкви об их вере в Сотворение [2]; но не известно ни одного святоотеческого трактата в защиту эволюционизма.

Тем не менее, протоиерей Михаил Дронов пишет: «Верующие учёные к биологической эволюции способны отнестись как к **реальности**, то есть как к действительному пути, по которому Бог провёл сотворение жизни на земле. Они готовы **согласиться и с эволюцией**, и даже с естественным отбором, не признают они лишь его атеистическую интерпретацию» [5, с. 76].

Автор позволяет себе дерзновенно говорить от лица всех православных учёных. Однако люди, укоренённые в святоотеческом Предании, никогда не «согласятся с эволюцией».

Если биологическая эволюция — это «реальность», если «факт» — происхождение человека от низших видов, то все ссылки на веру в Бога Творца оказываются лживыми риторическими заверениями. Из Священного Писания и Предания Церкви мы знаем Всемогущего Бога, который сотворил мір в шесть дней. Это другой Бог, чем тот, который наблюдал за эволюцией в течение миллионов и миллиардов лет, как хочет нас уверить о. Михаил. «Бог эволюции» (или «Бог-Эволюция») не способен был бы воплотиться и стать Спасителем рода человеческого.

Тейяр де Шарден, как родоначальник телеологического эволюционизма, высказывался весьма откровенно: «Христос Искупитель… завершается в динамической полноте **Христа эволюции**» [15, с. 191].

Этот «Бог» не способен будет и вновь (*паки*) прийти в славе, чтобы судить мір. Этот «Бог» может привести лишь к царству «ноосферы», но не к Царству Небесному.

Тейяр де Шарден, идеологию которого выражает протоиерей Михаил Дронов, писал: «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» [15, с. 192].

«Бог» эволюционистов, как и «Бог» саддукеев, не имеет силы победить естественный ход эволюционного развития материи. Он чужд силы Воскресения и Преображения. Этот «Бог» терпел смерть и сам является ее источником в этом міре. Этот «Бог» чужд всех атрибутов Живого Бога.

Отец Михаил пишет странную вещь: «Что касается собственно эволюции, то, как до Дарвина, так и после него **христианские богословы** с лёгкостью допускали, что творение Богом жизни могло носить характер **эволюционных трансмутаций**» [5, с. 76].

Говоря о «христианских богословах» в контексте учения об «эволюционных трансмутациях», о. Михаил вводит читателей в заблуждение.

Единственной его ссылкой на «христианскую традицию» является следующая: «Ещё в XIII веке Альберт Великий, католический богослов, занимавшийся также **алхимией**, называл **Трансмутацией** переход одних видов в другие» [там же]. В подписи под его изображением уточняется: «Альберт Великий, философ, теолог, признан учителем Католической Церкви» [5, с. 77]. В православной традиции такие люди обычно именуются чернокнижниками и колдунами, деятельность которых подпадает под прещение церковных канонов.

Приводя обильный список литературы, о. Михаил ни разу не сослался в своей статье ни на Библию, ни на кого-либо из Святых. Зато автор обильно цитирует мнение безбожников-

позитивистов Карла Поппера, Томаса Куна, Курта Хюбнера. За наукообразным словесным хитросплетением полностью теряется ответ на главный вопрос — истинно или ложно с точки зрения Божественного Откровения и Предания Православной Церкви навязываемое автором читателю учение теистического эволюционизма?

Вместо простого и честного ответа на этот вопрос читатель продирается сквозь дебри терминологических терний: «Собственно, и сегодня неокреационизм не кажется чем-то невозможным только для тех, кто сознает, что живёт уже в эпоху постисторицизма, постэволюционизма и постпозитивизма, попросту говоря, в эпоху постмодерна» [5, с. 78].

Наиболее поразительной представляется следующая мысль отца Михаила Дронова: «**К чести церковной позиции**, на этот счёт надо заметить, что **к официальным церковным изданиям**, таким как ежегодник "Богословские труды", который выпускается с 1961 года, **пока что допущены только эволюционисты**» [там же].

Содержание этой фразы вполне помрачительное. Оно означает, что «к чести церковной позиции» к официальным изданиям нынешней цензурой допущены пока что только атеисты, отрицающие Бога Творца, и еретики-тейярдисты, искажающие 1-й член Символа веры и считающие, будто Бог «сотворил» небо и землю при помощи эволюции.

По нашему скромному суждению, такое положение вещей должно оцениваться не как «честь», а как **позор**. В этом следует видеть духовное отступление от православной традиции, саддукейское противление Истине, потерю догматической чистоты веры, увлечение богоборческими идеями и духовный блуд, допускаемые некоторыми нашими церковными авторами и ответственными редакторами.

Литература

1. *Августин, блаж.* О книге Бытия, буквально. В 12 книгах // Августин, епископ Иппонийский. Творения. Ч. 7. Киев, 1912

2. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский Центр им. святого Василия Великого — МПЦ «Шестодневъ», 2018

3. *Гоманьков А.В.* Как описать историю міра? Теория эволюции, креационизм и христианское вероучение. ЖМП. № 9. М.: Издательство Московской Патриархии, 2010

4. *Гоманьков В.И.* Старая и новая метафизика, или мировоззрение и откровение. ЖМП. № 7. М.: Издательство Московской Патриархии, 2011

5. *Дронов Михаил, прот.* Схема или реальность. 150-летний спор об эволюции // Журнал Московской Патриархии. 2011. № 2.

6. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о человеке. М., 1997

7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

8. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на послание к Римлянам. М.: Изд-во МП, 1994

9. *Исидор (Минаев), архим.* Интервью о Благодатном Огне. URL: http://www.religare.ru/2_85400.html (дата обращения: 09.11.2017)

10. *Копейкин Кирилл, прот.* Наука и религия на рубеже III тысячелетия: противостояние или синергия // Журнал Московской Патриархии. 2010. № 4

11. *Кураев Андрей, диак.* Может ли православный быть эволюционистом? Клин.: «Христианская жизнь», 2006

12. *Лука (Войно-Ясенецкий) свт.* Наука и религия. М.: «Троицкое слово», 2001

13. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

14. *Феофан Затворник, свят.* Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1991

15. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: «Ренессанс», 1992

Глава 9

«Православный» сциентизм

О богословских взглядах
протоиерея Александра Тимофеева

Содержание

1. «Православная софистика» 263
2. «Эволюция креационизма» 265
3. «Недогматический вопрос» 267
4. Сотворение или Промысл? 268
5. «Не всемірный» Потоп 270
Литература 271

Если на клетке слона увидишь надпись:
буйвол, не верь глазам своим.
Козьма Прутков

Убеждённым и последовательным сциентистом является заведующий кафедрой Библеистики Московской Духовной Академии протоиерей Александр Тимофеев. Принцип «достоверности» научного знания он *a priori* поставил выше доверия тексту Священного Писания и святоотеческой традиции его толкования. Догматические вопросы о. Александр умудряется искусно обходить и как бы «не замечать», а «научные» аргументы выдвигает как абсолютные и бесспорные. Вся картина мироздания у него выглядит относительно стройной — но при этом оказывается мало похожей на традиционную христианскую. Можно было бы сказать, что о. Александр открыл и исповедует новое направление в библеистике — «православный» сциентизм.

1. «Православная софистика»

Протоиерей Александр, как и все сциентисты, стоит на строго эволюционистской позиции. Принятая в науке геологическая и астрономическая шкала времени воспринимается им как объективный и несомненный «факт».

Удивительно, что при этом никакого противостояния библейскому креационизму зав. кафедрой Библеистики открыто не проповедует. Напротив, он предложил замечательный своей парадоксальностью «синтез», объявив всех эволюционистов креационистами: «Слово креационизм происходит от лат. *creatio* — создание, сотворение, поэтому всякий верующий учёный **неизбежно креационист**, так как понимает, что весь мир был сотворён, что жизнь была в этом мире тоже сотворена. **Поэтому тех христиан, которые разделяют эволюционную точку зрения (причём, в довольно-таки большом числе вариантов), неверно было бы назвать просто эволю-**

Протоиерей Александр Тимофеев (род. 1974)

ционистами, так как они тоже верят в сотворение міра Богом. То есть креационистами являются и те, и другие» [1].

Здесь автором пущен в ход приём, называемый «софистика». Он только что умудрился доказать, будто каждый эволюционист — это «креационист», причём «неизбежно».

Нетрудно было бы, пользуясь такой хитрой логикой, «доказать» обратное: будто все креационисты — «неизбежно» эволюционисты. В самом деле, креационисты убеждены в том, что Бог сотворил вселенную не мгновенно, а за шесть дней — а это вполне можно интерпретировать как развитие міра, то есть признание его «эволюции».

Используя такую софистику можно «доказать» вообще всё, что угодно.

По сути этот метод рассуждений является типичным словоблудием. Следует придавать терминам такие значения, которые не имели бы всеохватного и обессмысливающего их понимания. Креационисты верят в Сотворение міра Богом за шесть дней, согласно написанному в книге Бытия. Креационистами, в этом смысле, были все библейские пророки, апостолы и Свя-

тые Отцы. Но таковыми, в этом же смысле, **не являются** эволюционисты (в частности, не является и прот. Александр Тимофеев). Это так, поскольку они, хотя «тоже верят в сотворение міра Богом», но **не за шесть дней**, а за миллиарды лет. А это — уже не апостольская, а совсем другая вера.

Если воспользоваться подобной софистикой, то иудеев и мусульман, верящих в историческое существование Иисуса, сына Марии «тоже» можно назвать христианами (ведь и в Талмуде и в Коране, как известно, упоминается Иисус из Назарета). Но существенной оговоркой к такому странному словоупотреблению должно стать уточнение о том, что адепты этих религий отрицают трёхдневное Воскресение Господа. А это — тоже совсем другая вера.

В свете сказанного, иудеев и мусульман не следует называть «христианами» во избежание путаницы в терминологии. А эволюционистов (по этой же причине) не следует называть «креационистами», и наоборот.

«Православная софистика», применяемая о. А. Тимофеевым, не может оказать пользы ни учёным, ни богословам.

2. «Эволюция креационизма»

Протоиерей Александр Тимофеев делает следующее аналитическое заключение: «Беда в том, что многие православные неофиты, психологически сближаясь с американскими фундаменталистами, достаточно быстро приняли их методологию. Большое количество книг соответствующих по своей **методологии** “креационной науке” стали публиковаться и тиражироваться под громкими вывесками “православный взгляд на природу и эволюцию”. Причём многие книги являются либо переводом, либо компиляцией американских книг. **Позже**, правда, **цитаты и библиография протестантских авторов убирались и заменялись списками произведений Святых Отцов**, но методология оставалась чисто протестантской. На-

до сразу отметить, что **для православного богословия нехарактерен такой подход**» [1].

Мы должны согласиться с о. Александром в том, что в потоке креационистской литературы имеется немало переводов и компиляций с Запада. Активность «протестантов-фундаменталистов» — это также реальность (хотя и несколько преувеличенная автором). Но описанная картина не отражает главного — правды о том, что принятию веры в шестидневное Сотворение и отвержению гипотезы эволюции православных людей учит Церковь. К этому сводится православное догматическое вероучение. Об этом свидетельствует святоотеческое Предание и богослужебные тексты (Триодь, Октоих, Минея). Подробнее это показано в [2].

Отец Александр является первооткрывателем такого неизвестного никому прежде него явления, как «эволюция креационизма». Согласно его умозаключениям, сначала все креационистские книги были на 100% «протестантскими». «Позже» компрометирующие «цитаты и библиография протестантских авторов убирались и заменялись списками произведений Святых Отцов». И вот, наконец, «православные креационисты» окончательно отказались от помощи западных коллег и, перекрасившись, стали обходиться исключительно святоотеческими цитатами.

Если это первоапрельский розыгрыш — мы готовы улыбнуться. Если же эти слова сказаны всерьёз, мы вынуждены констатировать, что автор имеет редкую способность видеть то, чего в реальности нет и быть не может[1]. Желая отыскать в трудах антиэволюционистов вражескую «методологию», о. Александр Тимофеев не замечает того, что вся наша аргументация на 100% черпается из православных источников.

Если бы идеи креационизма в действительности оказались чисто протестантским порождением, а не коренились в Божественном Откровении, было бы трудно исповедовать креацио-

[1] См. эпиграф.

низм, не будучи протестантом! Пояснить эту мысль можно путём аналогии. В протестантизме, как известно, довольно распространено иконоборческое и крестоборческое настроение. Невозможно представить себе, чтобы кто-то, «убирая цитаты протестантских авторов и заменяя их цитатами Святых Отцов», сумел бы доказать, будто иконы суть идолы, а Крест — не величайшая святыня, но всего лишь обычное орудие казни. Таких неправедных мыслей у Святых Отцов мы не встретим, и никакого подтверждения сомнительным еретическим мыслям у учителей Церкви не найдём. А благочестивые рассуждения о шестодневном Сотворении — в великом множестве обнаружены у Отцов. Также — в богослужебных текстах.

Наконец, о. Александр неправ, когда утверждает, будто «для православного богословия нехарактерен такой подход», как цитирование Святых Отцов. Как раз характерен и типичен. И даже обязателен.

Вот у эволюционистов с этим всегда были проблемы (но об этом прот. А. Тимофеев предусмотрительно умалчивает).

3. «Недогматический вопрос»

В книге [2] мы представили ряд вопросов в споре между эволюционистами и антиэволюционистами, которые имеют догматическое значение и от решения которых зависит, является ли человек православным христианином или нет. Один лишь вопрос, рассмотренный в нашей монографии, оказался «не догматическим», а «хронологическим» — о длительности дней творения [2, сс. 54–97].

Совершенно пренебрегая вероучительной значимостью проблемы, о. Александр заостряет внимание на самом мизерном её аспекте: «Вопрос, который является типичным камнем преткновения, — вопрос о продолжительности творения міра» [1].

Перед читателем оказываются закрыты такие «неудобные» для эволюционистов темы, как: Была ли смерть во вселенной до

появления человека? Был ли Адам сотворён из праха земного? Создана ли Ева из ребра мужа? Кто ответственен за грехопадение (и было ли оно)? Ожидать ли скорого Второго Пришествия Христова? Будет ли всеобщее Воскресение мёртвых и Суд? Наконец, является ли Иисус Христос «продуктом эволюции»?

Подобные догматические темы, как и ряд других созвучных, в связи с вопросом об эволюции міра не поднимаются. Отец Александр почему-то избегает упоминания о них. Обходя острые углы, он простирает своё слово не о вероучительных предметах, а о том, что ему кажется проще — «о продолжительности творения міра».

Не удивительно поэтому, что в результате такого замалчивания вопрос о Сотворении представляется многим эволюционистам «не догматическим». Но это, конечно, не соответствует истине, как показано в [2, сс. 232–239, 400–410].

4. Сотворение или Промысл?

Отец Александр утверждает: «Постепенность развития жизни, которую мы видим, говорит не о самопроизвольной эволюции, а о развёртывании иерархии во времени. Господь сотворил мір иерархично. В замысле Божием живые существа располагаются в некоем иерархическом порядке, и эта иерархия последовательно раскрывается во времени, а не происходит самопроизвольная эволюция от амёбы к человеку» [1].

Следует обратить особое внимание на этот характерный пассаж, в котором автор отвергает «самопроизвольную эволюцию от амёбы к человеку». Как революционеры-марксисты, по словам поэта, «диалектику учили не по Гегелю», так многие современные богословы-модернисты проповедуют эволюцию «не по Дарвину». Но от этого их позиция ничуть не становится ближе к святоотеческой.

Верно то, что «в замысле Божием живые существа располагаются в некоем иерархическом порядке». Но не следует при

этом повторять ошибку еретика Оригена, который смешивал понятия «Промысл Божий» и «Сотворение». Иерархический порядок в міре, безусловно, был установлен Творцом, причём прежде грехопадения. После проклятия земли этот богоустановленный порядок только разрушался и продолжает «естественным образом» искажаться. Развёрнута же была иерархия, о которой говорит о. Александр Тимофеев, не «во времени» (он под временем подразумевает миллиарды лет эволюции вселенной), а в первые шесть дней.

В отличие от Промысла, действующего всегда и везде, процесс Сотворения имел завершение во времени. Он закончился в *день шестый* (Быт. 1, 31). Бог стал Творцом (*Содетелем*), поскольку создал совершенный (иерархически устроенный!) мір. Дальше Бог выступает как Промыслитель (*Правитель*):

Содѣтелю и̑ правѝтелю всеѧ твáри сы́й, времена̀ и̑ лѣ́та положи́вы вы твое́й влáсти, лѣ́тнїй кр҃гы бл҃гослове́ньми, ще́дре, бл҃гости вѣнча́й, вы ми́рѣ сохраня́ѧ твоѧ̑ лю́ди невре́дны и̑ цѣ́лы, мóлимсѧ, мт҃вами ро́ждшїѧ тѧ̀, и̑ бж҃е́ственныхъ а҃гг҃лъ (Светилен Индикта, *и ныне*) [3].

Упомянутое «развёртывание иерархии во времени» не имеет никакого отношения к Сотворению. В этом заключается наблюдаемое поныне действие Промысла. Главным отличием этих двух понятий является то, что Сотворение закончилось до грехопадения праотцев, а Промысл продолжает действовать и в міре падшем. Бог творил не по законам нашего міра, в котором господствуют смерть, болезни и тление. Так думать неправославно. И дело не в «самопроизвольности» или «не самопроизвольности» эволюции, то есть в дарвиновском или каком-либо ином механизме её проявления — а в том, что церковное понимание Сотворения принципиально не совместимо с понятием эволюции. Это так, поскольку *Бог не сотворил смерти* (Прем. 1, 13), а эволюция немыслима без смены поколений, то есть без смерти.

5. «Не всемірный» Потоп

Протоиерей Александр Тимофеев пишет: «Я уверен, что **повествование о потопе вполне реалистично, но он был не всемірным (в том смысле, что покрыл всю Землю), а вселенским**. Покрытие водами потопа всей земной поверхности хотя бы на пару километров (а ведь должны были скрыться вершины самых высоких гор) **маловероятно** с физической точки зрения и **не необходимо** с точки зрения Писания. В греческом языке потоп называется словом катаклизм (от греч. κατακλυσμός), которое можно перевести как очищение. То есть **нужно было очистить мір от человеческого греха, и не было нужды топить Австралию, где и людей-то не было.** Соответственно, потоп затронул только те территории, где жили люди» [1].

Здесь сциентизм автора раскрывается во всей наготе. Про библейское свидетельство о том, что вода покрыла *вся горы высокия, яже бяху под небесем* (Быт. 7, 19) он скептически замечает, что оно «маловероятно».

Но о. Александр не ограничивается проявлением недоверия Слову Божьему, он его искажает (!), заявляя, что покрытие водами Потопа всей земной поверхности было «не необходимо» с точки зрения самого Священного Писания.

Выходит, автор лучше пророка Моисея знает, каким был Потоп на самом деле. Отец Александр даже решил за Господа Бога, что следовало Тому сделать: «нужно было очистить мір от человеческого греха, и не было нужды топить Австралию, где и людей-то не было». Но Бог поступил иначе: *И потребися всякое востание, еже бяше на лицы всея земли, от человека даже до скота и гадов и птиц небесных, и потребишася от земли: и оста Ное един, и иже с ним в ковчезе* (Быт. 7, 23).

Рассуждения о. Александра Тимофеева, как «православного эволюциониста», построены на своеобразной аксиоматике. Он отрицает факт истребления всей твари на земле во время Потопа. В то же время, он утверждает генетическое родство человека с животными.

Однако Православная вера иная. Человек не просто один из видов (*Homo sapiens*), но существо, созданное Богом по Его образу и подобию, и предназначен он для того, чтобы владычествовать над всеми созданиями (см. Быт. 1, 26). Поскольку человечество за свои грехи оказалось достойным *истребления* (Быт. 6, 7), для Бога не оставалось никакого смысла жалеть и прочую тварь. Отсюда следует, что Потоп необходимо должен был быть всемірным.

Поскольку Ной сподобился помилования, то он остался при этом господином всех животных. Став их спасителем, он не сделался и не мог сделаться от этого их «родственником». Однако эта мысль не описывается никакими эволюционистскими и сциентистскими измышлениями.

Литература

1. *Тимофеев Александр, свящ.* Креационизм или эволюция? 17 ноября 2012г. URL: http://www.pravmir.ru/kreacionizm-ili-evolyuciya/ (дата обращения: 09.11.2017)

2. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого — МПЦ «Шестодневъ», 2018

3. Минея. Сентябрь. М.: Московский Сретенский монастырь. Издательство «Правило веры», 1997

Глава 10

Призрак «православного богословия» или неудавшаяся попытка оправдания тейярдизма

О книге священника[1] Евгения Струговщикова «Тейяр де Шарден и православное богословие»

Содержание

1. Об авторе и его книге 273
2. Был ли Тейяр западным представителем «восточного» богословия? 275
3. Тейяр как «александриец» 278
4. О «хорошем» пантеизме Тейяра 282
5. О «хорошем» эволюционизме Тейяра 285
6. Догматика или апологетика? 289
7. Тейяр как идеолог теории полигенизма 291
8. «Спасение» без Искупления 296

Литература 302

[1] Ныне — протоиерея.

Французский богослов и философ Пьер Тейяр де Шарден занимает видное место в истории богословской мысли в XX столетии.

Епископ Иларион (Алфеев),
из Предисловия к [14, с. 5]

1. Об авторе и его книге

Монография иерея Евгения Струговщикова «Тейяр де Шарден и православное богословие» [14] содержит в себе обзор духовного творчества католического теолога и естествоиспытателя. Труд о. Евгения требует похвалы за систематизацию мыслей Тейяра, биографические сведения о священнике-иезуите, составление хронологии всех его опубликованных работ (изданных на французском и русском языках) и библиографии, а главное — за обилие точных цитат, некоторые из которых труднодоступны в иных источниках в русском переводе.

В своей книге о. Евгений поднимает следующие важные вопросы: «Насколько мысль Тейяра является христианской, церковной, традиционной? Что можно и нужно отвергнуть и, напротив, взять на вооружение из арсенала идей, высказанных Тейяром в его произведениях? Какие генетические нити связывают его богословие (и есть ли они вообще[1]) с православной традицией?» [14, с. 12].

К сожалению, многие предлагаемые в монографии ответы следует признать несостоятельными. Книга не раскрывает темы, поставленной в заглавии её автором, поскольку его мнение весьма заметно отличается от святоотеческого понимания большинства рассматриваемых вопросов. Во всяком случае, анализ воззрений Шардена никак нельзя признать выполненным с позиций православной догматики. В особенности это касается выводов.

Иерей Евгений поставил перед собой невыполнимую задачу: показать, что между теологией Тейяра де Шардена и право-

[1] Этот короткий вопрос, скромно поставленный в скобки, является ключевым.

Священник Евгений Струговщиков (род. 1971)

славным вероучением будто бы существует некая призрачная «духовная связь». Ниже мы убедимся в том, что это — иллюзия, которая далеко не соответствует действительности. Русский священник, похоже, просто подпал под обаяние своего французского коллеги и, исследуя его творческое наследие, проникся многими модернистскими богословскими идеями. Вследствие этого, анализ труда о. Евгения может пролить дополнительный свет на понимание сущности тейярдизма.

Предисловие к книге [14] написано «биологом-методистом Отдела религиозного образования и катехизации» Галиной Муравник.[1] На его страницах в адрес Тейяра рассыпаются обильные похвалы и дифирамбы, в целом соответствующие если не стилю, то духовной установке о. Евгения: «Надо признать, что **время Тейяра уже настало**. Он — мыслитель, востребованный современностью … Его книги, пришедшие к читателям спустя десятилетия после смерти автора, — это, бесспорно, новый этап развития современного богословия. Путь, который проложил Тейяр, отныне открыт всякой ищущей, жаждущей Истины душе. Через познание законов становления и развития міра он стремился к познанию Сущего...» [14, с. 7].

Подобная оценка наследия Тейяра представляется нам чрезмерно восторженной и далёкой от объективности. Вернее было бы сказать, что духовное банкротство тейярдизма неминуемо должно привести к обнаружению его полной богословской несостоятельности, и именно в этом смысле «время Тейяра уже настало».

[1] В секретариате ОРОиК нам сообщили, что такой должности в этом церковном подразделении не существует.

2. Был ли Тейяр западным представителем «восточного» богословия?

В своей книге о. Евгений Струговщиков упоминает о критике Тейяра католическими богословами [14, сс. 21–30]. Однако он ограничился лишь констатацией приводимых критических суждений о Тейяре западными авторами, не давая духовной оценки их содержанию.

Важно отметить, что различные аспекты полемики с тейярдистами на Западе практически никак не затрагивают богословских тем, которые традиционно были предметом споров между православным и католическим вероучениями. Обличение догматических заблуждений Тейяра не выявило его близости ни со святителем Григорием Паламой, ни с преподобным Никитой Стифатом, ни со святителем Марком Эфесским, ни с кем-либо из других Святых, отстаивавших чистоту православного вероучения в полемике с латинянами. Ни один из западных критиков Тейяра не обнаружил у него ничего похожего на «крен в сторону Православия».

Шардену не раз приходилось оправдываться от обвинений в «симпатии к коммунизму», но никто и никогда не имел повода подозревать в нём агента влияния со стороны Православной Церкви.

В этом смысле «христианский эволюционизм» следует признать чисто западным явлением (как, например, протестантизм).

Тем не менее, некоторыми авторами предпринята попытка сделать то, о чём Тейяр де Шарден и не мечтал — оправдать его учение с позиций святоотеческого богословия. Тем самым внедрение его эволюционных идей в традиционное вероучение наблюдается не только на Западе, но и в лоне Православной Церкви. Так, священником Евгением Струговщиковым настойчиво проводится мысль, будто Тейяр был «не понят» на Западе, поскольку, якобы, он был ближе по духу к православному восточному христианству.

Однако такое мнение не соответствует истине. На это, между прочим, обратил внимание в предисловии к книге о. Евгения благословивший её издание епископ Венский и Австрийский Иларион (Алфеев), ныне митрополит Волоколамский: «Святоотеческая традиция оказала на Тейяра лишь косвенное и опосредованное влияние», «**было бы ошибкой искать прямые параллели** между Тейяром и восточными Отцами Церкви» [14, с. 6]. С этим мнением нельзя не согласиться.

Протоиерей Василий Зеньковский считал натурфилософскую картину, представленную в произведениях Тейяра, «не только неправославной, но вообще нехристианской» [цит. по: 14, с. 13].

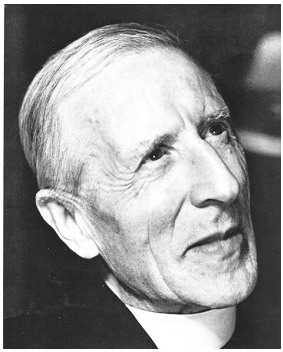
Профессор Ленинградской Духовной Академии Н.А. Заболотский полагал, что «богословское построение у Шардена выдержано, скорее, в стиле догматического творчества, чем в духе святоотеческой традиции» [6].

Сам Тейяр никогда не опирался на духовную традицию православного Востока и не пытался найти в ней подтверждения своим мыслям и «озарениям».

Иерей Евгений Струговщиков, тем не менее, старается убедить читателя в обратном, ставя Тейяра в один ряд со Святыми Отцами: «Всё творение "**сопричастно**" Богу. Мір есть образ Премудрости (Логоса), и это позволяет человеку через созерцание твари **восходить к Богопознанию**. Таков вывод не только Тейяра, но и писателей церковных: св. Иринея Лионского, святителей Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Назианзина и Григория Нисского, Евагрия Понтийского, Дионисия Ареопагита, преп. Максима Исповедника, преп. Иоанна Дамаскина, преп. Симеона Нового Богослова и других» [14, с. 42].

Проведённая параллель между современным западным мыслителем и названными Святыми Отцами могла бы быть оправдана, если бы они исповедовали одного и того же Бога Творца. Но нельзя путать «сопричастность» к пантеистическому «Богу» Тейяра и познание Законодавца, библейского Твор-

ца неба и земли. Поэтому приведённое сопоставление о. Евгением эволюционистского богословия со святоотеческим в корне несостоятельно. Оно просто не соответствует истине. Для Тейяра «восходить к Богопознанию» и слиянию с Божеством означает эволюционировать со всей ноосферой до «точки Омега», для Отцов Церкви — стяжать Святой Дух Божий.



Тейяр де Шарден (1881–1955)

Примечательно, что Тейяр не цитирует и даже практически не упоминает Святых. Он избегает ссылок на учителей Церкви не столько «по незнанию», но скорее потому, что его эволюционистское міровоззрение радикально отличается от православного.

Отец Евгений пытается представить дело так, будто Тейяр был просто плохо осведомлён о святоотеческом наследии, при том, что духовно и интуитивно он был вполне единомышлен с учителями Православной Церкви: «Тейяр — католический мыслитель, не знающий, что уже существует веками отшлифованный язык православного Востока, способный терминологически описывать опыт, который **во многом перекликается** с его видением. Если для христианского Востока тема "видения Бога" всегда рассматривалась **в рамках аскетики**, то у Тейяра эта тема развивается по пути **религиозно-философскому**» [14, с. 42].

Тейяр, безусловно, не знал в достаточной степени православного богословия и не был знаком с его «отшлифованным языком». При этом остаётся нераскрытой загадкой, в чём именно духовное видение Тейяра «перекликается» с опытом Святых (тем более — «во многом»!). Согласиться с о. Евгением можно лишь в том, что для учителей Православной Церкви, подвижников благочестия опыт богопознания проходил «в рамках аскетики», а лучше сказать — при воздействии Божьей

благодати. Другого пути к достижению боговидения Евангелие не предлагает: *Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят* (Мф. 5, 8). Творчество же Тейяра, очевидно, проходило в ином духовном ключе — «религиозно-философском». Но этот путь никого ещё к Богу не привёл…

Поэтому прав был иеромонах Серафим (Роуз), давший такую оценку «богословию» Тейяра: «Несомненно, что он совершенно **оторвался от всех идей Христианства**, известных до него. Христианство перестаёт быть личным спасением души и становится міровой эволюцией человечества по законам природных процессов в направлении точки Омега» [12, с. 373].

Тейяр оторвался от западного христианства с его формализованной богословской схоластикой, но он не стал от этого ближе к Православию, поскольку не знал его и не стремился к нему. В чём-то его путь можно сравнить с деятельностью Мартина Лютера, который дерзнул реформировать искажённую каноническую жизнь католического запада, но не привёл (и не мог привести) своих последователей к желанному духовному уровню апостольской Церкви. Лютер, увлечённый стремлением осуществления церковной революции, избрал для своих действий сферу церковно-каноническую. Тейяр, одержимый идеей насаждения в теологии учения эволюционизма — сферу богословскую. Однако ни немецкий реформатор, ни французский теолог не приблизились к канонической и богословской норме, по которой живёт и которую исповедует Православная Христова Церковь.

3. Тейяр как «александриец»

Священник Евгений Струговщиков, стремясь оправдать богословие Тейяра де Шардена, выражает характерное для всех «православных эволюционистов» мнение о «допустимости» аллегорического или, как он его называет, «александрийского» прочтения библейского Шестоднева: «**В подходе к толкова-**

нию Священного Писания Тейяра можно считать **представителем александрийской традиции** экзегетики. Это же его "александрийство" прослеживается и в интерпретации библейского рассказа о происхождении человека» [14, с. 107].

Так парижанин Тейяр был записан в «александрийцы».

Но подобная оценка тейярдизма не соответствует действительности. Вернее было бы сказать, что Тейяр пренебрегал буквальным смыслом повествования первых глав книги Бытия. Он просто игнорировал содержание Божественного Откровения. При этом не следует путать отрицание прямого смысла библейских стихов с традиционным аллегорическим их толкованием, характерным для отцов александрийской богословской школы.

Иерей Евгений Струговщиков сам отмечает, что «на Ветхий Завет Тейяр практически никогда не ссылается» [14, с. 59]. Причина такого «молчания» или «уклонения» от тем, раскрываемых в Слове Божьем, очевидна: Тейяр совсем не стремился примирить своё міровоззрение с библейским, это не входило в его задачу. Поэтому он даже не пытался интерпретировать или трактовать книгу Бытия. Он утверждал свою «естественнонаучную» точку зрения на эволюционное происхождение міра и человека без всякой оглядки на Священное Писание. В таком творчестве вообще нет богословия — в отличие от александрийской школы, давшей высокие и изящные образцы толкования Слова Божьего.

Приведём авторитетное мнение профессора афинского университета, патролога Иоанниса Панагопулоса о сопоставлении аллегорического и буквального методов толкования: «Подобное разделение двух "методов" в сущности неизвестно святоотеческому церковному Преданию. Согласно духу Святых Отцов толкователей … аллегория (иносказание) составляет лишь одну из многих сторон библейского смысла. Одновременно существуют и тропологический (образный) смысл, нравственный, анагогический (возвышающий) и другие смыслы, кото-

рые вкупе образуют так называемое “духовное созерцание” Священного Писания. Аллегорический смысл ищется обычно за образными, метафорическими, приточными и загадочными фразами и словами. Аллегория также скрывается за сочетаниями чисел, и вообще на неё могут указывать самые разные житейские ситуации, символические имена лиц и животных, географические названия и т.п.» [11, сс. 32–33].

Тейяр не стремился искать какой-либо смысл в Священном Писании. Он не использовал **ни один** из способов его толкования, разработанных Святыми Отцами. Православные учителя приложили огромное усилие к тому, чтобы скрытое содержание Библии выявить и сделать его достоянием Церкви. Тейяр (вопреки заверениям некоторых эволюционистов) не предложил никакого аллегорического способа прочтения Слова Божьего, если, конечно, не считать «аллегорическим толкованием текста» отрицание его прямого буквального смысла без рассмотрения какой-нибудь возможной альтернативы его понимания.

Тейяр не использовал наследие ни Александрийской, ни какой-либо другой школы.

Заметим, что вопреки распространённому заблуждению (которое выражает и о. Евгений Струговщиков), отцы Александрийской школы вовсе не отказывались от буквального прочтения многих мест Священного Писания, и в частности — от буквального понимания библейского Шестоднева. Профессор И. Панагопулос, исследуя толкование Библии одним из самых «радикальных» александрийцев-аллегористов **Дидимом Слепцом**, отмечает: «Верное определение **жанра** изучаемой книги с необходимостью ведёт к использованию соответствующего метода толкования. Так, например, Бытие даёт **историческое** и антропоморфическое описание сотворения міра и ставит своей целью показать в общих чертах, как космос в своих основах составлен был из “видимых и невидимых стихий”. И в соответствии с целью этой книги Дидим предлагает **исто-**

рическое, “согласно сказанному”, её понимание и затем уже направляется к духовному толкованию» [11, с. 447].

Созвучное — вполне историческое и совсем не аллегорическое — суждение о Шестодневе выражал другой александриец, **святитель Афанасий Великий**: «**Вся видимая тварь создана в шесть дней**; и в первый создан свет, который и *наречe Бог день*; во второй создана твердь; в третий Бог, собирая во едино воды, явил сушу и произвёл на ней различные плоды; в четвёртый сотворил солнце и луну и весь звёздный сонм; в пятый создал животных в море и птиц в воздухе, в шестой сотворил четвероногих, живущих на земле, и, наконец, человека» [1, с. 287].

Подобным образом воспринимали Шестоднев как историческое повествование практически все остальные представители древней александрийской школы (кроме эллинизированного иудея Филона и ересиарха Оригена). Подробнее мы писали об этом в [3, сс. 61–62 и с. 88].

Как это ни странно, иерей Евгений Струговщиков пытается представить Тейяра бóльшим «александрийцем», чем сами знаменитые александрийцы. В свете сказанного представляется вполне ошибочным его следующее мнение: «Тейяр в своём **экзегетическом подходе** не оригинален, и его можно классифицировать как радикального представителя анагогического метода толкования, в рамках которого исторические реалии истолковываются едва ли не исключительно в **духовном смысле**. У Тейяра, как и в александрийской экзегезе, на первый план выступает христологический аспект» [14, с. 60].

Не понятно, о каком «духовном смысле» в «экзегетическом подходе» Тейяра говорит о. Евгений. В отрицании содержания смысла библейского повествования Тейяра можно сравнить, скорее, с безбожниками-материалистами. Протоиерей Александр Мень полагал, что «для многих марксистов христианство понятно и даже приемлемо в форме тейярдизма» [10, с. XXIV].

Во всяком случае, отношение Тейяра де Шардена к толкованию Священного Писания не имеет ничего общего (ни по форме, ни по содержанию) с великим богословским наследием православной Александрийской школы.

4. О «хорошем» пантеизме Тейяра

Священник Евгений Струговщиков, проводя сопоставление «пантеизма Тейяра» с православным богословием, утверждает, что «в плане содержания мысли мы можем найти **большое количество параллелей**» [14, с. 51].

Но все эти «параллели» являются вторичными и поверхностными. Они теряют всякий смысл, если иметь ввиду не внешние признаки сходства, а то принципиальное различие в отношении к Богу и к материи, которое существует между тейярдизмом и Православием. Тейяр говорит о «Боге», действующем по законам эволюции. Святые Отцы учат о Боге, Который Сам творит законы вселенной и всё, как сказано в чине Крещения, из небытия привёл *во еже быти* [16]. «Бог» Тейяра иной, чем Бог отцов Церкви. «Бог» Тейяра воплощён в эволюционирующей вселенной, Бог отцов — Творец вселенной.

Иерея Евгения, по-видимому, ввела в заблуждение псевдохристианская фразеология Шардена. И Тейяр, и православные учителя Церкви говорили как о невидимом Боге, так и о видимом материальном міре. Но говорили по-разному … Отец Евгений из незначительных совпадений делает вывод о близкой родственности несхожих явлений. Руководствуясь таким ходом мысли, можно утверждать всё, что угодно — например, будто нет особой разницы между лошадью и автомобилем, поскольку они оба передвигаются, имея четыре точки опоры. Логика эта, очевидно, порочная, поскольку подмеченные «параллели» явно недостаточны для подобных умозаключений. Міровоззрение пантеизма имеет слишком существенное отличие от библейского взгляда на мір, Бога и Сотворение, чтобы делать далеко идущие выводы о «параллелях» в этих учениях.

На самом деле, конечно, никакого «христианского пантеизма» [14, с. 50], изобретённого Тейяром, нет и быть не может.

О возникновении пантеизма как міровоззрения писал Л.А. Тихомиров, который видел в его истоках забвение о Боге как Творце: «Здесь мы имеем очень поучительную картину последствий **забвения о том, что такое Создатель міра**, бог в единственном и прямом смысле. Ощущение бытия духовных свойств не исчезает у человека, так как он их чувствует в себе. Отсюда умозаключение, что эти свойства существуют и вне нас, в природе. Но природа в своей целости не охватима умственным взором, который не удержал в представлении даже Единой Личности Создателя» [15, с. 58]. Далее Тихомиров описывает возникновение у язычника представления о всё возрастающем количестве духов, которых человек начинает почитать как «богов». При этом «забытая Единая Личность Создателя міра, так сказать, распыляется в природе чуть не на атомы» [там же]. Далее наблюдается обратный процесс соединения нескольких однородных божков в одного: «Такой процесс идёт вперёд по мере того, как силы и явления, в которых усматривается духовная сущность, сводятся в меньшее и меньшее число категорий, пока наконец мысль не достигает убеждения, что все они, по существу, составляют одну природу, одну великую душу, неразделимую от материи природы. Так, анимизм через различные стадии политеизма переходит, наконец, в **пантеизм**» [там же, с. 59].

Тейяр в своём міровоззрении повторил этот процесс в сокращённом варианте. Он начал с отрицания Бога как Творца (с «забвения о том, что такое Создатель міра») и, минуя стадию политеизма, сразу пришёл к пантеизму. Стадии исповедания языческого многобожия[1] Тейяр благополучно избежал, веро-

[1] Неким аналогом языческого «обожествления всего» в тейярдизме, вероятно, можно считать «эволюцию всего». Подробное раскрытие этой темы сейчас не входит в нашу задачу, поскольку оно требует специального богословского исследования.

ятно, благодаря своей «христианской» католической закваске. Но, ради веры в эволюцию изначально отвергнув Бога как Творца, он не мог не прийти к исповеданию пантеизма.

Любопытен мотив, которым о. Евгений «оправдывает» применение в тейярдизме термина «пантеизм» (в «положительном» значении этого слова). Он сводится к тому, что Тейяр имел «особое мистическое восприятие материального міра»: «Тейяр любит материю», он любит её как «матрицу Духа», «то есть любит Бога в материи» [14, с. 50]. Похоже, что о. Евгений Струговщиков верно подметил истоки возникновения пантеизма у Шардена, но при этом он явно ошибся в духовной оценке тейярдизма. Православная мистика, в отличие от пантеистической (и вообще языческой), имеет единственным объектом Живого Бога. Мистическое же восприятие «материального міра» практически означает обоготворение твари. «Любить материю» христианам запрещено апостолом: *Не любите міра, ни яже в міре; аще кто любит мір, несть любве Отчи в нем; яко все, еже в міре, похоть плотская и похоть очима и гордость житейская, несть от Отца, но от міра сего есть* (1 Ин. 2, 15–16).

О любви Тейяра к міру и пантеистическом «одухотворении» его верно писал иеромонах Серафим (Роуз): «Философия Тейяра — это не просто секуляризация Христианства; её наиболее мощный и имеющий решающее влияние аспект состоит в одухотворении (спиритуализации) міра и светской деятельности. Тейяр не только лишь был влюблён в мір и его “современный прогресс” и научное развитие; его отличительной чертой было придание всему определённой “религиозной” значимости» [12, с. 369].

Тейяра можно считать заблудившимся христианином, который практиковал вполне языческую пантеистическую мистику и, будучи чужд библейской и святоотеческой традиции, утверждался в своей ложной духовности. Этим же духовным недугом рискуют заболеть все последователи Тейяра, среди которых встречаются и принадлежащие к Православной Церкви.

5. О «хорошем» эволюционизме Тейяра

Священник Евгений Струговщиков пишет: «Нам представляется, что эволюционизм … стал способом свидетельства о том **мистическом видении материального міра** во Христе, которое Тейяр приобрёл ещё в детстве. В этом смысле эволюционизм можно назвать **методологическим принципом**, лежащим в основе всей тейяровской системы» [14, с. 52].

Наблюдение о наличии у Тейяра особого «мистического видения материального міра», безусловно, верное. Сомнительным остаётся лишь вопрос о применимости этого «детского» «методологического принципа» в христианском богословии.

Отец Евгений отвечает на этот вопрос так: «Хотя эволюционная теория и не доказывает, и не отрицает существования Бога, **не навязывает определение философской системы**, однако она предполагает міровозренческое осмысление динамики міра. Религиозная мысль должна быть "отредактирована" в связи с открытием эволюции. При рассмотрении христианской религии в этом ключе оказывается, что видение міра христианством и эволюционизмом, **в сущности, совпадают**» [14, с. 55].

Итак, автор не видит никаких противоречий, но, напротив, отмечает лишь «сущностное совпадение». С такой оценкой нельзя согласиться в принципе.

Несправедливо также говорить, будто теория эволюции «не навязывает определение философской системы». Это не так. Эволюционизм представляет собой чрезвычайно навязчивую философскую систему, причём имеющую антибиблейское содержание и при этом весьма агрессивную по отношению к Церкви Христовой. Доказательством тому может служить его господствующее положение в различных социальных сферах (включая научную, учебную, воспитательную и др.), которого он достиг за последние 150 лет посредством вытеснения традиционного христианского міровоззрения.

Исповедуя мнимый нейтралитет эволюционизма, о. Евгений избегает его духовной оценки: «Открытие эволюции —

плод науки последних трёх веков, поэтому очевидно, что святоотеческое богословие в принципе не могло использовать в качестве метода "эволюционный подход", как это делает Тейяр, выступая, таким образом, в данном случае **новатором**. Метод "видения проблемы через призму эволюции", употреблённый в решении богословской проблематики впервые у Тейяра, может быть оценён двояко: либо как неправомочный, либо как допустимый. Дать правильную оценку можно, лишь соотнеся эволюционизм Тейяра с патристической мыслью» [14, с. 56].

В этом пассаже верно то, что Святые Отцы были чужды «эволюционного подхода» в богословии и никогда не использовали его. Верно и то, что Тейяр был новатором в теологии, и поэтому необходимо ставить вопрос: «насколько эволюционные взгляды Тейяра **могут считаться христианскими** и насколько они соотносимы с православным богословием» [там же]?

Итак, вопрос поставлен правильно, но его решение о. Евгению Струговщикову явно не удалось. Он пишет про святоотеческое богословие: «Эволюционизм **как тема** здесь всё же присутствует» [там же]. Но это неправда: «видения проблемы через призму эволюции» не имел никто из Святых, в то время как Тейяр заявлял: «Бог действует **только** эволюционным путём» [18, с. 205]

После своего голословного утверждения никакого эволюционизма «как темы» в творческом наследии Святых Отцов автор не приводит. Он оспаривает мнение протоиерея Григория Клингера о том, что у греческих Отцов «нет никакого следа идеи эволюционизма, т.к. античное представление о міре, как статичном космосе» [цит. по: 14, с. 56] делало невозможным эволюционистское мышление.

Иерей Евгений Струговщиков считает, будто эволюционистские мысли в патристике коренятся в библейском, а не в античном источнике міровоззрения Отцов. «Библии же присущ историзм». «Глубокое переживание асимметрии времени» — вот в чём, якобы, берут начало «идейные истоки эволюционной составляющей в мысли Тейяра». Однако это утверждение далеко

от истины, и оно не подтверждается ни Священным Писанием, ни Святыми Отцами. Историзм, бесспорно, присущ библейским книгам — но не следует его путать с эволюционным мировоззрением. Историческое свидетельство о жизни человеческого рода от Адама до Христа не имеет ничего общего с учением о происхождении человека от обезьяны или о развитии мира от «Большого взрыва» до Человека Разумного.

Отец Евгений заявляет: «Эволюционизм, в смысле асимметричного (линейного) восприятия времени, в понимании тварной реальности вполне **органичен** для восточного церковного сознания» [14, с. 58].

Здесь совершается очевидная подмена понятий — под эволюционизмом никто и никогда не подразумевал «асимметричное восприятие времени». Всё в мире стареет, и ещё древние утверждали, что «в одну реку невозможно войти дважды» — но причём здесь эволюционизм? И каким образом может здесь проявляться его «органичность» по отношению к Православию?..

Далее о. Евгений пишет: «Эволюционизм не чужд восточному богословскому видению». Но эта мысль не подкреплена никаким убедительным примером. Вернее, как нам представляется, было бы утверждать обратное: эволюционизм чужд святоотеческому видению [3].

Иерей Евгений опирается на высказывания двух Отцов. Первым он упоминает апологета Афинагора, который говорил о «движении», как отличительном свойстве тварного бытия, противоположном «неподвижности» Бога. Но вновь остаётся не понятным, при чём здесь эволюционизм?

Вторым из отцов-«эволюционистов» о. Евгений называет **блаженного Августина**, приводя обширную цитату из его трактата «Град Божий». Однако в аргументации Святого Отца, содержащей критику языческих представлений о временных кругообращениях и описание «спора о начале временных вещей», ни слова не говорится в поддержку теории эволюции: «Философы этого мира полагали, что не иначе можно или

должно решить этот спор, как допустив **кругообращение времён**, в которые одно и то же постоянно возобновляется и повторяется в природе вещей, и утверждали, что и впоследствии беспрерывно будут совершаться кругообращения поступающих и проходящих веков … **Это насмешка над бессмертною душею**» [цит. по: 14, с. 57].

Церковный учитель приводит мысль библейского мудреца: *Что было, тожде есть, еже будет; и что было сотвореное, тожде имать сотворитися; И ничтоже ново под солнцем. Иже возглаголет и речет: се сие ново есть; уже бысть в вецех бывших прежде нас* (Еккл. 1, 9–10). И резонно замечает, что «с правою верою несовместима мысль, будто этими словами Соломон обозначил те кругообращения, которые … повторяют те же самые времена и те же самые временные вещи так, что, для примера, как в известный век философ Платон учил учеников в городе Афинах и в школе, называвшейся академией, так и за несметное число веков прежде чрез весьма обширные, но определённые периоды повторялись тот же Платон, тот же город, та же школа и те же ученики, и впоследствии чрез бесчисленные века должны повторяться. **Чуждо, говорю, это нашей вере**» [там же].

Но и в этих словах нет ничего «эволюционистского» — классическая полемика с язычеством и верное православной традиции толкование Священного Писания.

Примечательно, что завершается цитата не «эволюционистским», а вполне «креационистским» пассажем: «Что же удивительного, если они, блуждая в этих круговращениях, не находят ни входа, ни выхода? Они не знают, ни откуда начались, ни чем кончатся род человеческий и наша смертность; потому что не могут постигнуть высоты Божией: как Он, будучи Сам вечным и изначальным, начав однако же с некоторого момента, **сотворил во времени и времена человека**, которого прежде никогда не создавал… Кто в состоянии исследовать и испытать эту неисследную и неиспытуемую высоту?» [там же, с. 58].

Опираясь на Библию при полемике с язычеством, блаженный Августин (как и все прочие Святые Отцы) не вставал на позиции эволюционизма (вопреки заверениям о. Евгения Струговщикова).

Служат не подтверждению, а опровержению авторской мысли также святоотеческие суждения, заимствованные иереем Евгением у проф. Н.А. Заболотского. Он приводит мнение **святителя Василия Великого**: «Одно производится через **преемство** существовавшего прежде» [цит. по: 14, с. 58]. Здесь вселенский учитель говорит явно в антиэволюционистском ключе, указывая на библейское «преемство» *по роду* (Быт. 1, 11; 1, 21; 1, 25) всех сотворённых созданий Божьих. Также не об эволюционистских переходах от одного вида к другому, а о развитии «от малого к совершенному» говорит второй цитируемый Заболотским учитель Церкви — святитель Григорий Нисский.

Других святоотеческих «подтверждений» идей эволюционизма о. Евгений не приводит, так что все его аргументы в защиту Тейяра следует признать полностью несостоятельными.

6. Догматика или апологетика?

Невозможно согласиться с такой малоискусной защитой тейярдизма: «Если богословской задачей является апологетика, то **эволюционное богословие** в принципе приемлемо, так как апологетика необходимо должна ориентироваться на міровоззренческие нормы человека, к которому она **обращена**. Но апологетика не есть догматика» [14, с. 58].

Следуя этой странной логике, придётся допустить наряду с «эволюционным богословием» и существование православного «атеистического богословия» — поскольку одной из задач апологетики бывает защита церковного учения от нападок атеистов. На самом деле, Истина церковного учения не может зависеть в своей содержательной части от того, к кому «обращена» проповедь — к язычнику, атеисту или эволюционисту.

В противном случае для общения с еретиками потребуется создание специального «православного еретического богословия» (этим абсурдным делом, между прочим, и занимаются все «православные эволюционисты»!).

Беда Тейяра не в том, как пытается представить иерей Струговщиков, будто он «часто не видит границ между апологетикой и догматикой» [14, с. 59], а в том, что его догматика не является христианской. Отсюда, как следствие, вытекает и его сомнительной ценности «апологетика». Во всяком случае, следует различать апологетику апостольского христианства и апологетику тейярдизма как еретического учения.

Никак нельзя согласиться с таким суждением о. Евгения о Шардене: «Необходимо сказать и о другом аспекте его творчества, в котором идеи мыслителя имеют для христианского богословия **бесспорное значение**. Наследие Тейяра должно быть рассматриваемо не только в плоскости догматической, но и в плоскости апологетической. И здесь мысли Тейяра имеют существенную ценность» [14, с. 200].

По нашему суждению, «бесспорное значение» для православного богословия, в том числе и для апологетики, могут иметь только мысли, соответствующие догматическому учению апостольской Церкви. Труды же Тейяра де Шардена содержат идеи, несовместимые с христианским вероучением — пантеизм, эволюционизм, сциентизм, явное отвержение Слова Божьего. Ряд идей, не отделимых от тейярдизма, являются вполне еретическими — католическое учение о Церкви, хилиазм и др. В свете этих фактов не видится никакой возможности говорить о «положительном» значении тейяровской апологетики, основанной на порочной догматике.

Задача православной апологетики и миссионерства заключается не в том, чтобы подстраиваться под мудрования падшего человеческого ума, но в том, чтобы исправлять различные заблуждения, насаждая на их месте истинное христианское учение, основанное на верной догматике. Именно такую про-

поведь заповедал нам Господь: *Шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще их* ***блюсти*** (τηρεῖν — «сохранять», «сберегать», в синодальном переводе «соблюдать») ***вся, елика заповедах вам*** (Мф. 28, 19–20).

Опираться в богословии (в том числе в апологетике) на учителей, которые проповедали веру, чуждую евангельской, нам не завещано. Напротив, сказано: *Человека еретика по первом и втором наказании отрицайся* (Тит. 3, 10). Поскольку тейярдистское учение не заповедано Христом, постольку принятие тейярдизма не позволит никому сохранить в чистоте ни православную догматику, ни православную апологетику.

7. Тейяр как идеолог теории полигенизма

Весьма примечательно пишет о. Евгений Струговщиков о мнении Тейяра по поводу происхождения человека: «Тейяр **не отрицает** истинности библейского текста, но видит его (как это представляется в основном католическим исследователям) **совершенно оригинально**. Тейяр не считает, что Библия говорит нам о **биологическом происхождении людей**. Библия говорит о метаисторическом факте сотворения Адама» [14, с. 104].

Но такое «совершенно оригинальное» видение библейского текста как раз и означает фактическое отрицание его истинности, поскольку Библия недвусмысленно говорит, в частности, о «биологическом происхождении людей» от одной пары: *Мужа и жену сотвори их. И благослови* ***их*** *Бог, глаголя: раститеся и множитеся, и наполните землю* (Быт. 1, 27–28).

Священное Писание здесь, безусловно, утверждает, что праотцы Адам и Ева, равно как их дети, были реальными историческими лицами, имена которых нам известны. Причём имя Адаму нарёк Бог: *И нарече имя ему Адам, в оньже день сотвори их* (Быт. 5, 2).

Имя Еве дал Адам: *И* ***нарече*** *Адам имя жене своей Жизнь* (в синодальном переводе — «Ева»), *яко та мати всех живущих* (Быт. 3, 20).

Имя Каину дала Ева: *Адам же позна Еву жену свою, и зачеши роди Каина и* ***рече*** (в синодальном переводе — «и сказала»)*: стяжах человека Богом* (Быт. 4, 1).

В библейском повествовании все первые люди, бесспорно, являются не абстрактными собирательными образами или стадным племенем, но личностями со своим определённым сроком жизни и со своими собственными именами: *Поживе же Адам лет двесте тридесять и роди сына по виду своему и по образу своему и нарече имя ему Сиф* (Быт. 5, 3).

Тейяр отрицает историческое существование Адама первозданного: «Первым человеком является и может быть **только множество людей**, и его юность насчитывает тысячи и тысячи лет» [19, с. 151].

Поэтому справедливо утверждать, в противовес иерею Струговщикову, что Тейяр **отрицает** истинность библейского текста. Его интерпретация книги Бытия не просто «совершенно оригинальна», она ниспровергает написанное пророком Моисеем и подменяет его содержанием, чуждым Слову Божьему.

Следующую мысль о. Евгения предварим тремя святоотеческими цитатами.

Святитель Григорий Нисский: «Чтобы **избежать такого включения человека в класс животных**, слово Божие открывает искусство, использованное для тебя: *Бог взял пыль от земли*» [цит. по: 2, с. 65].

Святитель Иоанн Златоуст: «Бог берёт не просто землю, но *персть*, тончайшую так сказать часть земли, и эту самую *персть* от земли Своим повелением превращает в тело» [7, с. 103].

Преподобный Максим Исповедник: «Человек, в начале сотворённый от Бога и помещённый в Раю, преступив заповедь, подвергся тлению и смерти» [8, с. 134].

Иерей Струговщиков пишет: «Как понималось сотворение человека на христианском Востоке? Были ли здесь авторы, которые могли бы хоть как-то быть сопоставлены с Тейяром?

Нам представляется, что ответ на последний вопрос должен быть **положительным**. Для православного богословия, в лице свт. Григория Нисского и прп. Максима Исповедника, проблема происхождения человека решалась таким образом, который **отчасти сопоставим** с тейяровскими воззрениями» [14, с. 107].

Автор этих строк в своих оценках явно ошибается. Попытка найти Тейяру единомышленников среди Святых Отцов несостоятельна. Отцы исповедовали создание Адама из праха земного (а не из других видов). Они верили также, что причиной смерти Адама было грехопадение. Эти вероучительные положения принимаются всеми без исключения учителями Церкви — но отрицаются Тейяром де Шарденом. Некоторые Святые, в частности упомянутые выше святитель Григорий Нисский и преподобный Максим Исповедник, часто акцентировали внимание на человеческой природе Адама. Но данное обстоятельство ни в коем случае не означает, будто они отвергали библейское учение о том, что Адам был сотворён как реальная личность. Тейяр отрицает именно это, и поэтому его позиция **принципиально не совместима** со святоотеческим учением. Попытка о. Евгения Струговщикова найти «положительный» ответ на искусственно поставленный им вопрос не оправдывает Тейяра, но лишь (причём без всяких к тому оснований) бросает тень на Святых.

Тейяр принципиально отрицал гипотезу моногенизма в происхождении вида *Homo sapiens*. Он считал безальтернативным учение о полигенизме человеческого рода.

Ссылаясь на Священное Писание и вероучительные положения католичества (Тридентский Собор), ряд западных богословов отверг эту тейяровскую теорию. В 1950 г. папой Пием XII была даже издана направленная против его учения энциклика «*Humani generis*» («О человеческом роде») — одна из последних попыток Ватикана противостоять ереси тейярдизма. В энциклике концепция полигенизма осуждалась как противоречащая догмату о первородном грехе, совершённом Ада-

мом. Отрицалось толкование Адама как «некоего множества праотцев» [цит. по: 9, с. 239].

При всех имеющихся отличиях католического богословия от православного, несомненным является общее вероучительное догматическое положение, известное со времён древней апостольской Церкви: Адам первозданный существовал, и именно он ответственен за преслушание Божьей заповеди, данной ему в Эдеме. Библия так свидетельствует об этом: *И заповеда Господь Бог Адаму, глаголя: от всякаго древа, еже в Раи, снедию снеси; от древа же, еже разумети доброе и лукавое, не снесте от него; а в оньже аще день снесте от него, смертию умрете* (Быт. 2, 16–17).

Тейяр де Шарден как богослов отверг этот догмат о первородном грехе, совершенном праотцем Адамом. Он отрицал сам факт первородного греха как «события». «Адам», о котором говорит Тейяр, не согрешал, потому что не существовал как историческое лицо, при этом грех и смерть были в природе всегда — и без него, и до него.

Священник Евгений Струговщиков за этот взгляд не критикует Тейяра, но пытается весьма своеобразно его оправдывать, указывая на тот факт, что и «многие другие теологи» разделяют его заблуждение: «Справедливо отметить, что не все западные богословы видят библейское повествование о сотворении Адама в духе “Гумани генерис”. Не только Тейяр, но и **многие другие теологи** стоят на позициях аллегорического истолкования рассказа книги Бытия. В связи с этой позицией, многими авторитетными **фигурами западной теологии** проблема моногенизма признаётся не имеющей существенного значения для богословского истолкования происхождения человека. По этим же причинам **моногенизм** как естественнонаучное предположение **не работает и в православном богословии** (по крайней мере, в александрийском его изводе, в котором сотворённый Богом человек — в повествовании книги Бытия — понимается именно как “всечело-

век", хотя согласно **некоторым** святоотеческим толкованиям под Адамом понимается и биологический предок рода человеческого), вернее, не имеет к нему непосредственного отношения» [14, с. 106].

В этой цитате лжи содержится гораздо больше, чем правды. Адам является предком всех людей не согласно «некоторым» святоотеческим толкованиям, а по не имеющему альтернативы мнению всех Святых Отцов. Другого суждения в православной традиции нет и никогда не было.

Если некоторыми «фигурами западной теологии» проблема моногенизма не считается имеющей существенного значения — это повод говорить о повреждённости их веры, но не повод для православных богословов перенимать их мнение.

Относительно недопустимости называть отрицание прямого смысла библейского повествования его «аллегорическим толкованием» мы указали выше. Добавить следует лишь одно. Тот факт, что ряд западных теологов имеет по этому догматическому вопросу мнение иное, чем изложено в «*Humani generis*» и чем (что для нас гораздо важнее) единодушно исповедуют учителя Церкви — представляет собой печальный пример отпадения от апостольского христианства многих современных католиков. В этом апостасийном процессе не последнюю роль сыграл сам Тейяр де Шарден, автор новых популярных богословских идей.

Наконец, сегодня не только некоторые западные теологи, но отдельные «православные эволюционисты» взялись отрицать моногенизм человеческого рода. Мы видим, как о. Евгений Струговщиков усердно старается провести троянского коня эволюционизма в ворота святоотеческого Православия, непринуждённо утверждая, будто моногенизм больше «не работает в православном богословии». Эту модернистскую богословскую спекуляцию следует расценивать как очередную попытку *врат адовых* одолеть Церковь Христову (ср. Мф. 16, 18).

8. «Спасение» без Искупления

Священник Евгений Струговщиков утверждает, что в учении Тейяра де Шардена «содержатся многие элементы, отделяющие Тейяра от традиционного католического богословия и делающие его близким богословию православному» [14, с. 89].

В чём же о. Евгений видит эту «близость»?

В том, в частности, что «юридическое понимание Искупления чуждо строю мысли французского мыслителя, и это делает его близким православной традиции» [14, с. 92]. Тейяр не принимал теорию сатисфакции Ансельма Кентерберийского, согласно которой Христос Своей жертвенной смертью выкупил людей у зла. Тейяр, пишет исследователь его духовного наследия, «отвергает теорию сатисфакции. Он говорит, что в Искуплении сегодня (в связи с установлением эволюционной природы міра) необходимо видеть не только и не столько **формально-юридическое** "очищение" согрешившего человечества, сколько, в первую очередь, "восстановление" и "воссоздание" … Страдающий лик Христа-Искупителя завершается в динамической полноте Христа Эволюции» [там же].

Действительно, Тейяр пытался заменить Христа Искупителя «Христом эволюции» [18, с. 191].

Однако остаётся непонятным, как, по мнению отца Евгения, вера в эволюцию может способствовать исправлению «католического заблуждения» и подводить Тейяра к «православному вероисповеданию», свободному от правового отношения к Искуплению.

Так думать неверно. Мнение о том, будто «формально-юридическое» отношение к Искуплению (присущее католическому богословию) чуждо святоотеческой Православной традиции, представляет собой довольно распространённое заблуждение и не соответствует ни Священному Писанию, ни Преданию Церкви.

На самом деле, богословская проблема лежит в иной плоскости, чем её представляет о. Струговщиков. Он заблуждается (и вводит в заблуждение читателя) в том, будто евангель-

ское учение о Христе как Искупителе принадлежит лишь западному богословию.[1] Это, разумеется, не так. Учение об Искуплении является важной и неотъемлемой частью православного догматического вероучения.[2]

В Ветхом Завете пророк Исайя писал о Христе: *Той же язвен бысть за грехи наша и мучен бысть за беззакония наша, наказание мира нашего на Нем, язвою Его мы изцелехом. Вси яко овцы заблудихом; человек от пути своего заблуди, и Господь предаде Его грех ради наших. И Той, зане озлоблен бысть, не отверзает уст Своих; яко овча на заколение ведеся, и яко агнец пред стригущим его безгласен, тако не отверзает уст Своих* (Ис. 53, 5–7).

Святой Иоанн Креститель говорил, указывая на Иисуса: *Се Агнец Божий, вземляй грехи міра* (Ин. 1, 29 и 1, 36).

В Откровении Господь именуется ***Агнцем**, закланным от сложения міра* (Апок. 13, 8).

Искупительное значение Крестной жертвы Христовой утверждает апостол Иоанн Богослов: *Ходатая имамы ко Отцу, Иисуса Христа Праведника; и Той очищение есть о гресех наших, не о наших же точию, но и о всего міра* (1 Ин. 2, 1–2).

Яко Той возлюби нас, и посла Сына Своего очищение о гресех наших (1 Ин. 4, 10).

Святой апостол Павел отмечает, что Христос как Первосвященник *не с кровию козлов и тельцов, но со Своею Кровию однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление* (Евр. 9, 12). Далее апостол продолжает: *Ибо если кровь тельцов и козлов, и пепел телицы, через окропление, освящает осквернен-ных, дабы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа... очистит совесть нашу* (Евр. 9, 13–14)!

Наконец, о значении Своей искупительной Жертвы сказал Сам Господь: *Тако возлюби Бог мір, яко и Сына Своего Едино-*

[1] Не следует путать христианское учение об Искуплении с порочной практикой продажи индульгенций, имевшей место в римо-католической церкви.

[2] Отметим, что до принятия Ватиканом эволюционного учения как официальной доктрины, догмат об Искуплении ещё содержался в римо-католической церкви.

родного дал есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имать живот вечный (Ин. 3, 16).

Приведённых примеров достаточно для того, чтобы признать, что «страдающий лик Христа-Искупителя» (как выразился о. Евгений Струговщиков) в Церкви не может затмиться или «завершиться» чуждым Искупления «Христом эволюции».

Неправ был Тейяр де Шарден (а равно с ним неправ и о. Евгений Струговщиков), когда принижал «формально-юридическое» отношение к Спасению, стремясь заменить его более «прогрессивным» эволюционистским и гуманистическим. Некоторые авторы пытаются увидеть в юридическом отношении к Спасению нечто «католическое» (или даже «языческое») — недостойное религии Любви и Бога Истины. Но такие мыслители забывают, что христианство проповедует Любовь Распятую и Истину, принесённую в Жертву. На Евхаристии Церковь воспоминает тело Христово ***ломимое*** (Лк. 22, 19) и кровь Господню ***изливаемую*** (Лк. 22, 20).

Нельзя забывать о цене, которую заплатил за нас Иисус Искупитель: *Не истленным сребром или златом избавистеся от суетнаго вашего жития отцы преданнаго, но честною кровию яко Агнца Непорочна и Пречиста Христа* (1 Петр. 1, 18–19).

Нельзя также считать позорным или недостойным для православного христианина желание получить от Бога **награду** за свои благочестивые дела и подвиги, понесённые ради Христа. В либеральных околоцерковных кругах встречается мнение, будто «юридические» отношения с Богом представляют собой «крен в католичество», принижая духовную высоту, возвещённую в Евангелии.

Святитель Серафим (Соболев), архиепископ Богучарский, обличил такую позицию: «В учении Христа мы находим ясное и неопровержимое доказательство истины, что в деле нашего спасения нельзя отвергать правовой точки зрения. Блаженство Царства небесного есть **награда** за нашу христианскую нравственную деятельность, или за исполнение нами

Божественных заповедей, а вечная адская мука есть наказание за нарушение нами этих спасительных заповедей: каждый получит то, что он заслужил. Вот почему Господь сказал: *В нюже меру мерите, возмерится вам* (Мк. 4, 24). *Приити бо имать Сын Человеческий во славе Отца Своего, со Ангелы Своими; и тогда воздаст комуждо по деянием его* (Мф. 16, 27)» [13, с. 124].

Апостолы верили в то, что они сами и все, возлюбившие Бога, получат праведное мздовоздаяние: *Течение скончах, веру соблюдох: прочее убо соблюдается* ***мне*** *венец правды, егоже воздаст ми Господь в день он, Праведный Судия: не токмо же мне, но и* ***всем*** *возлюбльшим явление Его* (2 Тим. 4, 7–8).

Апостол Петр обещал награду от Христа усердным пастырям церковным: *И явльшуся Пастыреначальнику, приимете неувядаемый славы венец* (1 Петр. 5, 4).

Апостол Павел сравнивал небесную награду с честью победителя на конском ристалище. Разница, по мысли апостола языков, между спортсменами и христианами лишь в том, что первые получают венец «*истленен*», а вторые — «*неистленен*»: *Текущии в позорищи вси убо текут, един же приемлет почесть. Тако тецыте, да постигнете. Всяк же подвизаяйся от всех воздержится: и они убо да* ***истленен*** *венец примут, мы же* ***неистленен*** (1 Кор. 9, 24–25).

Так же учили многие Святые.

Преподобный Феодор Студит: «С трудами каждого соразмеряет Господь и воздаяние; и на долю каждого из трудящихся отлагаются венцы каждодневно» [5, т. IV, с. 28]. «Без всякого прикрытия предстанем мы тогда пред лице праведного Судии, чтобы дать отчёт о делах своих, после чего примет нас или Царство небесное, если мы добре действовали, или огнь неугасимый, если пребывали в грехах» [там же, с. 30].

Преподобный Антоний Великий: «Господь нам не сказал, что здесь будет воздаяние; но что здесь будут искушения, нужды и скорби, а там — воздаяние» [5, т. I, с. 57].

Немало примеров «корыстного», но спасительного для человека мотива поведения содержится в житиях святых. Характерное описание можно встретить в житии **мучеников Адриана и Натальи**. Адриан был язычником и вовсе не помышлял о подвиге ради Христа. Но его намерение изменилось, когда он увидел мужественное терпение исповедников и обратился к ним:

«— Заклинаю вас Богом нашим, Коего ради вы так страдаете, — скажите мне по совести, какую **награду** ожидаете вы от Бога вашего за такие мучения? Думаю я, что вы надеетесь получить от Него нечто великое и чудное.

Святые мученики отвечали ему:

— Мы своими устами не можем выразить тебе, и ты слухом своим не можешь вместить, ни умом постигнуть тех радостей и преславных почестей, которые мы **ожидаем получить** от Владыки нашего, Праведного Воздаятеля.

— А из законодательных, пророческих и других книг вам не известно ли что об этом? — спросил Адриан.

— И сами пророки, — отвечали святые, — не могли в совершенстве постигнуть умом тех вечных благ, так как они были такие же люди, как и мы; хотя они угождали Богу благою верою и добрыми делами и говорили то, что внушал им Дух Святый, но об оной славе и воздаяниях, которые мы ожидаем получить, в Писании говорится: *око не виде, и ухо не слыша и на сердце человеку не взыдоша, яже* ***уготова Бог*** *любящим Его* (1 Кор. 2, 9)» [4, с. 446].

«Финансово-юридические» отношения между человеком и Богом утверждает Христос во многих притчах — когда обещает награду работникам в Своём винограднике «*по пенязю*» или «*по динарию*» (Мф. 20, 2 и 20, 13), равно как когда говорит о награде в денежных единицах — «*талантах*» (Мф. 25, 14–30) или «*минах*» (Лк. 9, 12–28). Конечно, притча должна восприниматься аллегорически, и повествует не о материальных благах — золоте и серебре, а о духовной награде. Но ясно также, что речь идёт о заслуженном труде, за который Бог устанавливает для

нас Свою «*мзду*» (награду): *Радуйтеся и веселитеся, яко* ***мзда*** *ваша многа на небесех* (Мф. 5, 12).

Человек, не «*чающий*» (то есть не ожидающий) получить небесную награду в блаженной вечной жизни, не может быть назван верующим. Не случайно Никео-Цареградский Символ веры кончается словами о «*жизни будущаго века*», что для потомков Адамовых может быть только наградой от великодаровитого Бога.

Блаженный Феофилакт Болгарский: «Будучи праведным, Он (Бог), несомненно, определит воздаяние за труды, так что венец по праведности должен принадлежать мне» [17, с. 543]

Итак, «юридические» отношения между Богом и человеком не отменяются ни в Ветхом, ни в Новом Завете. И сама связь между этими библейскими Заветами имеет неотъемлемый «правовой» характер.

Святитель Феофан Затворник: «Господь мог отменить сей приговор (праотцам, см. Быт. 3, 14–19 — *прот. К.Б.*), это проклятие только через удовлетворение Своего Божественного правосудия, и через это удовлетворение проложить нам путь к восприятию Его великой Божественной любви. Нужно всегда помнить, что Бог есть не только любовь, но и правда, что Он милует праведно, а не по произволу» [цит. по: 13, с. 117].

Святитель Серафим (Соболев): «Отрицание возможности правовых отношений между Богом и людьми равносильно отрицанию действия Божественного правосудия в деле нашего спасения» [13, с. 116].

Таким образом, эволюционистская вера Тейяра не приблизила его к Православию, но заставила отречься от апостольского учения об Искуплении всех людей Кровью, пролитой Господом Иисусом Христом на Кресте.

* * *

При чтении Тейяра де Шардена, возникает ощущение, что он и не нуждается в специальной критике: его афористические

мысли очевидным образом противоречат Библии и всему святоотеческому учению. Попытка же иерея Евгения Струговщикова оправдать тейярдизм и представить его как разновидность христианского учения, да к тому же ещё «близкого к Православию», оказалась полностью несостоятельной.

Литература

1. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 2. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903 // Репринт: М., 1994

2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1–11. Изд-во: Герменевтика, 2004

3. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ» — Русский Издательский Центр имени святого Василия Великого, 2018

4. *Димитрий Ростовский, свт.* Жития Святых. Август. Книга 12. М.: Синодальная Типография, 1911

5. Добротолюбие. Т. I, IV. М., 1895

6. *Заболотский Н.А.* Тейяр де Шарден и церковно-учительная традиция // Актовая речь в Ленинградской Духовной Академии 9 октября 1970 г. Машинопись

7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

8. *Максим Исповедник, прп.* Творения. Т. 3. М.: «Мартис», 1993

9. *Мень Александр, прот.* История религии в семи томах. В поисках пути, истины и жизни. Т. 1. Истоки религии. М.: «Издательство Советско-Британского совместного предприятия СЛОВО/SLOVO», 1991

10. *Мень Александр, прот.* Пьер Тейяр де Шарден: христианин и учёный // Предисловие к книге П. Тейяра де Шардена «Божественная среда». М.: «Ренессанс», 1992

11. *Панагопулос Иоаннис*. Толкование Священного Писания у Отцов Церкви. Том I. М.: Перервинская Православная духовная семинария, 2013

12. *Серафим (Роуз), иером.* Бытие: сотворение міра и первые ветхозаветные люди. Платина, Калифорния: Братство Преподобного Германа Аляскинского — Москва: Валаамское общество Америки, 2004

13. *Серафим (Соболев), архиеп.* По поводу книги архимандрита Сергия «Православное учение о спасении» // Искажение православной истины в русской богословской мысли. Изд-во московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1997 (Репринт: София, 1943)

14. *Струговщиков Евгений, свящ.* Тейяр де Шарден и православное богословие. М.: «Дом Надежды», 2004

15. *Тихомиров Л.А.* Религиозно-философские основы истории. М.: «Москва», 1997.

16. Требник. Ч. 1. М.: ИМП, 1991

17. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкования на послания святого апостола Павла. М.: «Скит», 1993

18. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: «Ренессанс», 1992

19. *Шарден П.Т.* Феномен человека. М.: «Наука», 1987

Глава 11

«Православный эволюционизм» как одно из новых «мнений Церкви»

О книге протодиакона Андрея Кураева «Может ли православный быть эволюционистом?»

Содержание

1. Вопрос об эволюции: хронологический или догматический? 305
2. Слово о смерти: «тема для отдельного разговора» 308
3. О неверии эволюционистов в Божье Всемогущество 312
4. «Синергия» по-эволюционистски и по-православному 314
5. Протодиакон Кураев — о сотворении человека не из праха земного, а «из животного» 320
6. Слово в защиту преподобного Ефрема Сирина и блаженного Августина 324
7. Ответ на вопрос, поставленный в названии книги отца Андрея Кураева 329

Литература 329

В Православии нет ни текстуального, ни доктринального основания для отторжения эволюционизма.

Протодиакон Андрей Кураев
[16, с. 88].

1. Вопрос об эволюции: хронологический или догматический?

В 2006 году вышла в свет книга протодиакона Андрея Кураева «Может ли православный быть эволюционистом?» [15]. Ранее в Сборнике «Той повеле и создашася» [16] была опубликована его статья, несколько более краткая по объёму, с тем же названием. Книжка эта продолжила полемику между людьми, отстаивающими традиционную «креационную» точку зрения и сторонниками «теории» эволюции, к которым принадлежит о. Андрей.

Прежде мы уже давали богословскую оценку позиции о. Кураева по этому вопросу [3, 4, 5].

Однако никакого ответа по существу отец протодиакон предложить не смог. Он с поразительным упорством игнорирует критику на свои эволюционистские воззрения. Все аргументы оппонентов, все библейские и святоотеческие цитаты, опровергающие логические умозаключения автора, он предпочитает «не замечать». Такие «мелочи», как согласное мнение Отцов Церкви, не могут заставить его пересмотреть свою точку зрения, несмотря на то, что она противоречит догматическому вероучению Православной Церкви, в частности — Никео-Цареградскому Символу веры [см. 2, сс. 407–409].

Главной ошибкой о. Андрея является его убеждённость в том, будто вопрос о Сотворении — «не догматический», а, следовательно, и не принципиальный. 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» [16, с. 112].

Протодиакон Андрей Кураев (род. 1963)

Тема достаточно серьёзная, а стиль слишком игривый. Похоже, вместо решения вопроса автор желает от него просто отмахнуться. И напрасно. Эволюционизм, к сожалению, посягает не на выдуманные смехотворные псевдо-догматы (которых, заметим, никто не предлагал!), а на само основание христианской веры, и поэтому является настоящей и опасной ересью.

Этого отец Андрей явно недооценил. Для него этот вопрос всегда был «хронологическим», причём вполне относительным и несущественным. Автор так пишет о шести днях творения: «Если чудо растянуть во времени, — оно не перестанет быть менее чудесным» [18, с. 105].

Наверное, не станет. Но кто же дал нам право «растягивать» во времени действие Божьего чуда?! Так «растянуть» можно и дни тления четверодневного Лазаря (Ин. 11, 39), и количество насыщенных пятью хлебами (Мф. 14, 19–21), и все вообще свидетельства о чудесах Ветхого и Нового Завета, имеющие какую-либо количественную меру. Только чего ради идти на такие искажения? Неужели в угоду научно-критической мысли стоит поступаться неложным Божьим Откровением?

На сайте протодиакона Андрея Кураева представлено характерное шутовское обсуждение данной темы, в котором участники дискуссии, упражняясь в остроумии, ввели юродский термин «террааквизм» (от лат. ***terra*** — земля, ***aqua*** — вода), и объявили его «обязательным для каждого православного христианина наряду с буквальным пониманием Шестоднева и геоцентризмом» [29]. Ведь Бог утвердил землю на водах (Пс. 135, 6). Вполне издевательски поставлен вопрос: «Может ли православный христианин не быть "террааквистом"?» [29].

Речь идёт о том, что «согласное мнение» Святых Отцов, живших до Николая Коперника, отражало геоцентрическую систему міропредставления. Наблюдение это вполне справедливо. Однако вывод, который делают из него ругатели-эволюционисты, свидетельствует лишь об их невежестве. Доводя свой иронический стиль до абсурда, наши оппоненты предлагают «продолжить борьбу за догматизацию космологии» [29].

Но именно этого делать не следует! Космологические представления не являются частью догматического учения Церкви. И «догматизировать» их недопустимо.

Не является «догматическим», в частности, мнение о длительности шести дней творения. Приписывать нам никем не предлагаемый «догмат» о шести сутках по 24 часа, мягко говоря, несправедливо. Мы неоднократно писали о том, что «это утверждение не входит в догматическое учение Церкви, и не в нём заключается главная вероучительная истина, хранимая Православием» [2, с. 71].

Однако вполне правильным является замечание иеромонаха Серафима (Роуза): «Если нам не обязательно определять продолжительность шести дней творения в 24 часа, то совершенно **невозможно** относиться к ним как к миллионам или миллиардам лет — то есть втискивать их в эволюционистскую временную шкалу. **События шести дней просто не соответствуют эволюционистской картине в целом**» [21, с. 98].

2. Слово о смерти: «тема для отдельного разговора»

Протодиакон Андрей Кураев сам помогает нам правильно увидеть богословское содержание проблемы: «Одно из самых серьёзных возражений против гипотезы о совместимости теории эволюции с христианством — это вопрос о страданиях животных. Очевидно, что эволюция без смены поколений, то есть смерти, без борьбы за существование, без боли — невозможна и немыслима. Для христианина естественно считать, что **боль и смерть** в міре появились вследствие греха человека. Как же это совместить? **Но это — тема для отдельного разговора**» [15, с. 22].

Действительно, догматически наиболее значимым является именно вопрос о появлении в міре смерти и связанных с нею страданий. Либо смерть изначальна и существовала в природе до человека — тогда её виновником является Творец. Либо смерть есть следствие грехопадения Адама (*смертию умрете* — Быт. 2, 17), повлёкшего Божье наказание на него самого и на всю вселенную (*проклята земля в делех твоих* — Быт. 3, 17). Первая точка зрения выражает сущность телеологической эволюционистской позиции, вторая — православной. «Компромисса» или «синтеза» между этими двумя позициями быть не может. Третьего тоже не дано: либо смерть царствовала в природе до появления человека, либо её не существовало прежде грехопадения Адама первозданного.

Отец Андрей знает, что «связь греха и смерти **догматически** (то есть — **вероучительно значимо**) устанавливается словами апостола Павла» [15, с. 85]: *Как одним человеком грех вошёл в мір и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нём все согрешили* (Рим. 5, 12).

Добавим, что мнение Православной Церкви выразил **блаженный Феофилакт Болгарский**, который в толковании на этот стих писал: «Грех и смерть вошли в мір через одного человека Адама» [27, с. 34].

Итак, основанное на Священном Писании церковное вероучительное положение о. Кураеву хорошо известно.

Но проблема заключается в том, что всё это «зная», отец протодиакон не спешит принимать православную точку зрения и соглашаться с ней. Напротив, он прибегает к лукавым отговоркам и выдвигает целых три аргумента в защиту «православного эволюционизма».

I. «Животные исчезали из бытия, прекращали своё существование в міре до человека. Но **это не смерть**» [15, с. 76].

Отец Андрей поднимает данный вопрос на патетическую высоту: «**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 своё существование в міре до человека. Но это не смерть» [там же].

Кто же после таких пафосных слов посмеет сравнить почившего философа с издохшей собакой?..

Однако, и в древнееврейском языке слово **מוּת** (***мавэт***) или **מוֹת** (***мот***), и в современном русском языке слово «смерть» применимо к животным в той же степени, что и к человеку. К примеру, пророк Моисей писал: *Аще же чий вол убодет вола ближняго* ***и умрет*** **(ומת** — ***вамэт***), *да продадут вола живаго, и да разделят цену его, и вола* ***умершаго*** (**המת** — ***гамэт***) *да разделят* (Исх. 21, 35).

Такое же выражение употребляется в Библии применительно к человеку. О запретном райском плоде Бог говорит Адаму: *А в оньже аще день снесте от него,* ***смертию умрете*** (**מוֹת תָּמוּת** — ***мот тамут***) (Быт. 2, 17). Далее, в 5-й главе, про Адама и всех его потомков вплоть до Ноя, бытописатель употребляет многократно выражение: *поживе…* ***и умре*** (**ויתמ** — ***вайямот***).

II. Второй аргумент о. Кураева столь же несостоятелен.

Он утверждает, будто первозданный мір был изначально подвержен законам тления везде, кроме ограниченной области

Райского сада: «Писание не говорит о том, что весь мір жил по законам Эдемского сада. Скорее — наоборот» [15, с. 84].

Мы уже прежде указывали о. Андрею на нелепость такого довода, когда писали: «Неужели не ясны апостольские слова *грех вошел* ***в мір***? Неужели после этих слов благочестивому христианину захочется предлагать рассмотрение фантасмагорий "**дочеловеческого**" и "**внеэдемского**" міра?» [3, с. 350].

Как ни странно, о. Андрей именно ради этой богословской спекуляции написал некогда свою статью в [16], и в книжке [15] он повторяет сей пассаж: «Богословски неприемлемость для православного мышления идеи эволюции может быть доказана только в том случае, если будет разъяснено: каким образом **допущение** сменяемости поколений животных в міре **дочеловеческом** и **внеэдемском** может ущерблять **сознательность участия христианина** в спасительных церковных Таинствах» [15, с. 103].

Во-первых, здесь налицо подмена понятий. Разговор с догматического содержания переведён на дисциплинарно-каноническое — на «сознательность (или несознательность) участия христианина» в церковных Таинствах. Это — запрещённый приём ведения дискуссии, именуемый аргументацией не по существу.

Во-вторых, речь следует вести не о состязании в оригинальности псевдонаучных предположений, но о православном вероучении. «Допустить» можно всё что угодно — например, будто у одного протодиакона в роду были животные «дочеловеческого» и «внеэдемского» происхождения. Но подобные гипотезы, конечно, ни на шаг не приблизят нас к истине.

Разъяснить о. Андрею неприемлемость для православного мышления идеи эволюции не так уж трудно. Священное Писание свидетельствует, что за грех, совершённый в Эдемском саду, Бог не проклял Рай, а проклял землю.

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, ко-

торая тоже **была нетленна** и всё произращала сама собою, чтобы Адаму не иметь более жизни свободной от утомительных трудов и потов» [24, с. 371].

Таким образом, изменения, связанные с проклятием земли, коснулись лишь «внеэдемского» ареала. Если, как считает о. Андрей, земля не была нетленна, но представляла собой древнее и обширное кладбище многочисленных вымерших видов и особей — зачем вообще потребовалось проклинать её? Ведь тление и смерть, согласно учению Церкви, являются главными следствиями проклятия Богом земли [см. 2, сс. 152–159, 314–334].

III. Третий аргумент о. Андрея Кураева фактически сводится ко второму.

Он рассуждает о библейских стихах, говорящих о заповеди Творца вкушать всем созданиям лишь растительную пищу: *И рече Бог: се дах* ***вам*** *… 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*** (Быт. 1, 29–30).

Отец Кураев доводит эти понятные библейские слова до абсурда: «Здесь главный вопрос вот в чём: когда именно и где прозвучали эти Божии слова?.. Если предположить, что это Божие установление относится только к **околоэдемскому** міру, то он перестаёт противоречить суждениям науки» [15, сс. 91–92].

Очевидно, что предлагаемое толкование противоречит ясному содержанию Священного Писания, которое указывает на «всех зверей земных».

Таким образом, книжка о. Андрея содержит альтернативу православному вероучению. Догматическое учение Церкви утверждает, что прежде грехопадения в **«дочеловеческом»** міре не было смерти — а протодиакон Кураев «предполагает», что эволюционные процессы длились сотни миллионов лет, сопровождаясь истреблением огромного количества видов флоры и фауны. Всё это, якобы, происходило за пределами Рая, во **«внеэдемском»** пространстве, где смерть царствовала и во время пребывания там Адама …

3. О неверии эволюционистов в Божье Всемогущество

Проследим, как о. Кураев пишет про исполнение Божьего повеления об отделении в третий день моря от суши, когда *собрася вода яже под небесем в собрания своя* (Быт. 1, 9): «Далее происходит это собирание вод. Как бы мы его ни понимали — **пусть даже в самом буквальном смысле** — это процесс, длящийся гораздо больше, чем момент первого **Божия импульса**, давшего начало этому процессу. В данном случае **неважно**, какой это отрезок времени — **24 часа или несколько миллионов лет**. В любом случае пластическое оформление нашего мироздания происходит в ответ на повеление Творца» [15, с. 21].

Виден несомненный настрой автора под любым предлогом обойти прямое и очевидное свидетельство книги Бытия. Как понимать иначе оговорку «пусть даже в самом буквальном смысле»? Почему «даже»? Разве бывает «не самый» буквальный смысл? Почему для о. Кураева «неважно» — сутки или миллионы лет длился период, названный в Библии словом יוֹם (***йом***) — «день»? Предвзятость автора очевидна. При этом его позиция не аргументируется, а просто декларируется, причём весьма навязчиво.

На самом деле, довольно рискованно сравнивать длительности «Божия импульса» и процесса «пластического оформления нашего мироздания». Как долго жена Лотова превращалась в соляной столп (Быт. 19, 26; Лк. 17, 32)? В течение какого времени вода в водоносах на браке в Кане Галилейской «пластически оформлялась» в вино (Ин. 2, 7–8)? Надолго ли, получив «Божий импульс», задержался с выходом из пещеры воскрешённый Спасителем Его друг четверодневный мертвец Лазарь (Ин. 11, 43–44)?

Сколь быстро земля произвела в третий день растения (Быт. 1, 12) и в шестой день — животных (Быт. 1, 24)? На каком основании протодиакон Кураев так безапелляционно утверждает, будто длительность этих процессов была «гораздо больше»,

чем звучало повеление Вседержителя? Почему он всуе называет «миллионы лет»?

Попытаемся защитить Священное Писание от подобного сомнительного «толкования» самим Словом Божиим.

Сколько требуется времени, чтобы иссушить дерево с зеленеющей кроной? — Когда действует Бог, то это происходит *абие*, то есть мгновенно: *Глагола ей: да николиже от тебе плода будет во веки, и* ***абие*** *изсше смоковница. И видевше ученицы дивишася, глаголюще: како* ***абие изсше смоковница?*** (Мф. 21, 19–20).

Сколько требуется времени, чтобы извести из земли растение, способное образовать тень над седящим человеком? — *И повеле Господь Бог тыкве, и возрасте над главою Иониною, да будет сень над главою его, еже осенити его от злых его* (Иона 4, 6). Про эту тыкву нам известно, что она *родися об нощь и об нощь погибе* (Иона 4, 10).

Так что все рассуждения о «миллионах лет», якобы необходимых для осуществления дел первой творческой седмицы (Шестоднева), могут иметь оправдание лишь в предположении, что нет всемогущего Бога Творца, но есть лишь эволюционирующая вселенная.

Приведём мудрое слово **протоиерея Валентина Свенцицкого**:

«Когда ты читаешь о сотворении міра, ты не должен подходить к прочитанному тобой как к естественнонаучному описанию. Господь открыл своему пророку в некотором видении тайну творения міра. Моисей видел перед собой как бы один за другим этапы творения вселенной. И сколько бы ни длились по утверждению науки эти отдельные этапы — **Божественное откровение будет по-прежнему утверждать, что это были дни**. И будет право, и никакого существенного разногласия с наукой в этом не будет. Божественное откровение будет утверждать это не потому, что так важно арифметическое исчисление — от него ничего не меняется: и в течение громадных периодов, и в течение "дней" **действовала всё та же сила Божия** — а потому, что **в откровении это было явлено в днях**» [20, с. 43].

Замечательно писал **святой праведный Иоанн Кронштадтский**: «Письмена Слова Божия вернее и яснее говорят о міре, чем самый мір или расположение слоёв земных: письмена природы внутри её, как мёртвые и безгласные, ничего определённого не выражают. *Где был еси, человече, егда основах землю* (Иов 38, 4)? Разве ты был при Боге, когда Он устраивал вселенную? *Кто уразуме ум Господень, и кто советник Ему бысть* (Ис. 40, 13)? А вы, геологи, хвалитесь, что уразумели в построении слоёв земли ум Господень и утверждаете это наперекор священному бытописанию! Вы более верите мёртвым буквам слоёв земных, бездушной земле, чем боговдохновенным словам великого пророка и боговидца Моисея» [11, с. 102].

4. «Синергия» по-эволюционистски и по-православному

Протодиакон Андрей Кураев употребляет православное понятие «синергия». Полемизируя с учением протестантов, он основывает критику «западного креационизма» на использовании этого «восточного» термина: «Протестантизм внутренне так же логичен и в своём бунте против идей эволюции. Разве может быть **синергия**, **сотрудничество** твари, материи и Бога, если даже людей спасает только одна воля Бога?.. Для православного христианина вовсе не обязательно столь негативно оценивать **возможности сотрудничества Бога и міра**» [15, с. 27].

Однако, употребление слова «синергия» в этом контексте представляется не вполне оправданным. Святые Отцы понимали под этим выражением «сотрудничество», «соработничество» с Богом, которое призван осуществлять **человек** в деле своего спасения и служения Всевышнему. *Работайте Господеви со страхом и радуйтеся Ему с трепетом!* (Пс. 2, 11).

Следует заметить, что этот призыв адресован не к камням и бездушным тварям. По справедливому замечанию **святителя**

Николая Сербского (Велемировича), «природа не может ни создавать и диктовать законы, ни их принимать и исполнять» [19, с. 12].

Помимо людей соработают Богу также Его Ангелы — служебные духи, творящие волю Посылающего их. И Ангелы, и люди при этом имеют свободную волю — почему и способны осуществлять синергию. Но учение о «синергии» Бога и неразумной природы, которое предлагает о. Андрей, представляется некорректным и до нелепости странным.

Все стихии подчиняются своему Творцу и Промыслителю с силой неотвратимости и неизбежности. Не «соработничества» ожидал Бог от воды, чтобы послать Великий потоп на землю, когда *отверзошася вси источницы бездны и хляби небесныя отверзошася* (Быт. 7, 11). Не «соработничества» ожидал Бог от огня, когда *Господь одожди на Содом и Гоморр жупел и огнь от Господа с небесе* (Быт. 19, 24).

Проявляя Своё всемогущество, не «сотрудничества» ожидает Всевышний от твари. Он повелевает — и чудо исполняется. Так было и во время Шестоднева.

Не мог свет не появиться в первый день, когда прозвучало: «*Да будет свет!*» — *И бысть свет* (Быт. 1, 3). Никакой «свободы воли» не было у воды, когда она отделялась от суши: *И бысть тако* (Быт. 1, 9). Никакого «выбора» не было у земли, когда вышло Божье повеление ей прорастить всякое зелёное насаждение: *И бысть тако* (Быт. 1, 11). Ни о какой «синергии» невозможно говорить, оставаясь в рамках библейской и святоотеческой традиции, при размышлении о сотворении живых организмов в пятый день из воды (Быт. 1, 21) и в шестой день из земли (Быт. 1, 25).

Никакой «синергии» не было и быть не могло при создании Адама ***из праха земного*** (Быт. 2, 7).

Такое мнение встречается в талмудической иудейской традиции: «Нахманид, комментируя стих 1:26 книги Бытие, говорит, что “мы” в фразе “И сказал Бог: сотворим человека …”

подразумевает совместное участие Бога и уже существующей земли» [цит. по: 28, с. 127].

По единодушному пониманию всеми Святыми Отцами, библейский стих — *Сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26) — свидетельствует о совете между Лицами Святой Троицы, а вовсе не о беседе или «синергии» 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)» [8, с. 226].

Святитель Иоанн Златоуст по этому вопросу полемизирует с иудеями, которые учили о беседе Бога с землёй или ангелами: «Но иудеи, не понимая значения слов, говорят без разбора, что придётся. 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 міра, отец будущего века* (Ис. 9, 6), Единородный Сын Божий, равный Отцу по существу, *Имже вся быша?*» [10, с. 61].

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)!» [6, с. 149].

Таким образом, ни о никакой «синергии» между Творцом и тварью при создании человека Святые Отцы не учат.

Диакон Андрей Кураев пишет про Шестоднев иначе: «Здесь именно **диалог**, призыв и отклик» [15, с. 19].

Странно называть «диалогом» общение, при котором один только говорит, а другой лишь слушает и неукоснительно вы-

полняет приказы. В диалоге всегда есть взаимное обращение собеседников друг ко другу, а при Сотворении міра звучали исключительно односторонние повеления.

Невозможно даже назвать эти повеления «приказами» в привычном смысле, потому что в них, как это ни странно, не содержалось конкретного обращения. Бог ни разу **не обратился** ни к земле, ни к воде, ни к иной стихии или лицу. Никто не обращался и к Богу с «ответным словом». В описании Шестоднева не употребляется звательный падеж. Бог не говорил: «Земля, прорасти-ка ты былие травное …», но *рече Бог: да прорастит земля былие травное … и бысть тако* (Быт. 1, 11). Бог не говорил: «А ты, вода, изведи-ка гады душ живых …», но *рече Бог: да изведут воды гады душ живых … и бысть тако* (Быт. 1, 20). Бог не говорил: «Давай-ка, земля, изведи, что ли, и ты душу живу по роду …», но *рече Бог: да изведет земля душу живу по роду … и бысть тако* (Быт. 1, 24).

Некоторые из Своих творений Бог «нарекает»: свет — днём, твердь — небом, воды — морями, сушу — землёй. Но это тоже не «диалог». Нельзя также считать «диалогом» и благословение выходцев из воды и земли. Прежде создания существа, получившего **образ и подобие Божие**, никакой диалог Бога с тварью был не возможен, никакой «закон» соблюдаться не мог. Первым творением, удостоенным диалога с Богом, был Адам.

Замечательно верно пишет **святитель Николай Сербский**: «Закон идёт от разума к разуму, от мыслящей сущности к разумной, от подобного к подобному. Поэтому природа не могла ни сама себе установить законы, ни принять их от Бога. Поистине, одного только Бога можно представить в роли Законодателя, кем Он фактически и является. Однако Бог, как Законодатель изо всего сотворённого Им сущего во вселенной мог установить законы только для человека» [19, с. 13].

Отец Андрей пишет иначе: «**Аналог** міротворческому диалогу можно увидеть в **диалоге христианской души и Бога**» [15, с. 20].

«Аналог» крайне неудачный. Бог сотворил мір по Своему собственному премудрому замыслу и хотению, и советоваться Ему было не с кем и незачем. «Диалог христианской души и Бога», напротив, подразумевает наличие двух свободных воль — Божьей и человеческой, что как раз предоставляет возможность для сотрудничества — «синергии»: *Ты заповедал еси заповеди Твоя сохранити зело; дабы исправилися путие мои, сохранити оправдания Твоя* (Пс. 118, 4–5).

Диалог подразумевает непременно наличие свободной воли у обоих, но и это условие далеко не всегда может привести к «синергии». Например, диалог с Богом может кончиться отказом от сотрудничества, как в евангельской притче: *Молю Тя, имей мя отречена* (Лк. 14, 19). Преподобный Иоанн Лествичник отмечал: «Одни суть други Его, другие истинные рабы, иные рабы непотребные, иные совсем чужды Его, а другие, наконец, хотя и немощны, однако противятся Ему … Истинные рабы Его — все те, которые неленостно и неослабно исполняют волю Его» [12, с. 1].

Протодиакон Кураев пишет: «Вот так же действует Промысл Божий в міре до человечества. Господь даёт импульс при прорыве, появлении какой-то новой формы бытия вселенной. Затем **по творческой инерции**, данной Богом, в течение следующего творческого дня та **часть бытия**, которой Он коснулся, развивается **сама**» [15, с. 21].

Эти рассуждения представляют собой лазейку для эволюционистских фантазий. Церковь исповедует, что не эволюция, а Бог есть Творец всего видимого и невидимого! Никакая «часть бытия» не развивалась «сама» «по творческой инерции»!

Отец Андрей продолжает свою мысль: «Идея такого разворачивающегося во времени диалога была довольно прочно забыта в западном богословии» [15, с. 22]. В последующих рассуждениях он совершает богословскую спекулятивную подмену, когда вместо вопроса о Сотворении заводит речь о спасении. Но если при Сотворении диалог невозможен, то для

спасения — он необходим. Человек должен быть соработником Богу в деле своего личного спасения по сказанному апостолом: *Со страхом и трепетом свое спасение содевайте, Бог бо есть действуяй в вас и еже хотети и еже деяти о благоволении* (Фил. 2, 12–13).

Нелепо считать, будто кто-то может быть «соработником» в деле своего появления на свет. Пока ещё не был сотворён Адам, как мог он «участвовать» в собственном создании? Родители решают вопрос о зачатии ребёнка без совета с ним — советоваться-то пока не с кем!

Отец Андрей пытается подтвердить святоотеческими цитатами свою оригинальную концепцию. Для этого он обращается к авторитету преподобного Максима Исповедника, который «говорит о πανκοσμιος σωτηρια, о вселенском, всемірном **спасении**. Именно πανκοσμιος — спасение всей твари совершает Христос» [15, с. 23]. Эта мысль Святого **о спасении** несомненно верна, но она никак не подтверждает слов о. Андрея **о Сотворении**.

Отец Кураев так развивает свою мысль: «Протестантская сотериология и протестантский антиэволюционистский запал тесно связаны между собой» [15, с. 24]. Вновь, очередной раз, он подменяет тему Сотворения темой **спасения**. Если сотериология некоторых протестантов исключает необходимость «синергии» человека с Богом — то при чём здесь их креационизм? Вспомним старый софизм о Божьем всемогуществе, нашедший изящное позитивное разрешение в православном богословии.

— Может ли Бог создать такой камень, который Сам не может поднять?

— Да, таким «камнем» является человек. Бог создал человека Сам, но не может спасти нас Сам, без нашего участия, то есть без нашей с Ним синергии.

Ответ протодиакона Кураева иной, негативный и может быть выражен так:

— Нет. Бог не может нас спасти без нас, **значит** Он не мог и создать нас без нашего участия.

Отец Андрей борется с протестантским отрицанием необходимости синергии в деле спасения, а сам тем временем контрабандным образом привносит понятие «синергии» в православное учение о Сотворении. Этого делать никак не следует — даже если чужой сучец кажется значительнее бревна в собственном глазу (см. Лк. 6, 41–42).

5. Протодиакон Кураев — о сотворении человека не из праха земного, а «из животного»

Отец Андрей Кураев пишет: «Из чего же Бог слепил человеческое тело? Что это за земля, о которой идёт речь? В Библии мы не найдём определённого ответа, ведь на языке Библии землёй называется **всё происшедшее из земли**, и о человеческом теле также можно сказать, что это земля: *земля еси и в землю отыдеши*. Мы не можем однозначно ответить на вопрос о том, какова была степень внутренней организации той земли, материи, которой коснулся Господь, чтобы переоформить её в человека. Но поскольку даже человеческое тело можно назвать землёй, **дозволительно думать**, что словом "земля" в библейском рассказе о творении человека было обозначено **тело уже живое**, живущее, не просто ошмёток глины, а земля, **ранее преображённая творческим действием Бога**» [15, сс. 28–29].

Мысль насквозь лживая и нечестивая. Если бы бытописатель хотел сказать, что Адам создан из «тела уже живого», или из земли, «ранее преображённой творческим действием Бога» в животное, он бы так и сказал. Это непростительное искажение Слова Божия.

Справедливо отмечал иеромонах **Серафим (Роуз)**: «Учение о том, что Адам был создан не из праха, а путём развития из какой-то другой твари, – **это новое учение, совершенно чуждое Православию**» [22, с. 479].

Это суждение неоднократно выражали Святые Отцы [см. 2, сс. 260–272], отвергая предположение протодиакона Кураева и предупреждая, что благочестивым людям так совершенно не «дозволительно думать».

Добавим к этому, что, согласно логике о. Андрея, следует считать «телом уже живым» также и ту землю, в которую возвращается человек после смерти, по сказанному: *Земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19). По остроумному замечанию одного креациониста, здесь отец Андрей «становится провозвестником той самой идеи реинкарнации, противником которой он так долго выступал. Хороший пример того, к чему могут привести православного богослова заигрывания с эволюционизмом» [14, сс. 110–111].

Протодиакон Кураев пишет: «***Адамах*** — это обработанная, вспаханная земля» [15, с. 29]. Но он и здесь неправ, ибо в библейском контексте слово **אדמה** (***адама***) означает «земля невозделанная».

Священномученик Ириней Лионский: «Как сам первозданный Адам получил состав свой из **земли невозделанной** и ещё **девственной** и был создан рукою Божьею, т.е. Словом Божьим; так и Сам Он Слово, восстановляя в Себе Адама, справедливо получил рождение для восстановления Адама от Марии, которая была ещё Девою» [цит. по: 25, с. 1].

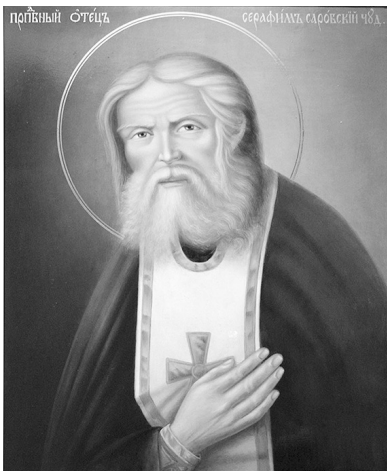
Святитель Амвросий Медиоланский: «Адам произошёл из **девственной** земли, Христос — от Девы; оба произошли не от семени мужеского. Тот произошёл от девы (земли) неповреждённой, Сей — от Неприкосновенной» [цит. по: 25, с. 1].

Мы приводим в нашей книге [2] достаточно святоотеческих цитат, чтобы показать, что традиционное православное представление о создании Богом человека вполне буквально подразумевает создание Адама из земли, а не «из животного».

Но, может быть, о. Андрей Кураев знает какие-либо другие «частные богословские мнения» у Святых, которые учат иначе?

В своей книжке он представил целых две такие цитаты [15, сс. 33–34]. Приведём их целиком.

Святитель Феофан Затворник: «Тело особо творится **из персти**. Это было не мёртвое тело, а живое, с **душою животною**. В сию душу вдунут дух — Божий, дух, предназначенный Бога знать, Бога чтить, Бога искать и вкушать. Сей дух, соединяясь с душою животного, поднял её над душою животных на целую стадию, и видим в человеке, что до известной степени у него все идёт как у животных, до смышлёности» [26, с. 108].



Преподобный Серафим Саровский (1754–1833)

Преподобный Серафим Саровский: «Господь Бог создал Адама **от персти земной** в том составе, как батюшка святой апостол Павел утверждает: *Да будет всесовершенен ваш дух, душа и плоть в пришествие Господа нашего Иисуса Христа*. И все три части нашего естества созданы были **от персти земной**, и Адам не мёртвым был создан, но действующим **животным существом**, подобно другим живущим на земле одушевлённым созданиям. Если бы Господь не вдунул потом в лицо его сего дыхания жизни, то есть благодати, то был бы он подобен всем прочим созданиям» [23, с. 233].

Но что подтверждают эти высказывания святых духоносных мужей?

Во-первых — то, что Адам создан «из персти» или «от персти земной», а **не** из каких-то зверей.

Во-вторых — то, что Адам действительно был создан «душею животною» или «животным существом», а не мёртвым или безжизненным. Здесь следует уточнить, что слово «животное» в приведённом контексте является именем прилагательным и означает «живое». В русском языке такое слово-

употребление считается несколько устаревшим, но в церковнославянском языке (на котором ежедневно молились оба наших великих Святых) это выражение является вполне нормативным. Поэтому данные высказывания святителя Феофана Затворника и преподобного Серафима Саровского означают, соответственно, «**душа живая**» и «**живое существо**». Впрочем, об этом мы пишем не впервые — см., например, [4, сс. 100–101].

Отец Андрей Кураев делает вывод, не только не вытекающий из слов Святых, но вопиющим образом противоречащий им: «**Возможно**, что именно такая безлогосная душа была у той "глины", в которую **позднее** Господь вложил Своё дыхание» [15, с. 35].

Нет, отец Андрей — с православной точки зрения это не «возможно»!

Протодиакон Кураев упорно пытается навязать читателю эволюционистское мнение о том, будто человек сперва был животным, которому «позднее» Бог дал Свой образ и подобие: «**Не одновременно** создаются тело и богообразная душа. Какой был **промежуток** между этими двумя креационными действиями, Библия не уточняет» [15, с. 34].

Какой именно это был «промежуток», Библия действительно не указывает, но, основываясь на Священном Писании, мы всё же можем «уточнить», что он тянулся никак **не дольше**, чем время между появлением в шестой день последнего зверя и началом вечера (кануном) следующего субботнего дня: *И соверши Бог в день шестый дела Своя, еже сотвори, и почи от всех дел Своих, яже сотвори* (Быт. 2, 1). Так что на «эволюцию тела» Адама времени было маловато.

Во всяком случае, пустословить, будто тело и душа были созданы «не одновременно», означает вступать в противоречие с мнением многих Святых Отцов.

Преподобный Иоанн Дамаскин: «Тело и душа сотворены **в одно время**; а не так, как пустословил Ориген, что одна прежде, а другое после» [9, с. 79].

Между прочим, о. Андрей сделал робкую попытку откреститься от оригенизма: «Никто из современных православных эволюционистов оригеновскую космогонию не исповедует. Никто из нас не считает, что люди образовались из падших ангелов» [15, с. 99].

Да, современные эволюционисты убеждены в том, будто люди образовались не из падших ангелов, а из обезьян …

6. Слово в защиту преподобного Ефрема Сирина и блаженного Августина

Протодиакон Андрей Кураев делает очередную попытку оправдать эволюционистское прочтение Библии «аллегорическим» методом толкования текста. Но он неправильно воспринимает смысл проблемы, когда рассуждает о Шестодневе: «У Отцов редко не буквальное толкование дней — просто потому, что **оно было не нужно в их времена**. Тогда не стояла проблема о длительности акта творения и о сроках существования міра» [15, с. 99].

Мысль весьма и весьма сомнительная. Быть может, вернее, было бы сказать, что «у Отцов редко не буквальное толкование дней» просто потому, что они, несомненно, считали дни творения именно днями? Если «проблема о длительности акта творения и о сроках существования міра», как утверждает о. Кураев, «не стояла» — зачем же тогда Святые Отцы так много и единодушно писали об этом? Мнение учителей Церкви представлено нами в [2, сс. 47–97].

Протодиакон Кураев цитирует известное высказывание **преподобного Ефрема Сирина**: «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» [8, с. 210].

Далее он, вопреки очевидности, пытается убедить читателя, будто это исповедническое мнение преподобного Ефрема не

опровергает позиции эволюционистов. Какие же изощрённые аргументы приводит о. диакон?

1. Оказывается, по Кураеву, будто эта цитата преподобного Ефрема Сирина направлена конкретно против блаженного Августина, который якобы говорил, что всё «сотворено в одно мгновение» [15, с. 98].

2. При этом авторитет преподобного Ефрема о. Кураев ставит гораздо ниже, чем авторитет блаженного Августина, ибо не первый, а второй является «одним из 12 ориентиров православной мысли» [15, с. 98], в то время как «прещение преподобного Ефрема оказалось малоавторитетным» [15, с. 99].

3. Обличение же святым Ефремом аллегористов направлено, согласно Кураеву, не против современных эволюционистов, а против «александрийцев-оригенистов» [15, с. 98].

4. Против авторитета преподобного Ефрема Сирина выставляется авторитет святителя Филарета Московского, который «полтора тысячелетия спустя, предлагая классические толкования на Шестоднев, дополнил их ещё и двумя аллегорическими (нравственно-аскетическими)» [15, с. 99].

5. И, наконец, «не стоит позицию нынешних богословов, стоящих перед вызовом современной науки, отождествлять с позицией древних Отцов, стоявших перед лицом языческих мифов» [15, с. 99].

Аргументы отца Андрея столь слабы, что рассыпаются один за другим, как карточный домик.

1) **Блаженный Августин**, признавая мгновенность действия Божьей силы, отнюдь не считал, будто всё «сотворено в одно мгновение» (откуда выдернута такая нелепая «цитата»?). Под днями творения он понимал, в точности также, как и его мнимый «оппонент» преп. Ефрем Сирин, именно **дни**: *«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” … Итак, по-

сле того, как сказано уже о произведении дня посредством света, благовременно было сказать и о том, что явился вечер и утро, т.е. **один день**» [1, с. 115].

2) Мнение преподобного Ефрема действительно почему-то «оказалось малоавторитетным» для «православных эволюционистов». Если нужно в глазах диакона Андрея Кураева «реабилитировать» диакона Ефрема Сирина, то пусть это сделает рукоположивший его в сей священный сан святитель Василий Великий, сказавший преподобному: «Так пишется у пророка Давида: *Ефрем крепость главы моея* (Пс. 59, 9). Поистине, к тебе относятся эти пророческие слова, ибо ты многих наставил на путь добродетели и укрепил в ней …» [7, с. 415].

Заметим, кстати, о **блаженном Августине**, что он в отношении Шестоднева **не был аллегористом**, но понимал дни творения в первую очередь буквально-исторически, и лишь после этого иносказательно: «Итак, слова: *В начале сотвори Бог небо и землю* (Быт. 1, 1) могут быть предметом исследования со следующих сторон: надобно ли понимать их **только в смысле историческом,** или же они означают что-либо и иносказательно» [1, с. 99].

3) То же самое следует сказать о представителях александрийской аллегорической школы. В отношении Шестоднева они не были аллегористами (кроме еретика Оригена). Мы писали об этом подробно в [2, сс. 60–61, 88]. Приведём в качестве иллюстрации мнение александрийца-аллегориста Климента: «Творение совершилось в шесть дней … Человек создан на шестой день» [13, сс. 75–76].

4) Святитель Филарет Московский, как и все прежде него жившие Святые Отцы, **не отрицал** буквальное понимание Шестоднева. Это признаёт, между прочим, сам о. Андрей, когда пишет о нем: «предлагая классические толкования на Шестоднев …»

Грех современных эволюционистов, и, в частности, грех протодиакона Андрея Кураева заключается в том, что они **отрицают** буквальное понимание бытописания. Они предлагают толковать его **лишь аллегорически**, считая истинными не

«дни», а «эпохи» в миллиарды лет. Этим они отвергают всю библейскую и святоотеческую традицию, и в этом им необходимо покаяться, признав свою неправоту.

Как писал протоиерей Валентин Свенцицкий, «библейские рассказы не аллегория, и потому нельзя их пересказывать по-своему, но это и не простое описание событий, как в истории или в естественных науках, и потому нельзя понимать их в грубо материальном смысле» [20, с. 43].

Духовное иносказательное восприятие Шестоднева не должно отменять его первый буквальный смысл, а «грубо материальный» взгляд неуместен при размышлении о Боге.

5) Наконец, в отношении последнего и самого неправедного аргумента отца Андрея.

Протодиакон Кураев пишет: «Если бы отцы древности имели перед своим лицом не **языческую фантастику**, а **современную науку**, полагаю, они предпочли бы пойти путём Августина, **то есть** обойтись без объявления **тотальной войны**» [15, с. 101].

Не вполне понятно, в чём проявилось сотрудничество блаженного Августина с «языческой фантастикой» и почему этот скользкий путь назван его именем (оставим это обличение на совести автора). Но та современная наука, которая «всерьёз» учит о происхождении человека от обезьяны, вполне достойна объявления ей ответной войны. Собственно говоря, эта «тотальная война» эволюционистами уже Церкви объявлена. Только наши *слепые вожди слепых* (Мф. 15, 14), вроде о. Андрея Кураева, умудряются не замечать этого и не перестают увещевать своих читателей такими словами:

«В языческом міре было бессмысленно говорить, что шесть дней могут быть и шестью миллиардами лет. Эта экзегетика была пастырски, миссионерски не нужна, избыточна и безадресна полторы тысячи лет назад. Но она **миссионерски необходима** сегодня» [15, с. 101].

Значит, Святые Отцы древности не говорили, что дни творения — это миллиарды лет лишь потому, что языческий мір

был «не готов» слушать об этом! Руководствуясь «миссионерскими» соображениями, о. Андрей фактически призывает православных людей: «Отцы полторы тысячи лет держались, а нам пора перед современным язычеством сдаться».

Заметим, что Святые Отцы не проповедовали о «миллиардах лет» не только перед языческой аудиторией, но также и перед иудейской, а главное — они все как один, словно сговорившись, молчали об этой «тайне» в собрании православных христиан. В то же время святители и мученики не стеснялись возвещать міру о гораздо более странных вещах — таких, как Распятие Сына Божия и Воскресение из мёртвых Господа нашего Иисуса Христа: *иудеем убо соблазн, еллином же безумие* (1 Кор. 1, 23).

Не наводит ли это на мысль о том, что Церковь всегда исповедовала Истину, а представление о миллиардах лет существования вселенной попросту является ложным?

О днях творения протодиакон Кураев пишет: «Писание всё же даёт нам **возможность** мыслить эти дни не как сутки. Так не воспользоваться ли этой **возможностью**?» [15, с. 100]. Повторим очередной раз: «воспользоваться» такой «возможностью» нельзя, поскольку Священное Писание нам такой «возможности» не даёт.

Прикрываясь мотивами «миссионерства», о. Андрей фактически призывает православных людей без боя сдать все позиции атакующему врагу, отречься от святоотеческого учения о Боге Творце в угоду духа века сего.

Отец Андрей Кураев предлагает буквально «**принять "чужие стандарты"** и переложить нашу веру на их язык — язык науки и культурологии» [17].

Грустно наблюдать, как совершенно нехристианские мысли беспрепятственно звучат внутри церковной ограды, претендуя на то, что они — тоже «одно из мнений Церкви», причём такое «мнение», с которым следует выходить на миссионерскую проповедь!! И это при том, что **ни один из Святых Отцов** не разделял подобной антибиблейской эволюционистской позиции.

7. Ответ на вопрос, поставленный в названии книги отца Андрея Кураева

В заключение ответим на вопрос, вынесенный в название книги о. Андрея: «Может ли православный быть эволюционистом?»

Ответ: нет, этого не может быть никогда. Во всяком случае, не было ещё ни одного Святого, который исповедовал бы эволюционное происхождение міра и человека. При этом многие духовные концепции, основанные на эволюционистском міровоззрении, осуждены Церковью как чуждые христианству (язычество, гностицизм, учение саддукеев, каббала [2, сс. 210–223]) или как еретические (оригенизм, арианство, ересь Иоанна Итала [2, сс. 223–232]).

Православный может стать эволюционистом — правда, в этом случае он уже перестанет быть православным!

Подобным образом, православный может стать атеистом — если потеряет веру в Бога. Может стать еретиком — если прельстится учением инославным (например, католическим). Может стать раскольником или сектантом — если отпадёт от единого тела Христовой Церкви. Может стать кем угодно — если предпочтёт Истине богооткровенного церковного учения мудрование падшего ума...

Но **эволюционист никогда не сможет стать православным**. По крайней мере, это не произойдёт до тех пор, пока он не раскается в своём заблуждении, то есть пока не отречётся от своего антихристианского міровоззрения и не исповедует веру в Бога — Творца небу и земли, Который без всякой эволюции создал мір за шесть дней и премудро управляет им.

Литература

1. *Августин, блаж.* О книге Бытия, буквально. В 12 книгах // Августин, епископ Иппонийский. Творения. Ч. 7. Киев, 1912

2. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский Центр им. святого Василия Великого — МПЦ «Шестодневъ», 2018

3. *Буфеев Константин, свящ.* Ересь эволюционизма // Шестоднев против эволюции. Сб. статей. М.: «Паломникъ», 2000

4. *Буфеев Константин, свящ.* Православное вероучение и теория эволюции. СПб.: Общество свт. Василия Великого, 2003

5. *Буфеев Константин, свящ.* «Православный эволюционизм» как одно из новых «мнений Церкви» // Православное осмысление творения міра. Вып. 3. Сб. докладов XV Международных Образовательных Рождественских Чтений. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2007

6. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

7. *Димитрий Ростовский, свт.* Жития Святых. Четьи-Минеи. Январь. М.: Синодальная типография, 1903

8. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

9. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894

10. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

11. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Моя жизнь во Христе. Т. 1. СПб.: Типография В. Ерофеева, 1893. Репринт: с. Ивановское Ногинского района, Московской области: Изд-во «Надежда» храма св. Пророка Иоанна Предтечи, 1997

12. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1898

13. *Климент Александрийский.* Строматы. Книга 3. СПб.: «Изд-во Олега Абышко», 2003

14. *Козлов Я.Н.* Священное Предание и эволюция лицом к лицу // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Выпуск 1. 2001

15. *Кураев Андрей, диак.* Может ли православный быть эволюционистом? Клин: «Христианская жизнь», 2006

16. *Кураев Андрей, диак.* Может ли православный быть эволюционистом? // Той повеле и создашася. Клин: «Христианская жизнь», 1999

17. *Кураев Андрей, диак.* О том, что препятствует совместной деятельности Церкви и государства в сфере образования. Газета «Царкоунае слова». № 4. Минск. 2006

18. *Кураев Андрей, диак.* Школьное богословие. М., 1997

19. *Николай Сербский, свт.* Слово о Законе. М.: Изд-во Братства святителя Алексия, 2005

20. *Свенцицкий Валентин, прот.* Диалоги. М.: Изд-во «Православного Свято-Тихоновского Богословского института», 1995

21. *Серафим (Роуз), иером.* Бытие: Сотворение міра и первые ветхозаветные люди. Христианское православное ведение. Платина, Калифорния — Москва: «Братство преподобного Германа Аляскинского» — «Валаамское Общество Америки», 2004.

22. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

23. *Серафим Саровский, преп.* Поучения. М., 1997

24. *Симеон Новый Богослов, преп.* Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

25. Толкования Св. Отцов на мессианские места Библии. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000

26. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 2. М.: Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1898

27. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкования на послания святого апостола Павла. М.: «Скит», 1993

28. *Шрёдер Джеральд Л.* Шесть дней творения и Большой взрыв. Иерусалим — Москва: «ДААТ-Знание», 2000

29. URL: http://diak-kuraev.livejournal.com/1224826.html (дата обращения: 09.11.2017)

Глава 12

Об эволюционизме неообновленцев

Содержание

1. Высказывания об эволюционизме протоиерея Александра Борисова 335
2. Эволюционистская трактовка Библии в «Катехизисе для катехизаторов» священника Георгия Кочеткова 340
3. Несколько слов о церковном модернизме. Размышления над книгой игумена Петра (Мещеринова) «Проблемы воцерковления» 343
Литература 346

То, что и человек, и обезьяны возникли от общего ствола гоменоидов, это конечно неоспоримый факт.

Прот. Александр Борисов [2]

Говоря об обновленцах 1920–30 годов, игумен Дамаскин (Христенсен) указывал: «В дополнение к попыткам ввести радикальные литургические реформы, установить женатый епископат и заменить монастыри коммунами "живоцерковники" видели ключевым элементом своей программы признание эволюционизма как основной составляющей "христианского" учения» [4, с. 16].

Данное стремление не покажется странным или случайным, если признать, что движущим мотивом реформаторов всегда является замена старого «отжившего» на новое «более совершенное». В этом и проявляется эволюционистское міровоззрение всех церковных обновленцев. Ради новизны они готовы исказить многовековые, сохраняющиеся в рамках традиционного благочестия обряды (упраздняют иконостас, выносят на центр храма из алтаря престол). В угоду духу века сего они переосмысливают Священное Писание и упраздняют его старое традиционное толкование. Ради содействия «прогрессу» в Церкви они с лёгкостью отвергают «устаревшее», по их мнению, православное догматическое учение.

Борец с обновленчеством 1920-х годов, сподвижник святителя Тихона **священномученик Иларион (Троицкий)** писал: «Идея прогресса есть приспособление к человеческой жизни общего принципа эволюции, а **эволюционная теория есть узаконение борьбы за существование**» [6, с. 269].

У тех церковных деятелей, кто верит эволюционным идеям, вполне «естественно» развивается модернистско-реформаторский зуд. Верно и обратное наблюдение. Священнослужители, придерживающиеся святоотеческого толкования Библии (и прежде всего — Шестоднева) и традиционного обряда, как

правило, бывают чужды эволюционистских идей и не увлекаются соблазнительными веяниями прогрессизма и реформаторства: «Святые Православной Церкви не только не были деятелями прогресса, но почти всегда принципиально **его отрицали**» [6, с. 274].

Ревнителем церковного Устава был, между прочим, **иеромонах Серафим (Роуз)**. Широко известны его вдумчивые и глубоко обоснованные слова, изобличающие ложь эволюционного учения. Здесь уместно привести его суждение о Типиконе, раскрывающее в авторе благоговейного молитвенника и литургиста: «Когда мы приходим в наши святые православные храмы и славим Бога, как Он Сам научил нас славить Его — то чем, скажите мне, восхищаться нам всего более? Тою ли ошеломляющей красотою и величием Божественной службы, тысячу лет назад настолько поразившей послов святого Великого Князя Владимира, что они утратили различие земли от неба? Тем ли необъятным богатством и разнообразием богослужений, сравнимым лишь с бесконечной щедростью и неисчерпаемостью самой природы, в которых словно отражается щедрость Небесного Творца? Или же неизменно пребывающим в центре этого разнообразия изумительным порядком, благодаря которому православная служба обретает гармоничную целостность и возносит нас в единодушном поклонении Богу?» [10].

На рубеже XX и XXI веков среди московского духовенства выделились три неообновленческих лидера — протоиерей Александр Борисов, священник Георгий Кочетков и игумен Пётр (Мещеринов). Осуществляя независимо друг от друга программу по реформированию богослужебной и социальной сфер церковной жизни, модернисты несли (и продолжают нести) своей пастве идеи, чуждые Православному Преданию. Не затрагивая широкого спектра тем о разнообразных формах модернизации Православной Церкви (включающих язык, Устав, составление новых чинопоследований и «редактирова-

ние» старых, проведение неканонических «литургий», насаждение заимствованных у сектантов кружковских форм общения и др.), обратим внимание на то, что все современные церковные реформаторы, как и их предшественники — живоцерковники, являются убеждёнными эволюционистами.

Насколько искажено сознание у обновленцев (и не только в обрядовом, но и в вероучительном смысле!), можно проследить на примере их лидеров. Полагаем, что умалчивать о догматических заблуждениях, проповедуемых с амвона, распространяемых в печатных изданиях и в СМИ, было бы несправедливым и даже вредным делом, поскольку многие последователи церковных модернистов продолжают беспрепятственно насаждать кощунственные идеи своих наставников, не видя в этом греха.

1. Высказывания об эволюционизме протоиерея Александра Борисова

Протоиерей Александр Борисов защищает эволюционизм с позиций богословия: «Самое главное — те, кто придерживается эволюционной теории, совсем не обязательно отвергают **веру в сотворение**, веру в Бога. И совершенно естественно, что сотворённый Богом мір **развивался**, как развивается всё, развивается человеческое общество, развивается наука, техника. Почему же живая природа должна быть неизменной и появиться сразу **в таком виде, как мы видим её сейчас?**» [2].

Протоиерей Александр Борисов (род. 1939)

Догматическое заблуждение автора заключается в том, что он явно говорит о развитии міра в его нынешнем падшем состоянии, при котором царствуют

смерть и тление. В противоположность этому православная вера содержит догматическое учение о том, что мір был сотворён иным — не знающим тления, болезней, страданий и смерти, то есть *хорошим весьма* (Быт. 1, 31). После Сотворения мір не «развивался», а претерпел грехопадение по вине праотцев Адама и Евы. И только после этой трагедии природа стала «развиваться» в том смысле, как живописует нам протоиерей-эволюционист: «в таком виде, как мы видим её сейчас».

Во всяком случае, библейская «вера в сотворение», о которой пишет о. Александр, претерпела у него, как у всех эволюционистов, радикальное искажение.

О своём отношении к содержанию Священного Писания протоиерей Александр Борисов пишет откровенно: «Наивно полагать, что, утверждая буквальное понимание Библии, мы утверждаем веру в Бога. На самом деле, в таком случае, мы утверждаем **невежественный взгляд на окружающий нас мір**. И будет христианство, отстаивая буквальное понимание Библии, вызывать только **насмешки образованных людей**» [2].

Здесь мы видим поразительный пример того, как православный священник ***стыдится благовествования***, стыдится самого Слова Божьего. Не проповедует его міру, не обличает мір в незнании Истины, даже не пытается найти компромисс между Божественным Откровением и другими взглядами на мір. Он по-отступнически называет содержание библейского повествования «невежественным взглядом на окружающий нас мір».

В противоположном смысле писал святой апостол Павел: *Я **не стыжусь благовествования** Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, иудею, потом и еллину. В нём открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет* (Рим. 1, 16–17). Христианство изначально было обречено на отвержение міром, на «насмешки образованных людей» и даже на изгнание проповедников Истины: *Аще Мене изгнаша, и вас изженут* (Ин. 15, 20).

Отрицание традиционно понимаемого смысла библейского повествования с неизбежностью приводит модернистов к искажению догматического учения Церкви. Предлагаются неслыханные и вполне хульные новые трактовки ключевых библейских богословских понятий, например: «В качестве сосуда для вмещения образа и подобия Божия был избран **уже существующий гоменоид**, который **путём мутации приобрёл** несравненно больше, чем его ближайшие даже **предки**» [2].

Здесь непримиримыми с повествованием книги Бытия следует признать следующие выражения:

1. «уже существующий» — против библейского *сотворим человека* (Быт. 1, 26), то есть «создадим то, чего ещё нет»;

2. «гоменоид» — Библия говорит не о предшествующем человекообразном существе, а о *прахе земном* (Быт. 2, 7);

3. «путём мутации приобрёл» — согласно книге Бытия, человек обрёл своё богоподобие не путём мутации, а благодаря тому, что Господь Бог *вдунул в лице его дыхание жизни* (Быт. 2, 7);

4. «предки» — предков у Адама первозданного не было.

Протоиерей Александр Борисов вводит новое извращённое толкование *образа и подобия Божьего*: «Гениальная формулировка “по образу и подобию Божьему” — может значить прежде всего то, что человек, влекомый вложенным в материю замыслом Божиим **от австралопитека до гомо сапиенс**, обрёл совершенную нервную систему, способную чувствовать духовный мір — чего лишены животные. А объяснения про глину, в которую Господь вдохнул жизнь, и Адамово ребро — это **духовное иносказание**, доступное современникам Моисея — автора **ядра Пятикнижия**» [3].

При таком взгляде на Библию она теряет всякий авторитет и даже всякий смысл. Священное Писание представляет собой сплошное «духовное иносказание», понимать которое можно как угодно. Пророк же Божий Моисей, оказывается, является

автором лишь какого-то таинственного «ядра Пятикнижия». Зато про «Бога» мы узнаём научно достоверно, что он вложил «в материю» замысел «от австралопитека до гомо сапиенс». Только «Бог», проповедуемый отцом Александром Борисовым совсем не похож на христианского Бога.

Итак, пастырь Церкви отвергает веру в Бога Творца и представляет человека продуктом эволюционного развития. При этом саркастически выглядит оговорка о. Александра о том, что человек произошёл не от обезьяны: «Конечно, говорить о том, что человек возник от обезьяны совершенно безграмотно. Но то, что и человек, и обезьяны возникли от **общего ствола гоменоидов**, это конечно **неоспоримый факт**» [2].

Итак, человек не сотворён Богом из праха земного, но возник из «общего ствола гоменоидов», как и все прочие обезьяны. И это для обновленцев — «неоспоримый факт».

Подчеркнём, что вся эволюционистская аргументация является вполне сциентистской (наукообразной), а не духовной: «Я разделяю воззрение, что у нас были общие предки с нынешними приматами на основании того простого факта, что у человека и шимпанзе 95% общих генов. А, скажем, с гиббоном уже гораздо меньше. Значит, когда-то мы просто разошлись в эволюционных путях, исходя от **общего предка**» [3].

Логика в приведённом рассуждении вполне порочная и серьёзной научной критики не выдерживает. Наличие у кого-то с кем-то общих генов никак не позволяет сделать вывод о наличии «общего предка». Нужно ещё, главное: поверить в гипотезу о наличии родственных связей …

В своей нашумевшей книге «Побелевшие нивы» протоиерей Александр Борисов уничижительно отозвался как о дореволюционном, так и о современном русском духовенстве: «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» [1, с. 140].

Но что же делать, дорогой отец Александр, если такая мысль действительно представляет собой нечестие и ересь?! Что же делать, если такая Ваша мысль идёт вразрез со словом Божьим Ветхого и Нового Заветов и со всеми благочестивыми мыслями, известными нам из творений Святых Отцов?! Считая себя в среде православного духовенства редким и «здравым» исключением, Вы лишь расписываетесь в своём неправославном міровоззрении, в своей чуждой Церкви вере.

В книге о. А. Борисова можно найти и иной перл: «Конец XIX — начало XX в. для многих верующих людей было временем кризиса, вызванного явным несовпадением библейского рассказа о сотворении міра за 6 дней и человека из "праха земного" с данными геологии, палеонтологии и антропологии. Вместо 6 дней — 2 миллиарда лет физической, химической и биологической эволюции, а вместо "праха земного" — **явное родство человека со всеми животными** вообще и человекообразными обезьянами **в особенности**» [1, с. 137].

Господи, помилуй! Поистине, происходит дьявольское помрачение. Православный священник специально пишет книгу, в которой отрицает шесть дней творения и создание Богом человека из праха земного! О прахе он пишет не иначе как в кавычках. Он даже не пытается интерпретировать дни Сотворения как-либо благочестиво, он их вовсе не осмысливает, он их просто осмеивает и отбрасывает как «мифологический» способ описания. Тенденциозные данные эволюционистской псевдонауки XIX века, устаревшие и опровергнутые, между прочим, вскоре после их изложения, выставляются им как авторитетный источник сведений, а богодухновенное Священное Писание вменяется в ничто. Пастырь Церкви учит не о сотворении человека по образу и подобию Божию, а подмечает «явное родство человека со всеми животными», а с обезьянами — «в особенности».

У Владимира Соловьёва есть блестящий афоризм: «Человек произошёл от обезьяны, следовательно, будем любить друг друга» [11]. Однако почитателям известного философа (а таких большинство среди неообновленцев) не следует без юмора со всей серьезностью писать эти слова как девиз на своём щите веры в «христианский эволюционизм». Отцы и братья, да это же шутка! Ей Богу!

2. Эволюционистская трактовка Библии в «Катехизисе для катехизаторов» священника Георгия Кочеткова

Священник Георгий Кочетков (род. 1950)

Однако эта шутка оборачивается порой у обновленцев весьма мрачной и мерзкой стороной. В своём «Катехизисе для катехизаторов» священник Георгий Кочетков приводит библейский текст: *И навёл Господь Бог на человека крепкий сон; и когда он уснул, взял одно из рёбер его, и закрыл то место плотию* (Быт. 2, 21).

Нам представляется, что этот библейский стих — один из самых целомудренных и безупречных с точки зрения возможности выискивания в нем скабрёзностей или игривых трактовок. Никаких непристойных намёков или поводов для нахождения срамного смысла в этом стихе, кажется, не содержится вовсе. В самом деле, сказано, что Бог навёл на Адама сон, взял одно из рёбер и закрыл то место плотью.

Однако, вот как умопомрачительно умудряется прокомментировать этот текст о. Г. Кочетков: «В образе “крепкого сна”, взятия (т. е. поднятия) “одного из рёбер” Адама и утаивающего

конечного “закрытия его плотию” можно видеть любовное соитие Адама с женской особью, в чём-то себе подобной (“человекообразной”), призванной стать при этом человеком — “женой”. В любом случае нельзя не признать, что это — символ телесной близости тех, кто становится “одной плотью”» [7, сс. 97–98].

Поистине, ничего подобного не писал не только никто из Святых Отцов, но и просто из благомыслящих людей. Кочетков хочет видеть в данном библейском стихе, ни много ни мало, «любовное соитие Адама с женской особью» — человекообразной обезьяной!! Большей мерзости себе трудно представить. Тот, кто сотворён по образу и подобию Божию, кто не совершил ещё пока первородного греха, т. е. находится в состоянии совершенного боговедения и беспрепятственного богообщения — согласно о. Кочеткову причастен к гнуснейшему греху, именуемому скотоложеством. И в этом о. Кочетков не видит осквернения образа Божия в Адаме. В этом он видит начало человеческого рода. За это деяние Бог, по о. Кочеткову, не истребил Своё создание, не навёл потоп, не попалил огнём — но напротив, благословил, сказав: «Плодитесь и размножайтесь!»

Так извратить слово Божие, так переврать текст Библии можно только с дьявольского наущения. Ведь у дьявола нет другой цели, как затмить и исказить образ Божий, подменить его чем-то лживым и вымышленным. И вот, вопреки ясному тексту Библии и единодушному пониманию его всеми Святыми Отцами, о. Кочетков род человеческий производит не *от единыя крове* (Деян. 17, 26) Адама, а ещё (Господи, помилуй!) вдобавок от человекообразной обезьяны, называемой им «женой».

Рассуждения о праматери нашей Еве у о. Г. Кочеткова, мягко говоря, не слишком почтительны. Но мысль еретика на этом не останавливается, а развивается ещё одним «острым» вопросом: «Но не стала ли она лишь нежизнеспособным получеловеком — полуживотным?» [7, сс. 97–98]. Ставить

такие патологические вопросы просто стыдно, отвечать на них нет необходимости. Когда о. Кочетков пишет про Еву как про личность, «сотворённую в любви Богом», в его мысли сквозит непристойный подтекст, который может стать темой для исследования психопатологов: «Господь Бог **“привёл”** (выделено Кочетковым — *прот. К.Б.*) жену к Адаму, чтобы сравнить с ним, и Адам, как прежде животных, назвал её» [там же].

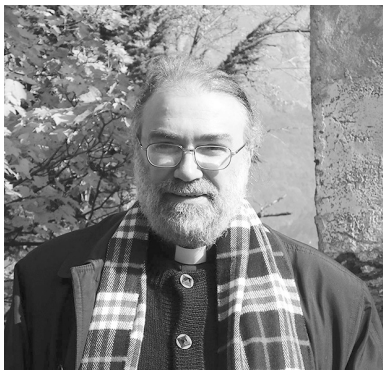
Повествование Библии целомудренно и строго. Трактовка о. Кочеткова развратна и похабна. Здесь содержится явная хула на Бога, на праотца Адама и праматерь Еву. Одним махом человеческое богоподобие подменяется скотоподобием, божественный иконный лик детей Адамовых — полуобезьяньей мордой. Дьявол должен быть доволен. Но Православная Церковь такой, с позволения сказать, «Катехизис» принять не может.

Все рассуждения о «гермафродитах» и «андрогинах», почерпнутые священником Кочетковым из трудов Николая Бердяева [11], равно как упоминания об «Адаме Кадмоне», взятые из учения каббалистов, которыми испещрены страницы кочетковского «Катехизиса», кажутся после этого просто невинными. Практически полное отсутствие цитат из Святых Отцов и постоянные ссылки на прот. Александра Меня довершают облик антицерковной книги. В «Катехизисе» Кочеткова модернистские идеи Меня получили достойное развитие и завершение.

Библейскую хронологию кочетковский «Катехизис» обходит глухим молчанием. Зато в нём утверждается, что «животный мір на земле сотворён не менее 1,5–2 млрд лет назад» [7, с. 104] и упоминается «человек, сотворённый около 40 тыс. лет назад» [там же].

Приведённые цитаты могут служить ярким примером того, как искажается православное сознание, будучи отравлено ядом эволюционизма.

3. Несколько слов о церковном модернизме. Размышления над книгой игумена Петра (Мещеринова) «Проблемы воцерковления»



Игумен Петр (Мещеринов) (род. 1966)

Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «Несомненно веруя существованию благодатного действия, столь же несомненно мы должны веровать недостоинству и неспособности человека, в его страстном состоянии, к принятию Божьей благодати. По причине этого сугубого убеждения погрузимся всецело, бескорыстно в делание покаяния» [5, сс. 280–281].

Игумен Петр (Мещеринов) выступил с резким обличительным словом против такого традиционного монашеского устроения, которое в наши дни проповедуют два замечательных грузинских пастыря — архимандрит Рафаил (Карелин) и архимандрит Лазарь (Абашидзе).

Отец Петр обвиняет в «неадекватности» монахов, призывающих своих духовных чад (и прежде всего собственно иноков) к деланию покаяния, духовному плачу, отходу от мірских занятий и увлечений. Игумен делает важную оговорку: «Под **адекватностью** я имею ввиду вовсе не “подлаживание” под стихии міра сего, не обмірщение, а трезвую, именно в духе Евангелия и Церкви, которая *не от міра сего* (Ин. 18, 36), оценку внешней и внутренней **личной и общественной церковной ситуации**, в которую нас поставил Господь» [8, с. 45].

Удивляет странно понятая автором задача монашества — давать оценки «личной и общественной церковной ситуации». 16-летний «старец» признаётся: «Не знаю, как было в прошлом,

но лично меня опыт шестнадцатилетней современной монашеской и монастырской жизни убедил, что это делание "человека для субботы" не приносит плодов. Это происходит, на мой взгляд, главным образом потому, что "только самоукорительная" духовная ориентация лишает нашу внутреннюю жизнь церковного смысла» [8, с. 52].

В настоящей книге мы не будем разбирать проблем современного монашества (я сам не монах и готов учиться премудрости умного делания у таких добрых пастырей как о. Рафаил и о. Лазарь), но постараемся вскрыть причину того, почему многие богословы-модернисты отказываются от традиционного толкования Священного Писания и подменяют его новыми эволюционистскими трактовками, чуждыми по духу святоотеческому Преданию.

Духовная причина наблюдаемой апостасии заключается в отрицании большинством современных людей того духа смиренномудрия, которым были пропитаны все трактаты Святых Отцов, и который мы так редко встречаем в новых богословских опусах. Игумен Петр подвергает этот традиционный христианский взгляд уничижению и осуждению: «Критерием жизни становится не **чувство Богообщения** и не собственная **христианская совесть** (в рамках этой парадигмы, **абсолютизирующей нашу "падшесть"**, их проявления и действия объявляются "прелестью"), а внешний авторитет. Им стали для разбираемой нами точки зрения Святые Отцы; вернее, даже не они сами, а **их книги**» [8, с. 52].

Итак, Святые Отцы, а точнее «их книги» противопоставлены голосу «христианской совести» и «чувству Богообщения»! Не желая «абсолютизировать нашу падшесть», считаю долгом ответить игумену Петру, что от монаха слышать такую хулу просто страшно. Проповедуемое им духовное направление действительно представляет собой прямой путь к прелести и заблуждению, сознательный отход от Истины и утверждение себя в мнимом «адекватном» по отношению к міру состоянии.

В подтверждение моих слов и возвращая читателя к теме настоящей книги, приведём мнение архимандрита Рафаила (Карелина) о теории эволюции: «В чём притягательность этой теории, в чём секрет её успеха? Только в том, что она отвечала **духу времени**. Человек хотел уверить себя в том, что он — зверь, и зверь не по произволению свободной воли, а по необходимости своей природы. Эта теория, делающая ненужным присутствие в мироздании Божества, ведёт к агностицизму и атеизму, освобождая человека от нравственной ответственности за своё духовное состояние и заменяя совесть общественными правилами. Эта теория освобождает человека и от необходимости решать тяжёлые, иногда мучительные вопросы о смысле жизни, поскольку дарвинизм заявляет, что человек — всего лишь продукт слепой эволюции, сцепление целой массы счастливых случайностей» [9, с. 89].

Причина оставления обновленческими богословами традиционного догматического вероучения заключается в том же именно желании соответствовать **духу времени**. Отсюда проистекает и безоглядное принятие новых идей, не укоренённых ни в Священном Писании, ни в Предании Церкви.

Отцы боялись согрешить против Истины, отступить от неё даже в малом, страшились подменить Божественное Откровение своим человеческим мудрованием, почитали по-апостольски Церковь *столпом и утверждением Истины* (1 Тим. 3, 15), строили своё богословие на единственно верном основании — камне евангельской Христовой веры. Не считали, что в богословии допустимо иметь суждения от своего падшего ума, но стремились стяжать *ум Христов* (1 Кор. 2, 16).

Почтенные грузинские монахи, которых раскритиковал лидер молодёжного движения в Московском Свято-Даниловском монастыре, верны апостольской традиции как в благочестии, так и в богословии.

А обновленцы-модернисты потеряли и первое, и второе.

Литература

1. *Борисов Александр, свящ.* Побелевшие нивы. М., 1997

2. URL: http://jesuschrist.ru/news/2007/3/1/12447#.VdchH31GTgw (дата обращения: 09.11.2017)

3. URL: http://portal-kultura.ru/articles/science/72138-evolyutsiyu-napravlyal-tvorets (дата обращения: 09.11.2017)

4. *Дамаскин (Христенсен), игум.* Предисловие к книге: *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого, 2014

5. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Сочинения. Т.1. М., 1996

6. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Христианства нет без Церкви. М.-СПб., 1999

7. *Кочетков Георгий, свящ.* «Идите, научите все народы». Катехизис для катехизаторов, М: Издание Свято-Филаретовской московской высшей православной школы, 1999

8. *Петр (Мещеринов), игум*. Проблемы воцерковления. М. – Киев: Центр православной книги, 2008

9. *Рафаил (Карелин), архим.* О дарвинизме и эволюции. «Православное осмысление творения міра». Вып 2. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2006

10. *Серафим (Роуз), иером*. Устав. URL: http://lib.podelise.ru/docs/1915/index-3319.html (дата обращения: 09.11.2017)

11. *Бердяев Н.А.*. Духи русской революции // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М., 1918

ЧАСТЬ II

ТРАКТАТЫ В ЖАНРЕ «ПСЕВДО-ШЕСТОДНЕВ»

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)

Нет несогласия между знанием о творении, содержащимся в книге Бытия, как она толкуется нам Святыми Отцами, и правдивыми знаниями о твари, приобретаемыми современной наукой через наблюдения; но, конечно, существует неразрешимый конфликт между знанием, содержащимся в книге Бытия, и пустыми философскими спекуляциями современных учёных, непросвещённых верой о состоянии міра в течение Шести Дней Творения.

Иеромонах Серафим (Роуз).
«Православный взгляд на эволюцию» [с. 487].

ВСТУПЛЕНИЕ К ЧАСТИ II

***Лектор**: Библейские дни творения могли иметь любую длительность. Мы вправе предположить, что это были миллиарды лет, а можем допустить, что они промелькнули быстрее тысячной доли секунды …*
***Вопрос из зала**: Скажите, пожалуйста, а нельзя ли их считать обычными днями?*
***Лектор**: Нет!!!*

(Из выступления одного
«православного эволюциониста»)

В книге [4] мы привели свидетельства в пользу Сотворения и против эволюционной гипотезы из Священного Писания, Святых Отцов, богослужебных текстов из Октоиха, Минеи и Триоди. Таким образом, можно считать вполне убедительно доказанным наличие полного согласного мнения Церкви (***consensus patrum***) по этому вопросу. Практически все церковные учителя, как мы отмечали в [3], воспринимали однозначно библейский Шестоднев как последовательность шести обычных суток. Этому учит и богослужебная православная традиция. Со времён ветхозаветных первый день творения отождествлялся с воскресеньем, а седьмой — с субботой. Так же буквально восприняла дни творения православная литургическая традиция.

Представители русской дореволюционной богословской школы практически единодушно разделяли мнение учителей древней Церкви.

Исключение составляла немногочисленная группа богословов, представителей библейско-критической школы во главе с Александром Павловичем Лопухиным. Они пытались, причём весьма неискусно, примирить вошедшие в научный обиход конца XIX века эволюционистские представления со святоотеческой традицией толкования Слова Божия.

Так, А.П. Лопухин утверждал концепцию «дни — эпохи»: «Хотя история сотворения міра объясняет происхождение недели, однако отсюда ещё нельзя заключать, что слово ***йом*** нужно понимать именно в буквальном смысле. Напротив, этим скорее объясняется то обстоятельство, почему именно **неопределённые периоды творения** названы днями. Так как они служили именно **прообразами дней недели**, то Моисей, приспособительно к этому и назвал их ***йом***, причём седьмой период сделался прообразом того дня, который должно посвящать Богу. Таким образом, история творения разделена на шесть **отдельных дней-периодов**, заканчивающихся днём покоя, чтобы глубже запечатлеть в душе человека долг свято соблюдать субботу. Отсюда же естественно было употребить для бытописания слова *вечер* и *утро*, как общеизвестные грани между днями» [7, сс. 382–383].

Мысль проф. Лопухина, при всей её внешней академической солидности, представляется совершенно неверной и бездоказательной, а главное — противоречащей всему святоотеческому Преданию. Он пишет про «отдельные дни — периоды» явно не на основании библейского текста и не на основании толкований учителей Церкви. Вопреки очевидности, он «объясняет», почему пророк Моисей «не дни» назвал «днями», в то время как бытописатель говорил именно про дни, которые Лопухин почему-то решил объявить какими-то нелепыми «периодами» или «эпохами». Здесь богословско-критическая мысль производит искажение смысла Божественного Откровения и насилие над его стройным и ясным содержанием.

Библейские дни служили не «прообразами дней недели», а первыми днями первой седмицы. Именно поэтому, а не по какой-то другой причине, Моисей дал заповедь почитать днём покоя субботу — день в конце творческой седмицы Божьей. Лопухин утверждает, будто Моисей лишь для того разделил процесс Сотворения на «шесть отдельных дней-периодов», чтобы заставить евреев почитать субботу как священный день.

При этом он, якобы, употребил ничему реально не соответствующие, но ясные непросвещённым людям понятия «вечер» и «утро». По мнению Лопухина, это «естественно». По нашему же мнению, здесь Божий пророк представлен как сознательный обманщик, выдающий за истину то, чего на самом деле не было — ни дней, ни вечера, ни утра, ни первой седмицы. Это хула на Бога, на книгу Закона и его священного автора.

В.В. Болотов (1853(54)–1900)

Безжалостной критике подверг такую позицию современник профессора А.П. Лопухина **профессор Василий Васильевич Болотов**. Он сравнил её с позицией еретиков-гностиков раннехристианской эпохи: «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» [2, с. 176].

Болотов упрекнул представителей критической библейской школы в сознательном отвержении смысла Священного Писания. Он так, не без иронии, описал их «методику»:

«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, а в конце концов всегда остаётся 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 неё становилась неизбежною борьба с современным естествоведением. Метод богословов посредствующего направления, насколько возможно, строго научный. Во всех своих приёмах, в филологии, критике и экзегезе, они хотят стоять на уровне современной науки» [2, с. 177].

Тем не менее, Лопухин в «Библейской истории Ветхого Завета» пишет: «Всем известно, что по-еврейски слово ***йом*** может означать и действительно означает во многих местах Св. Писания неопределённый период времени» [цит. по: 12, с. 51]. Далее приводится перечень библейских стихов, который, якобы, подтверждает авторскую мысль. Однако ни один из примеров, приведённых Лопухиным, где слово ***йом*** стоит в единственном числе, не подтверждает мнения учёного-библеиста о неопределённой длительности древнееврейского слова ***йом***.

Отметим одну особенность библейского восприятия времени.

Время состоит из «дней». День является главной мерой времени, любое «событие» происходит в какой-то определённый день. Эту меру — *день един*, **יום אחד**, ***йом эхад*** — установил Сам Бог. В синодальном переводе книги Второзакония говорится: *Ибо спроси* ***у времён*** *прежних, бывших прежде тебя, с того* ***дня****, в который сотворил Бог человека на земле …* (Втор. 4, 32). Характерно, что в еврейском оригинале выделенные понятия содержат один и тот же корень: «у времён» — **לימים**, ***лайамим*** (слово «дни» с приставкой); «с того дня» — **היום**, ***гайом*** («день» с определённым артиклем). Буквальный смысл этой библейской фразы получается такой: «Спроси у **дней** прежних (по-славянски — «***дней*** *первых*»!), но при этом не спрашивай у дней с первого по пятый, а начинай спрашивать с того шестого дня,

в который Бог сотворил человека». … *Бывало ли что-нибудь такое, как сие великое дело, или слыхано ли подобное сему* (Втор. 4, 32)? Бытописатель Моисей здесь предлагает не «спрашивать у времён» или «спрашивать у времени», но испытать, «в какие дни» (начиная от шестого, в который был сотворён Адам) бывало подобное «событие» («*сие великое дело*»).

Как обстоятельно показал священник Даниил Сысоев [12, с. 51], приведённые выше рассуждения Лопухина не имеют никакого отношения к содержанию первой главы книги Бытия. Отец Даниил разделил все предложенные Лопухиным ссылки на пять разделов.

Священник Даниил Сысоев (1974–2009)

1. Пророчество о дне Страшного Суда: Ис. 34, 8; Иоиль 2, 31 и др. В этих отрывках не может идти речи о безразмерном периоде, но лишь об определённом и неповторимом дне — хотя, конечно, в день Суда время закончится.

2. Указание на один уникальный день Крестной смерти Спасителя: Ис. 63, 4; Зах. 14, 9 и др. Здесь также невозможно вместо слова «день» употребить слово «период».

3. Указание на конкретные исторические события: Быт. 2, 17 (смерть души человека в день грехопадения); Лев. 7, 35–36 (день посвящения в священники Аарона и его сыновей); Исх. 5, 21–22 (день прихода Моисея к старейшинам Израиля после Хоривского Богоявления); Втор. 31, 17–18 (говорится о дне, когда Бог покинет Израиль); Иер. 46, 10 (предсказывается день битвы между египтянами и вавилонянами); Ам. 3, 14 (указан день разрушения жертвенника в Вефиле). В этих и многих других подобных примерах (ср. 4 Цар. 23, 5) слово ***йом*** означает «день», а никак не «эпоху».

4. Указание на вечное рождение Бога Сына от Бога Отца, которое не подвластно времени и потому наилучшим образом выражается как вечное «днесь»: Пс. 2, 7. В этом контексте еврейское слово ***йом*** также совершенно не может быть переведено словом «период», иначе мы впадём в арианство.

Что касается первых четырёх пунктов, выделенных о. Даниилом, ясно, что ни в одном из них «день» не может быть воспринят как «эпоха» или «период».

5. В некоторых библейских стихах слово «день» употребляется во множественном числе: Втор. 32, 7. В этом случае во всех языках міра оно имеет значение «время» или «период». К примеру, церковно-славянское выражение «*во дни оны*» тождественно по смыслу с выражением «*во время оно*». Но это наблюдение не имеет отношения к первой главе книги Бытия, и потому подобные примеры не могут служить оправданием небуквального понимания Шестоднева.

6. Значение слова ***йом*** в контексте библейского стиха Быт. 2, 4 подробно рассмотрено в нашей книге на странице 424.

Владимир Алексеевич Губанов, подробно изучивший все смысловые оттенки слова «день», выделил до 56 значений этого термина [5]. Его исследование подтвердило, что ни в одном из рассмотренных случаев это слово не означает (в единственном числе) «периода неопределённой деятельности».

Для российских богословов конца XIX — начала XX веков мнение Лопухина представляло довольно редкое исключение. Тем более обидно, что ошибочное толкование библейских дней как «эпох» вошло в учебник Закона Божьего протоиерея Серафима Слободского [10]. Следует знать, что эта во многом добротная и полезная книга содержит неверное и нетрадиционное суждение по данному вопросу. Мнение автора, в отличие от других разделов учебного пособия, не подкреплено ни мнением Святых Отцов, ни церковными литургическими текстами.

Убедимся в том, что понимание Шестоднева большинством ведущих отечественных православных богословов основывалось не на модернистских, а на святоотеческих представлениях, выразителями которых они и были.

Святитель Филарет Московский:

Святитель Филарет Московский (1782(83)–1867)

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

В *первый* день міра, свет. Во *второй* день, твердь, или видимое небо. В *третий*, вместилища вод на земле, сушу и растения. В *четвёртый*, солнце, луну и звёзды. 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» [14, с. 30].

Архиепископ Филарет (Гумилевский):

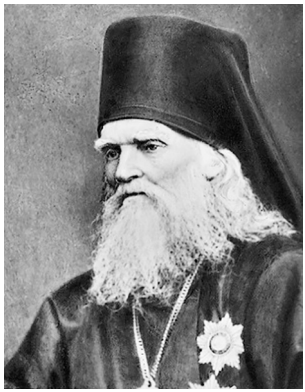
Архиепископ Филарет (Гумилевский) (1805–1866)

«Геология, говорят, находит в глубинах земли много такого, что могло получить образование в продолжение тысячелетий, а не в период шести дней.

Но **шестидневное образование міра у Моисея**, как уже сказано, **совершалось не по законам одной природы**. Поэтому прилагать к нему явления одной природы (тем более предположения о них) — логическая несправедливость. Пусть геология строит свои положения и предположения о жизни земного шара. Ученик Откровения будет радоваться успе-

хам её и не смутится, если допустит она ошибки перед наукою. Но возмутительно, если она поспешно и неосмотрительно прилагает свои положения о земле к устроению земли, совершавшемуся не по одним законам земли: тогда она вдвойне становится виновною — и перед наукою, и перед Откровением …» [13, с. 222].

Архиепископ Антоний (Амфитеатров):



Архиепископ Антоний (Амфитеатров) (1815–1879)

«Вселенную сотворил Бог не от вечности, но во времени или лучше, говоря словами блаженного Августина, вместе со временем …

И притом **вселенная существует не долее, как столько времени, сколько указывает богодухновенный бытописатель Моисей**: ибо он повествует не о каком-либо возобновлении прежде сотворённого міра, а о первоначальном сотворении оного. Сие видно из всего хода его повествования и из прямых слов его: *и совершишася небо и земля и все украшение их. И соверши Бог в день шестый дела Своя, яже сотвори* (Быт. 2, 1–2) …

Шесть дней творения не означают какого-нибудь неопределённого продолжения времени, в которое бы вещи, по законам только природы, образовались и раскрылись из сотворённых в начале неба и земли, но показывают истинный порядок непосредственных действий творческой силы, **совершавшихся в определённое время, которое мы называем *днём***. Ибо священный бытописатель, с одной стороны, назначает каждому дню те же границы, в коих теперь заключается день, т.е. утро и вечер; а с другой — первые дни творения не различает ничем от последних — шестого и седьмого, которые без сомнения были уже **обыкновенные дни**. Он говорит: *и соверши Бог в день шестый дела своя, яже сотвори: и почи в день седьмый от всех*

дел своих, яже сотвори (Быт. 2, 2). Причина шестиричного или седмиричного числа дней творения сокрыта в тайнах премудрости Божией» [1, сс. 83–85].

Митрополит Макарий (Булгаков):

Митрополит Макарий (Булгаков) (1816–1882)

«Признавать за историю Моисеево сказание о происхождении міра вещественного обязываемся потому, что —

За историю принимал его сам Моисей. Он поместил это сказание в самом начале, как основание своей исторической книги, в которой предположил сообщить Израильтянам верные и точные понятия о Боге, как Творце міра и человека: следовательно, поступил бы против собственного намерения, если бы сокрыл здесь какой-либо таинственный смысл, ни для кого не понятный. А главное: на этом сказании Моисей основал закон о субботе, данный Израильтянам, при изложении которого со всей ясностью раскрыл свои мысли о шестидневном творении …

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, как мы уже заметили, соответственно этим шести дням, в которые Бог сотворил все дела свои, и по окончании которых почил и освятил день седьмый, Моисей заповедовал Израильтянам, чтобы и они шесть дней недели делали, а в день седьмый субботу святили Господу Богу своему …

Моисей … пишет, что море и земля получили бытие и образование в продолжение шести дней не по силам и законам, ныне действующим в природе, а по непосредственному слову Божию. Но Всемогущий, без всякого сомнения, мог в

самое короткое время, или даже мгновенно, произвести то, что по силам и законам природы образовалось бы только в течении столетий или тысячелетий. Эти силы и законы начали действовать в природе только с тех пор, как сама она, вместе с бытием, получила полное образование от Бога, — и распространять действие их на предшествующее время, подчинять им всемогущество Самого Творца при первоначальном устроении неба и земли — несправедливо» [8, сс. 417, 422, 424, 426].

Епископ Сильвестр (Малеванский):

Епископ Сильвестр (Малеванский) (1828–1908)

«Если … нельзя оспаривать исторического характера у всей дальнейшей после мироздания истории Моисеевой, то, конечно, нет никакого основания отнимать этот характер и у его рассказа о мироздании, и это, тем более, что Моисеева история мироздания составляет собою основу и как бы внутреннее зерно всей дальнейшей его истории, направляемой к тому, чтобы утвердить в евреях веру в единого истинного Бога — Творца мира. Если бы и сам Моисей сомневался в исторической действительности своего рассказа о шестидневном творении, и такое же сомнение передал евреям, тогда бы все его наставления в пользу Творца мира могли бы оказаться для них мало убедительными при крайней их наклонности к идолопоклонству. Тогда бы мало убедительною и необходимою для жизни показалась для них и сама заповедь о шестидневном делании и покое седьмого субботнего дня, так как эта заповедь была поставлена Моисеем в прямое и полное соответствие с тем, что и Сам Бог в шесть дней творил, а в седьмой почил от дел Своих, благословив его и освятив (Исх. 20, 9–11) …

После всего сказанного нетрудно видеть, что, хотя древняя Церковь не имела случая высказать соборное своё решающее слово относительно рассказа Моисеева о шестидневном творении, но главным и господствующим между её пастырями воззрением было то, что здесь заключается **не аллегория**, а действительная и подлинная история міротворения, и что **под днями здесь разумеются не воображаемые только, а действительные и подлинные дни**. Это воззрение продолжало сохраняться не только в церкви восточной, но и западной» [11, сс. 100, 106].

Протоиерей Николай Малиновский:

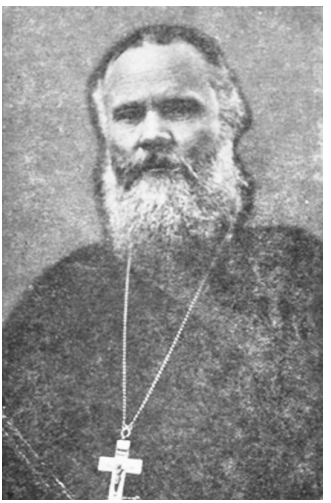
«Мір создан не мгновенно, не единократным творческим действием Божиим, но, кроме создания в начале небес и земли, полное образование её совершилось в течение шести дней. Какие это дни — обыкновенные ли или какие-либо особые времена (однако **не многомиллионные эпохи**, предполагаемые натуралистами, утверждающими саморазвитие міра), которых продолжительность только Богу известна, а от нас сокрыта, — то и другое одинаково мыслимо при понятии о міроздании, как творческом действии Божием» [9, с. 221].

Увенчаем мнение дореволюционных отечественных богословов катехизически ясным словом духовника Её Величества Императрицы Марии Феодоровны.

Протоиерей Леонид Колчев:

«Этот мір, сотворённый Богом из ничего, сначала был неустроен; потом Бог устроил его в шесть дней так.

Бог сказал: "Да будет свет!" И явился свет, то есть стало всё видно. Это был первый день міра. Во второй день Бог создал твердь, то есть прекрасное необъятное про-



Протоиерей Леонид Колчев (1871–1944)

странство, которое находится над нашими головами и называется небом. В третий день Бог отделил воду от земли, и образовались реки, озёра и моря, а на суше появились растения и деревья разных пород. В четвёртый день Бог создал солнце, чтобы оно освещало землю днём, луну и звёзды, которые светят ночью. В пятый день по слову Божию появились в водах рыбы, а над землёй стали летать птицы. В шестой день Бог создал животных, т.е. скотов, зверей и гадов, живущих на суше, и, наконец, человека. В седьмой день Бог перестал творить и потому назвал этот день субботой, т.е. покоем. Тогда же Он заповедал, чтобы и люди покоились в этот день от дел своих и посвящали бы его на служение Ему и ближним, т.е. сделал день этот свободным от житейских дел, праздником.» [6, сс. 123–124].

Таким образом, **православному пониманию вполне соответствует именно буквальное толкование Шестоднева**. Признанные и авторитетные специалисты по догматическому богословию ясно говорят о буквальном понимании ими дней творения.

* * *

Контрастом к традиции русской богословской школы, равно как контрастом ко всему Преданию Православной Апостольской Церкви, представляются мнения авторов, которым посвящена вторая часть нашей книги.

Литература

1. *Антоний (Амфитеатров), архим.* Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви. СПб.: Типографія Александра Якобсона, 1862

2. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. Ч. 2. М., 1994

3. *Буфеев Константин, прот.* К вопросу о «православном эволюционизме» URL: http://www.bogoslov.ru/text/1320432.html (дата обращения: 09.11.2017)

4. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский издательский центр имени святого Василия Великого — МПЦ «Шестодневъ». 2018

5. *Губанов В.А.* Шестоднев: шестоднев, седмица и восьмой день, или сколько длятся дни Бога Творца. URL: http//www.shestodnev.ortox.ru (дата обращения 09.11.2017)

6. *Колчев Леонид, прот.* Первая книга по Закону Божию // в книге: *Куликовская-Романова О.Н.* Духовник императрицы. М.: «Кругъ», 2006

7. *Лопухин А.П.* Библейская история. М., 1990

8. *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие: Т. 1. М.: «Молодая гвардия», 1999

9. *Малиновский Николай, прот.* Очерк православного богословия. М.: ПС-ТБИ, 2003

10. *Слободской Серафим, прот. сост.* Закон Божий. Киев: Свято-Троицкий Ионинский монастырь, 2009

11. *Сильвестр (Малеванский), еп. Каневский.* Опытъ Православнаго догматическаго богословія: Т. 4. Киев: Типографія Г.Т. Корчак-Новицкаго, 1897

12. *Сысоев Даниил, свящ.* Библейские этюды, или несколько слов о теории дня — эпохи // Божественное откровение и современная наука. Вып. 1. М.: «Паломникъ», 2001

13. *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский.* Православное догматическое богословіе. Т. 1. Черниговъ: Типографія Ильинскаго монастыря, 1865

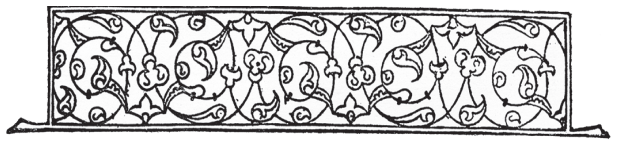
14. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катихизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

Глава 1

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.



Содержание

1. Книга митрополита Иоанна и его время 363
2. «Шестоднев» эволюциониста 365
«День первый».....365
«День второй» 366
«День третий» 366
«День четвёртый».....367
«Дни пятый и шестой».....368
3. Митрополит Иоанн о Дарвине 371
4. Митрополит Иоанн об эволюционистах после Дарвина 374
Литература.....377

Сравнивая данные Откровения с данными науки, а именно, с теориями Ч. Дарвина, Л.С. Берга, П. Тейяра 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 (Вендланд), [2, с. 7].

1. Книга митрополита Иоанна и его время

Митрополит Ярославский и Ростовский Иоанн (Вендланд) — видный иерарх Русской Православной Церкви, одновременно учёный 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.

Митрополит Иоанн (Вендланд) (1909–1989)

«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 накопившийся запас **ядерного оружия**, произойдёт небывалая вспышка энергии, которая вскоре и погаснет над хаосом, и энтропия возрастёт сразу в огромных размерах как бесполезная энергия, которая не может быть использована земными средствами. Для земли **мир** — обязательное **условие жизни**» [2, 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» [2, 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» [2, с. 38].

Такому физическому «научному» обоснованию марксизма позавидовали бы многие из партийных идеологов.

Вообще, книга хотя и духовного содержания, но написана вполне по-светски (местами даже вполне по-советски). В списке литературы к трактату 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» [2, с. 71]. Больше во всей книге упоминаний Святых Отцов нет (за исключением, правда, преподобного Силуана Афонского, писавшего, что «Святые Отцы — это соль земли» [2, 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 просвещённый 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 биологических видов в другие, то — в смысле просто любых происходящих изменений во вселенной.

2. «Шестоднев» эволюциониста

Митрополит Иоанн (Вендланд) в главе 1 «Эволюция по Библии» описывает подробно шесть дней творения.

«День первый»

В первый день был создан свет.

Казалось бы, в этот день ещё пока никакая эволюция не могла 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 ещё 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?» [2, с. 17].

Выражение «дальнейшая эволюция» подразумевает, что «начало эволюции» уже положено. Но кем, когда, каким образом, и, главное, как об этом говорится в Священном Писа-

нии — остаётся загадкой. Автор не утруждает себя доказательством существования эволюции и даже не показывает, где это понятие содержится в библейском тексте (хотя бы прикровенно). Он решительно и неожиданно вводит это словоупотребление, привнося с новым термином и новое, чуждое тексту книги Бытия, содержание.

Ответ на свой вопрос владыка даёт вполне предрешённый: «Свет хорош, но **совершенства Божии** беспредельны, **следовательно**, беспредельна и эволюция!» [2, с. 17].

Итак, незаметно для читателя введено и постулировано новое понятие. Между прочим, из приведённого выражения вытекает, что эволюция имеет божественное качество: она беспредельна как «совершенства Божии».

«День второй»

Описывая второй день творения, митрополит Иоанн отмечает, что «в действие Божией любви вовлекается само создание» [2, с. 18]. Про эволюцию ни в тексте книги Бытия, ни в толковании Святых Отцов на эти стихи, разумеется, не говорится ни слова, ни намёка. 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 одушевлённый и сознательный ответ» [2, с. 18].

Чтобы так писать, надо просто верить в эволюцию. Библия говорит одно: *И сотвори Бог твердь …* (Быт. 1, 7), а владыка Иоанн перефразирует по-другому: «если … эволюция достигнет уровня». Логика не понятна.

«День третий»

Про третий день автор отмечает: «Мы видим **дальнейшую эволюцию** міра в том, что он становится более организованным» [2, с. 19].

Новое Божие повеление действительно приводит к большей «организованности» земли, когда она стала отделена от моря и названа Творцом «сушей». Но тот же вопрос возникает у читателя: при чём же здесь эволюция? Когда возводится третий этаж шестиэтажного здания, принято говорить, что это не «эволюция», а очередной этап строительства.

Про появление в третий день растительности владыка Иоанн пишет, что это — «жизнь, полагающая начало дальнейшей богатейшей и всё ускоряющейся эволюции, этот крупнейший **шаг эволюции**, сделанный землёй по слову Бога» [2, с. 20]. Итак, появление на земле флоры 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 при этом никак не представляют собой результат «развития земли». Земля не эволюционировала в зелёные 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).

Непонятно на каком основании митр. Иоанн пишет, что появление растений — это шаг, открывающий «перспективу к дальнейшей эволюции, эволюции жизни» [2, с. 20]. С точки зрения обеспечения будущих животных питанием — это, несомненно, справедливо. Но при чём здесь эволюция опять-таки не ясно: ведь ни одно из растений не эволюционировало в животное, но оставалось сохранённым *по роду на земли* (Быт. 1, 12).

«День четвёртый»

Про сотворение светил в четвёртый день митрополит Иоанн утверждает: «Эволюция, в данном случае неорганического міра, заключается в его упорядочении» [2, с. 21].

О каком «упорядочении» идёт речь нам не вполне понятно. Но ещё менее понятно, допустимо ли «упорядочение» чего-либо именовать «эволюцией». Так можно назвать «эволюцией» и «упорядочение» дров в поленницу при их укладке.

Во всяком случае, остаётся неясным: каким образом, по версии владыки, светила могли появиться эволюционным путём после зелёных растений.

Дни «пятый» и «шестой»

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» [2, с. 23]. С этой мыслью владыки легко согласиться.

Однако тут же высокопреосвященный автор направляет мысль читателя «к вершине эволюции», то есть «к сотворению человека» [2, с. 23].

«Готовится новый импульс эволюции. Готовится новое излияние Божественной любви на мір, подготовленное предшествующей эволюцией к принятию этой любви» [2, с. 23].

В повествовании митр. Иоанна видятся два противоречивых взгляда. Один — вполне в духе святоотеческого Предания: «Итак, по Библии, появление человека на земле есть результат особого творческого акта Бога» [2, с. 26].

Другой взгляд вызывает у непредвзятого читателя недоумение: «Библия, утверждая и естественные причины (“вода”, “земля”, “прах”), **основой эволюции считает** исполненное любви и целеустремлённое действие Божие» [2, с. 27]. Где, хотелось бы спросить, Библия свидетельствует о том, что она «считает основой эволюции»?!

Вполне в духе учения Тейяра де Шардена, которого владыка Иоанн весьма почитает, он называет Христа очередной ступенью «библейской эволюции». «Всё это “новое творение во Хри-

сте" и есть настоящая вершина библейской эволюции. И так как Христос есть Богочеловек, то и венцом библейской эволюции будет **Богочеловечество**» [2, 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» [2, с. 31].

Итак, Христос «стоит на вершине эволюционной лестницы»!

«Мы, читая Библию, взошли по лестнице существ до человека, мужчины и женщины, которые суть образ и подобие Божии, а затем поднялись ещё выше — до Богочеловека, Господа нашего Иисуса Христа» [2, с. 31].

Нам не известно, чтобы кто-то из церковных учителей писал в таком духе о Христе Спасителе.

Можно сказать определённо: ни при толковании библейского Шестоднева, ни при описании «продолжающегося» поныне «дня седьмого» митр. Иоанн (Вендланд) не смог аргументировано доказать правомочность своей эволюционистской трактовки Священного Писания. Скорее наоборот. Православный читатель, составивший своё отрицательное отношение к эволюции на основании творений Святых Отцов, в книге владыки Иоанна найдёт немало смутительных и недоуменных страниц.

Вторую главу «Жизнь, её особенности и её зарождение» митр. Иоанн предлагает «рассматривать как толкование третьего дня творения» [2, 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» [2, с. 38].

При этом митр. Иоанн пишет: «Не забудем, что древнейшие известные породы образовались 4,5 миллиарда лет тому на-

зад» [2, с. 42]. А «определённые следы жизни в осадочных породах прослеживаются от возраста 3,7 миллиардов лет до нашего времени» [2, с. 43]. Так что о библейской хронологии речь не идёт даже приближённо.

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» [2, 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! — *прот. К.Б.*). Но В.И. Вернадский и не настаивает на извечности её на земле. Он предполагает её 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 … всё через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть. В Нём была жизнь …* (Ин. 1, 1–4)» [2, с. 45].

На эти же евангельские стихи ссылается владыка Иоанн, когда даёт 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 вышеприведённым строкам Евангелия П. Тейяр де Шарден. А в книге Бытия извечность жизни **ещё не показана**» [2, с. 45].

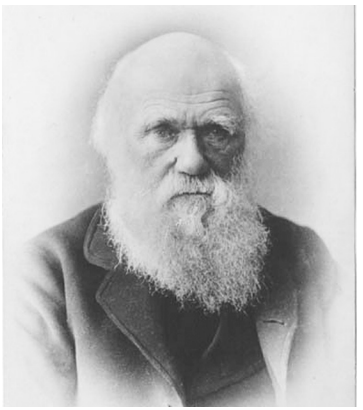
Выражение последней фразы «ещё не показана» мы прокомментировать не в состоянии…

Но мы можем вполне определённо утверждать, что, согласно православному вероучению, жизнь во вселенной не «извечна», то есть не изначальна, не совечна Богу, а сотворе-

на Им на третий день. При этом представленная митрополитом Иоанном точка зрения является не христианской, а вполне пантеистической.

3. Митрополит Иоанн о Дарвине

О Ч. Дарвине и его научной теории митрополит Иоанн (Вендланд) пишет с большим трепетом и благоговением: «Остановимся на великом имени Чарлза Роберта Дарвина, прах которого покоится в Вестминстерском аббатстве, рядом с останками И. Ньютона и Ч. Диккенса» [2, с. 53].



Чарльз Дарвин (1809–1882)

Митрополит Иоанн не скупится на обширные цитаты самого Ч. Дарвина. Приведём одну из них: «Главное заключение, к которому привело нас настоящее сочинение и которое разделяют теперь многие естествоиспытатели, вполне компетентные для того, чтобы серьёзно судить о вопросе, состоит в том, что человек произошёл 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 всём органическом міре, в их значении нельзя ошибиться.

Великий принцип эволюции остаётся 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 — всё это ведёт весьма положительным образом к заключению, что человек и другие млекопитающие произошли от одного общего предка» [цит. по: 2, сс. 55–56].

После приведения этих пространных рассуждений эволюциониста № 1 митрополит Иоанн лаконично определяет своё собственное отношение к сказанному: «Система Дарвина приводит в восторг своей стройностью» [2, с. 56].

Владыка доводит свою оценку до восхищения: «Эволюция — краеугольный камень теории Дарвина — Библии не противоречит. Согласный с Библией человек, если увидит в музее экспозицию эволюционного филогенетического древа, многоствольного и разветвлённого, венчаемого приматами и человеком, скажет: это великолепно!

Это более подробная демонстрация того, о чём первая глава библейской книги Бытия говорит вкратце» [2, сс. 68–69].

На эти утверждения высокопреосвященного автора следует возразить. Мы согласны с Библией, но мы никак не можем со-

гласиться с восторгами митр. Иоанна по отношению к «эволюционному филогенетическому древу», а главное — к тому его мнению, 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).

Ч. Дарвин верил, что «человек не был плодом отдельного акта творения» [1, с. 645]. При этом он писал: «Я не вижу достаточного основания, почему бы воззрения, излагаемые в этой книге, могли задевать чьё-либо религиозное чувство» [1, с. 433].

Митрополит Иоанн не полемизирует с Дарвином, но вполне оправдывает его в глазах христиан и «примиряет» с Библией: «Итак, в чём же система Дарвина противоречит Библии? Она ничего не говорит о Боге» [2, с. 68].

«Если Дарвин пришёл 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» [2, 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 всё равно серьёзной научной «теорией». А из того факта, что «по Дарвину, и религия есть результат эволюции» [2, с. 64], митр. Иоанн делает поистине виртуозное умозаключение: «Из того, что он поставил её (религию) на самую вершину эволюции, можно заключить, что он сам религиозен» [2, с. 64].

Между прочим, митрополит 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 само-

стоятельно, не требуя Божественного вмешательства» [2, с. 67]. Нам остаётся непонятным, как после этого владыка умудряется признавать дарвинизм учением вполне согласным с Божественным Откровением.

Более правильно, по нашему мнению, было бы считать деистом Чарльза Дарвина лишь в юношеском возрасте. К концу своей жизни он «эволюционировал» в агностика и стал ещё дальше от апостольской веры в Живого Бога.

4. Митрополит Иоанн об эволюционистах после Дарвина

Митрополит Иоанн называет имена наиболее выдающихся неодарвинистов: Райта, Добжанского, Стеббина, Майера, Гексли, Дарлингтона, Четверикова. Он справедливо отмечает, что «с внесёнными ими изменениями теория эволюции Дарвина осталась в своём существе такой же, но обогатилась достижениями генетики» [2, с. 73].

Для владыки эволюция представлялась явлением не случайным, но процессом направленным, телеологическим: «По моему мнению, целенаправленность ясно видна во всём великом эволюционном процессе, взятом в целом: всё идёт 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» [2, с. 74].

Поэтому автор предпочтение отдаёт не названным учёным, а Л.С. Бергу, с его теорией номогенеза, изложенной в книге «Номогенез или эволюция на основе закономерности». Книгу эту владыка Иоанн подробно рассматривает и справедливо отмечает: «Л.С. Берг противопоставил случаю — закон, заключённый в свойствах самого организма. Впрочем, он этим не поколебал и не собирался поколебать самого глав-

ного 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» [2, сс. 75–76].

Справедливости ради отметим, что академик Л.С. Берг считал себя антидарвинистом.

Особое почтение у митр. Иоанна вызывал Тейяр де Шарден, учение которого он практически целиком разделял и считал вполне истинным. Приведём характерные высказывания владыки Иоанна.

Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955)

«Гигантом современной теории эволюции является, по нашему мнению, Пьер Тейяр де Шарден» [2, 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 ещё одну и, по его мнению, самую существенную силу — это “*within*” — внутренняя сторона, “нутро” всех вещей» [2, с. 86]. «Для человека существование этого “внутреннего” представляется самоочевидной истиной. Оно, это внутреннее, называется душой» [там же].

«Душою» наделяются, согласно такому взгляду, и неодушевлённые объекты: «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» [2, 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 всё усложняющемся строении тел проявляет себя в животных и, наконец, в человеке» [2, с. 88].

Это учение Тейяра — чистый пантеизм. Трудно сказать, осознавал ли это митр. Иоанн, когда всецело принимал точку зрения Шардена и защищал её.

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» [2, с. 92].

«Он (человек) выйдет к светлому будущему, где будет процветать коллективизм, наука и устранится её кажущееся противоречие с религией, а **многие религии объединятся в одну, которая будет христианством**» [2, сс. 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 не содержится в них также со Священным Писанием.

Но сам владыка Иоанн так не считает.

«Если мы сравним эволюционное учение Тейяра де Шардена с Библией, то мы не найдём между ними противоречий. Его эволюционная теория **соответствует** Библии, согласуясь как с её 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, представля-

ющим нам несколько актов творения. Однако это противоречие кажущееся» [2, сс. 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 недоучёл митрополит Иоанн (Вендланд).

Литература

1. *Дарвин Ч.* Происхождение видов. М.: Гос. изд-во с.-х. лит, 1952.

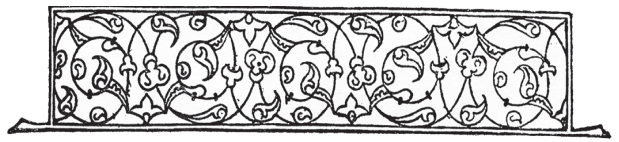
2. *Иоанн (Вендланд) митр.* Библия и эволюция. Ярославль, 1988.

Глава 2

Шестоднев наизнанку

О трактате протоиерея Глеба Каледы «Библия и наука о сотворении міра»

Доклад на богословской конференции «Библейский Шестоднев и эволюция». Издательский совет Русской Православной Церкви Москва, 22 ноября 2001 г.



Содержание

Об одной ошибке протоиерея Глеба Каледы 379
1. «День первый»..... 384
2. «День второй» 394
3. «День третий» 395
4. «День четвёртый»..... 398
5. «День пятый» 403
6. «День шестой»..... 404
7. Заключение 410
Литература.....412

… по библейским и научным данным облик Земли и космоса в целом менялся.

Протоиерей Глеб Каледа [7, с. 44].

Последовательность земного творения … вполне может соответствовать, при достаточно схематичном научном комментарии, основным современным научным концепциям развития жизни на Земле. Эти схемы находим, например, в работе прот. Глеба Каледы. Этот автор, заметим, очень удачно анализирует некоторые эпизоды творения в свете современных естественнонаучных знаний: в частности, значение понятия пресмыкающихся для Шестоднева и в истории …

Протоиерей Александр Салтыков [9, с. 78].

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 учёный, 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 учёным.

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 тако-

му полному примирению не всегда похвально, оно даже может принести вред, причём 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 обречёт 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 [8], 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» [7, с. 9]. Ответ прот. Глеба Каледы предрешён. 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 естественном 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» [7, 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» труд его был впервые опубликован [6]. Есть все основания считать, что публикация эта была ошибкой и сослужила светлой памяти отца Глеба Каледы недобрую услугу: всё-таки не все мысли из черновиков и «самиздата» следует предавать огласке в печати.

Протоиерей Глеб Каледа (1921–1994)

После очередной публикации в сборнике «Той повеле, и создашася», по которому мы и рассматриваем трактат о. Глеба, его труд оказался известен широкому кругу читателей, и таким образом стал формировать у православных людей чуждое святоотеческому отношение к вопросу о сотворении міра и эволюции.

Удивительно, что трактат «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» [7, с. 5].

Обособить совершенно области религии и науки не всегда возможно. Они перехлёстываются, в частности, в вопросах о происхождении міра и человека. Поэтому защита науки и религии друг от друга должна состоять не столько в разграничении 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 цер-

ковное вероучение не может зависеть от мірского знания и подчиняться ему. С другой стороны, наука основывается, помимо эмпирических фактов, на их интерпретации. Последнее обстоятельство 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 некоторым вопросам. К примеру, креационистская наука, постулирующая, что «Бог есть», 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 её подчинённом положении к общему міровоззрению человека, определяемому верой. Тогда христианин-учёный никогда не посягнёт на основы церковного вероучения, а богословие всегда сможет чётко 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, когда считает 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 нём ничего противоречащего науке. Можно совершенно определённо утверждать, что наука в своём развитии всё больше и больше **согласуется** с повествованием Моисея» [7, с. 54].

Но на самом деле, ни в одном из случаев «согласования» Библии и научных утверждений, которые обильно приводит в

своём очерке о. Глеб, такого «тождества» вовсе не содержится. Всё-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» [7, 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. Причём, если для правильного понимания Священного Писания имеется надёжное и верное церковное мерило — учение Святых Отцов, то при исследовании природы такого критерия истины нет.

В Библии содержатся исторические свидетельства, которые могут быть подтверждены наукой. Но в Писании есть и такие Божественные Откровения, которые в принципе невозможно интерпретировать научным способом. Поэтому сомнительна сама попытка о. Глеба объяснить современным научным языком сказание пророка Моисея о Шестодневе. Это повествование богооткровенно, а не летописно.

Тем не менее, дело прот. Глеба Каледы нашло последователей, и сегодня существует целая «школа» научных эволюционистов — примирителей науки и религии. Нет нужды говорить, что все они имеют имидж «просвещённых» 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 учёным».

Таким образом, светская наука становится как бы неким эталоном, приоритетом, критерием истины, камертоном, которым поверяется даже Священное Писание. Всё содержание трактата «Библия и наука о сотворении міра» сводится именно к тому, чтобы показать «полное согласие» научного міровоззрения с библейским.

Против такого сциентистского подхода можно выставить следующий аргумент. Неужели до появления современной науки многие поколения ветхозаветных пророков, Христовых апостолов и всех Святых Отцов были обречены искажённо воспринимать Божественное Откровение? Неужели мы можем надеяться понимать Слово Божие лучше них? Разве не нам следует учиться у них разумению смысла Библии?

Ответ, который даёт на эти вопросы о. Глеб вполне определённый. Вот что он пишет о пророке Моисее: «Его рассказ во многих деталях становится понятным только теперь: начало міра, свет раньше Солнца и звёзд, подчёркивание антропологического фактора в развитии природы и многое другое» [7, с. 54]. Выходит, что, опираясь на современное научное знание, 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 соответствует 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 даёт описание популярной космогонической концепции расширяющейся вселенной. Ключевыми именами называются А. Эйнштейн, А.А. Фридман, Э. Хаббл. 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» [7, с. 19].

При кажущемся правдоподобии, это заключение совершенно лишено логического и фактического основания. Оно никак не вытекает из авторских рассуждений. Приведём 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 получила начало от Него в результате сотворения из ничего. Причём 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» [там же]. Итак, в «начале» всё-таки плотность была, причём, оказывается, была бесконечной!

Но начало міра заключено 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» [3, 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. Сотворение подразумевает наличие Творца. Библия утверждает, что не естественный процесс развития праматерии привёл 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, асимптотически приближаясь к нулевой точке. Это не Сотворение. По существу, здесь 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, всё описание Шестоднева рушится и обесценивается. Если Бога нет или Он не всемогущ, невозможно говорить о свободном Сотворении міра по слову Вседержителя.

Научные же космогонические теории, начиная с Лапласа, основываются на том утверждении, что гипотеза существования Бога для них необязательна, и авторы в ней «не нуждаются». Теория «Большого взрыва» без всякого ущерба 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 міровоззрение. 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 одарённого 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)!» [3, с. 8].

את השמים ואת הארץ (***эт гашамаим вээт гаарец***) — *небо и землю*. В Библии определённо сказано о создании неба и земли.

При этом ничего не говорится о расширяющейся вселенной. Бытописатель даже не упоминает ни о якобы микроскопически малых размерах первозданного міра, ни о его предельно высокой плотности и температуре. Поэтому говорить о какомлибо соответствии библейского текста современным космогоническим представлениям, по меньшей мере, бездоказательно. Если Хаббл установил на основании эффекта Допплера факт разбегания галактик, из этого никак не вытекает, будто 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 придётся 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 качественным параметрам такой, какой посчитал нужным — примерно такой же, какую мы наблюдаем её сегодня, имеющей при этом одним из своих свойств феномен Хаббла?

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 ещё 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» [7, сс. 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» [7, 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» [7, 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 Катихизис» святителя Филарета Московского уточняет, что под *невидимыми* здесь следует понимать «невидимый или духовный мір, к которому принадлежат ангелы» [12, с. 28]! Так что трактовка о. Глебом первого библейского стиха расходится с «Катихизисом» и является несколько «приземлённой».

Своё 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 определённо**, что *в начале сотворил Бог небо и землю*» [7, с. 22]. Но этот вывод о единомыслии науки и Библии по сути своей совершенно не соответствует действительности. Библия ничего не говорит о пространственном ограничении вселенной, но лишь о творческом акте Всемогущего Создателя, положившего начало бытию міра. Научная космогония пришла к заключению о том, что расширение вселенной имеет пространственный и временной предел. Библия говорит не «более определённо», а говорит иное.

Далее в своём 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 Георгия 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» [7, сс. 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 ещё не обнаружены» [7, с. 23]. В самом деле, адронное состояние материи — не экспериментальный факт, а гипотетическое предположение. 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*» [там же]. Какое «полное основание» для такого заключения имеет в виду автор, для читателя остаётся непостижимой загадкой. Нельзя же всерьёз 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» [там же].

Отец Глеб не затрудняется объяснением противоречия, почему пророк Моисей определённо говорит о *земле*, а сам он вслед за физиками — о некой «адронной плазме». Проявляя полный произвол, о. Глеб Каледа отождествляет *землю* со сгустком «сосуществующих частиц и античастиц» [там же].

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 её произведений, прозябение всякого рода растений, … и всё то, что в скором времени должно было, по Божию повелению, произникнув на земле, украсить породившую всё сие. А как ничего этого ещё не было, то Писание справедливо именовало землю неустроенною» [3, 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» [7, 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» [3, 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» [4, 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 на-

ука 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, прот. 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 отнесён и к возникновению следующей, третьей эры — **эры излучения**» [7, 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 чём 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 ещё не было ни земли, ни даже атомов, из которых она

могла бы состоять. В эру излучения ещё 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» [7, с. 26].

Когда о. Глеб пишет о «дозвёздном периоде» существования вселенной, он впрямую отождествляет содержание библейского Шестоднева с принятой им научной гипотезой: «Дозвёздный 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)» [там же]. Это чистейшая спекуляция.

В книге Бытия «дозвёздный период», то есть интервал времени от начала творения до четвёртого дня, означен не только появлением 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» [там же]. Но, согласно Библии, этот свет разливался над *землей*, а согласно о. Глебу Земля появилась лишь в последнюю так называемую «звёздную эру», четвёртую по счёту: «В **звёздную эру** образовались и наша Солнечная система, и планета Земля» [7, с. 27]! Эта «звёздная эра», уточняет автор, «начинается при возрасте вселенной, равном миллиону лет, и продолжается сегодня» [7, с. 26].

Нам представляется, что содержание изложенных научных гипотез не имеет с библейским описанием Шестоднева ничего созвучного. Прот. 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» [7, с. 29]. Остаётся 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**» [7, с. 26]. Так читателю в очередной раз внушается мысль о том, что материя якобы призвана к эволюционированию. Описание звёздной эры эту мысль продолжает и закрепляет: «Последняя эра в модели развития вселенной называется звёздной и характеризуется **дальнейшей эволюцией вещества** — образованием плотных тел, дающих начало галактикам, звёздам и планетам» [там же].

Но какое отношение эта эволюционная концепция имеет к Библии, остаётся 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 своём 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» [7, с. 29]. Следовало бы признать более определённо, 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, будто эти «космологические модели происхождения Земли имеют ряд общих черт с описанием возникновения и развития міра в “первом дне творения” книги Бытия пророка Моисея» [7, с. 29]. Вернее было бы сказать, что эти теории с Библией несовместимы и **противоречат Шестодневу** пророка Моисея.

«День второй»

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 вычёркивает 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.

Приведём опущенное прот. Глебом свидетельство о буквальном, а не аллегорическом восприятии Святыми Отцами описания в Шестодневе *дня второго.*

Святитель Иоанн Златоуст: «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 се-

бя 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» [4, с. 25].

Святитель Василий Великий писал созвучно: «Мы под водою будем разуметь воду, и разделение, произведённое твердию, будем принимать сообразно с изложенною выше причиною» [3, с. 25]. Он же отмечал: «В Писании обыкновенно, что имеет силу и неуступчиво, то называется твердию» [3, с. 44].

Здесь уместно будет заметить, что между библейской картиной сотворения міра и научной гипотезой расширяющейся «горячей» вселенной всё 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 звёздная 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 библейским дням 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.***

Протоиерей Глеб сопровождает эти стихи следующим комментарием: «Здесь говорится о том, что первоначально единый міровой океан, покрывающий всю землю, распался на отдельные бассейны, разделённые между собой сушей» [7, с. 30]. Такую трактовку можно было бы принять за справедливую, если бы автор не исказил её сам следующим пояснением: «Следует полагать, что суша появилась лишь в результате **длительного процесса** геологического развития нашей планеты, выражающегося в дифференциации её твёрдых оболочек на океанические впадины, вместившие в себя основную массу поверхностных вод» [там же]. Библия этот «длительный геологический процесс» укладывает в определённый 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 отдалённом прошлом, что следов этого события **не осталось** в геологической летописи» [там же]. Итак, научных данных об этом «длительном геологическом процессе» не осталось. Выходит, причём 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 стёк с земли, но даже вода, смешанная с землёю во глубине, вышла из неё, повинуясь непреложному повелению Владыки» [3, 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, емуже 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 появления растительного міра на нашей планете, о. Глеб Каледа признаётся, 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» [7, 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» [там же].

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. Формирование состава атмосферы естественными средствами — путём фотосинтеза — требует длительного времени, сотен миллионов лет. Нет никаких ни научных, ни тем более богословских оснований всерьёз говорить об эволюционном процессе формирования 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, причём не зелёными растениями, которых пока ещё 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).

«День четвёртый»

Далее отец Глеб приводит библейские стихи, повествующие о создании небесных светил в четвёртый 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 великая: 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 идёт 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: «Вчера блаженный Моисей показал нам, как Создатель вселенной украсил безвидность зем-

ли травами, разнообразными цветами и произрастением семян, сегодня он обратил слово к украшению неба. Как земля украшается тем, что из неё возникло, так и это видимое небо Бог сделал светлее и блистательнее, усеяв его разнообразными звёздами и создав два великия светила, то есть солнце и луну» [4, сс. 43–44].

Взгляд о. Глеба на этот вопрос несколько иной, гораздо более «материалистический». Он говорит о «дозвёздной материи во вселенной» [7, с. 33]. Он упоминает также о возможности вспышки новых звёзд: «Принципиально возможно существование невидимых звёзд, которые могут вспыхнуть в последующие времена» [7, с. 34]. Он не оставляет без внимания существование «чёрных дыр»: «Возможно образование сгустков материи в таких ограниченных областях, за пределы которых никакое излучение проникнуть не может» [там же]. 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 всерьёз сказать, будто появление на небосклоне светил в четвёртый день было залпом вспышек сверхновых звёзд? Как научное предположение, эта гипотеза может быть и неплоха, но с богословской точки зрения рассматривать её вряд ли возможно.

Говоря далее о четвёртом дне творения, о. Глеб Каледа обращается к вопросу о хронологии. Он однозначно утверждает, что библейские дни «не имеют ничего общего с астрономическими сутками» [там же]. Он считает, что «понимать под ними наши привычные астрономические сутки, связанные с вращением Земли вокруг своей оси нельзя, так как до четвёртого “дня” не существовало Солнца и, следовательно, не было смены дня и ночи» [там же]. Но это «объяснение» вопиющим образом противоречит библейскому тексту. Согласно пророку Моисею, до четвёртого дня Бог уже

установил смену дня и ночи — *и бысть вечер, и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5)! Ещё 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 прежде сотворения небесных светил. Протоиерей Глеб искажает ясное утверждение Слова Божия. Кроме того, дни до четвёртого именуются Моисеем тем же древнееврейским словом יוֹם (*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 четвёртого и после четвёртого.

Нельзя согласиться с о. Глебом, когда он заявляет, будто «в библейских текстах нет никаких данных для определения возраста міра» [7, с. 35]. Это совершенно не так. Библия содержит чёткую хронологию, позволяющую выстраивать родословие от Адама до Христа. Различные богословские школы, правда, имеют несколько различающуюся традицию такого летоисчисления. М.В. Ломоносов в трактате «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: 7, с. 35]. Во всяком случае, библейский возраст существования міра оценивается всеми толкователями порядка нескольких тысяч лет (примерно 7,5 тыс. лет). Не миллионы и не миллиарды, но тысячи лет — вот однозначно утверждаемый Библией возраст вселенной.

Отрицая буквальное понимание слова יוֹם (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 всё время Своего служения называет *днём*» [7, с. 34].

Иначе считает **блаженный Феофилакт Болгарский**, который под этим *днём* разумеет Великий Пяток, день крестных страданий и смерти Спасителя: «Провидя сей день креста, как день всемірного спасения, Авраам возрадовался» [11, с. 404]. Правда, блаж. Феофилакт отмечает, что «иные под “днём” разумеют всё время явления Христа во плоти, которое провидя, Авраам возрадовался, что от него и его потомства произойдёт Спаситель» [там же]. Однако, и это мнение, даже если признать его справедливым, никак не опровергает традиционное буквальное прочтение Шестоднева церковными учителями. Дело в том, что, если в некоторых 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 должен 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 их 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 четвёртую часть ночи» [10, с. 434]. Подобным образом писал в толковании на 89 Псалом **святитель Афанасий Великий** [1, с. 300]. Таким обра-

зом, 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.

По этой же причине высказывание апостола Петра о том, что у Господа *один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день* (2 Пет. 3, 8), также не опровергает традиционное православное прочтение Шестоднева.

Подробнее этот вопрос рассмотрен нами в [2, с. 76] (см. также в настоящей книге: Вступление к части II).

Последний пример, приведённый о. Глебом с целью опровержения буквального понимания *дней* творения в повествовании пророка Моисея, взят из творения свт. Василия Великого: «Назовёшь ли его днём 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» [7, с. 34]. Но цитата эта вырвана из контекста. Вселенский учитель говорит здесь о **жизни будущего века**, когда *времени уже не будет* (Апок. 10, 6) и когда всякий счёт 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 перетолковывания библейской хронологии не состоятельна ни с научной, ни с богословской точек зрения. Он искажает ясный смысл Слова Божия и делает это совершенно неоправданно. Православное отношение к Шестодневу иное. Его выразил, в частности, **святой праведный Иоанн Кронштадтский**, знакомый, между прочим, и с дарвинизмом, и с научными космогоническими и геологическими теориями XIX века: «Бог про-

извёл и устроил в *шесть дней* весь мір со всеми тварями, в нём находящимися» [5, 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 приведённым библейским стихам о. Глеб Каледа рассматривает, кого могли древние именовать пресмыкающимися, а кого птицами с учётом «внешне-морфологической» и «анатомической» классификаций. После этого он сразу предлагает к рассмотрению «тот фактический материал, который дают в настоящее время геология и палеонтология» [7, с. 40]. На этих страницах упоминаний о библейском тексте нет вовсе, а есть лишь научные сведения, преподносимые в концепции эволюционистской научной теории. После обстоятельного научно-популярного экскурса отец Глеб делает совершенно неожиданный вывод: «Таким образом, **согласно библейской терминологии**, девонский, каменноугольный, пермский период и значительная часть мезозойской эры могут быть названы днём пресмыкающихся и птиц» [7, с. 43].

Читателю остаётся совершенно не понятным: при чём здесь «библейская терминология»? Каким образом авторское описание стыкуется с текстом книги Бытия? Когда же кончился предыдущий «четвёртый 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? Допу-

стим ли такой произвол отождествления научных гипотез с Божественным Откровением?

Нам представляется, что подобный комментарий к библейскому тексту нелеп и несообразен.

Приведём 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 всё 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 пресмыкающихся, 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 всё 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» [4, 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 шестой»

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.***

Протоиерей 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» [7, 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. 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 рождённую ею дочь к другому — новому и отнести двух единоутробных братьев, одновременно рождённых, к разным систематическим единицам, чтобы как-то, хотя бы условно, провести границу между видами» [7, сс. 48–49].

Отец Глеб ставит некорректный вопрос: «Творец какого міра должен обладать большей мудростью и большим могуществом?» — и сам даёт на него вполне спекулятивный ответ: «Конечно, міра подвижного и развивающегося». Из странного вопроса и странного ответа делается ещё более странное заключение: «Таким образом, с христианско-богословской точки зрения, призна-

ющей Бога Всемогущим, легче принять естественнонаучные теории развивающейся вселенной, чем статичной» [7, сс. 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 сотворённый был весьма хорош, причём отнюдь не механичен и не «статичен». Каждый вид и каждый индивид, хотя и не мог эволюционным образом превращаться в другой вид и другой индивид, имел неповторимое совершенство. Это — ответ Церкви. Это — ответ, основанный на Священном Писании.

Сам о. Глеб Каледа предлагает ответ иной: он отдаёт предпочтение міру, подчиняющемуся законам эволюции, и Богу, управляющему 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 всё существующее подвержено монотонным, вечно повторяющимся замкнутым циклам, как движение поршней машин?» [7, с. 44].

Непонятно, какие основания есть у о. Глеба приписывать всей Православной Церкви, не знающей учения эволюционизма, упрёк в механистическом взгляде на мір. Да, мы не призна-

ём того, что одни виды происходили от других. Да, мы отрицаем, что человек произошёл от обезьяны. Да, мы отрицаем наличие биологической эволюции в природе. Но мы при этом вовсе не исповедуем учение о том, будто наш мір является «неизменным и статичным». Нет повода упрекать православных антиэволюционистов в воспевании «движения поршней машин». Упрёк 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 всё творение Божие» [7, с. 45]. Такого «великого принципа» Церковь не знает.

Такого «великого принципа» не знает и наука. Сам о. Глеб признаёт про эволюцию биологических видов, что «ни зоология, ни ботаника, как науки о современных формах жизни (необиология) **не могут её доказать**» [7, с. 46]. Экстраполировать эволюционное развитие могут лишь палеонтологические гипотезы и интерпретации, которые очевидным образом зависят от міровоззрения 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 небес-***

ными, и зверми и скотами, и всею землею, и всеми гады 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 по 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 решённым, то вопросы о **конкретных путях становления** вида *Homo sapiens* и о древности современного человека являются предметом ожесточённых дискуссий» [7, 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 Божьим и искажает его.

Протоиерей 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» [7, 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 мировоззрение 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 повествует 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, сотворённого Богом и потерявшим своё 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, будто животные были непосредственными предками человека: «Они как часть земли, то есть как из земли происходящие, могли даже послужить материалом для его (человека) создания» [там же].

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 вполне определённо: *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» [4, 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» [там же]. 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*» [там же].

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 несостоятельной. Сама идея такого «примирения», как мы видим, обернулась полным крахом. «Примирение» производится за счёт 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 чёткую картину становления вселенной, но в трактате о. Глеба эти цитаты из Священного Писания воспринимаются как странные заплаты из чужеродного материала (сравни: Мф. 9, 16). Эры и периоды, рассматривающиеся в научных гипотезах, никак не соответствуют Шестодневу, и, соответственно, библейские дни творения ничего общего не имеют с теми эпо-

хами, 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 неё свойств, а воля Божества, переходя от одного этапа к другому, даровала новые способности стихиям, выражая Себя в виде естественных, то есть сохранивших своё значение до настоящего времени законов» [7, 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 расчётам и оценкам? Что это за описуемое формулами «Божество»? Что это за пассивное маломощное «Божество», которое выражает себя лишь 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 её пребывать в хаосе, но как мудрый Правитель направлял развитие обособленной от Него вселенной, являясь в таком смысле Творцом *всему видимому и невидимому*» [там же].

Но по учению Церкви Бог не творил хаоса, а творил сразу космос. Здесь о. Глеб, как и многие другие эволюционисты, путает понятия «Сотворение» 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).

Литература

1. *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903 // Репринт: М., 1994

2. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. — М.: Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ» — Русский Издательский Центр имени святого Василия Великого, 2018.

3. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения Ч. 1. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

4. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. — М.: Изд-во МП, 1993.

5. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 1. — СПб., 1893 // Репринт: Изд-е Л.С. Яковлевой, 1994

6. *Каледа Глеб, прот.* Библия и наука о сотворении мира // Альфа и Омега. № 2/3 за 1996 г. и № 2 за 1997 г.

7. *Каледа Глеб, прот.* Библия и наука о сотворении мира // Той повеле, и создашася. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999

8. *Каледа Глеб, прот.* Плащаница Господа нашего Иисуса Христа. — М.: Зачатьевский монастырь, 1998

9. *Салтыков Александр, прот.* Творение мира в святоотеческой традиции // «Вся премудростию сотворил еси …». Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера», вып. 1. М.: Изд-во ПСТГУ. 2011

10. *Феодорит Киррский, блаж.* Псалтирь с объяснением значения каждого стиха. — М., 1997

11. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкование на святое Евангелие. Ч. 1. Евангелие от Луки. Ч. 2. Евангелие от Иоанна. — М.: «Скит», 1993

12. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катехизис. — М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

Глава 3

Бог так не говорил

О книге протоиерея Николая Иванова
«И сказал Бог …»

Доклад на конференции
«Богословские проблемы эволюционизма»,
проведённой Миссионерско-просветительским
центром «Шестодневъ».
Душепопечительский православный центр
во имя святого праведного Иоанна Кронштадтского,
Крутицкое патриаршее подворье,
Москва, День Святаго Духа 2001 г.

Содержание

1. Книга протоиерея Николая Иванова
«И сказал Бог…» 414
2. О символическом прочтении Шестоднева 416
3. Вера в эволюцию..... 418
4. *«Не бысть вечер, не бысть утро —
и день един не бысть»* 422
5. О содержании библейского стиха Быт. 2, 4 424
6. Эволюция от амёбы до человека 428
Литература.....434

— 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 [2]

1. Книга протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог …»

Фондом «Христианская жизнь» издана книга покойного протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог …» [4]. Труд учёного 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 большинством 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 сопровождает свои суждения цитатами из творений

Протоиерей Николай Иванов (1904–1990)

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 далёкой от Церкви. Приведём, указывая в скобках страницы, имена всех мыслителей (кроме Святых Отцов), которых упоминает в I части своей книги прот. Николай Иванов: Монтень (57), Фома Аквинат (58), Гераклит Ефесский (62), 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), Гераклит (95, 96), Дарвин (96, 122, 123), Галилей (100), Ньютон (100), Шредингер (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 имён достаточно представительный. Сравним его с полным списком имён Святых Отцов, на которых также ссылается на тех же страницах автор. Их — четыре.

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 трёх 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; святитель Григорий Богослов — дважды, на стр. 78, мысль о том, что «Бог всегда есть», и на стр. 127 в эпиграфе к 3 главе.

И всё. Больше обращений к Святым Отцам на девяноста двух страницах I части книги нет. Причём в главе 4: «Единый "день" творения» имена церковных учителей не упоминаются вовсе.

Таким образом, содержание книги «И сказал Бог …», по крайней мере в I части — о Библейской онтологии — представляет собой оригинальные мысли автора о первых главах книги Бытия, с большой опорой 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 четырёх 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» [4, 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» [3, 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» [1, 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 Сотворении 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» [4, с. 42]. Из этого утверждения никак не следует делать заключения, будто подобным образом могут быть прочитаны **все** места Священного Писания, и, в частности, рассматриваемые автором строки 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 — сщмч. 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 приведённых 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 святоотеческого Православия и прочно становится на позицию модернистского богословия, исповедующего «библейский эволюционизм».

3. Вера в эволюцию

Позиция прот. Николая Иванова как эволюциониста обозначена весьма определённо. 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» [4, с. 27].

Остаётся только недоумевать, как удалось многоучёному автору углядеть в Священном Писании указание на какую-то «эволюционную лестницу развития» форм земной флоры и фауны. Ни библейских, ни святоотеческих подтверждений этому заявлению мы в его книге не встречаем.

Для о. Николая теория эволюции — факт непререкаемый и не обсуждаемый. Он без доказательства принимает за аксиому эту «истину», как якобы установленную 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, остаётся ещё на положении теории, а не закона, ибо **факт образования новых видов из предшествующих пока не удава-**

лось ни наблюдать непосредственно в природе, ни экспериментально воспроизвести в лаборатории» [4, с. 40].

Вторая, выделенная нами, часть этой мысли отца протоиерея представляется вполне справедливой. Действительно, теория эволюции — не закон и не научный факт. Остаётся 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 гипотезы ни когда не было и не будет. Ни один из Святых Отцов её 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 ещё 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» [4, сс. 55–56, орфография автора].

Автор как будто забывает, что, согласно Библии, растения украсили поверхность Земли в третий день творения, а солнце с луной и звёзды были сотворены лишь после этого, в четвёртый день. Как могла земля принимать на себя «мощный поток солнечных лучей» до четвёртого дня творения, когда солнце ещё не было создано Богом? **Святитель Василий Великий** писал о третьем дне, что растения уже появились, «но солнца и луны ещё не было, дабы неведущие Бога не именова-

ли солнце начальником и отцем света и не почитали его зиждителем земных произрастений» [1, 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 четвёртый 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 звёздами, так и она красовалась теперь таким разнообразием цветов» [6, 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 трёхмерных тел, отделённых друг от друга поверхностью (твердью). Может быть, лучше сказать — возникновение возможности существования этих тел. День третий — это принципиальная возможность возникновения всех процессов материального міра» [4, сс. 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 проис-

хождения міра и показать ему место среди этого міра, мудро поставил описание Космоса лишь после того, как сказал обо всём том, что является его основными элементами — о его **волновой природе, о веществе, о процессах**, происходящих внутри него, и только после этого стал говорить обо всём целом» [4, с. 107].

Похоже, о. Николай выдаёт желаемое за действительное. Он очень хочет, чтобы бытописатель 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 этом повествовании свидетельство о «волновой природе, о веществе, о процессах» Космоса!

Развитие авторской мысли в книге «И сказал Бог …» продолжается в том же духе.

«День четвёртый — это картина целостной вселенной (в каком смысле?! — *прот. 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 четвёртый, принципиальное и конкретное уже сливаются в одно целое» [4, с. 106].

Протоиерей Николай заявляет, будто в библейском повествовании о первых трёх 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 четвёртого 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 неопределённый промежуток времени. Автор пишет об этом достаточно подробно, однако все его умозаключения оказываются неубедительными. Он утверждает, будто 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» [4, с. 87].

Но вопрос на самом деле не в том, что «может означать» то или иное слово, а в том, как понимает его значение 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 своём «Шестодневе», что «библейские дни нельзя понимать в смысле обычных земных суток, и что они представляют собой какое-то особое деление времени» [4, 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**» [1, 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» [4, 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 всё-таки в Откровении говорится не о мгновениях, а о днях» [4, 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, изрёкши слово Своё, **мгновенно** вложил в мір благодать света. *Да будет свет.* И повеление стало делом» [1, с. 35].

Преподобный Ефрем Сирин: «Непозволительно говорить, будто бы, что по Писанию сотворено **в продолжение шести дней**, то сотворено в одно мгновение» [3, с. 210].

Отцу Николаю «вполне понятно, что не о наших календарных сутках идёт речь в Библии, ибо бытописатель говорит о днях задолго до того, как сказал о солнце и о смене дня и ночи» [4, с. 87]. В этой фразе хромает и фактическое основание, и логическое построение.

Припомним, что бытописатель прежде повествует об отделении Богом света от тьмы (Быт. 1, 3), затем — о наречении света днём, 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, причём теми же самыми словами — *и бысть вечер, и бысть утро* — как до четвёртого дня, так же точно и после него. В отличие от прот. Николая Иванова, Библия не связывает появление чреды светлого и тёмного времени суток на Земле с Солнцем. Эта привычная для нас связь установилась лишь на четвёртый день. Из сказанного вытекает логический вывод, вполне противоположный тому, что делает о. Николай.

Пророк Моисей упоминает о днях-***йомах*** при описании четырёх дней творения в том же смысле и контексте, как дни-***йомы*** всех последующих суток. Если мы признаём, что после четвёртого дня длительность календарных суток-***йомов*** регулируется Солнцем, то до четвёртого 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» [4, с. 87]. Согласно библейскому повествованию, невозможно воспринимать Шестоднев иначе, приписывая дням-***йомам*** произвольную неопределённую 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)» [5, 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 всё 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**» [4, 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 всё творение представляет по сути единый творческий акт, воплощающий в бытие одну творческую мысль» [4, 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 четвёртом 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)» [3, с. 229]. Далее духоносный муж разъясняет содержание этого библейского стиха: здесь Моисей говорит о том, «что было опущено и не изложено в повествовании о творении в первый день» [3, с. 230].

При поверхностном взгляде ошибочная интерпретация о. Николаем 4-го стиха второй 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 понимания этого места может зависеть всё міровоззрение человека. Для о. Николая в одной ***йоме*** содержится весь Шестоднев, то есть мір прошёл 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 второй 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. **Святитель Иоанн Златоуст** писал: «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» [6, с. 95].

Можно сказать, что святоотеческое восприятие библейского Шестоднева сводится к двум главным принципам — мгновенности действия божественных повелений и последовательности этих действий Божьих в течение творческой седмицы. Православное Предание в этом вопросе единодушно, и оно вполне согласуется с книгой Бытия.

Трактат 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**» [4, с. 141].

Кто бы объяснил, что это за «гармоническая одновременная связь» шести дней творения? Зачем понадобилось «замысел бытия» называть «одним общим днём», 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 днём» творения.

Затруднительно иначе воспринять следующую мысль автора: «Диалектическая связь библейских дней в одном дне не

упраздняет возможности их **хронологической разновременности** в проявлении» [там же].

Протоиерей 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 неопределённости 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 её 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» [там же].

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 вошёл человек» [4, 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-критиче-

ских 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 разделённые 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 всё творение объединено в один целеустремлённый 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**» [4, с. 141].

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 амёбы 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 приведённой цитаты Слова Божия, он утверждает: «Несомненно лишь то, что жизнь возникла на базе процессов развития форм материи, как об этом и говорится в Откровении» [4, с. 102].

В другом месте своего трактата, после тех же приведённых библейских стихов о. Николай пишет следующее: «В день третий на Земле возникает живой организм — саморегулирующаяся система… Организм не только поддерживает своё суще-

ствование, но и даёт жизнь другим, тождественным ему организмам, выделяя зачатки их из самого себя. Так на Земле возникает первый поток живых существ. В дальнейшем организмы становятся всё более и более совершенными — происходит эволюция жизненных форм» [4, сс. 112–113].

Поразительно, насколько комментарий не соответствует тексту первоисточника. Прот. Николай учит, что первоначально жизнь возникла в результате эволюции мёртвой 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 намёком. 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» [4, с. 113].

Итак, «мы не знаем», но мы верим в то, что виды «возникали» и «трансформировались». Речь идёт не про знание, но именно про веру. Причём, 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 но-

вых организмов, как конкретных ступеней на восходящей лестнице эволюции нам неизвестны … **Но так или иначе**, жизнь есть поступательное развитие, направленное к тому, чтобы создавать всё более и более совершенные виды» [4, 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 встречали, но знаем, что под вечер третьего дня Творец осмотрел все появившиеся на Земле зелёные растения, *и виде Бог, яко добро* (Быт. 1, 12).

Переходя к описанию пятого дня творения, о. Николай обескураживает читателя утверждением о том, будто наука палеонтология «подтвердила истинность библейского сказания о постепенном развитии жизни на земле» [4, с. 118]. В чём же заключается 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**» [там же]. Эту фразу можно рассматривать как описание одной из научных гипотез. Но о. Николай придаёт ей богословский смысл, когда увенчивает 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» [там же]. Здесь каждый вправе 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.К. Штейнберга, «больших морских животных» [8], или, как в переводе Д.В. Щедровицкого, «морских змей» — «драконов» [9], или, как в пере-

воде архимандрита Макария (Глухарёва), «больших морских чудовищ» [7] — 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 далее 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 данный 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» [4, с. 122]. Автор упорно навязывает читателю эволюционистскую картину животного міра. Однако в Слове Божьем нет и намёка ни на какую очередную «ветвь позвоночных». Комментарий тенденциозный и неубедительный.

Любопытно отметить, что, выдавая за истину описанную картину возникновения новых видов и родов, о. Николай проговаривается: «Происхождение млекопитающих не вполне ясно, ещё не найдены соответствующие переходные формы» [4, с. 123]!

Выходит, что вновь его комментарий Библии, с одной стороны, не соответствует тексту, а с другой стороны — научно не подтверждён. Что же остаётся от всех этих наукообразных рассуждений?

По справедливости говоря — ничего. Но автор этого не замечает, и с завидной убеждённостью 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, причём последние опять-таки в порядке постепенного восхождения к совершенству. И всё это в **полном соответствии** с палеонтологической летописью Земли» [4, с. 123].

Лишь дилетант может поверить в «полное соответствие» описанной схемы с данными палеонтологии. К примеру, согласно общепринятой геохронологии, в кембрийский период ещё 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 приведённой псевдобиблейской концепцией.

В эпиграфе к настоящей главе, взятом нами из современного школьного учебника по естествознанию, гораздо более резонным представляется не мудрёная речь специалиста палеонтолога, но искреннее удивление Антошки, недоумевающего о появлении новых видов: «Откуда же все они взялись?» Вместо чёткого 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» [4, 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 вполне логично вытекающее утверждение о

появлении человека: «Сотворением человека (человечества) как вершины творения заканчивается процесс космической эволюции» [4, с. 128].

Заметим, что последнее утверждение весьма уязвимо с точки зрения естественнонаучных 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 Божьем: 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» [4, 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).

Литература

1. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

2. *Еськов К.Ю., Смоктунович Т.Л., Бурский О.В., Вахрушев А.А.* Земля и люди // Учебник по естествознанию. 5 класс. М.: «Баласс», 2000

3. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т.6. Сергиев Посад, 1901, // Репринт: М., 1995

4. *Иванов Николай, прот.* И сказал Бог…, Фонд «Христианская жизнь», Клин, 1997.

5. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894. Кн. 2, гл. 12

6. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

7. *Макарий (Глухарев), архим.* Опытъ переложенія на русскій языкъ священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта (съ еврейскаго текста). URL: http://biblia.russportal.ru/index.php?id=masor.macar.gen_m01 (дата обращения: 09.11.2017)

8. Пятикнижие Моисеево с дословным русским переводом О.К. Штейнберга. Вильна: Тип. И.И. Пирожникова // Нью-Йорк: «Фонд призыва к совести», 1977

9. *Щедровицкий Д.В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М.: «Теревинф», 2001

Глава 4

Библия и научная фантастика

О книгах протоиерея Стефана Ляшевского «Библия и наука о сотворении мира» и «Библия и наука»

Содержание

О своеобразии жанра
протоиерея Стефана Ляшевского 436

I. Science fiction

1. «Эпиграф» к Библии 437
2. «Астрономический период истории Земли» ... 439
   «День первый» 439
   «День второй» 442
3. «Геологический период истории Земли» 443
   «День третий» 443
   «День четвёртый» 446
   «День пятый» 448
   «День шестой» 450

II. Fantasy

1. Эволюция и происхождение Адама 451
2. «Исторический период» 456

Литература 461

—… 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 — её драгоценное детище — изгадил всю поверхность матери-Земли, она продолжает ткать свою судьбу, свою историю … Огромная — хотя во вселенском масштабе не более чем песчинка … Моя звезда … У меня есть Земля, создавшая сушу, горы, наполнившие моря, одевшаяся в атмосферу, водрузившая на себе ледяные короны, полная удивительных, всё ещё не разгаданных человеком тайн … Моё сердце … сердце моё принадлежит Земле! Юкинага, дорогой! Может я странно выражаюсь … Эту тёплую, мокрую, бугристую планету … Чёрт её 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, зелёные деревья, всяких букашек … Единственная планета в Солнечной системе, сумевшая понести ребёнка во чреве своём …

Сакё Комацу. «Гибель дракона»

О своеобразии жанра протоиерея Стефана Ляшевского

По светскому образованию протоиерей Стефан Ляшевский был геолог. От его книг читатель вправе ожидать научно достоверных оценок и фактов. Весьма неожиданно встречать в книгах богословствующего учёного-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» [7] и «Библия и наука» [8] вполне можно отнести к жанру научной фантастики, поскольку полёт мысли автора не тормозится ни строгим содержанием библейского текста, ни необходимостью критического отношения к научным

Протоиерей Стефан Ляшевский (1899–1986)

гипотезам (чужим и собственным). Он не стремился к тому, чтобы его трактовка Библии хоть как-то соответствовала традиции православного толкования Слова Божия (или какой-либо другой традиции). Отец Стефан был совершенно оригинален и писал 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, Александр Беляев, автор популярных романов «Человек-амфибия» и «Голова профессора Доуэля». Второе направление, иногда без перевода именуемое «фэнтэзи», представлено, к примеру, творчеством Владимира Обручева в его знаменитых повестях «Плутония» и «Земля Санникова».

Протоиерей Стефан Ляшевский вполне освоил оба эти художественные направления и весьма «искусно» применял их в такой нетрадиционной для научной фантастики сфере, как библеистика и богословие.

I. *Science fiction*

1. «Эпиграф» к Библии

Описание библейского Шестоднева о. Стефан производит в жанре научной выдумки. Он с таким усилием вплетает эволю-

ционистские гипотезы в текст книги Бытия, что всё 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» [7, с. 15]! Мысль обескураживающая. По всей видимости, никто кроме о. Стефана не додумался до такого прочтения Библии за тысячи лет со времени написания Пятокнижия. «Первые два стиха — это то, что в современном понятии нужно было бы назвать эпиграфом и поставить в правом углу, а не в строчках текста» [8, 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» [там же].

Нас-то первые два библейские стиха не смущают. Нас смущает то, что отец Стефан, ничуть не смущаясь, вычеркнул 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» [11, с. 271]. Но никто, даже из приверженцев библейского критицизма, не обрубал Шестоднев пророка Моисея так, как это сделал протоиерей Стефан Ляшевский.

2. «Астрономический период истории Земли»

«День первый»

Отец Стефан называет свет «первоосновой міра». Он приводит третий (по его собственному исчислению — первый) библейский стих: *И рече Бог: да будет свет* (Быт. 1, 1)! — 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» [8, 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, сотворённый в первый день**, и всё прочее, что сотворено после него, сотворено уже из того, что было прежде» [5, 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» [8, сс. 24–25].

Что это за псевдонаучные уточнения? Откуда о. Стефан узнал (причём, 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 приведён 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)» [8, с. 25].

Какая хорошая научно-фантастическая книга может обойтись без упоминания об Андромедовой туманности?! Но если кто-то постарается всерьёз отыскать связь с Библией у этого псевдонаучного описания, то вряд ли найдёт его. 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 межзвёздном пространстве — мрак, подобный нашей ночи, и только светящимися точками должны казаться звёзды и галактики. А изначально это межзвёздное пространство было наполнено светящейся первоматерией (“туманностью”). С образованием же звёздных міров отделился свет от тьмы» [8, 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 звёзд и всех небесных светил относится к четвёртому дню творения. Не считаясь с этим, о. Стефан образование звёздных 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 человече-

ский разум безмолвствует или философствует всуе» [8, с. 24]. С одной стороны, о. Стефан вроде бы не отрицает, что *свет* сотворён Богом, но с другой стороны утверждает, будто всё сущее творится «из света» как «первоосновы всего мироздания». Из такого учения недалеко до гностического или манихейского вывода о совечности материи (представленной «светом») Богу. При таком мировоззрении 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 изощрённого языка — выражались символами» [8, с. 26]. Прот. Стефан почему-то считает, что только лишь при описании *четвёртого дня* «Моисей впервые упомянул о настоящем дне и ночи в нашем понимании, в отличие от образных символических “дней-***йомов***”» [7, с. 25]. Ниже мы увидим, что здесь о. Стефан противоречит сам себе, поскольку ни четвёртый, ни последующие дни Шестоднева он вовсе не склонен понимать буквально как дни, но лишь как геологические эпохи.

Обратим внимание на ещё одно любопытное противоречие между двумя книгами о. Стефана Ляшевского. В обоих трактатах он ставит один и тот же вопрос: «Что было до четвёртого

дня творения»? В книге «Библия и наука о сотворении міра» под номером 1 даётся ответ: «Свет был отделён от тьмы» [там же]. Быть может, такой катихизически правильный ответ оказался в тексте благодаря редактору. В книге «Библия и наука» под тем же номером 1 даётся ответ более пространный и богословски совершенно безграмотный: «**Свет не был отделён от тьмы**, а было, следовательно, какое-то промежуточное состояние, среднее между светом и тьмой, между днём и ночью, что и было в действительности (! — *прот. К.Б.*) в раннем палеозое и частично в начале карбона, когда лучи солнца не проникали непосредственно на землю» [8, с. 41].

Нам представляется, что данный вопрос может быть закрыт навсегда библейским свидетельством: *И разлучи Бог между светом и между тмою* (Быт. 1, 4). Причём это было совершено Творцом прежде всякого «палеозоя».

«День второй»

Ещё более ниспровергающе звучит комментарий о. Стефана к библейскому свидетельству о создании *тверди посреде воды* во второй день творения: «**Ясно**, что тут идёт 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» [8, сс. 27–28]!

В учебнике «Догматическое богословие» архим. Алипия и архим. Исайи говорится определённо: «Воды под твердью — это те обычные земные воды, которые в третий день были собраны в моря» [1, 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 ещё не повод выдумывать иной смысл, искажающий Божественное Откровение, тем более — говорить, будто смыс-

ла «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 изобрёл их … По сим правилам, иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом» [3, с. 137]. Вселенский великий учитель осуждает подобных толкователей, утверждая православное отношение к Шестодневу: «А я … всё, чем оно названо, за то и принимаю. *Не стыжуся бо благовествованием* (Рим. 1, 16)» [3, с. 138].

О *втором дне* библейского Шестоднева о. Стефан говорит ещё следующее: «Из данного текста мы берём только основной смысл его: создание тверди или неба, то есть вселенной, космоса, звёздных міров» [8, с. 28]. Но, согласно книге Бытия, небесных светил до *четвёртого дня* ещё не было создано, и слова: *Да будет твердь посреде воды!* — никем и никогда не воспринимались как создание «космоса и звёздных міров». Отец Стефан вовсе не берёт 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.

3. «Геологический период истории Земли»

«День третий»

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 определённостью 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 — *прот. К. Б.*), силур и девон» [8, с. 33].

Более подробно о. Стефан соотносит геохронологию с библейскими днями творения следующим образом. «Раннему палеозою соответствует третий день творения, а позднему — четвёртый день. Мезозой полностью от начала до конца соответствует пятому дню творения, а неозой — шестому дню творения, причём современный период, начиная с появления человека и до наших дней, — это седьмой день, когда *"Бог почил от дел Своих"*, которые творил и созидал» [8, с. 30].

Однако для читателя остаётся 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, причём как в морях, так и на суше — не видится ни малейших оснований говорить о «соответствии» геологических эпох библейским дням творения.

Проследим за толкованием о. Стефаном Шестоднева в «геологический период Земли». Итак, начало третьего дня он отождествляет с архейской эрой, «когда ещё 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» [8, сс. 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 …» [8, с. 34].

В таком стиле, когда о Слове Божием не встречается ни намёка, ни воспоминания, о. Стефаном написано несколько абзацев текста. Под конец этого научно-фантастического описания *дня третьего* автор подытоживает: «Очень и очень многое можно ещё написать для иллюстрации творческих слов Божиих: *Да соберётся вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша*» [8, с. 35]. Какое отношение всё приведённое описание (и то «очень и очень многое», о чем автор умолчал) имеет к Божьему повелению о разделении воды и суши — остаётся 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 ещё 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? — *прот. К.Б.*). Водоросли переходят в наземную траву (как же они “переходят”? — *прот. К.Б.*), гигантские травы переходят в травовидные деревья палеозоя (каким же, интересно, образом травы становятся деревьями? — *прот. К. Б.*)» [8, сс. 35–36]. Допустим, что существует некая научная гипотеза, которая чем-то импонирует автору. Но нельзя же эту антибиблейскую гипотезу приписывать Библии! Нетрудно убедиться, что прот. Стефан Ляшевский делает именно это.

«И пророк в точно таком же порядке описывает всё, говоря сначала о зелени, что означает водоросли (! — *прот. К.Б.*), а затем указывает на траву, и потом уже на деревья, и подчёркивает, что не сразу всё это появилось, но сначала Бог сотворил *зелень, траву, сеющую семя по роду и по подобию, и дерево пло-*

довитое, 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» [8, с. 36].

Здесь научная фантастика уже перестаёт 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 неизменности каждого вида растений, а о. Стефан — о постепенной их изменчивости и преемстве. Откровение Божие при этом коверкается и переосмысляется.

«День четвёртый»

Немалое недоумение вызывает утверждение о. Стефана о соответствии четвёртого дня позднему палеозою [8, с. 30]. Будучи верен жанру научной фантастики, о. Стефан с дерзновенной лёгкостью восполняет то, о чём умолчал пророк Моисей, описывая четвёртый день творения: «Только в четвёртый день совершенно не упоминается ни о какой органической жизни, будь то растения или мір одушевлённых 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» [8, с. 31].

Лишь фантаст может приписывать Божественному Откровению то, что в нём не содержится даже намёком. Нет никаких серьёзных оснований утверждать, будто при описании четвёртого 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

четвёртый день созданы лишь небесные светила. Отец Стефан предлагает не «опыт согласования современных научных данных с библейским повествованием» [8, с. 5], но фактически делает попытку ниспровержения Библейского Шестоднева своими научно-фантастическими версиями.

Протоиерей 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» [7, с. 18 и 8, с. 31]. К сожалению, этот пассаж не украшает книг автора и не придаёт им солидности. Дело в том, что цитируемое выражение — **שֹׁרֵץ נפֹשׁ חיה** (Быт. 1, 20) на самом деле звучит по-древнееврейски иначе: «***шерец нефеш хайа***», так что лучше бы о. Стефан не приводил транскрипцию трёх слов с ошибками в каждом из них. Относительно содержания мысли о. Стефана следует заметить следующее. Главным значением глагола **שׁרץ** (***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 — лягушек, раков, червей и тому подобное. 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).

Но не только описание эволюционной ветви зелёных растений смущает в теории о. Стефана. Ещё больше он запутывает читателя, когда рассуждает о последовательности качественных изменений в міре, происходивших в библейские дни творения. В Шестодневе всё названо предельно чётко: в третий день — появление растений, в четвёртый — ничего из флоры и фауны, в пятый — производятся водные животные и птицы. В описании о. Стефана это совершенно не так. «Пер-

вая растительность и даже первые моллюски (то есть фауна, водные животные! — *прот. К.Б.)* появились в конце архейской эры, также входящей в состав третьего дня творения» [8, с. 38]. Далее утверждается, что в девонский период, который о. Стефан отождествляет с переходом от третьего к четвёртому библейскому дню, «появляются двоякодышащие рыбы… как переходная форма от моллюсков к рыбам» [там же]. Итак, оказывается, что в четвёртый 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 четвёртый день творения» [8, с. 39].

Согласно картине, описанной о. Стефаном, на земле в четвёртый библейский день уже были существа, имеющие глаза и способные наблюдать сотворение Солнца, Луны и звёзд. 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.

«День пятый»

«Пятому дню творения, — учит о. Стефан, — соответствует от начала до конца вся мезозойская эра, то есть периоды: триасовый, юрский и меловой» [8, с. 46]. Вновь, предлагая чёткую 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» [8, сс. 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» [8, с. 47].

Отец Стефан задаётся серьёзным вопросом: «Как же произошёл 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» [8, сс. 47–48]. Но каким словом Создатель повелел видам изменяться, о. Стефан, разумеется, не может указать, потому что таких слов в Библии нет. Книга Бытия, напротив, утверждает неизменность и сохранность всех видов как флоры, так и фауны *по роду их* (Быт. 1, 21).

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 своё время, когда это было благословлено Богом, появлялись птенцы, не совсем на них похожие» [8, с. 48].

Данное описание не имеет никакого отношения к серьёзной науке. К библейскому богословию приведённые рассуждения имеют отношение лишь в том смысле, что в них используется имя Божие, однако — ***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, учёного-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 ещё более удачное выражение чем «родственник»: «кум» — *прот. К.Б.*) птеродактиля, с острыми большими зубами и мягкими губами. И только в следующем поколении (прямо-таки в следующем! — *прот. К.Б.*) отпадает позвоночный хвост, и голова делается головой птицы с клювом. Таково творчество Божие» [там же].

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.

Протоиерей Стефан спрашивает:

— Что это — эволюция? [8, с. 49]

Мы отвечаем:

— Нет, это чистой воды фантастика. В лучших традициях жанра.

«День шестой»

Далее о. Стефан описывает шестой день творения: «Наступает последняя эра земли — неозойская, включающая в себя третичный и ледниковый (четвертичный) периоды. Это царство зверей, животных» [8, 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» [там же]. Справедливости ради уточним, что «большинство археологов» об этой своей точке зрения на начало седьмого дня творения даже не догадываются.

II. Fantasy

1. Эволюция и происхождение Адама

Следует отметить, что о. Стефан делает логический скачок в своём повествовании при переходе от описания астрономической и биологической эволюции к истории человеческого рода. С точки зрения логики, если мы признаём 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 всё 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 заключается в том, что о. Стефан Ляшевский признаёт 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 сочинённое 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 пришёл на землю искупить первородный грех мифического Адама?» [8, с. 55].

«Обезьяна никоим образом не может считаться предшественником человека» [8, с. 59]. У человека с обезьяной «общего предка нет и, конечно, он никогда не будет найден» [там же]. 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 сотворён особым творческим актом. Адам — первоначальник человечества» [8, 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» [8, с. 65].

Все эти суждения о. Стефана вполне справедливы, истинны и соответствуют догматическому учению Православной Церкви. Эти мысли весьма контрастируют с теми, которые он вы-

сказывал при своём эволюционистском описании Шестоднева. Позицию о. Стефана можно определить как **эклектическую**. Мір до создания человека он описывает как учёный-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: 2, сс. 129–130].

В креационистских кругах этот диалог стал весьма популярным в связи с темой о произвольном увеличении эволюционистами библейского возраста міра. К позиции о. Стефана Ляшевского этот диалог имеет прямое отношение.

Когда прот. Стефан, выступая в роли эволюциониста, описывает свою версию Шестоднева, он бывает готов подогнать под своё 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, будто библейские стихи до описания сотворения Богом человека являются «не догма-

тическими». 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» [8, 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 четвёртый раз произошло более глубоко, чем в первые три, и воды океана покрыли всё: Европу, северную Африку и Сибирь, и в тёплых водах Гольфстрима быстро растаял вюрмский ледник» [8, 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» [8, с. 163].

Прот. Стефан позволяет себе даже прямой уязвляющий выпад против известных учёных-эволюционистов, не умеющих объяснить истоки высокой культуры древних человеческих цивилизаций. «Трудно, конечно, учёному, **воспитанному на эволюционизме**, объяснить вдруг появившуюся высокую культуру прото-обеидского периода иначе, как уже принесённую "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» [8, сс. 166–167].

Две последние приведённые нами цитаты из книги о. Стефана Ляшевского особенно примечательны. В них фантаст-эволюционист предлагает «прекратить безудержную фантазию» и полемизирует с учёными, «воспитанными на эволюционизме»! Получается парадоксальная вещь: справедливо критикуя учёных-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 своё библейское восприятие истории также и на Шестоднев.

Однако, наша оценка трактатов 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. «Исторический период»

Не стремясь воспроизводить все тонкости творческого узорочья о. Стефана, остановимся на некоторых наиболее выразительных его умозаключениях, вполне достойных высокой оценки в жанре фэнтэзи.

Почему бы не пофантазировать о географическом местоположении Рая? — «Совершенно ясно, что место Рая находилось географически на крайнем Востоке перед Персидским заливом, на берегу объединённого течения четырёх великих и известных в то время рек. Ныне всё это место — территория огромного озера Хор или Хаммер» [7, 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» [там же].

«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 растворённого в нём известкового ила, озера Хаммер. И какие остатки можно найти на территории Рая? Эта тайна запечатана навеки» [там же].

Протоиерей Стефан Ляшевский хочет уверить всех, будто Рай стал мутным илистым озером … Обычно в церковном Предании Рай ассоциируется с небом, горней высью. Херувим с огненным мечом, 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* (2 Кор. 12, 4), где слышал неизреченные ангельские глаголы, 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 запре-

щено 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 ещё, 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: 9, с. 94].

Впрочем, тайна есть тайна.

Однако, в эту тайну о. Стефан вторгается своим резким вопросом и ещё более резким ответом. «Была ли смерть в Раю? Да. Только один Адам был сотворён бессмертным. А между тем есть распространённое мнение, что все животные в Раю тоже были бессмертны» [7, с. 103].

Отец Стефан забывает уточнить, что это «распространённое 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» [10, 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)» [4, 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» [7, с. 104].

Такой логикой пользуются иные сектанты, отрицающие приснодевство Пресвятой Богородицы на основании евангельского стиха об Иосифе Обручнике, который *приял 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 её» [6, 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 даже сказать: фантастически нечестива).

Протоиерей 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» [8, 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 — *прот. 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» [8, с. 151].

Пророк Моисей умалчивает о трансгрессии моря и бегстве от него Адама? Не беда. Займём 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» [7, с. 63].

Итак, с каинитами всё 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» [7, 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» [7, сс. 61–62]. Для данного факта у о. Стефана имеются «совершенно неоспоримые доказательства».

Для научно-фантастического романа всё 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» [8, с. 160].

Кроме рассмотренных нами, у прот. Стефана Ляшевского есть ещё 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 мы не будем этого делать. Приведённых нами примеров достаточно, чтобы определить творчество о. Стефана не как богословское или историческое, но как научно-фантастическую литературу. Никому же не придёт 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 серьёзного 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. Брэдбери, а подзаголовок к своим шедеврам библейской фантастики о. Стефан вполне мог бы позаимствовать у братьев Стругацких: «Повесть-сказка для научных работников младшего возраста».

Литература

1. *Алипий, архим., Исайя, архим.* Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997

2. Божественное откровение и современная наука. Альманах. Вып. 1. М.: «Паломникъ», 2001

3. *Василий Великий, свт.* Беседы на шестоднев // Творения. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

4. *Григорий Синаит, прп.* Главы о заповедях и догматах // Добротолюбие. Т. 5. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992

5. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

6. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. М.: Изд. МП, 1993

7. *Ляшевский Стефан, прот.* Библия и наука о сотворении мира. М.: Изд. им. свят. Игнатия Ставропольского, 1997

8. *Ляшевский Стефан, прот.* Библия и наука. М.: «Трим», 1996

9. *Серафим (Роуз), иером.* Православное понимание книги Бытия. М., 1998

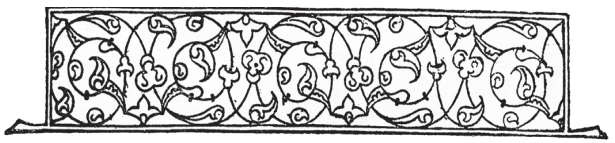
10. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к римлянам. М.: Сретенский монастырь, 1996.

11. *Феофилакт Болгарский, архиеп., блаж.* Толкование на святое Евангелие. Ч. 1. Евангелие от Матфея. Ч. 2. Евангелие от Марка. М.: «Скит», 1993

Глава 5

Эволюционистская версия возникновения міра и человека

О книге епископа Александра (Милеанта) «Возникновение міра и человека»



Содержание

1. О мнимой гармонии между наукой и Божественным Откровением 463
2. Пять попаданий мимо мишени 467
3. О Шестодневе в целом 469
4. «День первый»: Солнце или «Большой Взрыв»? 472
5. «День второй». *Темна вода во облацех воздушных* 474
6. «День третий». «Творческая эволюция» 475
7. «День четвёртый». Ёжик в тумане 477
8. «День пятый» и «день шестой». Вера в Творца или пантеизм? 479
9. «Смерть — когда она появилась?» 481
10. Главная догматическая ошибка: грехопадение или эволюция? 484
11. Библейское родословие по-эволюционистски ... 488
12. Лингвистическое «обоснование» эволюционного происхождения человека 491
13. О символическом толковании создания Евы 495
14. Является ли эволюционизм учением, *в немже льсти несть*? 499

Литература 501

Большая разница между сказанным в канонических писаниях и предании Церкви, и тем, что было отдельным из учителей частным образом написано или даже учением его; так — первому, как преданному Богом, мы должны веровать... а второму — мы не должны безусловно веровать или принимать без исследования.

Святитель Марк Эфесский [цит. по: 1, с. 43]

Я считаю, согласно со Святыми Отцами, что современная наука не может достичь вообще каких-либо знаний Шести Дней Творения. Во всяком случае, очень произвольной является идентификация геологических залеганий с «периодами творения». На пути такого наивного сопоставления книги Бытия и науки встаёт множество трудностей.

Иеромонах Серафим (Роуз) [14, с. 464]

1. О мнимой гармонии между наукой и Божественным Откровением

Из всех известных нам авторов-эволюционистов епископ РПЦЗ Александр (Милеант) является наиболее ярким представителем сциентизма. К этому, по всей вероятности, его подвигло длительное и активное занятие наукой. По собственному признанию владыки, он «много лет работал в одном из отделений NASA» [1, с. 6].

Прежде чем приступить к богословской оценке его трактата «Возникновение міра и человека», отметим неоднозначность в смысловом употреблении слова «эволюционизм». Согласно пониманию владыки Александра, «эволюционисты» — это те, кто считают, что возникновение и развитие міра и человека «вполне объяснимо физическими процессами» [1, с. 2]. Другими словами, преосвященный автор относит к категории эволюционистов лишь материалистов, которые при описании начала вселенной

Епископ Александр (Милеант) (1938–2005)

обходятся без привлечения понятия о Боге Творце. В этом смысле сам он, безусловно, не эволюционист.

В нашем понимании к категории эволюционистов следует относить не только атеистов, но также телеологистов, которые признают, что многообразие и иерархическая сложность живого и неживого вещества во вселенной обусловлены процессом эволюции от низших форм к высшим, «от простейшего к более совершенному», от «*Big Bang*» до *Homo sapiens*. В этом смысле епископ Александр (Милеант) является убеждённым и сознательным эволюционистом: «Неприемлемость для православного мышления идеи соучастия природы в этапах творения оправдывается только в том случае, если будет разъяснено, каким образом допущение эволюционного развития живого **от простейшего к более совершенному** умаляет Творца» [1, с. 45].

Мы постараемся разъяснить это недоумение.

Владыка пишет: «Библия говорит не о случайном преемственном развитии, где господствует случай, а именно о целенаправленной творческой **эволюции** при синергии природы. Именно Создатель наделил природу способностью к **самодеятельности** или **саморазвитию**, руководя при этом важнейшими этапами в возникновении видов» [1, с. 14].

В Библии, конечно, ни слова не говорится о господстве случая. Но в ней также ни одним намёком не упоминается ни о «самодеятельности» природы, ни о её «саморазвитии», ни тем более о какой-то «эволюции».

Несмотря на это, автор заявляет: «Принцип творческого преемственного развития существует на всех уровнях бытия, благодаря чему простейшие и **примитивные формы**, при благопри-

ятных условиях, организуются в **более сложные** и совершенные особи» [там же].

Священное Писание не содержит примеров такой трансформации «примитивных форм» в «более сложные». Наука, между прочим, также не описала пока ни одного случая подобного видообразования. Позиция, отстаиваемая епископом Александром, чужда, с одной стороны, Библии и её традиционному церковному пониманию, а с другой стороны — достоверным научным фактам.

Тем не менее, защите именно этой точки зрения посвящена его книга, в которой он исповедует равным образом как веру в Бога, так и веру в закон міровой эволюции: «Некоторые думают, что творение или эволюция — это жёсткая бескомпромиссная альтернатива. Но так ли это? Библейское повествование о возникновении міра и человека говорит о потусторонней первопричине всего существующего, но нарочито избегает необъятные сложности физических процессов, которые действовали и продолжают действовать в природе» [1, с. 2].

Итак, позиция автора сводится к нивелированию в значении двух «источников знания»: во-первых, Священного Писания, говорящего о Боге как Свободном Творце, и, во-вторых, Природы, находящейся в узах закона всемірной эволюции. Оба эти начала он считает одинаково достоверными и взаимно обогащающими друг друга: «Никакого действительного конфликта между Библией и наукой не существует. Фактически оба **источника знания** дополняют одно другое» [1, с. 3].

Причина такой идиллии, по мнению епископа Александра, заключается в том, что Один Премудрый Бог дал нам для исследования и Библию, и «книгу Природы»: «Так как Источник обоих откровений — внутреннего или сверхъестественного и внешнего или естественного — один, то и содержание их должно находиться в **полной гармонии**, взаимно дополняя друг друга. Если иногда возникают “конфликты” между суждениями учёных и богословов, то это всегда является результатом

неправильного понимания — или данных науки, или истинного смысла слова Божия» [там же].

Такая позиция многим может показаться конструктивной и даже привлекательной. На первый взгляд, она «примиряет» богословов и учёных. Казалось бы, предложен желанный «синтез», удовлетворяющий всех …

Но это принципиально не так.

Существенная разница между постижением Божественного Откровения и изучением наблюдаемой вселенной заключается в том, что Слово Божие приобщает нас к Истине абсолютной и неискажённой, в то время как законы природы описывают мір в его падшем состоянии. Это верно, поскольку Сотворение завершилось прежде, чем произошло грехопадение. Мы живём не на первозданной, а на *проклятой земле* (Быт. 3, 17). Мы обитаем не в *Эдемском саду* (Быт. 3, 23), а в обстановке всеобщего тления, разложения, болезней и смерти. Сам Праведный Господь вначале оценил Своё творение словами: *Вся добра зело* (Быт. 1, 31), а о падшем міре Господь *раскаялся, восскорбел в сердце Своем*, и сказал: *Истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся, что создал их* (Быт. 6, 6–7).

Поэтому никакого примирения между законами падшего и первозданного міра быть не может. Если кто-то утверждает, будто нашёл соответствующий компромисс, это может означать одно из двух: либо он неправильно интерпретирует научные данные, либо неверно трактует Божественное Откровение[1]. «Полная гармония», о которой пишет епископ Александр, является фикцией. Она в принципе недостижима, по крайней мере до тех пор, пока Бог не очистит от греха этот мір, не освятит его Своим славным грядущим Пришествием, и пока *последний враг не упразднится — смерть* (1 Кор. 15, 20).

Перефразируя приведённую выше цитату владыки, вернее было бы сказать, что **отсутствие разногласий** «между сужде-

[1] Либо — и то, и другое.

ниями учёных и богословов» непременно «является результатом неправильного понимания — или данных науки, или истинного смысла слова Божия».

Епископ Александр (Милеант) явно не учёл этого.

2. Пять попаданий мимо мишени

Преосвященный владыка Александр ставит Истину Божественного Откровения в зависимость от степени научного познания природы: «Если бы Библия была нашим единственным источником познания міра, то естественно было бы принимать все её повествования в их прямом смысле — и в этом не было бы никакого **ущерба вере**» [1, с. 18]. Но, поскольку Библия является не единственным источником — к прямому смыслу её содержания, стало быть, требуется постоянно вносить поправки.

Итак, переосмысления библейского текста необходимы для того, чтобы не возникало «ущерба вере»! Данная уловка обеспечивает стопроцентный положительный результат. Смысл Слова Божьего подгонщики готовы искажать до тех пор, пока он не будет приведён в соответствие с заданными заранее требованиями.

Сам автор именно так и воспринимает библейскую Истину — ровно в той степени, в которой текст Священного Писания не противоречит научной эволюционистской гипотезе. При этом он упускает из виду, что Библия является единственным неискажённым источником, свидетельствующим о Сотворении как деле рук Божьих. Вместо того, чтобы благоговейно относиться к Священному Писанию вне зависимости от постоянно меняющихся научных концепций (как это всегда было в традиции святоотеческого Православия), владыка безапелляционно заявляет о полном соответствии между библейской и естественнонаучной картинами міра.

Епископ Александр считает, что библейский Шестоднев, якобы, настолько «соответствует» эволюционной картине міра, что

даже «некоторые подробности в Моисеевом повествовании опередили почти на четыре тысячелетия новейшие научные открытия» [1, с. 11]!

Владыка приводит шесть примеров такого «соответствия». К сожалению, пять из них оказались выстрелами, не попавшими в цель.

Пример первый: «Мір не вечен, а возник внезапно около **15 миллиардов лет назад**» [1, с. 11].

Эта мысль вызывает недоумение: в каком разделе Библии говорится про «миллиарды лет»?

Пример второй: «Он (мір) возник из ничего» [там же].

Выражение некорректное. Согласно церковному учению, мір, конечно, создан «из ничего» — но именно создан, а не «возник». Кое-что, а точнее Кое-Кто, прежде создания міра определённо существовал — и это был Всемогущий и Премудрый Творец. К сожалению, данное утверждение в научных академических трудах, как правило, не встречается. Во всяком случае, не стоит закрывать глаза на разницу понятий: «возник (самопроизвольно)» и «создан (Творцом)».

Пример третий: «После своего возникновения мір **развился** не хаотично, а **по определённому плану**, приведшему к появлению человека ("антропный принцип")» [там же].

Этот тезис отражает вполне сциентистскую эволюционную точку зрения. Однако, Священное Писание утверждает нечто совершенно противоположное. К появлению человека привело не постепенное «развитие міра по определённому плану», но воля Триединого Творца: *Сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26). Никаких других «объективных предпосылок» появлению человека Библия не указывает[1].

Пример четвёртый: «Дни творения **в общих чертах** правильно описывают последовательность геологических и биологических эпох, в которых более сложные и совершенные

[1] Про антропный принцип см. Часть I, глава 6, стр. 190.

жизненные формы возникли из предшествовавших им **более простых и примитивных**» [там же].

Это заявление попросту абсурдно. В Библии ни про одно творение не указано, будто оно возникло из предшествующих ему «жизненных форм», «более простых и примитивных». Напротив, обо всех видах флоры и фауны засвидетельствовано, что они созданы *по роду их* (Быт. 1, 11; 1, 21; 1, 25), то есть с преемственным сохранением своих отличий из рода в род.

Про мнимое соответствие «в общих чертах» дней творения и геологических эпох подробнее будет рассмотрено ниже.

Пример пятый: «Они (дни творения) указывают на **соучастие природы** в лестнице творения — **предвосхищая** теорию эволюции» [там же].

Смысл этой фразы ускользает от читателя Библии. Согласно книге Бытия, «соучастие природы» при Сотворении заключалось лишь в том, что ей несколько раз адресовались Божественные указания, которые были немедленно же приведены в исполнение: *да произведут воды …* (Быт. 1, 20), *да произведёт земля … И стало так* (Быт. 1, 24). Остаётся загадкой, при чём здесь теория эволюции, и о каком её «предвосхищении» говорит автор?

Епископ Александр, похоже, так увлёкся идеей согласования науки и религии, что совершенно не заметил, насколько его эволюционистские выводы идут вразрез со словом Священного Писания.

3. О Шестодневе в целом

Владыка Александр (Милеант) пишет: «Образование Богом Земли и всего того, что на ней, **пророк Моисей разделил на семь периодов**, которые символически назвал ***"днями"***» [1, с. 13].

В этой фразе видятся два стилистических несообразия, которые могут привести к смысловым ошибкам в понимании библейского текста. Не «пророк Моисей разделил» создание

Земли «на семь периодов», но Господь Бог соблаговолил завершить Сотворение міра за шесть дней и почил в *день седьмый* от всех дел Своих (Быт. 2, 2). Тому, как было осуществлено Сотворение, не было свидетелей из людей. Но Бог открыл Моисею знание о Шестодневе, и нам, по слову **святителя Иоанна Златоуста**, следует «внимать этим словам так, как будто бы мы слушали не Моисея, но Самого Господа вселенной, говорящего устами Моисея» [7, с. 9].

Отметим и вторую стилистическую погрешность: не человек Моисей назвал библейские дни «днями», но Сам Бог *нарёк свет днём* (Быт. 1, 5).

Тем не менее, владыка Александр неоднократно повторяет, что почему-то «**эпоху дней** сотворения міра мы должны понимать, как очень длительные периоды» [1, с. 20].

Выражение «эпоха дней» весьма тенденциозно.

Епископ Александр учит: «Слова *"и был вечер, и было утро"* следует понимать **в переносном**, а **не в буквальном** смысле. Корень еврейского слова "вечер", ***erev***, происходит от "хаос", "беспорядок", а корень слова "утро", ***boker***, от слова "порядок". Поэтому выражение *"и был вечер и было утро"* говорит о создании порядка в первобытном несформировавшемся веществе» [1, с. 18].

Разуметь смысл библейских выражений и их контекст следует всегда в традиции Церкви. Святые Отцы же понимали слова **ערב** (***эрев***) и **בקר** (***бокер***) **буквально**, а **не в переносном** смысле. Ошибочно думать, будто оригинальные трактовки известных терминов, при всей их привлекательности и внешней убедительности, приблизят нас к Истине. В данном случае речь идёт о переосмыслении библейского стиха и придании ему нового смысла: «И был хаос, и стал порядок, период один». Предлагаемый смысл, возможно, допустимо рассматривать как дополнительный и уточняющий: в сумерках силуэты «путаются», «смешиваются»; на рассвете же очертания предметов «проявляются» из мрака, «проясняются». Но это поэтическое толко-

вание не может отменить главного значения фразы, которое на всех языках, включая древнееврейский, всё-таки означает: *И был вечер, и было утро, день один* (Быт. 1, 5).

Епископ Александр воспринимает в переносном смысле также седьмой день, и на этом основании отрицает реальность всех остальных библейских дней творения: «**Поскольку** седьмой день, в течение которого развёртывается история человечества, длится уже **многие тысячелетия**, **следует заключить, что** и прочие дни были длинными периодами» [1, с. 13].

Это рассуждение базируется на неверной логической предпосылке: «поскольку …», и содержит ложный вывод: «следует заключить, что …» Аргументация *хромает на оба колена* (3 Цар. 18, 21). Оценивать длительность седьмого дня «многими тысячелетиями» — означает применять аллегорический метод трактовки текста. Судить же, опираясь на аллегорическое толкование одного дня, о **реальной физической длительности других дней** — задача, мягко говоря, некорректная.

Исправить мысль преосвященного автора следовало бы так. Под библейским «*днём седьмым*» иногда действительно образно понимают наше историческое время, а точнее — период после завершения шестидневного творения, когда Бог почил от Своих дел. При этом, под грядущей эпохой подразумевают обетованную «*жизнь будущаго века*», именуемую «*днём осьмым*», и связывают её с всеобщим Воскресением и Обновлением твари. Так воспринимаемый «день восьмой», прообразованный ветхозаветными *юбилеями* (Лев. 25, 8–22), раскрывается нам в Пасхальном торжестве Христа — Победителя смерти. Но этот взгляд, встречающийся у Святых Отцов, никем из них не распространялся на какой-либо из шести первых библейских дней, (так, в Законе особое значение имели лишь *субботние* (Лев. 25, 2) и *юбилейные* (Лев. 25, 54) годы, а все прочие считались обычными). В контексте этого образа такие понятия, как «день второй» или «день пятый», не означают ничего (как и годы, кроме *субботних* и *юбилейных*). В контексте же библейского

Шестоднева все подобные выражения имеют вполне определённый и конкретный смысл — они раскрывают то, что Бог совершил в каждый из этих дней творения (Быт. 1, 5; 1, 8; 1, 13; 1, 19; 1, 23; 1, 31).

Беда всех «православных эволюционистов» заключается в том, что они, опираясь на дополнительное аллегорическое прочтение, отвергают прямой и ясный смысл библейского повествования, чего не делал никто из учителей Церкви.

Епископ Александр (Милеант) пишет уничижительно: «**Неосведомлённый** читатель может буквально понять слово "день" в смысле обычной продолжительности суток» [1, с. 18].

Этой фразой он бросает тень на многих (причём весьма осведомлённых!) учителей Церкви, разделявших согласное мнение, с которым пытается полемизировать преосвященный автор. Десятки имён Святых Отцов приведены в нашей монографии в разделах «Буквальное отношение к дням Творения» [2, сс. 54–68] и «О продолжительности дней творения» [2, сс. 68–76]. Нам не известен ни один из Святых, который бы учил, будто библейские дни творения не были привычными сутками.

4. «День первый»: Солнце или «Большой Взрыв»?

К библейским стихам, свидетельствующим о том, что Бог сотворил вначале, автор предлагает небольшое пространственно-временное «уточнение»: «Под *"землёй"* Моисей подразумевает весь физический мір. Приблизительно 10 миллиардов лет после "Большого взрыва" на краю галактики Млечный путь образовалась солнечная система с нашей планетой — Землёй, которая поначалу была *"безвидна и пуста"*» [1, с. 12].

По нашему мнению, в таком «пространственно-временном» контексте лучше бы было не упоминать имени бытописателя Моисея и не приписывать ему того, что пророк Божий заведомо не имел в виду.

Епископ Александр предлагает две эксцентрические версии толкования второго библейского стиха: «Слова *"да будет свет"*, вероятно, указывают на тот момент, когда "зажглось" наше Солнце … Эта интерпретация **не исключает** (?! — *прот. К.Б.*) другой, которая слова *"да будет свет"* относит к моменту "Большого взрыва". Оба эти события могут быть объединены в одно, потому что результатом обоих этих процессов было излучение света» [1, с. 13].

Обе эти взаимоисключающие (!) версии, очевидно, не имеют никакого отношения к содержанию библейского повествования.

Святые Отцы не раз обращали внимание на то, что создание света было осуществлено прежде сотворения солнца.

Святитель Григорий Богослов: «И, как рассуждаю, в начале Бог сотворил не этот органический и солнечный свет, но **не заключённый в тело и в солнце**, а потом уже данный солнцу освещать всю вселенную. Когда для других тварей осуществил Он прежде вещество, а впоследствии облёк в форму, дав каждому существу устройство частей, очертание и величину; тогда, чтобы соделать ещё большее чудо, осуществил здесь форму прежде вещества (ибо форма солнца — свет), а потом уже присовокупляет вещество, создав око дня, то есть солнце» [5, т. 1, с. 656].

Святитель Иоанн Златоуст: «Солнце Бог потому и создал в четвёртый 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 её сотворения» [7, с. 45].

Священное Писание свидетельствует о прогремевшем Божьем повелении: *Да будет свет* (Быт. 1, 2)! Однако трудно согласиться с таким толкованием этих слов: «Атомная реакция в Солнце сопровождается выделением света» [1, с. 39]. Попытка епископа Александра (Милеанта) приписать эту мысль пророку Моисею, во-первых, совершенно безосновательна; во-вто-

рых — чужда традиции Православной Церкви; наконец, в-третьих — просто нелепа.

Кстати, по Библии, Бог *нарёк свет днём* (Быт. 1, 5). Неужели Творец тем самым назвал «днём» «Большой взрыв»? Или само Солнце? Куда же они тогда исчезали «ночью»? Уточним, что Солнце (в отличие от дня) Бог не «нарекал», но в Шестодневе оно именуется просто *светилом великим* (Быт. 1, 16).

Приведённые слова Святых Отцов можно, при желании, объявить «не научными». Но следует обратить внимание на то, что они вполне адекватны библейскому тексту. К сожалению, этого никак нельзя утверждать о высказываниях епископа Александра.

5. «День второй». *Темна вода во облацех воздушных*

Вот какой смысл владыка Александр придаёт повествованию книги Бытия о втором дне творения: «Со временем газы, пыль и метеориты, которые вращались вокруг первобытного Солнца, стали собираться в астероиды, кометы, протопланеты, среди которых росла и набирала массу наша первобытная Земля. Всю эту вращающуюся вокруг Солнца хаотическую массу пророк Моисей **назвал** *"водой над твердью"*, т.е. над внешней оболочкой Земли, а пары, пыль и газы, окутывающие примитивную Землю — *"водою под твердью"*» [1, с. 14].

У нас имеются большие сомнения в том, что именно эти физические объекты боговидец Моисей имел в виду («назвал») под приведёнными библейскими словами.

Епископ Александр же без всякого смущения утверждает: «Образование планет солнечной системы и очищение межпланетного пространства завершает второй день творения» [1, с. 14].

Если автор этих слов прав, то это означает, что все прежде него жившие комментаторы Священного Писания просто ничего не понимали в библейском тексте. Речь идёт не об оттенках или тонкостях толкования, а о **другом смысле.**

Святитель Иоанн Златоуст: «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» [7, с. 25].

Святитель Василий Великий: «Мы под водою будем разуметь воду, и разделение, произведённое твердию, будем принимать сообразно с изложенною выше причиною» [4, с. 25].

Читатель, стремящийся придерживаться рамок христианской традиции (или хотя бы не желающий окончательно разорвать с ней), не может принять толкование епископа Александра (Милеанта).

6. «День третий». «Творческая эволюция»

Епископ Александр считает, что Создатель «наделил природу законами, которые содействуют **возникновению** и развитию **жизни**» [1, с. 14].

Мы не представляем, откуда преосвященный автор узнал о наличии подобных «законов». Источником этого знания, определённо, является не библейское Откровение. Никак не подтверждают этих слов автора приводимые им цитаты святителя Григория Нисского, блаженного Августина и праведного Иоанна Кронштадтского (очередные выстрелы мимо цели).

Наконец, «закон возникновения жизни» из неживого вещества современная наука пока не открыла.

Автор утверждает странную мысль: «Достаточен творческий толчок, и органические молекулы организуются в клетки, микроорганизмы, вирусы, бактерии, морские водоросли и т.д.

Принцип творческой эволюции прослеживается в Библии на всех ступенях развития жизни» [1, с. 15].

Мы не понимаем, при чём здесь Библия, и каким образом в ней прослеживается «принцип творческой эволюции».

Епископ Александр поясняет: «При наличии воды и **солнечного света**, велением Творца воды наполнились **первобытными микроорганизмами**, водяными растениями, а позже и суша — первобытными тогда ещё **бессемянными растениями**. Всё это входит в третий "день" творения» [там же].

Описанная картина совершенно не соответствует библейскому повествованию.

Согласно книге Бытия, жизнь возникла сперва не в воде (как утверждает эволюционная наука), а на суше: *И произвела **земля** зелень, траву, сеющую семя по роду её, и дерево, приносящее плод* ... (Быт. 1, 12).

При этом «солнечный свет» никак не мог влиять на появление земных растений в третий день, поскольку само великое светило (Быт. 1, 16) было создано лишь в четвёртый день.

Святитель Василий Великий писал о третьем дне, что растения уже появились, «но солнца и луны ещё не было, дабы неведущие Бога не именовали солнце начальником и отцем света и не почитали его зиждителем земных произрастений» [4, с. 87].

Но главное несоответствие заключается в том, что Священное Писание упоминает не о «первобытном» морском планктоне или о примитивных лишайниках, но о всех видах флоры, появившихся в третий день на суше по Божьему повелению.

Святитель Василий Великий: «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 **всё в одно мгновение времени пришло в бытие**, с принадлежащим каждому свойством, самыми явными разностями отличённое от растений инородных и узнаваемое по свойственному для каждого признаку» [4, сс. 75–76].

Учителя Церкви говорят о мгновенно возникших деревьях «чрезвычайной высоты», о ветвистых кустарниках («мелких деревьях») и прочих разнообразных цветущих растениях, появившихся в третий день. Епископ Александр явно имеет в виду совсем другое: «первобытные микроорганизмы» и «бессеменные растения», положившие начало длительной эволюции жизни на планете.

7. «День четвёртый». Ёжик в тумане

Владыка Александр пишет: «Когда же очищенная от **уплотнённых газов** атмосфера Земли сделалась прозрачной, "**вдруг**" стало видным небо. Вот почему "**создание**" Солнца, Луны и вообще звёздного неба Моисеем приурочено к периоду после возникновения растений, т.е. к четвёртому "дню"» [1, с. 16].

Автор не представляет разумных доводов в пользу такого оригинального прочтения Библии. С не меньшим «научным» основанием мы могли бы говорить о подобном «создании» ежей (*Erinaceus*). Согласно нашей версии, все представители этого семейства изначально были сокрыты в тумане (состоящем из тех же «уплотнённых газов»), а потом туман «вдруг» рассеялся, в результате чего оказался «создан» первый ёжик (а заодно с ним и все прочие обитатели суши).

Итак, епископ Александр причину «создания» Солнца после зелёных растений объясняет действием самих растений. Именно они, оказывается, посредством фотосинтеза очистили атмосферу нашей планеты от «уплотненных газов». Ход рас-

суждений автора следует признать неподражаемым образцом «обоснованного» сциентистского мышления.

Отдадим должное тому, как элегантно и ненавязчиво епископ Александр зачислил бытописателя Моисея в свои союзники: «вот почему», оказывается, создание светил пророком Божьим «приурочено к периоду после возникновения растений» ... Думается, пророк изрядно удивился бы, узнав, что ему будет приписана такая странная мотивация при изложении порядка Сотворения.

Иную причину создания Богом небесных светил именно в четвёртый день раскрывают нам Святые Отцы.

Святитель Василий Великий: «Земля украшается прежде солнца, чтобы заблуждающие перестали поклоняться солнцу, и признавать, будто оно даёт причину жизни» [4, с. 69].

Святитель Иоанн Златоуст: «Почему **Бог творит украшение земли раньше украшения неба?** По причине имевшего возникнуть многобожия и ложного почитания солнца, луны и звёзд. Почему Бог не создал солнца и луны в первый день?.. Потому что не было ещё 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 звёзды тогда уже, когда творение их совершилось» [9, с. 755].

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 извещён, 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 зелёного побега, моложе зелёной травы» [цит. по: 13, с. 53].

8. «День пятый» и «день шестой». Вера в Творца или пантеизм?

В книге Бытия описана противоречащая эволюционистским представлениям картина, согласно которой сперва (в пятый день) были созданы все обитатели вод, а потом (в шестой день) — все сухопутные звери.

Епископ Александр не разделяет возникновение жизни в воде от появления животных на суше, но рассматривает их вкупе. Тем самым он как бы вводит в библеистику понятие «пято-шестой день» (не путать с пято-шестым Собором). Размещённое в одном разделе, описание пятого и шестого дней творения занимает в его трактате менее двух страниц (включая объёмные библейские цитаты). Он сводит свой комментарий к проблеме появления психики, то есть души.

В «Таблице дней творения» [1, сс. 39–42] автор относит к «пятому дню» всю палеозойскую эру (кроме кембрийского периода), начиная от ордовикского и пермского периодов, и присовокупляет также начало триасового периода. К «шестому дню» он относит весь мезозой (кроме раннего триаса) и кайнозой. А с «конца последнего оледенения» [1, с. 42], согласно «библейско-геохронологической таблицы» епископа Александра (Милеанта), начался «день седьмой» [там же]. Таким образом и водные, и сухопутные животные, по его версии, появились одновременно.

Автор вынужденно признаёт, что наука оказалась пока неспособной описать тайну возникновения жизни: «В каждой ступени творения генетические изменения настолько радикальны и новы, что современная наука ещё не в состоянии установить, как они произошли. Где проходит грань между **чудесным актом Творца** и **естественным развитием** — остаётся тайной» [1, с. 16].

Итак, грань между «чудесным актом Творца» и «естественным развитием» материи от нас сокрыта. Но тогда допустимо

говорить, что всё «естественное развитие» происходит по воле Творца. А можно, также не впадая в противоречия, сказать противоположно — что Творец (если Он вообще есть) **никак** не проявляет Себя, но предоставил вселенной эволюционировать по законам «естественного развития». В святоотеческой традиции различие естественного от сверхъестественного никогда не вызывало проблемы. Естественное — это действие материи по законам, установленным Создателем. Сверхъестественное — это действие Самого Создателя вопреки законам міра, то есть чудесным образом.

Важно осознавать, что Сотворение не было естественным процессом. Поэтому известные нам физические явления ещё не действовали в полной мере в течение Шестоднева. Шестоднев, собственно, и был временем установления Богом законов міра, что ознаменовано в Библии словами: «*и сказал Бог: да будет ...*», «*и увидел Бог ...*», «*и благословил Бог ...*». В первую творческую седмицу эти законы только начинали проявлять себя и постепенно (от дня ко дню) вступали в силу. Окончательное же оформление законов природы (например, появление смерти) было установлено Богом лишь после грехопадения.

Смешивая естественное и сверхъестественное, епископ Александр распространяет на Сотворение законы нашего міра. Роль Живого Бога Творца при этом уничижается практически до нуля. Его действие становится неотличимым от действия тварных объектов — земли, воды, живых существ. Такая позиция противоречит Символу веры, согласно которому Бог является Творцом «*всего видимого и невидимого*». Епископ Александр же предполагает, что всё созданное появилось на свет путём «естественного развития». Но тогда Бог перестаёт быть Единым Творцом.

Ещё большее смешение божественного и тварного допускает епископ Александр, когда учит об активном «соучастии» или «синергии» действия твари и Творца: «Не мгновенно, а **постепенно** Творец **направляет** всё к намеченной Им цели, имея

полный **контроль** над **слепыми процессами**. Природа, в свою очередь, повинуется Его велениям не как пассивный и слепой инструмент, а как активный соучастник» [1, с. 17].

Роль «Творца» сводится, таким образом, лишь к тому, что Он постепенно «направляет» и «контролирует» «слепые процессы». В этом описании трудно узнать библейского Бога. Это какой-то иной «бог-контролёр», «бог-диспетчер», «бог», спрятавшийся за естественными процессами и никак не проявляющий себя. При этом активность участия в собственном созидании природы такова, что ей оказывается фактически не нужным такой пассивный и никчёмный наблюдатель.

Дальнейшая мысль автора подводит его к самому настоящему пантеизму. Он признаёт наличие «свободы» у материи на любом уровне её организации от человека до животных и растений. Даже «атомы и элементарные частицы, обладая самой малой **степенью свобод**ы, в благоприятных условиях организуются в сложные молекулярные структуры» [1, с. 17]. И всему творению он приписывает свободу как «дар Творца»! При этом епископ Александр цитирует апостола: *Где Дух Господень, там свобода* (2 Кор. 3, 17).

Справедливости ради отметим, что апостол Павел, говоря о свободе, не имел в виду никого, кроме человека — ни атомы, ни растения, ни обезьян.

Епископ Александр же, напротив, роль Бога Творца свёл к единственному «дару свободы», которым Он, якобы, наделил материю, предоставив ей возможность самоорганизации на всех иерархических уровнях от элементарных частиц до человека.

9. «Смерть — когда она появилась?»

Под таким заголовком епископ Александр (Милеант) изложил свои мысли, которые откровенно противоречат и Библии, и догматическому учению Православной Церкви.

Он пишет: «Из библейского повествования о жизни Адама в Эдеме **некоторые** делают вывод, что до грехопадения Адама в природе не существовало ни **смерти**, ни **тления**: жизнь по всей Земле протекала без бурь или катаклизмов, хищники питались травой, ни насекомые, ни рыбы, ни животные не умирали, но вместе с человеком наслаждались бессмертием. Такая идеализация первобытного міра **не обоснована**» [1, с. 18].

«Некоторые» — это прежде всего Святые Отцы, причём их позиция **вполне обоснована** и представляет собой согласное мнение учителей Православной Церкви. В частности, это мнение опирается на свидетельство Слова Божьего: *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* (Быт. 1, 30). Если что и требует «обоснования», так это утверждение владыки Александра, будто в Библии не содержится указаний на отсутствие в первозданном міре смерти и тления.

Преосвященный автор пишет: «Само понятие смерть насыщено человеческим трагизмом. Вправе ли мы прилагать слово смерть в том же смысле к растительному или животному міру? Уход животных не есть смерть подобно уходу из жизни богоподобного человека, созданного для бессмертия» [там же].

Слова пафосные и душещипательные. Но смерть животных, к сожалению, на любом языке — в том числе и на еврейском, и на русском — означает смерть (см. Часть I, глава 11, стр. 309).

Епископ Александр рисует вполне антибиблейскую картину: «С появления **первой живой клетки** в міре вплоть до **создания Адама** рождения и смерти текли **непрерывным потоком**. Если бы не было так, то мір в скором времени после своего сотворения **переполнился бы** до отказа животными, которым **нечего было бы есть**. Только смерть и тление могли обеспечить рождение новых существ» [там же].

Позиция автора диаметрально противоположна традиционной святоотеческой. Она вызывает множество недоуменных

и безответных вопросов. Почему мір «переполнился бы»? Почему «нечего было бы есть»? Опасения владыки Александра о том, что мір «переполнился бы» живыми существами напрасны. Премудрый Господь Своим Промыслом без затруднения решил бы эту «проблему».

А вот что еп. Александр явно упустил в библейском тексте — так это Божье повеление «наполнять» воды и землю: *Раститеся и множитеся, и* ***наполните*** *воды* (Быт. 1, 22).

Но главное недоумение вызывает вопрос: почему, по мнению еп. Александра, не Живой Бог, а «только смерть и тление» могли обеспечить рождение новых существ? Автор задвигает Всеблагого Творца на задний план, а на Его место ставит смерть. И это дьявольское извращение Божественного Откровения выдаётся им за содержание Священного Писания ...

Согласно Библии, от «первой живой клетки» (третий день) до «создания Адама» (шестой день) прошло всего три дня (а не миллиарды лет!). Никакого «непрерывного потока» смерти, как и вообще малейшего её проявления в первозданном міре, за это непродолжительное время не было.

Владыка Александр утверждает: «Уже тот **факт**, что **Адам был создан вне Эдема**, говорит о том, что он должен был быть **знаком со смертью** в царстве животных» [1, с. 18].

Это замечание более, чем странно. Священное Писание свидетельствует ровно о противоположном: *И насади Господь Бог рай во Едеме на востоцех, и введе тамо человека, егоже созда* (Быт. 2, 8). Смысл этой фразы заключается вовсе не в том, будто «Адам был создан вне Эдема», а позднее оказался в Раю — но в том, что созданный человек был «введён» (в синодальном переводе — «помещён») в насаждённый Господом райский сад. Именно этот «факт» утверждается в Библии. Однако из него никак не следует, что на первозданной земле царила смерть. Тем более это не означает, будто Адам был «знаком со смертью».

Епископ Александр делает смелое научное заявление: «Можно предположить, что **до грехопадения Адама** в преде-

лах Эдема, где-то между реками Тигром и Евфратом (Быт. 2, 14), не существовали хищники, а обитали лишь травоядные и **безобидные животные**. Вне пределов же его жизнь шла изначальным ритмом» [1, с. 18].

Это фантастическое авторское «предположение» не соответствует ни библейскому тексту, ни догматическому вероучению Церкви. Если «безобидные животные» мучились, умирали и истлевали в течение долгих веков «до грехопадения Адама» — очевидно, что нам предлагается описание не Райского сада, а обычного земного. Епископ Александр смотрит на Священное Писание через призму своего эволюционистского сознания, и его взгляд приводит к радикальным искажениям смысла Слова Божьего.

10. Главная догматическая ошибка: грехопадение или эволюция?

Епископ Александр (Милеант) предлагает странное толкование на текст 8-й главы Послания к Римлянам святого апостола Павла:

Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне; и не только [она], но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего (Рим. 8, 19–23).

К этим стихам владыка даёт пространный комментарий, начиная его с вопроса: «Не **подразумевает** ли здесь апостол, что смерть и тление в міре явились результатом грехопадения Адама?» [1, с. 19].

Заявим определённо: догматически правильным является положительный ответ на поставленный вопрос. Традиционное православное мнение в точности такое, и другого Цер-

ковь никогда не знала. Именно это «подразумевает» апостол Павел в приведённых стихах. Это подтверждают и многие Святые Отцы.

Преподобный Макарий Великий: «По его (Адама) пленении пленена уже с ним вместе служащая и покорствующая ему тварь, потому что **через него воцарилась смерть** над всякою душею» [12, сс. 85–86].

Святитель Иоанн Златоуст: «Как **тварь сделалась тленною**, когда тело твоё стало тленным, так и когда тело твоё будет нетленным, и тварь последует за ним и сделается соответственною ему» [8, с. 665].

Преподобный Симеон Новый Богослов: «Тварь повинулась людям не сама по себе, и не по своей воле сделалась тленною, даёт плоды тленные, и произращает терния и волчцы; но покорилась повелению Бога, Который определил сие для неё на уповании, что тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божьих. Видишь, что вся эта **тварь вначале была нетленною** и создана Богом в чине Рая? Но после Богом подчинена тлению, и покорилась суете человеков» [15, с. 381].

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» [16, с. 504].

Однако, епископ Александр утверждает обратное: «**Нам думается**, что здесь речь не о прошлом, а о будущем. Основная мысль апостола та, что природа **несовершенна и тленна** потому, что человеку, этому венцу творения, предстояло усовершенствоваться. Но поскольку человек нравственно пал, то и природа **осталась тленной** и несовершенной, **не достигнув предназначенного ей идеального состояния**» [1, сс. 19–20].

Толкование библейских стихов рискованно начинать со слов «нам думается». Без оглядки на церковную традицию это нередко приводит к сомнительным и даже еретическим выводам.

Так и получилось с рассматриваемым комментарием епископа Александра на Послание к Римлянам. Богословская ошибка преосвященного автора заключается в том, что он пишет про тварь, будто после грехопадения она «осталась тленной». Требуется поправка: не «осталась» (англ. — *remain*), а «**стала**» (англ. — *become*). Не была создана Богом «несовершенной и тленной», но **приобрела** эти новые для себя качества в результате грехопадения праотцев Адама и Евы. Существенным смысловым акцентом библейского повествования является тот, что за грех Адама Бог наказал (*проклял*!) землю: ***Проклята** земля в делех твоих* (Быт. 3, 17).

Владыка Александр в своём толковании игнорирует это. Он отрицает тот факт, что следствием преступления заповеди стало не только наказание праотцев (*изгнание* их из Рая — Быт. 3, 23; облечение в *кожаные ризы* — Быт. 3, 21; *возвращение в землю,* из которой человек был создан — Быт. 3, 19), но не менее качественное изменение произошло со вселенной. Смерть вошла в творение, и тление поразило всё Божье создание. На земле стали произрастать *терния и волчцы* (Быт. 3, 18), появилось хищничество и плотоядение, которых прежде не было (Быт. 1, 30). Всё это — последствия грехопадения.

Епископ Александр утверждает странную вещь, будто природа остановилась в своём развитии, «не достигнув **предназначенного** ей идеального состояния» [1, с. 20]. Как убеждённый эволюционист, автор этими словами хочет сказать, что грехопадение праотцев явилось неожиданным препятствием на пути достижения природой «идеального состояния» нетления. Однако, мір был изначально создан совершенным — по-библейски, *хорошим весьма* (Быт. 1, 31). Бог не благословлял твари «эволюционировать», но *плодиться и размножаться* (Быт. 1, 22). «Идеальное состояние», о котором пишет епископ Александр, на земле уже было до грехопадения. Было как результат совершенного действия Премудрого и Всемогущего Бога. И выражалось оно, прежде всего, в том,

что в природе не существовало тления и смерти: *Бог не сотворил смерти* (Прем. 1, 13).

Бог не ставил перед тварью цели достичь «идеального состояния». Эту безумную и невыполнимую задачу провозгласили современные эволюционисты. Поскольку смертные существа не могут сами по себе достичь бессмертия, Бог изначально соделал бессмертным Своё творение, преподавая ему дар Своего благословения.

Единственная мысль в последней цитате епископа Александра, с которой следует согласиться, заключается в том, что «человеку предстояло усовершенствоваться» [1, с. 20]. Это действительно так: человек, созданный *по образу Божьему* (Быт. 1, 27), был призван к достижению богоподобия. Святые Отцы много писали о задаче духовного совершенствования, поставленной перед первозданным Адамом — о возложенной на него обязанности *возделывать и хранить* (Быт. 2, 15) Эдемский сад и собственную душу, об опасности преждевременного вкушения плода от *древа познания добра и зла* (Быт. 2, 17). Важно отметить при этом, что аналогичной цели не стояло ни перед какой другой тварью, кроме человека.

В традиции православного богословия общепринято считать, что мір был создан в нетленном райском состоянии, претерпел катастрофическое крушение в результате грехопадения и будет восстановлен в конце веков. Эти три главных фазы (Сотворение — грехопадение — Восстановление) указаны в Священном Писании, раскрыты в творениях Святых Отцов и описаны во всех православных учебниках догматики.

В нетленном состоянии мір пребывал от первого дня творения до создания человека, точнее, до его грехопадения. Эпоха после грехопадения — наше историческое время, когда природа находится в падшем состоянии, и смерть господствует в міре. Будущая эпоха наступит после Воскресения мёртвых — и тогда произойдёт Восстановление твари в её первоначальном нетленном состоянии. Именно об этом писал апостол в рассматриваемых стихах Послания к Римлянам.

Епископ Александр более-менее традиционно воспринимает вторую и третью эпохи [1, с. 20], но отрицает существование первой. Автор признаёт, что в будущем міру предстоит претерпеть качественное изменение — будет *новое небо и новая земля* (Апок. 21, 1; см. также — 2 Пет. 3, 13). Отметим, что это он исповедует не на основании научных данных, но как верующий человек.

Однако владыка Александр отрицает, что некогда было райское нетленное состояние, описанное в Библии и раскрытое учителями Церкви — причём отрицает это исключительно на основании «научных аргументов». Тем самым он проявляет себя здесь не как православный христианин, а как сциентист.

Ущербность такой позиции очевидна. Догматическая ошибка преосвященного автора заключается в том, что он по сути игнорирует факт грехопадения, простирая законы нынешней эпохи на время Сотворения.

В этом заключается серьёзнейшее искажение православного вероучения. Если встать на позицию епископа Александра, непонятным окажется главное: для чего была принесена добровольная Жертва Иисуса Христа? Ведь если мір изначально был создан плохим, тленным, исполненным смерти и болезней — зачем понадобилась эта напрасная Жертва? Искупительное значение Голгофской Жертвы теряет всякий смысл. Богу достаточно было бы устроить всеобщее Преображение — без Гефсимании, Крестных страданий и смерти Богочеловека. Жертвенная уплата за потерянное бессмертие имеет смысл лишь в том случае, если это райское достоинство было изначально получено при Сотворении, а затем утрачено вследствие грехопадения.

11. Библейское родословие по-эволюционистски

Будучи убеждённым эволюционистом, епископ Александр (Милеант) о библейском летоисчислении высказывается пара-

доксально: «Если мы приглядимся к тексту Библии, мы увидим, что она не даёт точной хронологии» [1, с. 20].

После этих слов автор приводит цитату, в которой содержится ни что иное, как точная библейская хронология: *Адам жил двести тридцать лет и родил сына по подобию своему и нарёк имя ему Сиф. Дней Адама по рождении им Сифа было семьсот лет, и родил он сынов и дочерей. Всех же дней жизни Адама было девятьсот тридцать лет* (Быт. 5, 3–5).

Смысл данного текста предельно ясен: Адам родил сына Сифа на 230 году жизни. Вопреки очевидности, владыка Александр, комментируя эти стихи, утверждает нечто странное: «Дело в том, что библейские выражения *"такой сын такого-то"* и *"такой-то родил такого-то"* не обязательно значат, что такой-то был его непосредственным сыном» [1, с. 21]. Аргументацию в подтверждение своего мнения автор представляет просто смехотворную: оказывается, про каждого из царей иудейских говорили, что он делал (или не делал) «как Давид, отец его» [там же]. Но ведь и русских Царей в XVI веке именовали рюриковичами или «сынами Рюрика», однако это никем не рассматривается как довод против достоверности их родового великокняжеского древа.

Между прочим, в приведённой библейской цитате сказано, что своего сына Сифа Адам «***родил***» и «***нарёк***». Внуков и правнуков Адам не «рождал»: у каждого из них, как указано в Писании, был собственный отец. Тем более, Адам своих потомков не «нарекал»: право давать имена младенцам изначально принадлежит непосредственным родителям (Быт. 4, 26; Быт. 35, 18).

Смысл каждой фразы определяется её контекстом. Немало страниц ветхозаветной Священной истории посвящено генеалогиям (например, первые 8 глав книги 1 Паралипоменон), и к ним необходимо относиться, как к реальным родословиям.

Пятая глава книги Бытия также представляет именно родословие. В ней перечисляется, кто кого родил и на каком году

жизни. И это — главный (если не единственный) смысл текста. В других контекстах в Библии употребляются (во множественном или в единственном числе) выражения «сыны Иакова» (1 Пар. 16, 13; Пс. 104, 6), «сыны Израилевы» (Исх. 1, 7; Ам. 2, 11), «сын Давидов» (Мф. 20, 30–31; Мф. 22, 41–45), «христиане» (Деян. 11, 26; 1 Петр. 4, 16). Все они могут означать не прямую родственную связь «отец — сын», а кровное или даже иногда духовное преемство. Но наличие подобных примеров никак не умаляет достоверности тех страниц Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, на которых представлены родословные списки.

Поэтому безосновательной софистикой следует назвать следующее рассуждение владыки Александра: «Когда Библия говорит, что икс есть сын игрек, то мы должны только понимать, что он **является потомком**, а сколько между ними поколений — утверждать **нельзя**» [1, с. 21].

Заявление вполне абсурдно. Из него вытекает, будто Сиф «является потомком», а не сыном Адама; Исмаил и Исаак «являются потомками», а не сыновьями Авраама; близнецы Исав и Иаков являются дальними «потомками» Исаака и Ревекки; царь Давид был не седьмым сыном, а каким-то родственником Иессея; царь Соломон также своему отцу Давиду «является потомком», а не сыном. Наконец, если под «игреком» разуметь имя Пресвятой Богородицы Марии, а под «иксом» имя Иисуса, то по оценке епископа Александра получается, что «сколько между ними поколений — утверждать нельзя», и это при том, что в Символе веры мы исповедуем воплощение Господа «*от Духа Свята и Марии Девы*».

Выводы умопомрачительные, исторически безграмотные и хульные. Дерзко и безумно было бы отрицать на основании таких эволюционистских «аргументов» родословие Спасителя, представленное апостолами и благовестниками Матфеем в 1-й главе и Лукой в 3-й главе их Евангелий.

12. Лингвистическое «обоснование» эволюционного происхождения человека

Епископ Александр утверждает: «Законы природы должны были содействовать Творцу в достижении конечной цели: созданию человека» [1, с. 26].

По нашему разумению, это утверждение противоречит библейскому свидетельству о создании Богом Адама из праха земного.

Однако, автор сделал смелую попытку обоснования эволюционного происхождения человека посредством лингвистического анализа библейского текста. На взгляд читателя, не знакомого с древнееврейским языком, его концепция может на первый взгляд показаться убедительной и даже изящной.

Владыка Александр обращает внимание на то, что в еврейском тексте книги Бытия встречаются два различных глагола: **ברא (*бара*)**, «сотворил» и **עשה (*аса*)**, «создал». Далее он подчёркивает, что «говоря о человеке, пророк Моисей употребляет **оба** слова: сначала в Быт. 1, 26 — слово создал (евр. ***asa***, англ. *made*), а позже в 1, 27 — слово сотворил (евр. ***bara***, англ. *created*)» [1, с. 22]. Как полагает владыка, такая последовательность глаголов в тексте Торы означает, что сперва путём длительного эволюционного процесса (реализуя действие ***аса***) Бог подготовил тело человека, а потом (реализуя действие ***бара***) Господь мгновенно завершил создание Адама как духовной личности: «Не дополнительное ли здесь указание на два момента в создании человека? Сначала — его физической оболочки **антропоидов**, а потом наделение душой одного из них, который стал историческим Адамом?» [там же].

Таким образом, по мнению преосвященного автора, употребление в библейском тексте глагола **עשה (*аса*)** указывает на эволюцию «антропоидов» («сначала»), один из которых впоследствии («потом») удостоился чести стать человеком. Глагол же **ברא (*бара*)** означает завершающее действие Творца при со-

здании Адама: «**Сначала** было создано человекообразное существо, которое **потом** Бог наделил разумной душой» [там же].

Владыка поясняет, что его «открытие» не было сделано прежде Святыми Отцами, поскольку они читали греческий текст Септуагинты, а он не позволяет сделать соответствующий вывод, основанный на стилистических тонкостях древнееврейского языка: «Поэтому не удивительно, что большинство отцов Церкви, толковавших книгу Бытия, пользуясь греческим переводом 70-ти толковников, не смогли уловить существенные нюансы еврейского оригинала» [там же].

Итак, по мнению епископа Александра, Библия свидетельствует об эволюционном происхождении человека от обезьяноподобных предков. Говоря иначе, речь идёт о том, что всеобщий закон «божественной эволюции», якобы, подтверждён авторитетом Священного Писания.

Однако епископ Александр (Милеант) не прав.

Пророк Моисей употребляет в книге Бытия при описании Сотворения человека помимо двух глаголов — **ברא** (***бара***) и **עשה** (***аса***) — ещё один, отличный от них синонимический глагол — **יצר** (***яцар***), который имеет близкое по смыслу значение «создавать, творить»: И ***создал*** (**ויצר**, ***вайицер***) *Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою. И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого* ***создал*** (**יצר**, ***яцар***) (Быт. 2, 7–8).

Глагол **יצר** (***яцар***) применяется не только при описании создания человека, но и при сотворении животных: *Господь Бог* ***образовал*** (**ויצר**, ***вайицер***) *из земли всех животных полевых и всех птиц небесных* (Быт. 2, 19).

Сам по себе факт наличия в библейском тексте третьего неучтённого глагола обесценивает мнимое изящество богословских толкований владыки.

Существует библейская фраза, в которой употребляются все три синонимичных глагола. Однако, даже знатокам иври-

та, различающим в тонкостях значения каждого корня, затруднительно будет безошибочно расставить их перед четырьмя следующими словами: *Я ... свет и … тьму, … мир и … бедствия.* Правильный, хотя вовсе не очевидный, ответ находим в книге Пророка Исайи: *Я образую* (**יוצר**, ***йоцер*** — от ***яцар***) *свет и творю* (**ובורא *уворэ*** — от ***бара***) *тьму, делаю* (**עשה**, ***осэ*** — от ***аса***) *мир и произвожу* (**ובורא *уворэ*** — от ***бара***) *бедствия* (Ис. 45, 7). Как видим, приведённый русский синодальный перевод этого пророческого стиха далёк от строгого соответствия еврейскому оригиналу (слово с корнем «***бара***» переведено двояко — как «творю» и как «произвожу»). Ещё более отличается от него текст церковнославянский: *Аз устроивый свет и* ***сотворивый*** *тму,* ***творяй*** *мир и зиждяй злая* (Ис. 45, 7). Здесь корню «***твор***» соответствуют еврейские корни «***бара***» и «***аса***».

Что касается слов с корнями **ברא** (***бара***) и **עשה** (***аса***), их местонахождение в Священном тексте вовсе не соответствует какой-либо простой схеме, как это пытается представить епископ Александр. Такой взгляд далёк от истины, что можно наглядно продемонстрировать на тех стихах, где оба глагола располагаются рядом.

И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые ***Бог творил и созидал*** (Быт. 2, 3). В еврейском тексте последние два слова не являются однородными сказуемыми, как это имеет место в русском синодальном переводе. Выделенное выражение в Торе содержит прошедшее время и инфинитив **ברא אלהים לעשות** (***бара элогим лаасот***) — и может быть дословно, в виде корявого подстрочника, передано как: «(со)творил Бог созидать».

В следующем библейском стихе вновь встречаются оба корня, причём адекватный перевод и толкование этой фразы традиционно вызывают проблемы у экзегетов: *Вот происхождение неба и земли,* ***при сотворении их, в то время, когда*** *Господь Бог* ***создал*** *землю и небо* (Быт. 2, 4). Здесь выделенные

слова соответствуют трудно переводимому еврейскому фразеологизму: **בהבראם ביום עשות** (***бэгибаръам бэйом асот***), что приблизительно может быть передано по-русски выражением «в сотворении их в день создания».

Ещё один пример синонимичного употребления этих глаголов в одном стихе позволяет говорить о параллелизме их смыслового употребления: *И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых* ***Я сотворил*** (**בראתי**, ***барати***), *от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся,* ***что создал их*** (**כי־עשיתים** ***ки-аситим***) (Быт. 6, 7).

Во всяком случае, из библейского текста никак не следует вывод, который навязывает читателю епископ Александр — будто Бог Адама сперва эволюционным процессом «создал» (реализуя действие ***аса***), а потом «сотворил» (реализуя действие ***бара***), превратив эту сэволюционировавшую обезьяну в человека, который, якобы, получил образ и подобие Творца.

В Священном Писании ничего подобного не содержится даже намёком.

Оригинальная «лингвистическая» интерпретация Библии, предложенная епископом Александром, между прочим, противоречит не только христианской, но также и иудейской традиции.

Знаток иудаизма Дмитрий Щедровицкий раскрывает учение Каббалы о «двух Адамах». Первоначальный древний Адам или «Адам Кадмон» рассматривается как «прообраз всех вещей»; он «воплощает в себе благие свойства Божьи: мудрость, ведение, красоту, силу и другие» [18, с. 51]. При описании именно этого «первого Адама», как считают каббалисты, в Торе употребляется глагол **ברא** (***бара***). Про «второго Адама» Д.В. Щедровицкий сообщает, что он называется «Адам Афар», или «человек перстный», «Адам из праха». При описании второго Адама, по этой версии, в Торе применяется глагол **עשה** (***аса***), означающий «отделывать», «придавать форму» тому, что уже существует [18, с. 50].

Любопытно отметить следующее. Сравнивая эволюционистское толкование епископа Александра (Милеанта) и каббалистическое толкование Щедровицкого, трудно не признать, что они подчинены одной логике, но при этом являются диаметрально противоположными. Владыка утверждает, будто сперва Бог проявил Своё действие «***аса***», создав человекообразную обезьяну, а затем, проявляя действие «***бара***», завершил Свою работу. Каббалисты учат ровно наоборот: сперва действием «***бара***» был создан совершенный Адам Кадмон, и лишь впоследствии действием «***аса***» — Адам перстный.

Согласно святоотеческому взгляду на происхождение человека, все три глагола, применённые бытописателем Моисеем (**ברא**, **עשה**, **יצר**), следует относить к сотворению Богом первозданного Адама, находившегося до своего грехопадения в нетленном состоянии бессмертия. Ни один из этих корней древнееврейского языка не подразумевает создания изначально тленного и смертного существа, равно как не описывает создания разных (многих) существ. Тем более, ни один из рассматриваемых библейских корней не допускает версии длительного эволюционного развития нашего праотца в течение множества поколений. Не разные личности или индивидуумы — но один Адам, имеющий душу и тело, был Единым Богом и «создан», и «сотворён», и «сделан».

Попытка епископа Александра (Милеанта) предложить свою, альтернативную каббалистической, версию эволюционной интерпретации еврейского текста Пятокнижия представляется лингвистически несостоятельной и дилетантской.

13. О символическом толковании создания Евы

Священное Писание так повествует о создании жены из ребра Адама: *И наложи Бог изступление на Адама, и успе: и* ***взя*** *едино от ребр его, и исполни плотию вместо его. И созда Господь*

Бог ребро, еже взя от Адама, в жену, и приведе ю ко Адаму (Быт. 2, 21–22).

Епископ Александр учит, что в этом библейском повествовании «пророк Моисей снова прибегает к образности» и «символичности» [1, с. 23]: «Таково сказание о создании жены из ребра адамова» [там же].

Автор ссылается на мнение святителя Иоанна Златоуста, который предлагал «принимать всё благоприлично, как относящееся к Богу». Вселенский учитель действительно указывает на недопустимость антропоморфного восприятия Божества, когда пишет: «Это выражение "*взял*" и все ему подобные употреблены ради нашей немощи» [цит. по: 1, с. 23].

Но одно дело — воспринимать слова о Боге антропоморфно, и совсем другое дело — отрицать реальность содержания Священного текста. От первой ошибки предостерегает нас свт. Иоанн Златоуст. Вторую ошибку навязывает читателю епископ Александр (Милеант), когда настаивает на исключительном символизме рассматриваемых библейских стихов.

Символичность этого повествования никто не оспаривает. Однако следует заметить со всей определённостью, что святоотеческая традиция (отдавая должное его символическому содержанию) воспринимает данный текст книги Бытия буквально.

Архиепископ Макарий (Булгаков) отмечает: «Это повествование Моисеево надобно понимать в смысле истории, а не в качестве вымысла или мифа — как толкуют ныне богословы-рационалисты на западе» [11, с. 427].

В «Катихизисе» **святителя Филарета Московского** сказано: Бог «взял у Адама во время сна **ребро**, из него создал первую жену — Еву» [17, с. 34].

Святитель Кирилл Иерусалимский: «Кем рождена вначале Ева? Какая матерь зачала её безматернюю? Писание говорит, что произошла она из ребра Адамова. Итак, **Ева из мужеского ребра рождается без матери**» [10, с. 138].

Блаженный Августин: «А что в начале человеческого рода женщина была сотворена из кости, взятой из рёбер спящего мужа, то это событие должно было служить пророчеством о Христе и Церкви» [цит. по: 3, с. 88].

Святитель Григорий Палама: «Из Адамова ребра каким образом стал опять человек? Как эта кость вытянулась и разделилась, и приладилась, и сочеталась? Каким образом из этой кости произошли внутренние органы и различные железные выделения и всё прочее? Итак, если бы кто поставил такие вопросы Моисею, он бы не более сказал того, что это был Бог, Кто взял прах земли и создал Адама, и взял **одно из рёбер его и сотворил Еву**; так что — Кто был создавший, он сказал; но каким образом это произошло, не сказал» [6, с. 138].

Епископ Александр (Милеант) из научно-эволюционистских соображений отрицает такое традиционное толкование Священного Писания. Вместо него он предлагает своё оригинальное объяснение появлению данного повествования на библейских страницах: «Но почему Моисей **в таких образах** описывает способ создания жены? Он, **несомненно**, имеет в виду оградить сознание иудеев от вымыслов мифологии, и в частности **мифологии древней Месопотамии**, еврейской прародины. Эти рассказы нравственно соблазнительные, говорят о том, что мір богов, мір людей и мір животных представляют собой некое смешение: богини и боги сочетаются с людьми и с животными» [1, с. 23].

Толкование сомнительно. Пророк Моисей «в таких образах» описывает способ создания жены потому, что Бог, очевидно, открыл ему знание об этом именно в таких образах.

Интерпретация владыки Александра представляется чуждой как исторической правды, так и духовного основания. Со дня исхода Авраама из Месопотамии в землю Ханаанскую до времени исхода туда евреев из Египта прошло более полутысячелетия, и религия Междуречья не представляла для них никакой реальной опасности: *И рече Господь, к Мои-*

сею, глаголя: Глаголи сыном Исраилевым и речеши к ним: Аз Господь Бог ваш. По делом земли Египетския, в нейже обитасте, да не сотворите, и по начинанием земли Ханаанския, в нюже Аз веду вы тамо, не сотворите, и по законом их не ходите (Лев. 18, 1–2).

Как мы видим, Бог через Моисея предостерегает Свой народ от увлечения язычеством египетским и ханаанским, а вовсе не «мифологией древней Месопотамии». Эта тема тогда была не актуальна.

Но главное, епископ Александр лишает библейское повествование мистического содержания, раскрытого Церковью при осмыслении тайны Благовещения и нетленного Рождества Господа Иисуса Христа.

Святитель Иоанн Златоуст: «Как **Адам без жены произвёл 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 одушевлённый храм и не лишил Её девства; целым остался Адам и по взятии от него ребра; неповреждённою осталась Дева и по исшествии из Нея Младенца» [9, с. 696].

Преподобный Симеон Новый Богослов: «Как **из ребра Адамова создал Он жену**, так из дщери Адамовой, Приснодевы и Богородицы Марии заимствовал девственную плоть, бессеменно в неё 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 бессмертию» [15, т. 1, с. 375].

Духовная связь между Пресвятой Богородицей Марией и Евой, созданной ***из ребра*** Адама, нашла отражение также во многих богослужебных стихирах. Подробно эта тема раскрыта нами в [2, сс. 376–399].

14. Является ли эволюционизм учением, *в немже льсти несть*?

Одному из Своих учеников Господь Иисус Христос даёт похвальную оценку, говоря о нём как о человеке, *в немже* ***льсти*** *несть* (в синодальном переводе — *в котором нет* ***лукавства***, Ин. 1, 42). Среди эволюционистов людей, стоящих в Истине, искать бессмысленно. И это обусловлено не отвлечёнными философскими рассуждениями о том, что *всяк человек ложь* (Пс. 115, 2), но тем фактом, что эволюционистское міровоззрение по духу противоположно Божественному Откровению. Поэтому «*лесть*», «*прельщение*» является неизбежным качеством тех авторов, которые пытаются выдать эволюционизм за истинное учение, да ещё к тому же совместимое с апостольским Православием. Во избежание превратного понимания, внесём уточнение: мы вовсе не считаем, будто все эволюционисты (и среди них епископ Александр) — сознательные лжецы и обманщики. Мы утверждаем, что они все стоят вне Истины Божественного Откровения, искажая его своим человеческим мудрованием. А это и значит, что они исповедуют учение *льстивое*, поскольку *всякая ложь не от Истины* (1 Ин. 2, 21).

В Церкви всегда принято в качестве основного критерия Истины обращаться к соборному мнению Святых Отцов. Однако владыка Александр (Милеант) отвергает такой критерий: «Сторонники буквального понимания каждого слова в библейском повествовании о сотворении міра, нередко ссылаются на Святых Отцов Церкви для защиты своей позиции. Делая это, они не столько оправдывают правильность своих взглядов, сколько невольно “обнажают наготу отца” (Быт. 9, 22)» [1, с. 42].

Выходит, если мнение Отцов по вопросам сотворения міра и происхождения человека расходится с мнением эволюционистов, тем хуже для Отцов. Мало того, благоговейное упоминание об учителях Церкви квалифицируется как биб-

лейское «хамство»! За попытку защитить православное вероучение аргументами от Священного Писания и Предания Церкви нам угрожают хананановым проклятием (Быт. 9, 25). Все Святые, молите Бога о нас!

При этом в позиции самого владыки Александра явственно наблюдается непоследовательность. С одной стороны, он как о достоверном научном факте пишет о найденных палеонтологических останках, в которых «учёные усматривают промежуточные звенья между современным человеком и его физическими предками» [1, с. 23]. С другой стороны, преосвященный автор, несомненно, понимает, что, если он напрямую честно заявит о происхождении человека от обезьяны, это возмутит православных читателей.

Поэтому он прибегает к следующему словесному трюку:

«— Но неужели вы принимаете сторону эволюционистов, которые утверждают, что человек — потомок обезьяны? — может спросить читатель.

— **Нет!** Человек произошёл не от обезьяны: он по телу образован из *праха земного*, а душу получил от Бога, как учит Библия.

Но образование тела не обязательно надо понимать как мгновенный акт. **Если Богу было угодно** использовать Свои законы для усовершенствования тела человека, то в этом была Его святая воля. **Возможно, существовал более древний предок**, от которого произошли как современные приматы, так и **антропоиды**» [1, с. 26].

К сожалению, епископ Александр (Милеант), не ответил на вопрос, естественно возникающий у непредвзятого читателя:

— А разве этот «более древний предок» приматов и «антропоидов» (то есть современных обезьян и людей) не был обезьяной?!

Евангелие требует, чтобы на всякий вопрос мы отвечали: «да, да» или «нет, нет», а всё, что сверх того — ***от лукавого*** (Мф. 5, 37). Здесь же на поставленный вопрос нам предлагает-

ся весьма затейливый ответ: «Нет! Хотя, скорее, да. Если Богу было угодно ... возможно, существовал более древний предок ...»

Лучше всех других передаёт общий смысл содержания рассмотренного нами трактата епископа Александра (Милеанта) его афоризм: «Библия, как и наука, сходятся в том, что предыдущие ступени творения служат основой возникновения новых форм бытия» [1, с. 24].

Но в этой фразе заключается ложь, поскольку в Библии подобных мыслей не содержится.

Литература:

1. *Александр (Милеант), еп.* Возникновение мира и человека. Опыт согласования Библейского повествования с научными открытиями. URL: http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/creation_man_a_mileant.htm (дата обращения: 09.11.2017)

2. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Миссионерско-просветительский Центр «Шестодневъ» — Русский Издательский Центр имени святого Василия Великого, 2018

3. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1–11. «Герменевтика», 2004

4. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

5. *Григорий Богослов, свт.* Творения. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

6. *Григорий Палама, свт.* Беседы (омилии). Ч. 1, 2. М.: «Паломникъ», 1993

7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993

8. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам. М.: Изд-во МП, 1994

9. *Иоанн Златоуст, свт.* О творении міра. Творения. Т. 6, кн. 2. М., 1995

10. *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Синодальная библиотека, 1991

11. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

12. *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы и слова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

13. *Серафим (Роуз), иером.* Православное понимание книги Бытия. М., 1998

14. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1986

15. *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993

16. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к римлянам. М.: Сретенский монастырь, 1996

17. *Филарет Московский (Дроздов), митр., свт.* Христианский катихизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

18. *Щедровицкий Д.В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево, М.: «Теревинф», 2001

ЧАСТЬ III

ПОПЫТКИ ОБЪЕДИНЕНИЯ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА И КРЕАЦИОНИЗМА В ЕДИНОМ МІРОВОЗЗРЕНИИ

Никогда, о человек, то, что относится к Церкви, не исправляется чрез компромиссы: нет ничего среднего между Истиной и ложью, но как находящийся вне света, по необходимости, будет во мраке, так и немного отступивший от Истины, предоставлен подлежать лжи, если будем говорить правду; и хотя возможно сказать, что между светом и тьмой есть середина — называемая вечерними и утренними сумерками, однако, между Истиной и ложью, как бы кто ни старался, не выдумает нечто среднее.

Святитель Марк Ефесский [8]

ВСТУПЛЕНИЕ К ЧАСТИ III

В одну телегу впрячь неможно
Коня и трепетную лань.
Пушкин А.С., «Полтава»

Идея синтеза различных знаний — научных и религиозных — представляется многим весьма продуктивной и желанной. Ещё до Рождества Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа эту идею подняли на щит эллинизированные иудеи и греческие философы, познакомившиеся с Божественным Откровением.

Один исследователь пишет: «В александрийской школе пришли в столкновение и соединение учения самые разнообразные. Евреи Аристовул и Филон учились вместе с гимнософистами Индии и степенными философами Портика; в частных взаимных прениях они имели возможность лучше узнать мнения друг друга. Между тем, как Иосиф и Филон ревностно занимались изучением философии и хитросплетённой системой Пифагора, Цельс и Порфирий с не меньшим усердием занимались изучением священных книг евреев. Благодаря такому взаимодействию появляется неоплатонизм, ставший основой космогонии Каббалы. Симпатии интеллигентов обращаются всё более и более к религии иудеев. Некоторые из неоплатоников полагали, что само учение Пифагора заимствовано у евреев» [9, с. 94].

Про начало новозаветной эпохи Капефиг Ж.Б. в книге «Философическая история иудеев» отмечал: «Ко всем этим причинам, объясняющим неожиданную приязнь язычества к Моисееву закону и учению синагоги, нужно ещё присовокупить союз, образовавшийся между всеми современными религиозными системами против христианской веры, быстрые успехи которой приводили всех в недоумение и беспокойство» [6, с. 183].

Так что «объединение» религий и наук, прообраз современного экуменизма, с древних времён осуществлялся под явным или неявным противостоянием Церкви Христовой, проповедь которой всегда была *иудеем соблазн, еллином же безумие* (1 Кор. 1, 23). Во всяком случае, «синтез» науки и христианской веры всегда шёл и идёт не в пользу утверждения чистоты церковного учения.

Эстафету «синтеза» Библии и языческой мудрости восприняли гностики — представители одного из самых враждебных по отношению к апостольскому христианству духовных течений древности.

Священномученик Ириней Лионский, главный обличитель гностицизма, не только вскрыл зловредность этого учения, но и предостерёг всех нас от увлечения постижением совершенного знания: «Если же кто не отыщет причины всех исследуемых вещей, пусть он подумает, что человек бесконечно менее Бога, что он только отчасти получил благодать, и ещё не равен и не подобен своему Творцу, и не может подобно Богу, обладать знанием и постижением всех вещей» [5, с. 185].

Великий церковный апологет приводит слова святого ап. Павла: *Знание надмевает, а любовь назидает* (1 Кор. 8, 1). И далее, опираясь на эту апостольскую мысль, делает следующее заключение: «Некоторые, надмеваясь под предлогом знания, оставляют любовь Божию и, считая себя совершенными, **вводят несовершенного Творца**» [5, с. 186].

Здесь верно указан тонкий психологический переход от стремления к совершенному знанию (которое «надмевает»!) к исповеданию «несовершенного Творца», то есть к подмене библейского Бога иным богом. В самом деле, если нам кажется, будто мы постигли механизм Сотворения — значит мы «познали» действие Самого Непостижимого Бога Творца. Но эта безумная идея означает лишь то, что падший человеческий ум в ослеплении собственной гордыни умалил Бога Творца. Именно этот болезненный диагноз поставил святой Ириней Лионский современным ему гностикам и всем их духовным

преемникам, стремящимся к «синтезу» философии и знания о Едином Боге.

Подобное устроение встречается в еврейской Каббале и в некоторых других мистических школах средневековья. Этой идеей вдохновлялось масонство и теософия. Лидеры религиозных сект, чернокнижники, философы, алхимики, сохраняя каждый свою специфику и влияя друг на друга, создали целую систему тайного знания (с особыми обрядами, заклинаниями, посвящениями, мистериями), претендующего на причастность к Истине. Именно задача постижения комплексного «истинного знания» стояла в центре устремлений всех эзотериков.

Один из лидеров масонского движения, Клод Сен-Мартен, лично повлиявший на формирование сознания многих российских «просветителей» (Н.И. Новикова, А.Н. Радищева и др.), написал трактат с характерным названием: «О Заблуждениях и истине, или Воззвание человеческого рода ко **всеобщему началу Знания**. Сочинение, в котором открывается применителям сомнительность изысканий их и непрестанная их погрешность, и вместе указывается путь, по которому должно бы им шествовать к приобретению физической очевидности, о происхождении Добра и Зла, о Человеке, о Натуре невещественной и о Натуре священной, об основании политических Правлений, о власти Государей, о правосудии Гражданском и Уголовном, о Науках, Языках и Художествах» [10].

Трактат был опубликован в 1785 году на русском языке в московской типографии Ордена Креста и Розы, в ложах которого заседали многие преподаватели и студенты Московского университета. Так, ещё до Ч. Лайеля и Ч. Дарвина создалась среда, открытая к научному знанию, в основу которого полагалось не библейское и святоотеческое Откровение, но под видом «абсолютной истины» — масонская эзотерика. Вся их методология опиралась не на веру в Бога, сотворившего мір, а на безбожные, то есть вполне эволюционистские принципы. Эти принципы легли в основу формировавшейся в то время евро-

пейской (и русской, в том числе) науки. Таким образом, современная наука своими корнями уходит в эзотерическо-мистическое (то есть эволюционистское!) міровоззрение, а не в библейское (чисто креационистское).

После выхода в свет книг Чарльза Дарвина [2, 3], востребованных этой «наукой», антибиблейский компонент в биологии и геологии стал абсолютно господствующим. Міровое масонство не только «ожидало» и радостно приветствовало появление дарвинизма, но активно содействовало его популяризации и победоносному распространению.

Ничуть не изменилось положение академической науки и сегодня: *Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было* (Еккл. 3, 15).

Профессор биофака МГУ А.С. Соболев, рассуждая о конфликте науки и веры, со ссылкой на И. Лакатоса [7] утверждает: «… Я ближе к эволюционистам. Эволюционизм — такая "научно-исследовательская программа", если пользоваться термином И. Лакатоса, которая позволяет открывать новое, она эвристична. Если бы в той же мере или хотя бы какой-то эвристичностью обладала бы концепция креационистов, тогда она, с моей точки зрения, заслуживала бы ничуть не меньшего уважения, но её эвристичность, во всяком случае пока, строго равна нулю» [11].

На самом деле, «концепция креационистов» представляет собой веру в Сотворение Богом міра в соответствии с тем, как это написано в Библии. Эта вера вовсе не должна быть «эвристичной». Эта вера должна быть истинной — каковой она и является. А вера в эволюцию «эвристична», но она является ложной. При этом следует не забывать, что, по законам логики, из неверных предпосылок можно выводить как ложные, так и истинные выводы.

Профессор Соболев, последовательный сциентист, заявляет, что готов принять Истину лишь в том случае, если бы она обладала «хотя бы какой-то эвристичностью». Но какой «эвристичностью» обладает вера в Воскресение Христово или вера

во Второе Пришествие Господа? Какой «эвристичностью» обладает вообще Никейский Символ веры? Отрицание Бога как «Творца неба и земли» на том основании, будто эта вера «не эвристична» представляет собой апофеоз антихристианства.

Далее автор начинает поносить креационистов, причём его критика с позиции прагматизма, по сути, является упрёком всей Апостольской Церкви: «Ничего нового они не создали, кроме попыток логических и прочих построений, при этом они не только с 20-х годов XX века существуют. Вы же прекрасно знаете, у них (у креационистов! — *прот. К.Б.*) была возможность строить эти построения многие сотни лет» [там же].

И, наконец, он делает свой заранее подготовленный вывод:

«Следовательно, исходя из прагматических соображений, мы обязаны рассматривать эволюционную концепцию как работающую … Известно, что она содержит некоторые **недоказуемые положения**. Например, наиболее обсуждаемое в прессе — происхождение человека от **человекообразного обезьяньего предка**. Оно **нефальсифицируемо**, если пользоваться термином Карла Поппера (т. е. не может быть экспериментально опровергнуто никаким мыслимым образом), а значит, находится за пределами эмпирических наук, к числу которых можно смело отнести и современную биологию» [там же].

Вывод блестящий: концепция Сотворения отбракована как «неэвристичная», зато концепция эволюции принимается как «нефальсифицируемая». Налицо жонглирование понятиями и навязывание собеседникам вывода, заранее предрешённого. В данном случае — принятие на веру того «недоказуемого положения» (!), что человек произошёл от обезьяны. Пардон, от «человекообразного обезьяньего предка» — хотя кем ещё мог бы быть предок человекообразной обезьяны?

Позиция проф. Соболева принципиально чужда библейскому и святоотеческому взгляду на мір и не совместима с ним. Неудивительно, что последовательная православная точка зрения вызывает у него или иронию, или раздражение.

Что же так бесит степенного учёного? Всего-то-навсего комментарий на портале Богослов.ру некоего Фёдора (скорее всего — псевдоним) по поводу рецензии А.М. Павлова на книгу Воробьёва С.Ю. «Библия и история. От сотворения міра до Рождества Христова» [1]:

«Представителям некоторых научных дисциплин крайне сложно принять библейское учение о Сотворении міра. По-видимому, это коренным образом связано с неустранимой антихристианской метафизикой, изначально присутствующей в новоевропейской науке, которая родилась в эпоху Возрождения, с её культом богоборческого гуманизма. Надо думать, что чрезмерное и доверчивое погружение в эти науки, с их претензией на точность, объективность и универсальность, особенно пленяющие ум современного человека, помноженное на гордость ума, неизбежно сопровождающую интеллектуальные труды без покорения ума Богу, чрезвычайно затемняет сердечные очи. Ввиду этого было бы целесообразным для людей, приходящих в Церковь от этих наук (геология и биология в особенности), разработать формулу отречения, что-то вроде: "отрекаюсь от бога Эволюции и Большого взрыва и проклинаю ложные догматы Дарвина и его последователей", как противные словам Символа "верую ... в Бога ... Творца неба и земли, всего видимого и невидимого", и содержащие в себе хулу на Духа Святого, "говорившего через пророков", в том числе и через бытописателя Моисея, сообщившего нам о шестидневном устроении міра — наподобие того, как приходящий от магометанства в Православие обязан отречься от "бога Магомета" (Требник)» [13].

Фёдор, комментарий которого чудесным образом попал на эволюционистский сайт, безусловно, прав. Православие необходимо ограждать от смешения с антибиблейскими теориями и гипотезами. Необходимость такого размежевания Православия и ереси отмечал **святитель Игнатий (Брянчанинов)**: «Искреннее и решительное предание ереси анафеме есть врачевство, окончательно и вполне освобождающее душу от ереси. Без этого врачевства яд богохульства остаётся в духе человечес-

ком и не перестаёт колебать его недоумениями и сомнениями, производимыми неистреблённым сочувствием к ереси» [4].

А наш комментатор («Фёдор») из этих слов святителя делает вполне правильный вывод: «“Неистреблённое сочувствие” к богоборческому по сути “современному естествознанию” с его неустранимой антихристианской метафизикой — причина появления таких уродливых и безжизненных химер, как “православный эволюционизм”, носителями которого, к великому сожалению, являются в настоящее время даже облечённые саном преподаватели духовных школ» [13].

Отметим также, что первоначально идеей синтеза знания увлекались люди мистического устроения души, стремящиеся к экстазу, «расширению сознания», слиянию с Абсолютом: мудрецы Египта и Вавилона, наследники Пифагора и Гермеса Трисмегиста. В последнее время наука отошла от своего духовного истока. Ныне к синтетическому знанию стремятся порой люди вполне материалистического устроения ума. Они оперируют «идеей Бога», как философской категорией, и говорят не от личного опыта молитвы и созерцания, а «от ума».

Что касается самой идеи объединения креационизма и эволюционизма, равно как любого другого искусственного соединения знаний, исходящих из Божественного источника и из плотского человеческого мудрования — следует сказать определённо, что она порочна и неосуществима.

Правильный взгляд, позволяющий всегда стоять в Истине и не впадать в духовный соблазн, высказал **святитель Феофан Затворник**: «Быстро идут науки вперёд — и пусть. Но если они допускают выводы, противные Откровенным Истинам, то ведайте, что они отклонились на распутье лжи и не идите вслед их» [12, с. 234].

Литература

1. *Воробьёв С.Ю.* Библия и история. От сотворения мира до Рождества Христова. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011

2. *Дарвин Ч.* Происхождение видов. М.: Гос. изд-во с.-х. лит., 1952

3. *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. М., 1953

4. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово в первую Неделю Великого поста. URL: http://www.odigitria.by/2014/03/09/slovo-v-pervuyu-nedelyu-velikogo-posta-svyatitel-ignatij-bryanchaninov/ (дата обращения: 09.11.2017)

5. *Ириней Лионский, свт.* Пять книг опровержения лжеименного знания. М., 1996

6. *Капефиг Ж.Б.* Философическая история иудеев со времени упадка племени Маккавеев до наших времён / пер. К. Пуговина [автограф]. В 2 ч. Ч. 1. СПб.: В Тип. Деп. Внеш. Торговли, 1837

7. *Лакатос. И.* Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. Глава 2. М.: Московский философский фонд «Медиум», 1995

8. *Марк Ефесский, свт.* Послание к Георгию Схоларию, когда обнаружилось, что тот считает, что возможно сделать некое соглашение с латинянами. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Mark_Efesskij/Poslanie_k_Georgiu_Sholariu/ (дата обращения: 09.11.2017)

9. *Острецов В.М.* Масонство, культура и руская история. М.: Издательское общество ООО «Штрихтон», 1998

10. *Сен-Мартен К.* О заблуждениях и истине. М.: Типография Ордена Креста и Розы, 1785

11. *Соболев А.С.* О конфликте науки и веры, активных профанах и биологии в МДА, Интервью от 28 января 2013 г. URL: http://www.pravmir.ru/professor-aleksandr-sobolev-nauchno-issledovatelskaya-programma-ne-predmet-very/ (дата обращения: 09.11.2017)

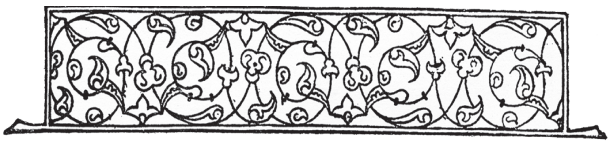
12. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление. М.: «Правило веры», 1998

13. URL: http://www.bogoslov.ru/text/2955422.html (дата обращения: 09.11.2017)

Глава 1

Вера Отцов — против теории распада вселенной

О книге епископа Василия (Родзянко)
«Теория распада вселенной и вера Отцов»



Содержание

Введение 514
1. Эволюция — оружие победы Бога над диаволом 517
2. Дуалистическое обоснование эволюционизма ... 519
3. «Математически выверенное» богословие 523
4. Рай как место предсуществования человеческих душ и тел 527
5. Учение об «Адамовых осколках» 531
6. За что епископ Василий восхваляет Божию Матерь 536
7. Учение епископа Василия о «вожделенном отечестве» 539
Литература 543

— 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, Стёпочка. И когда работа всех этих душ-осколков по искуплению греха будет завершена, они опять сольются в единого Адама — блаженного, безгрешного, счастливого. И наступит вечное состояние Шаббат, что значит Суббота Отдыха …

Олди Г.Л. «Где отец твой, Адам?»

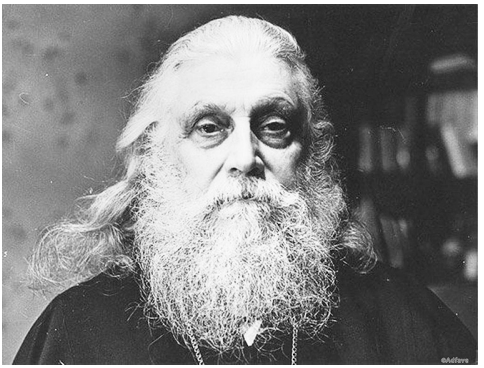
Я со всей ответственностью могу сегодня сказать, что книга владыки Василия (Родзянко) «Теория распада вселенной и вера Отцов» для всякого небезразличного к вопросам духовной жизни человека станет предметом глубоких размышлений. Некоторым может показаться, что не всё в этой книге очевидно и ясно …

Сергий (Соколов),
епископ Новосибирский и Бердский.
Из предисловия [4, 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 серьёзны, так умно расставлены, с такой глубокой идеей, что я … растерялся! Раньше, особенно там, в Югославии, всё было ясно: теория эволюции — научная фантастика, её нет, есть только



Епископ Василий (Родзянко) (1915–1999)

Библия! Но здесь — всё рухнуло: “неужели это правда?”… я не верил своим глазам» [4, 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 …» [там же]. 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 учёного» [4, с. 82], которому епископ Василий дал следующую похвальную оценку: «Далеко не всем богословам было дано так глубоко постичь основную сущность предания, изложить её разумным языком, сказать это так, как сумел наш почти современник Тейяр де Шарден» [там же].

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 исповедовали и Святые Отцы, такие как святители Василий Великий, Григо-

рий Богослов, Григорий Нисский. «Эти три православных светила четвёртого века, предваряя 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» [4, с. 83].

На самом деле, конечно, никто из Святых Отцов подобных эволюционистских идей не выражал и не разделял. Приняв эту ложную философию, еп. Василий (Родзянко) пытался выискивать её в Православном Предании, приписывая своё мнение церковным авторам.

Вот пример того, как просто интерпретировал еп. Василий мнение церковных авторитетов. Он записал себе в союзники сербского богослова преподобного Иустина (Поповича), сказавшего: «Мы верим в эволюцию человека на пути ко Христу» [там же]. 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**» [8, с. 165]. Архимандрит Иустин (Попович) никогда не поддерживал эволюционистского учения.

Следует согласиться с еп. 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 учёный** прошлое земли и человека, всё его долгое развитие, изучив в палеонтологических исследованиях раздроб-

ленность міра и человека, Тейяр увидел эволюционное преодоление этой раздробленности в особого рода мутации (! — *прот. К.Б.*) человека — повороте эволюции от развития организма особи, животного в древнейшем человеке к развитию общечеловеческого мышления, духа человека в целом, всё большего возрастания "Всечеловеческого ума"» [4, 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 еп. 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 идёт также и обратный разрушению и хаосу процесс — эволюция» [4, 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» произошёл, по оценкам учёных, около 15 миллиардов лет назад, после чего со временем образовались звёзды 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» [4, 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 еп. 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 эволюционно-

го процесса, начавшегося после взрыва того первозданного райского міра.

Ключевым понятием для владыки Василия становится используемый Стивеном Хокингом термин «антропный принцип»: «Это задание, эта целеустремлённость космоса и называется **антропным принципом**, потому что этот принцип развития вселенной после взрыва ведёт прямо к человеку» [там же]. «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 произошёл взрыв) и, **противоборствуя** "князю міра сего", повёл 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» [4, с. 38, все ремарки и пунктуация авторские].

Итак, согласно воззрениям еп. 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 идёт его восстановление, полное преображение, предуготовляется всеобщее воскресение и **окончательная победа в конце веков во Христе Премудрости Божией**» [4, с. 45, выделено еп. Василием].

Описанная владыкой космогоническая картина, по нашему мнению, не может быть названа христианской. Общее с православным міропредставлением усматривается лишь то, что до грехопадения признаётся состояние бытия «райское», а в конце веков — Царство Христово.

Но ни у кого из Святых Отцов мы не встретим мыслей о том, будто райская жизнь после грехопадения окончилась «Большим взрывом», в результате которого мір в течение мил-

лиардов лет, согласно «антропному принципу», эволюционирует от элементарных частиц до Царства Христова. Можно назвать два главных принципиальных противоречия между православным вероучением и учением еп. 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 своё 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 землёй, деревья — деревьями, светила — светилами, человек — человеком. Природа стала смертной, болезненной, несущей на себе отпечаток человеческого греха. Но тем не менее, всё что мы видим, является непосредственно Божьим 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 еп. Василий:

«Так неужели Бог сотворил мір ударом и заставил его лететь в бездну? — Нет, Бог не творил **такой** мір. А кто же?» [4, с. 42].

«Итак, если не Бог, то кто же тогда сотворил такой, как только что описанный мір, в котором мы живём?» [там же].

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 міра сего”, этого, а не того. Не того, который сотворен “Мною”, Христом; **сей мір — не Божий,** не “Мой”, — говорит Христос» [4, с. 43, орфография и пунктуация авторская, кроме буквы «і»].

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» [4, с. 45]?

Но недоумение читателя не проходит, а ещё 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 еп. Василия: «Попытка проклясть землю была у диавола с самого начала (с какого “самого начала”?! — *прот. К.Б.*), и этой попыткой проклятия было именно древо познания добра и зла» [4, с. 65].

В книге Бытия сказано вполне определённо: *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 разуметелное 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 [1] 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» [4, 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 разуметелное 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» [7, с. 107].

По мнению еп. 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"» [4, 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» [4, 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» [10, 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, к которому безопасно могут приступать только опытно усовершившиеся), но не хорошо для простых ещё и для неумеренных в своём желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока» [5, с. 666].

Блаженный Августин писал: «**Древо доброе,** но не касайся его. Почему? Потому что я Господь, а ты раб: вот вся причина. Если сочтёшь 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: 10, 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 диявольского древа. Этот дуализм борьбы бога (не библейского Бога) с диаволом необходим владыке Василию для богословского обоснования эволюции, которая начинается с «Большого взрыва», причём сам «*Big Bang*» объявляется следствием осквернения Адама диявольским плодом. Оказавшись по вине Адама во власти диявольского небытия, вселенная «стала разлетаться во

все стороны, следуя принципу взаимного отталкивания, — полетела в дьявольскую бездну» [4, с. 66]. Таким образом, от первозданного творения, описанного в Шестодневе, не осталось ничего. После этого вступает в силу Промысл 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» [там же]. Так эволюция объявлена Божьим благим средством, призванным спасти мір от диявольской власти. «Развитие в целом неминуемо стало двойственным — в равновесии между захватившим власть Злом и не сдавшимся Добром» [там же].

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 еп. Василий (Родзянко) пытается дать научное обоснование.

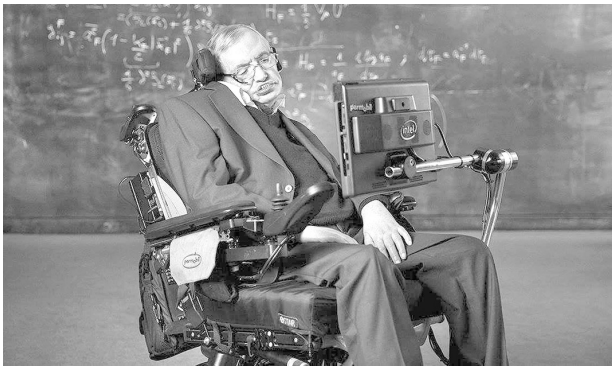
Не располагая ни одним аргументом в пользу признания эволюции среди церковных авторитетов, еп. Василий приводит мнение современного космолога Карла Сагана: «Эволюция — это не теория, это научный факт. Достаточно взглянуть на развитие домашних животных и на развитие космоса. Развитие, эволюция всюду» [4, 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 К. Саган «откровенно говорит, что его религиозная философия, связанная с изучением им космоса — пантеизм в русле восточных религий: буддизма, даосизма и других» [4, 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 [13, с. 459].

В математике известны так называемые комплексные числа. 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 еп. 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 своём богослужении (?! — *прот. 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 её творения в инобытии» [4, с. 80].

Пленённый красотой модели Хокинга о двух взаимно ортогональных временных осях, еп. 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» [4, с. 74].

Полная 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, еп. Василий не смог подкрепить эту свою мысль ни единой цитатой. Во всех случа-



Стивен Уильям Хокинг (1942–2018)

ях учёные говорят об одном, а святые — о другом. Тем не менее, еп. Василий неоднократно повторяет о «единомыслии» Отцов Церкви с учёными-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» [4, с. 76].

Совершенно непонятно, каким образом приводимая еп. 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 одарённого разумом существа, сие Начало существ, сей Источник жизни, сей Духовный Свет, сия неприступная 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 …» [там же].

Где же подтверждение?! Нам представляется, что оно попросту отсутствует.

Другое подобное «подтверждение» столь же невразумительно. Снова цитата из **свт. Василия Великого**: «Не таково ли время, что в нём прошедшее миновалось, будущее ещё 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 непротяжённое** … придумывать начало для начала весьма смешно … Итак, чтобы мы уразумели вместе, что мір сотворён хотением Божиим **не во времени**, сказано **в начале** сотвори. В означение сего древние толкователи, яснее выражая мысль, сказали: вкратце (ἐν κεφαλαίω "в главных чертах") сотвори Бог, то есть вдруг, мгновенно …» [4, с. 78, выделено еп. 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 — ἐν κεφαλαίω» [4, с. 78]? Мы при всём нашем старании не видим, каким же образом свт. Василий Великий здесь намекает на «перпендикулярное время». Если позволительно будет воспользоваться научным языком, навязываемым еп. 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 ошибочный «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» [4, с. 80].

Однако предлагаемую еп. 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 еп. 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: *раститеся и множитеся и наполните землю* (Быт. 1, 28), произнесённые 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!» [4, с. 80].

Эту мысль еп. Василия следует отметить. Он утверждает, будто до грехопадения, ещё 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 про-

цесса в этой "несовершенной" вселенной. Но такая трактовка противоречит Слову Божьему. В самом деле, хотя заповедь *растите́ся и множи́тесь* была дана праотцам ещё в Раю до грехопадения, Библия определённо 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» [7, 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, еп. Василий парадоксальным образом утверждает это и даже умудряется, хотя и бездоказательно, объявить эту свою точку зрения исконно «каппадокийской».

Владыка Василий подтверждает своё 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» [17, с. 54].

Для лучшего уяснения смысла апостольских слов приведём 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 ку-

чу), 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» [17, 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» [там же]. 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**» [там же].

С изложенным нами мнением Святых Отцов согласен и епископ Василий (Родзянко), однако он добавляет к сказанному, будто настоящая «каппадокийская» вера «возможна только при наличии веры в “первобытную доброту” во Адаме всего сотворённого в нём человечества» [4, 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 еп. 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 ещё 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 — еп. Василий коренным образом меняет всё православное вероучение.

Примечательно то, что Святые Отцы, о которых с почтением высказывается еп. 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.

Приведём мнение **преподобного Симеона Нового Богослова,** которое явно «недоучёл» 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» [14, 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. Причём 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?» [там же]. Контекст речи преподобного Симеона не позволяет эти слова вместе с еп. 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 повреждённую 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 включённым в процесс вселенской эволюции от «Большого взрыва» до высших форм органической и духовной жизни?

Епископ Василий в своей книге даёт следующий ответ: Адам «раскололся». Такое выражение оказывается возможным, если полагать, будто Адам — «наименование всей совокупности человечества — все-Адам (с приставкой "***кол***" древних еврейских толкований)» [4, 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. Лев Александрович 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» [15, с. 229].

Приведём любопытное свидетельство Дмитрия 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» [18, 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, еп. Василий не преминул бы подтвердить его хотя бы одной цитатой. Но **ни одна** из приведённых автором святоотеческих цитат не подтверждает его мысли. Всё «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 "всё человечество"» [4, с. 94].

Не находя возможности подкрепить свои рассуждения высказываниями Святых Отцов, еп. Василий прибегает к весьма рискованному аргументу: «Есть в Предании изображающий грехопадение образ, приписываемый свт. 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» [4, с. 59]. Какой «другой его подлинный текст» имеется в виду, так и остаётся загадкой. Несомненно лишь то, что здесь еп. 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» [там же]. 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 ху-

дого 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) [3, с. 155]. Еп. 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 ещё менее оправданная попытка опереться на авторитет апостола Павла. Из того, что святой апостол Павел называет Христа новым Адамом, еп. 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 её суть» [4, 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» [18, с. 66]. Дмитрий Щедровицкий в этой связи отмечает: «Изложенное воззрение Каббалы помогает нам лучше понять и рассуждение апостола Павла о "двух Адамах" — "перстном" и "небесном", причём 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» [там же]. 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 еп. Василия столь же несостоятелен: «Таким образом, предание о все-человечности Адама, то есть о том, что в Адаме было сотворено всё человечество, следует по-

лагать восходящим к апостолу Павлу и от него дошедшим к святителю Василию» [4, 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 еп. Василия, не перестаёшь удивляться, насколько его собственные мысли идут вразрез с теми святоотеческими цитатами, которые он приводит. Выводы владыки Василия никак не вытекают из утверждений Отцов Церкви. Приведём 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 всё, что ему по мысли; и к чему приведёт его наклонность произвола, в то и изменяется …» [4, с. 118]. Сразу после конца цитаты, без абзаца и каких-либо разделений, еп. 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» [там же]. Но святитель Григорий сам свидетельствует против подобных взглядов, когда пишет, что в Адаме мы пали не как личности, но «**естество** человеческое сделалось готовым принимать всё, что ему по мысли». Изменилось от грехопадения Адамово (и как следствие — наше) человеческое естество, природа, но мы вовсе не пали как личности. Не было такого. Первородный грех совершён 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 уве-*

щанну 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!» [16]. 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 чётко 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» [6, 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 признаём 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» [там же].

Созвучно учил **В.Н. Лосский**: «В роде Адама умножение личностей, из которых каждая сообразна Богу, можно было бы сказать множественность образа Божия во множестве человеческих ипостасей, совершенно не противоречит онтологическому единству природы, общей всем людям» [9, с. 92].

Владыка Василий пишет: «В Адаме было сотворено всё человечество» [4, с. 50]. Но, к сожалению, еп. 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"» [4, 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 передаётся потомкам не путём «раскалывания», а путём рождения.

Все мы унаследовали не личность, а именно природу Адамову, его падшую, поражённую грехом природу. Мы имеем, по слову святого Максима Исповедника, «удобопоползновение ко греху». Подобным образом дети всегда наследуют (получают в наследство) не личность, а природу своих родителей. Напрасно еп. 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» [4, сс. 67–68].

Итак, вполне определённо 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 Бо-

жьей Матери еп. Василий видит в том, что «вместо того, чтобы остаться в Раю, которого Она была достойна, Она стала земной матерью» [там же].

Владыка Василий абсолютно убеждён в том, что Дева Мария действительно была в Раю до Адамова грехопадения. В том же, что Пречистая вышла из Эдемского сада, видит Её главный подвиг, «материнский крест», «жертвенное материнство» [4, с. 68]. Причём, вышла Она на этот Свой сознательный подвиг посредством Своего Собственного зачатия. Вот как пишет об этом еп. Василий: «В зачатии Пресвятая Дева Мария **добровольно** погружается в бездну первородного греха Адама и всего человечества, чтобы послужить Премудрости Божией в воплощении через Неё для спасения міра, будучи Сама чиста и непорочна» [4, с. 69].

Нам это учение представляется неслыханным и нелепым. Непонятно, как можно ставить в заслугу ребёнку факт его зачатия? Воспевая чудное зачатие Пресвятой Богородицы, восхваляя святых праведных богоотцов Иокима и Анну, Церковь никогда не вменяла Пречистой Деве в доблесть Её 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 Её 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*» [11]. Но нигде Церковь не учит про Божию Матерь так, как еп. Василий, будто Она через зачатие «переходит в состояние греховного міра» [4, с. 69].

Епископ Василий желает видеть в зачатии Девы Марии Её личный подвиг: «Этим Она как бы “губит” Себя в беспредельности любви и послушания» [там же]. 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» [4, с. 68].

Ни одного убедительного святоотеческого подтверждения своим оригинальным мыслям еп. Василий, разумеется, не приводит. Во всех цитируемых им фразах выводы никак не вытекают из приводимых текстов. Вот пример того, как еп. Василий трактует Акафист Пресвятой Богородице: «“*Адамово воззвание*”, “*слез Евиных избавление*” и всё остальное воспетое во славу и честь Богородицы, согласно этому тексту, **присутствовавшей, бывшей в Раю до всякого греха!**» [4, 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 «всё остальное воспетое».

Интересно, как еп. 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*» [11].

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» [2, 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» [10, сс. 438–439]. «Образование тела, как вещественного, происходит в утробе матерней постепенно; а душа, существо простое, может твориться только мгновенно, и действительно творится и даётся от Бога, по учению Православной Церкви» [10, с. 441]. Относительно времени создания человеческих душ сказано в Православном Исповедании митр. Петра Могилы: «Душа даётся от Бога в то время, когда тело образуется и соделывается способным к принятию оной» [12, с. 33].

Мы видим, что мысли еп. Василия (Родзянко) о пребывании до грехопадения в Раю душ как всех согрешивших вместе с Адамом людей, так и единственной не согрешившей с Адамом 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 еп. Василия (Родзянко) в христианскую догматику. Причём новым представляется учение не только о человеке (антропология), его Сотворении и грехопадении, но также и о Божией Матери (мариология).

7. Учение епископа Василия о *«вожделенном отечестве»*

Попытки еп. 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*» [16, выделено автором].

Этому тексту владыка Василий даёт следующее сопроводительное слово: «Синаксарь мясопустной недели определённо подтверждает взгляд каппадокийского богословия на то, что все мы были сотворены в Раю и были изгнаны с Адамом из Рая на эту землю» [4, с. 218].

Подобным образом предлагает еп. Василий воспринимать и Великий покаянный канон преп. Андрея Критского: это «**обратный** великопостный путь в Рай» [4, с. 219].

Приведя целиком канон Сыропустной недели Христофора Протосинкрита, еп. 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» [4, с. 225].

Однако, вряд ли следует вместе с еп. 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 царём Давидом, чтобы искренне произносить Псалом 50: *Помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей* (Пс. 50, 1) … Не нужно именовать себя Манассией, царём Иудейским, чтобы слёзно мо-

литься 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!*» [16].

Вовсе не следует утверждать абсурдное — будто мы все были и Давидом, и Манассией и Адамом, причём вполне ответственно и явственно согрешали с каждым из исторических лиц, живших прежде нас. В греховных деяниях перед Богом мы даём личный отчёт Всевышнему, каждый за себя: Адам — за себя, Давид — за себя, Манассия — за себя.

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 еп. Василия — здесь правда не биографическая, а духовная. Всем детям Адама свойственно сокрушаться о своей греховности.

Также несостоятельна попытка еп. 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 неяже взят бых, на еже по подобию возведи древнею добротою возобразитися*». Он к этим тропарям даёт следующий комментарий: «Каппадокийский дух явен в молитве, составленной от имени усопшего, описывающего своё 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» [4, 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 своём 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 своё 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 своём Богом обетованном им земном отечестве, поскольку ещё 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 — ещё 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 символи-

чески, больше доверяя науке с её гипотезой «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 эволюционистском восприятии Православного Предания еп. Василий (Родзянко) доходит до оригинального учения, которое сводится 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 своё 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.

Литература

1. Акафист Успению Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. СПб.: Общ-во памяти игумении Таисии, 2009

2. *Алипий, архим. Исайя, архим.*, Догматическое богословие // Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997

3. *Василий Великий, свт.* Беседа о том, что Бог не виновник зла // Творения. Ч. 4. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

4. *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера отцов. М., 1996

5. *Григорий Богослов, свт.* Творения. Т. 1. Троице-Сергиева Лавра, 1994

6. *Григорий Нисский, свт.* Творения. М., 1862

7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. М.: Изд-во МП, 1993.

8. *Иустин (Попович), архим., прп.* Православная Церковь и экуменизм. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1997

9. *Лосский В.Н.* Очерки мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991

10. *Макарий (Булгаков), архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1857

11. Минея. Сентябрь. Изд-е Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995

12. *Петр Могила, митр.* Православное исповедание. М.: «Благовест», 1996

13. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

14. *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993

15. *Тихомиров Л.А.* Религиозно-философские основы истории. М.: «Москва», 1997

16. Триодь постная. Ч. 1. Неделя сыропустная. М.: ИМП, 1992

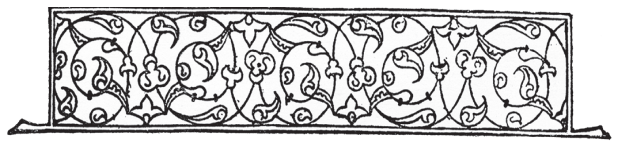
17. *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла. Послание к ефесянам. М.: Сретенский монастырь, 1998

18. *Щедровицкий Д.В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево, М.: «Теревинф», 2001

Глава 2
Новая «модель Согласования» или «новое платье короля»?

О концепции протоиерея Александра Салтыкова и Н.С. Серебрякова[1]

Настоящая глава представляет собой переработанную редакцию нашего доклада «“Модель Согласования” Салтыкова — Серебрякова или “новое платье короля”» [3] с похожим названием на XVI Рождественских Чтениях 2008 года. Некоторые разделы прежней статьи сокращены, при этом добавлены критические замечания к новым статьям авторов [15] и [17] на ту же тему.



Содержание

1. Краткая историческая справка 546
2. Об отсрочке наказания Адама 548
3. Суть новой «модели Согласования» и её «Бог» 551
4. О «проклятом» или «тленном» времени 555
5. Необходимое уточнение о длительности дней творения 559
6. Является ли Бог Творцом падшего міра? 561
7. О міре до и после грехопадения 565
8. «Созидательная» роль эволюции 568
9. Суперэволюционистская «модель Согласования» 569

Литература 573

[1] Ныне – диакона.

В столице этого короля жилось очень весело; почти каждый день приезжали иностранные гости, и вот раз явилось двое обманщиков. Они выдали себя за ткачей и сказали, что могут изготовлять такую чудесную ткань, лучше которой ничего и представить себе нельзя: кроме необыкновенно красивого рисунка и расцветки, она отличается ещё удивительным свойством — становиться невидимой для всякого человека, который не на своём месте или непроходимо глуп.

Г.Х. Андерсен. «Новое платье короля»

1. Краткая историческая справка

В 2002 году в Православном Свято-Тихоновском Богословском Институте, на кафедре Истории миссии Миссионерско-катехизаторского факультета Николаем Станиславовичем Серебряковым была защищена дипломная работа на тему: «Проблемы согласования библейского повествования с творением міра и современных научных данных». Руководитель — профессор Андрей Борисович Ефимов.

Николай Серебряков поставил задачу определения «корреляции событий первой главы книги Бытия с событиями в истории вселенной и Земли, которые установлены наукой» [18, с. 15].

Автор диплома отмечает, что его «модель Согласования не является чем-то новым», но «**очень близкая** модель согласования была разработана прот. А. Салтыковым, которая, к сожалению, так и не была опубликована» [18, с. 92]. «Наши исследования являются как бы **продолжением** работы прот. Александра» [18, с. 5].

В 2007 году о. Александр изложил свою богословскую концепцию в лекции, прочитанной в Иерусалимском отделении Императорского Общества [14].

Протоиерей Александр Салтыков (род. 1941)

Н.С. Серебряков (род. 1974)

В 2011 году вышел Сборник трудов семинара ПСТГУ «Наука и вера» (Вып. 1, главный редактор — проф. А.Б. Ефимов), содержащий статьи протоиерея Александра Салтыкова и доцента ПСТГУ Николая Станиславовича Серебрякова по рассмотренному вопросу [15], [17].

Новые публикации подтвердили, что изложенная концепция в целом отражает богословское мнение, отстаиваемое рядом преподавателей (а значит — и учащихся?..) ПСТГУ. Это мнение поддержано авторитетом данного учебного заведения и преподносится как современная позиция Церкви. Созвучные мысли встречаются в лекциях некоторых других преподавателей ПСТГУ — например, в [9] (подробнее см. ниже).

Рассматриваемая **богословская концепция**, при всей её внешней привлекательности, представляет собой міровоззрение, трудно совместимое с традиционным православным вероучением.

Об этом мы писали в [3], где впервые был введён оказавшийся удобным термин «модель Салтыкова — Серебрякова».

Прежде этой нашей публикации никто не осмеливался выступать с обличением несостоятельности новой «модели Согласования», видимо боясь, как в сказке, показаться человеком, «который не на своём месте или непроходимо глуп» (см. эпиграф). И это — несмотря на то, что «король-то — голый».

Во избежание недоразумений, считаем необходимым специально подчеркнуть, что мы относимся к авторам рассматриваемой «модели» не как к обманщикам и плутам, вводящим в соблазн научную и церковную общественность, а как к искренне заблуждающимся людям.

2. Об отсрочке наказания Адама

В основе предложенной протоиереем Александром Салтыковым и Николаем Серебряковым концепции лежит следующая **богословская спекуляция**.

Без всяких обоснованных ссылок на Священное Писание и на мнения Святых Отцов утверждается, будто между моментом проклятия Богом земли и моментом изгнания Адама из райского сада был некий качественный и весьма существенный **промежуток времени**.

Серебряков пишет: «Вся “научная”, падшая история вселенной начинается с момента проклятия земли. Но для человека его история на падшей Земле началась лишь с момента его изгнания из рая, т.к. **после проклятия земли человек ещё какое-то время оставался в раю** (см. Быт. 3, 17–24)» [18, с. 101].

Ссылка на указанные библейские стихи, однако, не только не подтверждает мысли автора, но, скорее, обличает его. Так, стихи с 17 по 19 третьей главы книги Бытия содержат слова о наказании Адама и проклятии земли, стих 21 говорит о *кожаных ризах*, в которые Бог одел праотцев. Далее стих 22: ***И сказал** Господь Бог: вот Адам стал как один из нас …* Стих 23: ***И выслал** его Господь Бог из сада Эдемского …* Стих 24: ***И изгнал** Адама, **и поставил** на востоке у сада Эдемского херувима …*

Священное Писание не даёт никаких оснований полагать, будто между действиями Божиими: «*и сказал*», «*и выслал*», «*и изгнал*», «*и поставил*» были существенные интервалы времени. Бог — не земной судья, соблюдающий регламенты заседаний и готовый отложить исполнение вердикта. *Той рече — и быша, Той повеле — и создашася* (Пс. 32, 9). Библия говорит о Божественных действиях так пространно не из-за того, что Бог медлил в исполнении Своего решения о проклятии земли и наказании прародителей. Бытописатель в нескольких стихах излагает те качественные изменения в первозданном міре, которые случились сразу после преслушания Адама.

Ни протоиерей Александр Салтыков, ни Николай Серебряков не смогли привести ни одного святоотеческого высказывания, созвучного их гипотезе об откладывании наказания согрешивших праотцев. У Святых Отцов мы не встречаем ни малейшего намёка на отсрочку в исполнении Божьего наказания Адаму — ведь, оставаясь в Раю после грехопадения, праотцы могли бы питаться от плодов древа жизни.

Святитель Иоанн Златоуст пишет о Боге: «Он и **не оставляет Адама в Раю**, но повелевает ему **выйти** из него, показывая тем, что делает это не по чему-либо другому, как только по любви к нему … Так как, говорит, человек обнаружил великую невоздержанность по отношению к данной заповеди и сделался смертным, то **чтобы он не осмелился прикасаться к этому дереву** (древу жизни — *прот. К.Б.*), постоянно поддерживающему жизнь и грешил бесконечно, лучше ему быть изгнанным отсюда» [11, с. 159].

Преподобный Ефрем Сирин: «Если Адам дерзнул вкусить плодов с древа, с которого воспрещено было вкушать, то не тем ли паче устремится он к древу, плодов которого не запрещено было вкушать?.. **Бог изгнал Адама из Рая, чтобы не потерпел он вреда от древа жизни**, как пострадал от древа познания; послал же его *делати землю, от неяже взят бысть*, чтобы, возделывая землю, приобрёл себе пользу тот, кому принесён вред райским покоем» [10, сс. 250–251].

Святитель Григорий Нисский: «Человеколюбивый Господь изгнал наших прародителей из Рая, чтобы они, вкушая плоды с древа жизни, не остались бессмертными в грехах и скорбях» [цит. по: 12, с. 47].

Преподобный Иоанн Дамаскин: «Древо жизни имело силу давать жизнь, и от него могли питаться только достойные жизни и не подверженные смерти» [цит. по: 12, с. 22].

Блаженный Августин: «**Как только** совершилось нарушение заповеди, **тотчас** оставила праотцев благодать Божия, и они устыдились наготы тел своих» [цит. по: 13, с. 486].

Итак, Святые Отцы считают, что изгнание Адама из Рая было незамедлительным. Авторы «модели» Салтыкова — Серебрякова учат иначе.

Эта неправославная точка зрения получила распространение в ПСТГУ.

Так, преподаватель курса «Священное Писание Ветхого Завета» **священник Геннадий Егоров** пишет: «Что мешает нам предположить, что человек был переселён из рая на проклятую землю уже после того, как на ней произошли определённые процессы, и она стала более-менее пригодна для жизни (например, вымерли динозавры). Ведь **между проклятием земли и выдворением людей есть ещё некий момент**. А вне рая в течение этого момента могло пройти сколько угодно лет. Это лишь гипотеза, но она с научной точки зрения **непротиворечива**» [9].

Здесь выражена та же самая антибиблейская мысль, что и в «модели Согласования» Салтыкова — Серебрякова. «Определённые процессы» — это процессы эволюции проклятого міра, в котором страдают все, **кроме Адама и Евы**. От преподавателя Ветхого Завета хотелось бы услышать хоть какое-нибудь святоотеческое обоснование наличия «некоего момента» между проклятием земли и «выдворением людей». Если эта «гипотеза» с научной точки зрения и «непротиворечива», то с традиционным православным вероучением она совершенно несовместима. Это вполне нечестивое предположение делает Бога или неспособным немедленно привести в исполнение Свой

приговор, или заставляет усомниться в справедливости назначенного Им наказания.

Митрополит Макарий, автор «Православно-догматического богословия» отмечал: «**Лишь только** пали Адам и Ева, и омрачились грехом, **тотчас** неизбежно прервалось их общение с Богом, и оставила их благодать Св. Духа, обитавшая в их сердце: ибо нет и не может быть *общения свету с тьмой* **даже на одну минуту** (2 Кор. 6, 14). А вслед за тем над ними **немедленно** исполнилась угроза Бога — законодателя: ***в оньже аще день*** *снесте от него, смертию умрете* (Быт. 2, 17) … На это следствие грехопадения Адамова единодушно указывали учителя Церкви» [13, сс. 485–486].

Митрополит Макарий писал однозначно, что никакого промежутка времени между преступлением заповеди и потерей Адамом и Евой благодатного состояния не было: «**Как только** прародители согрешили, *отверзошася очи обема, и разумеша, яко нази беша* (Быт. 3, 7), чего прежде не замечали» [13, с. 487].

О мгновенности потери благодатного состояния сказано в Православном Исповедании: «Это обнаружилось **немедленно по падении** Адама и Евы, когда они, услышав *глас Господа Бога, ходяща в Раи по полудни*, думали от Него укрыться *посреде древа райскаго* (Быт. 3, 8)» [13, с. 487].

Подчеркнём, что отлучение праотцев от древа жизни явилось мерой, необходимой для предотвращения от вкушения его плодов, а само вкушение плодов сего древа воспринимается учителями Церкви как высшая Божья награда: *Блажени творящии заповеди Его, да будет область им* (чтобы иметь им право) *на Древо животное* (Апок. 22, 14). Поэтому Бог поступил бы несправедливо, оставив нарушителей Своей заповеди возле древа жизни хотя бы на короткое время.

3. Суть новой «модели Согласования» и её «Бог»

Николай Серебряков пишет: «Вся история вселенной, известная науке, от “**Большого взрыва**” и до **гибели динозавров**

на земле и далее, проходила тогда, **когда человек пока ещё пребывал в раю** после своего преступления» [18, с. 101].

Таким образом, авторы новой «модели» утверждают, будто Бог проклял землю и всё живущее на ней, предоставив всем тварям «эволюционировать» миллиарды лет, пожирая друг друга, паразитируя друг на друге, превращая прекрасный первозданный мір в смердящую «братскую могилу» — и при этом, сохраняя виновника Адама в Раю сладости, близ древа жизни в месте вечного и нетленного блаженства. Адам же при этом безмятежно наблюдал из Эдема, как из надёжного убежища, упомянутые «Большой взрыв» и «гибель динозавров»!

Суть «модели» Салтыкова — Серебрякова сводится к признанию эволюции вселенной **без человека**. Бог «модели» — это бог эволюционистов. Это бог, который заставил своё творение претерпеть все кровавые ужасы миллионов и миллиардов лет эволюции. Это — бог смерти и разрушения. Более того, бог в «модели» гораздо хуже, чем бог в теории телеологического эволюционизма. Это действительно так, поскольку для большинства эволюционистов-телеологистов эволюция воспринимается как путь восхождения природы к человеку (Чарльз Дарвин озаглавил свой трактат: «Происхождение человека и половой отбор» [8]) и даже ко Христу (Тейяр де Шарден писал про «Христа эволюции» [20, с. 191]). Эволюция же в «модели» Салтыкова — Серебрякова возводит тварь на уровень не выше обезьяны.

Получается, что эволюционировали все живые виды, кроме человека (поскольку человек уже был создан и благополучно пребывал в Раю). При этом авторы не приводят научных мотивов — отчего человек является таким исключением, на которое не распространяется «всеохватный» закон эволюции.

Итак, модель никак не обоснована научно.

Но она не обоснована и богословски.

Зачем Всемогущему Богу нужна эволюция, которая даже не доходит до человека? Бог «модели» вначале создал Адама, а потом стал по-садистски мучить всю остальную тварь в течение

миллиардов лет. При этом безвинно страдала всякая тварь, кроме Адама.

Никакая «процессуальная отсрочка» приведения в исполнение «судебного постановления» обвиняемому не может быть признана приличествующей Благому, Милосердному и Праведному Судии.

Авторы описываемой богословской концепции почему-то не задаются вопросами о благости и справедливости своего «Бога». Протоиерей Александр Салтыков учит: «Наука может **спокойно рассуждать**, что мір существует 13 миллионов лет. Очень хорошо, это ничему не противоречит. Дело в том, что выход из вечного времени в эмпирическое время — это что такое? Это значит, что все міроздание получает мгновенно другие характеристики» [14].

За выражениями «другие характеристики» и прочие «спокойные рассуждения» скрываются миллиарды лет страданий и кровавой бойни всякой твари **без человека**.

Не спасает рассматриваемую концепцию даже следующая весьма выигрышная оговорка, которую делает Н.С. Серебряков: «Предлагаемая модель безразлична к тому, какой возраст для этой падшей вселенной установила наука … Указанный характер соотнесения времени первозданного и времени падшего остаётся неизменным вне зависимости от того, миллиарды или тысячи лет существует падший космос» [18, с. 101].

Итак, «модель» готова признать любую несправедливость (большую или малую), присущую её богу.

Следует, однако, заметить, что между исчислением «тленных лет», согласно данным современной эволюционистской антропологии и свидетельству Священного Писания, наблюдается явное противоречие, хотя и то, и другое относится к эпохе после грехопадения праотцев. Сам Николай Серебряков, между прочим, отмечает это: «Существует **затруднение** в согласовании научных оценок возраста самого человечества (~1 млн лет) с традиционно признаваемыми несколькими (~7,5) тысячами

также **тленных лет**, полученными по библейским родословным» [17, с. 109, подстр. прим.].

Указанное обстоятельство опровергает заверения авторов о мнимом снятии в их «модели» всех противоречий, связанных с различным масштабом времени. Священное Писание ведь повествует не только о непроверяемых средствами науки сведениях о семи первых днях творения — но свидетельствует об **истории** рода человеческого от Адама до Ноя и далее — до Христа. При этом библейская хронология отличается на несколько порядков от эволюционистской шкалы времени. С этим «затруднением» авторы — протоиерей Александр Салтыков и Николай Серебряков — явно не справились.

Однако главным, по нашему мнению, является не вопрос установления истинной хронологии, но тот факт, что «Бог» предлагаемой «модели» должен быть признан «плохим», независимо от времени существования падшего міра. Трудно назвать справедливым и добрым главнокомандующего, который за вину командира наказывает не его самого, а почему-то — его подчинённых. Неповинные безгрешные животные страдают не «вместе» с человеком, а «без» человека.

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

Серебряков уделяет внимание вопросу соотношения времени по «райским часам» с естественнонаучной хронологией: «Время **первозданное** и время **падшее** отличаются друг от друга. И неизвестно соотношение между их длительностями, если, вообще, можно применять характеристики времени падшего міра к первозданному времени. И поэтому здесь не должна пугать такая кажущаяся огромная разница» [18, с. 101].

На наш взгляд, людей богобоязненных должна больше «пугать» не «огромная разница» между соответствующими интервалами «первозданного» и «падшего» времени, а вопрос о том качестве, которое приобретает Творец в предлагаемой «модели Согласования». По крайней мере, ни Священное Писание, ни

Святые Отцы ничего не сообщают нам о том, будто Бог установил страдание твари в течение миллиардов лет прежде выхода на арену истории первого человека Адама.

Следует признать, что данный вопрос имеет не столько «хронологическое», сколько нравственное и догматическое значение. Уместнее ставить вопрос не о соотношении длительности между «первозданным» и «падшим» временем, но вопрос о том, на кого похож Творец в «модели» Салтыкова — Серебрякова. Похож ли Он на исповедуемого Церковью Всемогущего, Премудрого и Всеблагого Господа или, скорее, на немощного и несовершенного соработника Смерти?

4. О «проклятом» или «тленном» времени

Авторы новой модели делают смелое утверждение о том, что в результате грехопадения Адама изменилось не только состояние материи — живой и неживой природы, но также некоторым качественным образом изменилось **само время**. Время в новосозданном Божьем міре они называют «нетленным» или «первозданным» [17, с. 107, подстр. прим.], а время после грехопадения, согласно их терминологии, стало «падшим», «другим», «смертным», «тленным», «проклятым».

Николай Серебряков учит: «Непротяжённое время характеризовало существование первозданного человека, когда он находился в непосредственном и теснейшем общении с Богом, где “местом” общения являлся весь новосотворённый мір. Но отказавшись от этого личного отношения с Творцом, желая стать богами без Бога, первые люди (а вместе и весь мір) приобрели опыт **тленного** протяжённого времени» [17, с. 108].

Отметим, что выражения «протяжённое время» и «непротяжённое время» являются также авторским нововведением и православной богословской традиции не известны.

«Тленным», согласно Серебрякову, именуется как само время, так и его отдельные интервалы: «тленные дни», «тленные

часы» и т.д. Он так и пишет: «Дни Творения также относятся к **нетленному времени** личностного общения, чем они и отличаются от всех последующих за событием грехопадения дней автономного существования міра… И в этом смысле эти Творческие Дни, безусловно, нельзя сопоставлять ни с нашими **тленными днями**, состоящими из наших 24 **тленных часов** (тленные дни являются лишь неким смутным подобием **дней нетленных**), ни с теми огромными временными интервалами существования космоса, которые установлены наукой при исследовании объектов нашего тленного міра. Они просто несопоставимы, т.к. относятся к **разному времени**. И в связи с этим можно понять, когда же протекли эти миллиарды лет **падшего времени**. Принадлежа полностью, по нашему мнению, к истории облечения міра в "кожаные ризы", они, с точки зрения библейского повествования, прошли в тот краткий момент **первозданного времени**, когда после проклятия земли первые люди сами были облечены в кожаные ризы и были изгнаны из рая (Быт. 3, 17–24)» [17, с. 109].

Созвучно говорит прот. Александр Салтыков: «Можно предположить, что время творения и время эмпирическое различны — имеют **разную меру**» [15, с. 19].

Несмотря на то, что о. Салтыков декларирует принятие святоотеческого учения «о недопустимости считать шестидневное творение иносказанием или считать его мгновенным», он, тем не менее, утверждает: «Допустимо считать, что подобный Раю первозданный мір, не имея в себе конфликтности, существовал всё же **в другом времени** (ср. свт. Амвросий Медиоланский) до грехопадения и потому к нему вообще не приложимы любые понятия **смертного времени**» [15, сс. 19–20].

К сожалению, прямых высказываний самого святителя Амвросия Медиоланского о. Александр не приводит. Поэтому его аргументация не находит никакого подтверждения у Святых Отцов и оказывается голословной. Это замечание можно отнести и к следующей безосновательной фразе автора: «Строго подчёркнутое в тексте книги Бытия чёткое разделение творения на

шесть отрезков времени — дней — признаётся, как возможное, **в другой мере времени** (свт. Амвросий Медиоланский)» [15, с. 20].

Следует понимать так, что это были «дни», но «другой меры времени», а вот какой — не знает никто.

Единственным упоминанием о святителе Амвросии в контексте статьи о. Салтыкова является ссылка на труд И.И. Адамова [1, с. 269], в котором сказано об акте Творения: «Міротворение изображается у **Амвросия** и **св. Василия** не более или менее продолжительным, постепенно раскрывающимся процессом, но единичным и мгновенным творческим актом. По Амвросию, этот акт совершился *brevi exiguoque momento* (в краткий и непродолжительный момент), который бесконечно превосходит нашу **меру времени**, так, что в нём и намерение воли не предшествовало делу, и дело — воле» [цит. по: 15, с. 17].

Здесь очевидная путаница понятий. Святые говорят о мгновенности актов Божьего творения, а не об иной «мере времени» Шестоднева. Признавая быстродействие Божьего повеления, оба святителя — и Амвросий Медиоланский, и Василий Великий (что бы ни приписывали им иные предвзятые толкователи) — учили о шести днях творения длительностью по 24 часа.

Святитель Амвросий Медиоланский: «Итак, весьма понятно, почему Моисей сказал не “первый день”, а “день один”, ибо не мог назвать первым второй, третий, да и остальные дни: так и появился теперешний порядок. Однако Моисей решил, что названием “день” объемлется время и дня, и ночи; Моисей как бы сказал: мера дневного времени — **двадцать четыре часа**» [2, с. 46].

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» [6, с. 35].

Отметим, что эти цитаты не подтверждают, а разоблачают неправедно приписываемое учителям Церкви мнение о «другой мере времени» до грехопадения. Иные созвучные высказы-

вания Святых Отцов можно найти в нашей книге [4, сс. 54–77]. Других мнений по этому вопросу у Святых Отцов нет.

Примечательно, что авторы новой «модели» не приводят никакого святоотеческого подтверждения своей оригинальной мысли о «падшем» времени, равно как о «падшем» пространстве.

Тем не менее, прот. Александр Салтыков утверждает: «Соотношение с научными представлениями об эволюции заставляет, по нашему мнению, задуматься о влиянии первородного греха не только на человека, но и на всю природу мироздания, включая такие понятия, как **время и пространство**. Ведь человек — подлинный венец Творения, всё в мироздании связано с ним и с его природой» [15, с. 79].

Большое значение искажению времени в результате грехопадения уделяет Н.С. Серебряков: «Само время как один из основных атрибутов тварного чувственного міра также **исказилось при грехопадении**. Всем известное время падшего состояние міра (время "кожаных риз") является **мерой тления**, распада, стремления к "ничто", когда каждый момент перечёркивает всё, что было до него. Время же в первозданном міре можно определить как меру совершенствования твари, её стремления к своей цели, её восхождения к Творцу, в Котором всё пребывает вечно» [17, с. 107].

Догматическое учение Православной Церкви несколько отличается от приведённых рассуждений. При грехопадении исказилось не время, а **природа** Божьего творения. Землю Бог проклинал (Быт. 3, 17–18), а время — не проклинал.

Заметим, что ещё прежде грехопадения (в 4-й день, то есть до создания человека и даже животных) прозвучало Божье установление: *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*** (Быт. 1, 14). Ни в Священном Писании, ни в Предании Церкви нет указаний на то, будто бы Бог отменил или исказил в связи с грехопадением Адама это своё благословение. Есть все основания считать, что оно действует и поныне.

Конечно, в нашем падшем міре время является «мерой тления», каковым оно не могло быть в Эдемском саду. Но и для современного человека время может оказаться мерой умножения грехов, а может стать мерой усердного покаяния и благих дел угождения Богу: *Обидяй да обидит еще, и скверный да осквернится еще; и праведный правду да творит еще, и святый да святится еще* (Апок. 22, 11).

Время, потраченное на блуд, разбои и прочие преступления, определяет меру наказания грешника. Время же, проведённое в молитве, в богомыслии, в чтении Слова Божьего, в церковном богослужении и участии в делах милосердия способствует восстановлению падшей природы человека. Время, проведённое апостолами на Фаворе, когда они созерцали Божественную славу преобразившегося Христа (Мф. 17, 1–8), никак нельзя назвать «мерой тления» или «мерой распада».

В один «тленный» день (в день иудейской *Пятидесятницы* — Деян. 2, 1) и в один «тленный» час (был *третий час дня* — Деян. 2, 15) апостолы Христовы *исполнишася вси Духа Свята и начаша глаголати иными языки, якоже Дух даяше им провещавати* (Деян. 2, 4).

Для грешников время определяет процесс их умирания. Подвижников же благочестия время приближает к Жизни Вечной.

Вне всякого сомнения, мера времени Богом установлена ещё прежде грехопадения: *день един* (Быт. 1, 5). И нет никаких (ни богословских, ни научных) оснований утверждать, будто это не так.

5. Необходимое уточнение о длительности дней творения

Протоиерей Александр Салтыков не раз подчёркивал, что, по его мнению, о длительности Шестоднева говорить бессмысленно, потому что у Бога «один день как тысяча лет» и меру «райского времени» нам определить невозможно: «Если изме-

нилось пространство этого бытия ... то, следовательно, **изменилось и время**» [14].

Серебряков о длительности библейских дней творения пишет созвучно: «Эти Дни, конечно же, **не следует** отождествлять, с одной стороны, с нашими тленными днями, а с другой стороны, и с миллионами наших тленных лет. Их длительность (в единицах нашего времени: 1:1 или $1:10^6$, или ещё както) нам **совершенно неизвестна**, т.к. мы не имеем никакого представления о времени первозданного міра. Из Писания известно лишь то, что это были Дни, их было шесть, и что за эти шесть Дней был создан весь чувственный мір» [18, с. 94].

«Научно» оспорить приведённые суждения, разумеется, невозможно. Бесспорно, что учёные не могут распространять свой опыт (в том числе и опыт измерения времени) из нашего падшего міра на мір первозданный. Продолжительность библейских дней могла бы быть любой, поскольку вопрос о длительности дней творения, в принципе, находится вне научной компетенции. Он эмпирически не фальсифицируем и не опровергаем — равно как и не доказуем.

Однако следует учесть духовный опыт святых угодников Божиих, причастных к Откровению о Шестодневе, которые получили знание о днях творения из Божественного источника. Церковные учителя высказывались неоднократно, что это были всё-таки «дни», а не, скажем, «тысячелетия», «секунды», «эпохи» или «миллиарды лет». Первым в этом ряду должен быть назван **пророк Моисей**, использующий при описании творения Богом міра древнееврейское слово יוֹם (***йом***), которое на все языки переводится как «день». Достаточно указать такие имеющие церковный авторитет источники, как греческая Септуагинта, латинская Вульгата, таргумы, церковнославянский богодухновенный перевод святых Кирилла и Мефодия и другие.

О длительности одного библейского дня творения свидетельствуют многие высказывания Святых Отцов [4, сс. 54–77].

Следует подчеркнуть, что **иных суждений о длительности библейских дней творения Святые Отцы нам не оставили**.

Порой, допуская небрежность в выражениях, эволюционисты говорят о «разных мнениях учителей Церкви» по этому вопросу. Но никаких альтернативных суждений никто из них пока не представил.

Приведённые мнения прот. Александра Салтыкова и Николая Серебрякова о неопределённой длительности Шестоднева явно не учитывают традиционное церковное отношение к этому вопросу и вступают в противоречие с согласным учением Святых Отцов.

6. Является ли Бог Творцом падшего міра?

Наиболее близкой к «модели Согласования» Салтыкова — Серебрякова следует отнести «модель», предложенную епископом Василием (Родзянко) в его книге «Теория распада вселенной и вера Отцов» [7].

Это признаёт Николай Серебряков: «Некоторые мысли владыки могут быть очень полезными при решении проблемы Согласования» [18, с. 33].

Автор весьма благосклонно отзывается о трактате епископа Василия: «В данной книге содержится оригинальная точка зрения владыки, которую можно с некоторой долей условности оценить как попытку преодоления тех недостатков, которые выше указаны в моделях “эволюционистов” и “креационистов”, хоть сам еп. Василий, наверно, об этом и не думал» [18, с. 32].

Н.С. Серебряков, критикуя эволюционистскую и креационистскую «модели Согласования», отмечает, что точка зрения владыки Василия «не относится ни к одной из моделей Согласования в классификации», предлагаемой в дипломной работе, «и этим она … также весьма интересна» [там же].

К большому сожалению, Серебряков не пытается дать догматическую оценку «теории» епископа Василия (Родзянко), которая, как мы показали в [5], является вполне манихейской.[1]

[1] Трактату еп. Василия посвящена предыдущая глава настоящей книги.

Лишь в одном месте, и то крайне робко, он позволяет себе замечание о том, что «небрежность некоторых фраз» в трактате еп. Василия «делает их созвучными учению манихеев». Между прочим, это сказано о фразе: «**Мір сей, в котором мы живём, не был сотворён Богом**: Бог зла не творил, а в міре сем, как мы знаем, зла хоть отбавляй. Его источник не Бог, а "князь міра сего" (Ин. 12, 31; 16, 11)» [цит. по: 18, с. 33].

Главная мысль владыки Василия заключается в том, что в результате грехопадения весь первозданный мір был «взорван», и Бог при помощи эволюции пытается восстановить «первозданную доброту» міра в борьбе против сил хаоса и разрушения, то есть диавола. Серебряков так передаёт его учение: «Владыко Василий считает, что в результате падения Адама и Евы прекрасный первозданный мір повредился. По его образному сравнению, этот мір стал разлетаться на мелкие осколки, как разбившийся сосуд. Именно этот момент разбиения и фиксирует наука как "Большой взрыв"» [18, с. 32].

Согласно «модели Согласования» Салтыкова — Серебрякова, «взорванным» оказался не весь первозданный мір, а только его часть, отделённая от Рая. Сам же Рай остался нетронутым. О результате грехопадения о. Александр говорит: «Земной мір, созданный в шесть дней, разделился на две части, на два разных объекта» [14].

Доцент Н.С. Серебряков поясняет: «В результате грехопадения первого человека мір изменился: "*проклята земля в делех твоих*" (Быт. 3, 17); "мірообъемлющий храм" был разрушен. Всё чувственное мироздание было пленено "князем міра сего". Неизменённым остался лишь Рай, который был взят от падшей Земли. Человек же был изгнан из Рая на эту Землю» [18, с. 96].

Протоиерей А. Салтыков учит: «Первозданный мір, описанный в Библии, есть, конечно, мір **библейского мифа**, но мифа, понимаемого как реальность, даже как высшая реальность. Как эта реальность соотносится с нашей сегодняшней реальностью? С реальностью этого міра, этого мироздания?» [14].

Вопрос о соотнесении «мифологической» реальности первозданного міра с реальностью сегодняшнего міра решается в «модели Согласования» Салтыкова — Серебрякова таким же образом, как и в «модели» епископа Василия (Родзянко): **никакого соответствия установить в принципе невозможно**.

По космогоническим воззрениям епископа Василия, мір, создание которого описано в библейском Шестодневе, не имеет ни малейшего отношения к нашему видимому міру. Он не эволюционировал и был «до» «Большого взрыва». Наш же мір представляет собой продукт долгого эволюционного процесса, начавшегося после взрыва того первозданного райского міра.

То же самое утверждается в «модели Согласования» Салтыкова — Серебрякова.

В «модели» владыки Василия, как и в «модели» Салтыкова — Серебрякова, ***нет не только тождества, но даже преемства между міром первозданным и міром падшим***. Первый райский мір прекратил существование, а второй мір после «*Big Bang*'а» начал своё существование. В результате мы сегодня наблюдаем не мір как Божье творение, а мір как результат длительной эволюции первовещества.

Отвечая на выделенные выше курсивом слова из нашей статьи в Сборнике [3, с. 62], Н.С. Серебряков пишет: «Как нетление отличается от тления, так отличается состояние міра до и после грехопадения. То есть мір **остался тем же самым**, но изменился образ его существования, изменилось его качество» [17, с. 102] и отмечает, что «это может служить ответом нашим критикам» [там же, подстр. прим.].

Декларация вполне правильная и даже созвучная содержанию нашей критики (то есть замечание, слава Богу, признано справедливым). Только, к сожалению, эти слова не вносят никаких необходимых исправлений в обсуждаемую «модель»: ни ***тождества***, ни ***преемства*** между міром первозданным и міром падшим в ней как не было, так и нет. В частности, непонятным остаётся вопрос: если падение отождествля-

ется с «*Big Bang*ом*» — как это первозданный мір «остался тем же самым»?

Церковное вероучение, в противоположность «модели» Салтыкова-Серебрякова, утверждает, что мір, хотя и изменился в результате грехопадения, но остался тождественным самому себе: земля осталась землёй, деревья — деревьями, светила — светилами, человек — человеком. Природа стала смертной, болезненной, несущей на себе отпечаток человеческого греха. Но, тем не менее, всё, что мы видим, является непосредственно Божьим творением — а не порождением эволюции. И не результатом «Большого взрыва», случившимся после (!) Сотворения.

Согласно Никео-Цареградскому Символу веры, мы исповедуем Бога Творцом не просто чего-то ограниченного во времени и в пространстве — но Бога, Творца видимого **всем** и невидимого міра, «*видимым же **всем** и невидимым*».

Как отмечается в «Катихизисе» святителя Филарета Московского, «слова Символа веры: *Творца небу и земли, видимым **всем** и невидимым* — говорят о том, что **всё** сотворено Богом и **ничто** не может быть без Бога» [19, с. 31].

Но, согласно Н.С. Серебрякову, «естественнонаучное значение» имеют лишь страницы Библии и опыт человечества, «начиная с момента изгнания прародителей из рая на падшую землю», когда Бог уже закончил шестидневное творение. Таким образом, Бог не может быть назван Творцом этого видимого міра, поскольку наш видимый мір, в отличие от міра райского, Бог **не творил**. Бог не творил **ничего** из существующего в видимом міре — а если что-то и творил, то ни духовными, ни естественнонаучными способами, по Серебрякову, это не может быть постигнуто. Всё же видимое в міре представляет собой не Божье творение, а плод эволюционного преобразования, и поэтому никак не может быть соотнесено с изначальным творением.

Православный «Катихизис» учит иначе: «Всё сотворено Богом» [там же]. При этом Церковь признаёт, что грехопадение

изменило всё сущее в этом міре: «Видимые твари сотворены не такими, какими видим их ныне. При сотворении всё было *добро зело*, то есть чисто, прекрасно и безвредно» [19].

7. О міре до и после грехопадения

Николай Серебряков пишет: «В предложенной в данной работе альтернативной модели Согласования последовательно проводится мысль о двух состояниях тварного міра: первозданного и падшего, что и выражается в существовании двух последовательных этапов бытия міра. Отсюда следует чёткое (и онтологическое, и гносеологическое) разграничение **области веры** и **области науки** в плане физических явлений по отношению к тварному міру. К первой (то есть, к области веры! — *прот. К.Б.*) относится **только** то, что описывается в первых главах книги Бытия до изгнания первых людей из рая (естественно, в контексте церковного Предания), т.е. первый этап. **К последней** же (то есть, к области науки! — *прот. К.Б.*) — все места Библии, имеющие естественнонаучное значение, **начиная с момента изгнания** прародителей из рая на падшую землю, а также, естественно, все научные наблюдения в окружающем нас міре (второй этап)» [18, с. 105].

Трудно согласиться с тем, что к «области веры» следует относить лишь библейские события до грехопадения. Немало чудес и различных знамений Божьих было явлено после грехопадения в Ветхом Завете — через пророков, и в Новом Завете — Господом Иисусом Христом во время Его земной жизни, а также многими Святыми и Ангелами.

Нельзя также согласиться и с тем, что к «области науки» следует относить «**все** места Библии, имеющие естественнонаучное значение» после грехопадения. Таким заявлением принижается вероучительное значение многих библейских страниц.

Православная Церковь учит относиться с верой ко **всей** Библии, а не только к описанию Шестоднева. Говорить про

«чёткое» онтологическое и гносеологическое разграничение в содержании Божественного Откровения, по крайней мере, странно. Остаётся предположить, что автор здесь неудачно выразился, имея в виду лишь то, что аппарат науки не способен исследовать мір до грехопадения. Но и в этом случае согласиться с приведённым рассуждением человеку православному невозможно.

Н.С. Серебряков о собственной «модели Согласования» пишет: «Основой предлагаемой модели Согласования является чёткое и последовательное различение состояний нашего міра **до** и **после** грехопадения Адама» [18, с. 93]. Отец Александр Салтыков уточняет: «Между Раем и остальным міром, согласно тексту, пролегла граница. Рай сделался недоступен» [14].

Протоиерей Александр сравнивает грешную землю и отделившийся от неё Рай с кружкой и её «отбитой ручкой». Он называет «предмет, который оказался неповреждённым, оказался сам по себе — то есть Рай». «Проклятая земля превратилась в два объекта, в два предмета, которые разделены происшедшим взрывом. Корабль утонул, а капитанская рубка отведена в порт. Соответственно законы, по которым живёт та и другая часть міроздания, различны. Земной Рай продолжает жить по своим законам» [14].

Серебряков добавляет хронологический аспект: «Творение міра, описанное в начале Библии, и последовательность событий во вселенной, установленная наукой, должны мыслиться как **два**, следующих один за другим, **этапа** в истории тварного міра. Первый этап кончился грехопадением, именно с момента грехопадения начался второй этап» [18, с. 93].

Все подобные образы — «ручка от кружки», «капитанская рубка», «два этапа» и аналогичные — с трудом можно признать удачными, но, возможно, они допустимы, поскольку более или менее наглядно передают идею потерянного Рая. Таких аллегорий можно выдумать сколько угодно. При этом все понимают, что Рай — не корабль, не посуда и не временной интервал.

Однако существует духовная опасность применения новой аллегории. Эта опасность может проявиться в том случае, если данная соблазнительная аллегория станет восприниматься иными исследователями как «истинная» (а не как аллегория).

Примером может служить научная гипотеза «Большого взрыва». Многими современными людьми эта «теория» воспринимается не просто как гипотеза, но как адекватное описание начала вселенной, «научное» и «достоверное». Чтобы без духовного вреда применять гипотезу «Большого взрыва» к «модели Салтыкова — Серебрякова», следует **заявить** всем, что авторы не считают эту гипотезу истинной, а используют её лишь как образ — вроде «кружки» или «капитанской рубки». Иначе произойдёт серьёзное богословское искажение православной картины міроздания.

Пример такого искажения преподносит Николай Серебряков, когда говорит о своём «согласии» с концепцией владыки Василия: «**Можно согласиться** с еп. Василием (Родзянко), считавшим, что сам момент грехопадения (или всё-таки лучше, момент проклятия, с учётом возможности покаяния прародителей) проявился в том событии, которое космологи называют "Большим взрывом": прежний первозданный мір, увлечённый сатаною, низвергнулся, образно говоря, взорвался, разлетелся на осколки [7, с. 64]» [18, с. 98].

Так гипотеза «Большого взрыва» «нашла» обоснование в модернистском богословии. Следует ясно осознавать, что это уже вовсе не православное толкование книги Бытия, а вполне спекулятивная попытка библейского обоснования одной из научных гипотез.

Справедливости ради отметим, что событие «Большого взрыва» не является в модели Салтыкова — Серебрякова необходимым, но лишь весьма вероятным: «Предлагаемая здесь модель Согласования жёстко не "привязана" к научной гипотезе "Большого взрыва"; в отношении данной модели совершенно безразлично, какое событие будет считаться наукой первым

в истории падшей вселенной. Просто, "Большой взрыв" является впечатляющим образом падения всего міра вместе с падением человека» [18, с. 99].

Но эта оговорка не спасает от критики. «Модель Салтыкова — Серебрякова» готова воцерковить любую научную гипотезу, то есть «примирить» с Божественным Откровением любой плод падшего человеческого ума. Очевидно, что речь здесь не идёт и не может идти об Истине.

8. «Созидательная» роль эволюции

Созвучие «моделей Согласования» Салтыкова — Серебрякова и епископа Василия (Родзянко) проявляется в той роли, которую они обе уделяют эволюции.

Эволюции владыка Василий отводит роль главного созидающего фактора и, одновременно с тем, главного средства победы в борьбе Бога против диавола. Эволюция есть процесс «противоборства» Благого Бога с князем міра сего — с диаволом: «В процессе развития міра падшего идёт его восстановление, полное преображение, предуготовляется всеобщее воскресение и **окончательная победа в конце веков во Христе Премудрости Божией**» [7, с. 45, выделено еп. Василием].

Николай Серебряков пишет созвучно, хотя и более аккуратно: «Действие Промысла Божия в падшем міре, в "кожаных ризах", может выражаться в том, **что в науке понимается, как эволюция**, развитие (к сожалению, обычно, даже как саморазвитие) вселенной, в самом широком смысле слова. Но, **на наш взгляд**, это, конечно, не развитие, ни, тем более, саморазвитие, а **сдерживание** Промыслом Божиим разрушительного действия "князя міра сего" в космосе сразу после его проклятия. И не только сдерживание, но и **направление ко благу**» [18].

Обратим внимание на то, что здесь автор сдерживающим действием Промысла Божьего и его «направлением ко благу»

называет то, «что в науке понимается, как эволюция». Другими словами, эволюция объявлена формой Божественного действия.

Серебряков отмечает: «Лишь Промысел Божий не дал міру окончательно исчезнуть, но **восстановил его** и **вновь его украсил**» [18, сс. 6–7]. «Именно это восстановление и есть, **на наш взгляд**, облечение в космические "кожаные ризы". И их красота является уже падшей, тленной, в соответствии с тленным человеком» [18, с. 99].

Ни у кого из Святых Отцов мы не встретим мыслей о том, будто райская жизнь после грехопадения окончилась «Большим взрывом», в результате которого мір в течение миллиардов лет, охраняемый «промыслительным» действием Божественной эволюции, развивается от элементарных частиц до Царства Христова.

9. Суперэволюционистская «модель Согласования»

Николай Серебряков пишет: «Если согласно научным данным от начала вселенной до появления человека на Земле прошло около 15 миллиардов лет, то это значит, что, с точки зрения науки, именно эти миллиарды лет **отделяют момент проклятия земли** от **момента изгнания человека из рая**» [18, с. 101].

«Модель Согласования» Салтыкова — Серебрякова предусматривает «задержку» Адама в райском саду, длившуюся между Божьим проклятием земли и низвержением на эту проклятую землю Адама. При этом интервал между проклятием земли и появлением на ней человека осмысливается как время протекания естественных эволюционных процессов в животном и растительном міре.

С точки зрения представителей эволюционной науки всё выглядит вполне логичным и естественным. Мір райский остаётся за рамками компетенции исследователей, а эволюция

падшего міра изучается учёными, которые не вступают при этом в противоречие с Божественным Откровением о первозданном міре.

Таким образом, данная «модель Согласования» вполне удовлетворяет учёных-эволюционистов, выделяя им автономную и никак не подверженную «церковной цензуре» область деятельности.

Однако, авторы предлагаемой «модели Согласования» не замечают существенного изъяна, содержащегося в их умозаключениях. Рассматриваемая «модель» является лазейкой для проникновения контрабандных эволюционистских идей в церковную ограду. Она совсем не так гладко вписывается в традиционное церковное представление о міре, как это кажется её авторам.

Согласно библейскому повествованию, Адам явился венцом Божьего творения. К моменту сотворения человека были уже созданы все виды флоры и фауны. Бог завершил Своё дело, оценив *вся елика сотвори* словами: *се добра зело* (Быт. 1, 31) *и почи в день седмый от дел Своих, яже сотвори* (Быт. 2, 2). Следовательно, к моменту грехопадения все виды животных и растений на земле **уже существовали**. Это означает, что никакой «эволюции» после грехопадения уже не происходило. А если и происходило на уровне микроэволюционных изменений, то к новому видообразованию это не приводило — иначе пришлось бы признать, что Сотворение, завершившееся до грехопадения, было неполно и несовершенно. Признание эволюции растительных и животных видов после Шестоднева равноценно объявлению Бога несовершенным Творцом, не сумевшим исполнить Свой замысел и вынужденным восполнять изъяны Своего неумелого действия после преступления праотцев. Очевидно, что качества такого «Бога» весьма сильно отличаются от исповедуемого Церковью Всемогущего, Премудрого и Совершенного Творца.

Не спасает «модель» Салтыкова — Серебрякова и такое выигрышное её свойство, как независимость от конкретных на-

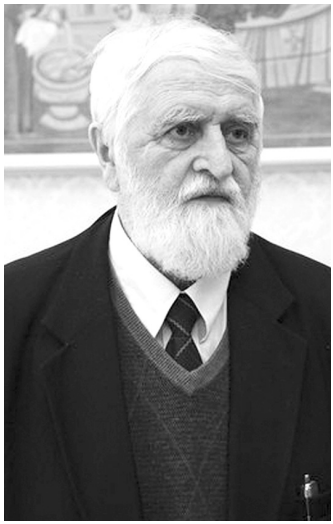
учных эволюционных гипотез. Н.С. Серебряков пишет, что их «модель» «позволяет удовлетворительно согласовать библейское повествование о творении міра **с любыми** современными научными данными, поскольку каждая сторона имеет свою неприкосновенную область. Причём это не поменяется даже при смене научной парадигмы, что часто происходит в истории науки» [18, с. 105].

На самом деле, предлагаемая «модель» не может согласовать свидетельство Священного Писания о завершении творения міра к моменту создания человека **ни с одной эволюционной гипотезой**.

Как это ни парадоксально, «модель Согласования» Салтыкова — Серебрякова может на самом деле согласовать библейское повествование лишь с одной-единственной научной парадигмой — «креационной»! Это действительно так, поскольку любая эволюционная гипотеза о происхождении новых видов после сотворения человека (пусть даже находящегося временно не на земле, а в «райских кущах») противоречит библейскому свидетельству о завершении творения к шестому дню. Авторы «модели» умудрились не заметить этого.

Принятие же креационной парадигмы, подразумевающей невозможность эволюционного видообразования, делает излишней саму «модель Согласования» Салтыкова — Серебрякова. В самом деле, «модель» сводится к признанию существенного промежутка времени между грехопадением и появлением на проклятой земле Адама. Но для креационного міровоззрения этот интервал (если он вообще и был) совершенно несущественен.

Во всяком случае, данный интервал корректно никак нельзя использовать для согласования Библии с теорией эволюции. Если видеть в эволюции механизм образования новых видов, то она должна завершиться прежде создания человека, а, значит — и прежде грехопадения. Тогда, вслед за эволюционистами, пришлось бы распространять законы падшего міра на мір первозданный.



А.Б. Ефимов (род. 1940)

Научный руководитель дипломника, заместитель декана Миссионерского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного Университета, профессор Андрей Борисович Ефимов не раз подчёркивал, что авторы рассматриваемой «модели Согласования» — «не эволюционисты», потому что они не привязываются **ни к одной** эволюционной «модели». В некотором смысле, это действительно так. «Модель» Салтыкова — Серебрякова в самом деле не включает в себя, как обязательную часть, ни теорию «Большого взрыва», ни одну из разновидностей теорий биологической эволюции, ни какую-либо конкретную гипотезу о происхождении человека из обезьяны.

Однако, данная «модель» должна быть признана «**суперэволюционистской**», поскольку она даёт легальное право существования **всякой** эволюционной гипотезе. «Модель» Салтыкова — Серебрякова узаконивает **любую** самую нелепую и экстравагантную гипотезу, как якобы непротиворечивую Церковному Преданию. Эта «модель», за счёт свойственной ей догматической индифферентности, способна «мирно сосуществовать» **с любым** еретическим взглядом на развитие вселенной. Не потому ли она так притягивает к себе многих современных «православных эволюционистов»?

Как не вспомнить замечательные слова отца Серафима (Роуза): «**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 сплетён 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» [16, с. 115].

Литература

1. *Адамов И.И.* Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006

2. *Амвросий Медиоланский, свт.* Шестоднев. Книга 1 «О первом деянии Божьем» // Божественное откровение и современная наука. Альманах. Выпуск 1. «Паломникъ», 2001

3. *Буфеев Константин, прот.* «Модель Согласования» Салтыкова — Серебрякова или «Новое платье короля» // Православное осмысление творения міра. Сб. 4. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2008

4. *Буфеев Константин, прот.* Православное учение о Сотворении и теория эволюции. М.: Русский Издательский Центр имени святого Василия Великого, 2018

5. *Буфеев Константин, свящ.* Православное вероучение и теория эволюции. СПб.: Общество свт. Василия Великого, 2003

6. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. Часть I. Беседа 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900

7. *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера отцов. М., 1996

8. *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. М., 1953

9. *Егоров Геннадий, свящ.* Священное Писание Ветхого Завета URL: http://pstbi.pagez.ru/chapter.php?id=10 (дата обращения: 09.11.2017)

10. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. Сергиев Посад, 1901 // Репринт: М., 1995

11. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Творения. Т. 4, кн. 1. М., 1994

12. *Иустин (Попович), архим.* О первородном грехе. Пермь: «Панагия», 1999

13. *Макарий, архиеп.* Православно-догматическое богословие. Т. I. СПб.: В Типографии Якова Трея, 1868

14. *Салтыков Александр, прот.* Аудиозапись лекции, прочитанной 2007.02.07 в Иерусалимском отделении Императорского общества г. Иерусалима.

15. *Салтыков Александр, прот.* Творение мира в святоотеческой традиции // «Вся премудростию сотворил еси …». Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера», вып. 1. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011

16. *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М., 1998

17. *Серебряков Н.С.* Проблема соотнесения библейского повествования о творении мира и человека с научным естествознанием. // «Вся премудростию сотворил еси …». Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера», вып. 1. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011

18. *Серебряков Н.С.* Проблемы согласования библейского повествования с творением міра и современных научных данных. Дипломная работа. Кафедра истории миссии. Миссионерско-Катехизаторский факультет. ПС-ТБИ. М., 2002

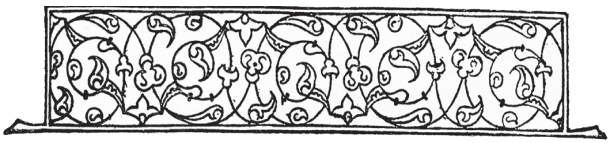
19. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Христианский катихизис. М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995

20. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: «Ренессанс», 1992

Глава 3

Битва парашютистов перед райскими вратами

О книге Н.И. Никонова «Тайна шестого дня: дни Творения или миллионы лет?»



Содержание

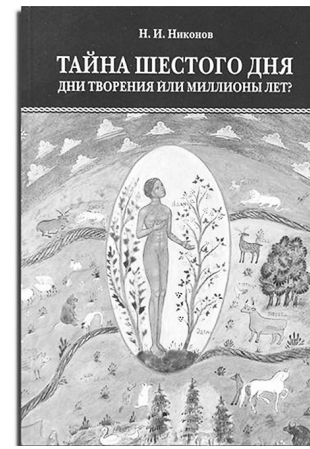
1. В чём автор прав 576
2. «Модель» Никонова — постепенное схождение твари из нетления в тление 577
3. «Принцип Никонова» 581
4. Тейярдизм в зеркальном отражении 582
5. В чём автор неправ 583

Литература 585

Чем труднее и дольше был путь слепой животной эволюции до мыслящего существа, тем целесообразнее и разработаннее высшие формы жизни и, следовательно, тем прекраснее, — думал Дар Ветер.

Иван Ефремов.
«Туманность Андромеды». Гл. 2.

1. В чём автор прав



Своеобразное решение проблемы «примирения» науки и Божественного Откровения предложено в книге Н.И. Никонова[1] «Тайна шестого дня: дни Творения или миллионы лет?» [1]. Автор рассматривает святоотеческое учение о Сотворении міра, а также научные гипотезы возникновения и развития жизни на земле — как эволюционные, так и креационные. Этому компилятивному материалу посвящена б***о***льшая часть книги (82 страницы из 93).

Мы вполне согласны с автором во многих его положениях: «Всё, что описано в Шестодневе, — совершенно иной мір, хотя и имеющий определённое сходство с міром нынешним. Никакими научными средствами невозможно приоткрыть завесу того міра … Поэтому и попытки некоторых современных богословов механически наложить сетку Шестоднева, расширительно толкуемого при помощи понятия ***йом***, на сетку геологических эпох и периодов, выглядят, по меньшей мере, странно. Что общего может быть у нетленного міра первых дней творения и падшего міра тления и смерти, описываемого геологией?» [1, сс. 85–86].

[1] По всей видимости, «Никонов» — это псевдоним.

Н.И. Никонов стоит на твёрдой православной антиэволюционистской позиции и отвергает богословские спекуляции «христианских телеологистов»: «**Шесть дней творения есть именно шесть дней**, именно так, как они описаны в Откровении и у Святых Отцов. Да и зачем Богу миллионы лет? Какие процессы могли бы проходить за эти гигантские, но относительные сроки в міре, где нет ни тления, ни смерти? Миллионы лет нужны науке, чтобы объяснить формирование отложений и эволюцию тварей. Но это явления уже нашего міра, достоверность и действительную продолжительность которых пусть беспристрастно и выясняют специалисты» [1, с. 86].

Чёткая креационистская позиция автора делает его нашим единомышленником — правда лишь до тех пор, пока он не начинает в последней части книги, названной «Битва вне райских врат», излагать свою новую научно-богословскую оригинальную концепцию.

2. «Модель» Никонова — постепенное схождение твари из нетления в тление

«Модель» Никонова сводится к следующему: «Мы берём на себя смелость предположить, что все эти периоды с последовательной сменой флоры и фауны действительно были, и были уже **после грехопадения Адама**. Где же был в это время сам Адам, следов которого нет в указанных отложениях, да и быть не могло? Адам был ещё в Раю, в Эдеме. Он **ожидал изгнания** в Райском Саду, где для него ещё продолжался шестой Божественный День. В то время как ВНЕ ВРАТ РАЯ бушевали изменения проклятого из-за его греха міра, бушевали Бог весть, сколько земных эпох не ощутимо для Адама и Евы» [1, с. 87].

На первый взгляд, автору действительно удалось достичь полного примирения науки и Слова Божия. Неискажёнными остаются библейские страницы о Шестодневе и первозданном творении. Никаких богословских поправок не привносится в

эволюционную научную картину геологической истории земли. Адам просто в течение 15 миллиардов лет «ожидал изгнания», пока «вне врат Рая» бушевали свирепые страсти.

Последствия грехопадения распространились на всё живое Божье создание: «Эти творения решительно изменились сами под действием силы проклятия греха. Прежде нетленные, они приобрели новые губительные свойства: смертность, хищность и стремление к продолжению рода (следует уточнить: стремление *плодиться и размножаться* никак не является следствием грехопадения, поскольку ещё в пятый день прозвучало Божье благословение: **פרו ורבו**, ***пру урву***, *растите и множите* (Быт. 1, 22) — *прот. К.Б.*). Это и есть то бремя суеты, о которой говорит Писание, не снятое с твари и по сию пору. Постепенно (именно постепенно!) **всё новые и новые из созданных Богом тварей** сходили из нетления на арену взаимоуничтожающей **битвы**, в которой **диавол стремился окончательно уничтожить живое творение Бога**. Со всею ещё не растраченной, но уже направленной на самоуничтожение силой гиганты молодого міра вступали в жестокие схватки между собой за выживание и продолжение рода, образуя ненужные в Раю пищевые цепочки» [1, с. 87].

Спору нет, в Раю «пищевые цепочки» явно были невозможны.

Только с чего автор взял, что за райскими вратами происходила «битва», в которой принимал участие сам диавол, причём он «стремился окончательно уничтожить живое творение Бога»?

Отметим, что речь идёт не о художественных образах, но о богословском описании. Причём богословие это — явно неправославное. Кровавая борьба за выживание и утверждение эволюционной лестницы восхождения представляется как **дело диавола**. То есть эволюция приобретает негативную духовную окраску и является средством действия сил мірового зла.

Кто из Святых Отцов писал про такое замедленное и растянутое во времени исполнение Божьих слов о проклятии земли за грех Адама: «Постепенно (именно постепенно!)»?

Получается, что проклятие было не мгновенным актом, а продолжающимся в течение миллиардов лет непрестанным «проклинанием». Эта мысль, ключевая в модели Н.И. Никонова, никак не может быть признана ни традиционной церковной, ни вообще созвучной суждениям Святых Отцов.

«Всё новые и новые из созданных Богом тварей» сходили из Рая в мір сей. Это уже не просто теория предсуществования душ человеческих — это теория предсуществования в первозданном Раю всего живого. Рай Божий поставлял весь необходимый животный материал (как хищников, так и их жертв) для сотен миллионов лет палеонтологической летописи земли.

Много работы было возложено на херувима, приставленного охранять вход в райские врата (Быт. 3, 24). В течение миллиардов лет он обязан был всех выпускать из Райского сада и никого не впускать обратно — кембрийских трилобитов, мезозойских динозавров, археоптерикса и всех остальных жителей Эдема, навсегда покидающих родную райскую землю и обречённых искать себе место под солнцем на Богом проклятой земле (Быт. 3, 17).[1] При этом Рай неуклонно оскудевал. Его изначальное изобилие с каждой геологической эпохой становилось заметно беднее. Всё новые и новые виды, типы и классы животных постоянно покидали то благословенное место, где Сам Творец *ходил в прохладе дня* (Быт. 3, 8).

Автор находит в этом исполнение особого Божьего промышления, своеобразной мудрости и заботливой предусмотрительности Творца. В растянутом на миллионы и миллиарды лет наказании всему Божьему творению, оказывается, можно увидеть особое милосердие Божье к падшему человеку: «Если бы он появился на Земле одновременно с прочими изменив-

[1] Херувим этот, приставленный к райскому «контрольно-пропускному пункту», выполняет в «модели Никонова» ту же работу, что и «демон Максвелла» в другой физической «модели». На расторопного демона была возложена обязанность пропускать лишь в одну сторону быстрые корпускулы (а в обратную сторону их не пропускать).

шимися существами первозданного міра, он не смог бы сохранить себя в этой борьбе всех со всеми … Он вышел как последний боец на ратное поле, поле, на котором уже полегли неисчислимые полчища тварей, уничтоженных во имя надежды на продолжение жизни» [1, с. 88].

Ничего подобного Предание Церкви нам не сообщает. В Священном Писании не просто говорится о том, что на проклятой Богом земле стали произрастать колючки и сорняки, но указывается, что Бог обратил эти слова к Адаму как к виновному и главному наказуемому лицу: *Терния и волчцы возрастит* ***тебе*** (**לך** — ***лах***) *и снеси* (**ואכלת** — ***вэахальта***, и **ты** будешь есть) *траву селную* (Быт. 3, 18).

В «модели Никонова» эти слова ещё долго (миллиарды лет!) не будут иметь отношения лично к Адаму и его потомству. Адам может ещё долго и беспрепятственно питаться не «*травой селной*», но наслаждаться райскими плодами.

Равным образом, Предание не сообщает и о главной теме «великого покаяния» праотца нашего Адама — его вине в миллионах лет стенания твари, о чём повествует Н.И. Никонов: «Знал ли Адам об этой битве твари? Должно быть, и это было бременем его **великого покаяния**! Но лишь через много лет его потомки, богатые познанием технических достижений и скудные Адамовым покаянием, прочли на каменных скрижалях ВЕЛИКУЮ ЛЕТОПИСЬ БОГОБОРЧЕСТВА. Прочли, но не постигли всей глубины и трагедии стенающего из-за них под гнётом греха и смерти міра» [1, с. 88].

Обратим внимание на то, что эволюционная картина міра называется «летописью богоборчества», то есть имеет своё собственное **богословское содержание** и отражает некую «объективную» реальность.

Итак, утверждается, что праотец наш Адам, во-первых, знал о миллионах лет страдания всех Божьих тварей и, во-вторых, нёс за это бремя личного покаяния. Поистине, очень странное богословие.

Во всяком случае, церковное богослужение содержит иной мотив покаянного плача Адама:

Сѣдѐ а҆да́мъ пра́мш раѧ̀, и҆ свою̀ наготꙋ̀ рыда́ѧ пла́каше: оу҆вы̀ мнѣ̀, пре́лестїю лꙋка́вою оу҆вѣщ҃а́нну бы́вшꙋ и҆ ѡ҆краде́нꙋ и҆ сла́вы оу҆дале́нꙋ! оу҆вы̀ мнѣ̀, простото́ю на́гꙋ, ны́нѣ же недоꙋмѣ́нну! но ѡ҆ раю̀, ктомꙋ̀ твоеѧ̀ сла́дости не наслажда́ѧ: ктомꙋ̀ не оу҆зрю̀ гд҃а и҆ бг҃а моегѡ̀ и҆ созда́теля: въ зе́млю бо пойдꙋ̀, ѿ нея́же и҆ взѧ́тъ бы́хъ. мл҃тиве ще́дрый, вопїю̀ тѝ: помѝлꙋй мѧ̀ па́дшаго. [2] (неделя Сыропустная, славник на «*Господи, воззвах*»).

3. «Принцип Никонова»

Очевидно, что Н.И. Никонов излагает совершенно новое «откровение» об Адаме, не встречающееся ни в Библии, ни в Предании Православной Церкви. Как же он отвечает на вопрос о том, почему об этом умалчивает Священное Писание и Святые Отцы? Скромный и простой ответ автора поднимает его на истинную пророческую «высоту» — высоту человека, сподобившегося нового «Божьего Откровения»: «Нам думается, что дело здесь в **принципе своевременности**. Промысл Божий открывал их (древних Пророков и Святых Отцов — *прот. К.Б.*) святому и светлому взору то, что было необходимо именно в тот момент» [1].

Следует понимать так, что именно «святому и светлому взору» автора Промысл Божий открыл то новое «своевременное» знание, которое он сообщил человечеству. При этом сам «принцип своевременности», введённый в модернистское богословие, по справедливости следует назвать «**принципом Никонова**».

«Принцип Никонова» чем-то напоминает известное католическое учение о развитии догматов. Согласно такому взгляду, новые вероучительные истины «в своё время» открываются Богом. Таким образом, каждое последующее поколение христиан обладает большим и лучшим знанием богооткровенных

истин, глубже понимает Священное Писание и догматическое учение Церкви.

Традиционная православная точка зрения противоположна. Мы не можем знать Закон Божий лучше, чем пророк Моисей, с которым Бог говорил *лицем к лицу, якоже аще бы кто возглагола к своему другу* (Исх. 33, 11). Мы не способны понимать Евангелие лучше, чем апостол Иоанн Богослов, лежавший на Тайной вечери *на персех* своего Учителя (Ин. 13, 23). Мы не смеем считать, что знаем догматическое учение лучше, чем Святые Отцы. Всю полноту необходимых для понимания вероучительных истин мы черпаем в Церкви, которая именуется *столпом и утверждением Истины* (1 Тим. 3, 15).

4. Тейярдизм в зеркальном отражении

Полезно было бы кратко сравнить концепции Н.И. Никонова и Тейяра де Шардена.

Тейяр предложил псевдохристианскую картину міра, в котором не было таких событий, как акт Сотворения и акт грехопадения праотцев. Мір, согласно Тейяру, постоянно эволюционирует, и это называется как бы «Сотворением». При этом мір всегда был и пребывает в состоянии падшем, так что в нём наблюдаются смерть и разложение как явления естественные.

В картине мироздания Никонова есть и Сотворение, и отдельный акт грехопадения. Но грехопадение растянуто на всю историю вселенной — от Шестоднева до появления на земле первых людей.

Таким образом у обоих, и у Шардена, и у Никонова вся многомиллиардная история міра совпадает с затянувшимся деланием «Бога»: у Шардена — «Бога», который при помощи эволюции творит плохой мір, у Никонова — «Бога», который всю историю міра превратил в вечное проклятие твари. У Шардена эволюция представляет собой «Божье» средство исправления міра, доведения его до «эволюционного Христа» [3, с. 191] и

«точки Омега» [3, с. 188] как высшей и благой цели. У Никонова эволюция — это наказание міра, постоянное лишение его райского первозданного состояния.

Эволюция Шардена сделает мір хорошим в будущем. Эволюция Никонова портит мір, бывший хорошим в прошлом. «Бог» Шардена — неумелый творец, который делает плохо и долго. «Бог» Никонова — искусный злодей, он наслаждался мучением твари до появления человека в истории и продолжает наслаждаться мучением твари поныне. «Боги» Шардена и Никонова разные, но ни один из них не похож на библейского Бога — благого и человеколюбивого Творца.

Итак, эволюция у Тейяра — хорошая, она «исправляет» мір. Эволюция у Никонова — плохая, она «оскверняет» мір.

Православная же Церковь не учит ни о «хорошей», ни о «плохой» эволюции. Церковь учит, что Бог избрал для исправления падшего міра вовсе не эволюцию, а иное божественное средство: Воплощение, Подвиг Крестных Страданий, Смерть и Воскресение. *Тако бо возлюби Бог мір, яко и Сына Своего единороднаго дал есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имать живот вечный. Не посла бо Бог Сына Своего в мір, да судит мірови, но да спасется Им мір* (Ин. 3, 16–17).

5. В чём автор неправ

Н.И. Никонов заявляет, будто он «примирил» науку и богословие. Но как?

Он сам понимает, что, «конечно, это не те ответы, которые ждёт наука» [1, с. 90]. Для современной эволюционистской науки, действительно, гипотеза о райском состоянии первозданного міра является лишней (и абсолютно ненужной, потому что она непроверяема). Никонов пишет: «Нам достаточно показать, как это знание может быть согласовано с богословием» [1, с. 90]. Однако, к православному богословию это «знание» также не имеет никакого отношения.

То, что предложил автор — это всего лишь игра ума, хитрая модель, идея, не имеющая никакой научной ценности и при этом чуждая церковному святоотеческому наследию.

Вся научно-богословская спекуляция сводится к толкованию библейского стиха: ***Проклята земля*** *в делах твоих* (Быт. 3, 17). На данную фразу Никонов даёт следующий комментарий: «В этих двух словах Божественного правосудия уместились все миллионы и миллиарды лет истории падшего міра» [1, с. 90].

Рисуется идиллическая и совершенно непротиворечивая картина: «Мір сотворён за шесть библейских дней. В шестой день происходит грехопадение Адама. Возраст жизни библейских патриархов даёт нам цифру в 5508 лет от шестого дня до Рождества Христова … А все миллионы лет геохронологии укладываются в отрезок, выраженный двумя библейскими словами: *проклята земля*. Для человека эти миллионы действительно не существовали: он был ещё в Раю, для него ещё продолжался шестой день — день его сотворения и грехопадения. Вот где нам следует искать не обозначенный бытописателем отрезок земной истории, наиболее значительный с точки зрения современной науки, но не удостоенный в Библии более чем двух слов» [1, с. 91].

Не понятно лишь, что делать с теми научными находками, которые «вполне достоверно» утверждают существование людей десятки и сотни тысяч лет назад (прежде 5508 г. до Рождества Христова). Не понятно также, как относиться к геологическим эволюционным теориям, описывающим историю земли, начиная с «архея» и «протерозоя» и длившуюся 4–5 миллиардов лет? Готовы ли учёные признать, что они установили скорость действия «Божьего проклятия» и отказаться от эволюционистского объяснения смены геологических эпох?

Непонятно, наконец, как трактует Н.И. Никонов «объективные» данные космологов и астрофизиков, говорящие о миллиардах лет существования нашего солнца, а также множества звёзд и галактик, сотворённых прежде грехопадения праотцев?

Таким образом, никакого реального «примирения» Шестоднева с наукой Никоновым не предложено. Большинство научных проблем (если не все), поставленных эволюционистами, остались нерешёнными.

Кроме того, нерешённой осталась и проблема научного объяснения многих фактов, о которых свидетельствует Священное Писание — Потоп, Вавилонское смешение языков и др. Очевидно, что, оставаясь при эволюционистском міровоззрении и принимая эволюционистскую парадигму, строгого научного объяснения феноменам Божественного сверхъестественного воздействия на творение предложить невозможно.

«Модель» Никонова обходится без механизма эволюции, но вместо него предлагается новый механизм появления видов в определённые геологические эпохи (понимаемые согласно традиционной эволюционистской геохронологии!) — механизм Божественного вбрасывания всех видов флоры и фауны из Рая на грешную проклятую землю.

Эта идея представляется нам ещё более антинаучной, чем гипотеза эволюции. В самом деле, механизм эволюции подразумевает наличие хоть каких-то законов (никому, правда, не известных и никем пока не открытых), а «модель» Никонова представляет Бога в виде инструктора по парашютному спорту, который во время полёта «райского самолёта» над землёй выталкивает одного за другим всех парашютистов, и из них Адама с Евой — последними.

Ни науки, ни богословия в этой «модели» нет.

Литература

1. *Никонов Н.И.* «Тайна шестого дня: дни Творения или миллионы лет?» СПб.: «ЛАДАН». «Троицкая школа», 2008.

2. Триодь постная. Ч. 1. М.: ИМП, 1992.

3. *Шарден П.Т.* Божественная среда. М.: «Ренессанс», 1992.

Глава 4

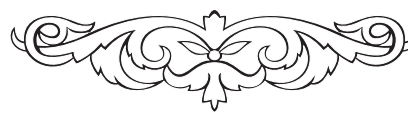
Библейский Шестоднев: аллегория или профанация?

О докладах протоиерея Михаила Захарова на Рождественских Чтениях на секции «Христианство и наука»

Впервые опубликовано в Сборнике докладов [1] на XIV Рождественских чтениях секции «Православное осмысление творения міра». Москва, 2006г.

Содержание

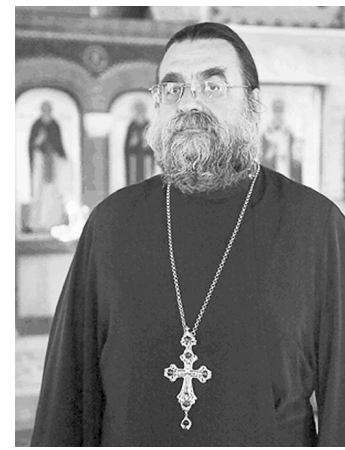
1. Трудный «синтез» 587
2. Дурно понятая задача апологетики 590
3. Отнюдь не «каппадокийское» богословие 593
Литература 599



Очень полезно извлекать из науки доказательства для Веры. Истина Веры находится в соединении с истиною науки. Но зачем принимать из науки бредню, которую она сама признала одною из неизбежных погрешностей на пути своём?

Святитель Игнатий (Брянчанинов)
[7, с. 17]

1. Трудный «синтез»



Протоиерей Михаил Захаров (род. 1952)

Главным содержанием статьи протоиерея Михаила Захарова «Христианство и наука о происхождении и эволюции вселенной» [5], является одобрительное повторение тезисов епископа Василия (Родзянко), развитых и приукрашенных автором.

После изложения двух различных — научной и библейской — точек зрения, отец Михаил приступает к главной содержательной части своего доклада — к «синтезу». Только желательного положительного синтеза у него не получилось, а получилось совсем наоборот. Мы можем согласиться с о. Михаилом лишь в его критических рассуждениях типа: «Библейская картина сотворения міра не очень-то совпадает с научной картиной происхождения и эволюции вселенной» [5, с. 327]. Да, действительно, «не очень-то». Там действует Бог, а здесь — эволюция!

«Если доверять имеющимся **научным данным** о происхождении и эволюции вселенной, Земли, жизни, человека, а для обратного **нет особых оснований**, то вряд ли возможно пред-

ставить, что когда-то и где-то на Земле мог быть рай. Но где же он тогда был?» [5, с. 328].

Отец Михаил, сам того не ведая, предоставляет плётку, чтобы высечь унтер-офицерскую вдову «теории телеологической эволюции»: он доверяет эволюционистскому учению, отрицающему Сотворение міра, Райского сада и первого человека Адама. Для него «нет особых оснований» не доверять «научным данным», которые ниспровергают Священное Писание и всё догматическое и каноническое Предание Православной Церкви. Как телеологист-эволюционист, он понимает, что такая позиция противоречит церковному вероучению … но не расстаётся со своей антихристианской «теорией».

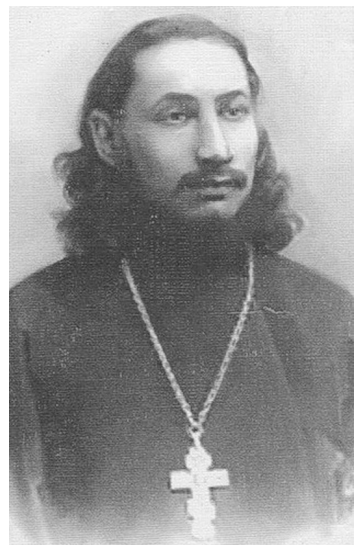
Протоиерей Михаил противополагает научному атеизму «отрицание науки на основании буквального толкования Библии». Тем самым он выстраивает порочную антиномию. Православному христианину следует принимать те научные космогонические гипотезы, которые не противоречат Слову Божьему, и отрицать те, которые явно ниспровергают Откровение. Речь должна идти не про «отрицание науки» вообще (электролампочки, примуса и компьютера), а про отпор антихристианским нападкам, действующим под видом научных теорий и подрывающим догматические основы апостольского Православия. Если очередная научная теория «доказала», что не Бог создал вселенную — я как христианин не только имею право, но обязан отнестись к такой теории как к мухе-однодневке (взять в руку ветку или даже мухобойку). Если атеистическая эволюционистская наука предложила некую теорию, которая противоречит церковному вероучению, это ещё не повод немедленно перекраивать вероучение, перетолковывать Библию, изменять богооткровенные догматы. Почему надо спешить отдавать предпочтение мыльному пузырю научной гипотезы перед Божественным Откровением? Через несколько лет эта гипотеза лопнет и будет заменена очеред-

ной теорией, а догматические истины Церкви останутся незыблемыми, имея не временное, но вечное божественное основание.

Кстати, не обязательно по-страусиному зарывать голову. Можно и должно, как это пытаются делать креационисты, создавать альтернативные научные гипотезы, которые могли бы конкурировать с эволюционистскими безбожными. Такой «путь преодоления трудностей» протоиерей Михаил Захаров не рассматривает. А жаль. В нём нам видится творческий победный выход из тупика, в который завела мір современная эволюционистская наука.

Так что лучше оставить страшилки типа: «Если такой **христианский фундаментализм** получит широкое распространение среди верующих, он приведёт к их изоляции от цивилизованного міра, к сектантству, что, конечно, недопустимо» [5, с. 329].

Справедливой следует признать мысль о. Павла Флоренского о том, что в раннюю апостольскую эпоху Церковь не стремилась сливаться с наукой: «Но почему первохристиане сами не создали науки? — Потому, что **им было не до того** — как и вообще, вероятно, не до науки христианину, всецело отдавшемуся подвигу, хотя только он обладает нужными для истинной науки задатками… Но кроме того, первоначальное христианство, высокое и чистое, было всё же слишком бедно словами в сравнении с тем, чем владели подвижники. В раннейшей Церкви люди ещё не имели времени одуматься и расчленить



Священник Павел Флоренский (1882–1937)

свои переживания; да и слишком быстрым бегом бежала жизнь, чтобы заниматься наукой, слишком эсхатологическим было жизнечувствие, чтобы заниматься преходящим и готовым вот-вот подтаять и рухнуть образом міра сего» [8, с. 284].

Конечно, темы изначального творения и эсхатологии не находятся в компетенции науки, а принадлежат всецело тайне Божественного смотрения. Так и при изучении конечного міра не может постигаться бесконечный Бог.

2. Дурно понятая задача апологетики

Но всё названное выше можно почитать мелкими недочётами в сравнении с тем серьёзным духовным пороком, который предлагает воспринять читателю отец Михаил. Верно осознавая противоречия между современной научной концепцией эволюционизма и догматическим учением Церкви, он предлагает подход, который по справедливости должен быть назван **«перетолковыванием библейского текста в угоду человеческим измышлениям».**

Суть своего подхода он прикрывает лозунгом об «аллегорическом» толковании библейских текстов. На самом деле, никакого аллегорического толкования в духе Святых Отцов, разумеется, никто не предлагает. Выбирается заманчивая возможность принимать ясные слова — «земля», «день», «свет», «вода» за нечто произвольное и совершается подгонка их смысла под собственную оригинальную схему умозаключений, искажающих библейский текст. Слова же «аллегорическое толкование» являются удобной ширмой и прикрытием для извращения ясного смысла Священного Писания.

Отец Михаил так и пишет: «Наиболее плодотворный подход — это аллегорическое толкование текста книги Бытия» [4, с. 217]. «Многие учёные и богословы видят возможные пути сближения науки и религии в **аллегорическом толковании**

библейского текста о сотворении міра … Это наиболее продуктивный подход, и именно им шли многие богословы от Святых Отцов, до современных авторов» [5, с. 329].

Как мы отмечали в докладе [2], мысль о том, что «многие богословы от Святых Отцов» посредством «аллегорических толкований» находили «пути сближения науки и религии», представляется нам достаточно абсурдной. Для Святых Отцов аллегорическое толкование текста было возможностью возвести читателя в более тонкую и возвышенную духовную сферу, а не средством свед*е*ния содержания Слова Божия к механике и физиологии. Быть может, по этой причине **никаких** аллегорических толкований Шестоднева Святые Отцы нам не оставили. Если же отдельные мысли аллегорического свойства у Святых Отцов, толкователей Шестоднева, и встречаются, то, во-первых, они никогда не отрицают прямой буквальный смысл, и, во-вторых, являются отступлением от главной темы в сторону нравственно-философскую, но ни в коем случае не космогоническую. Предлагаемое же «аллегорическое» прочтение библейского текста в смысле более грубом, физическом, материальном, чем написано у пророка Моисея, вряд ли даже может быть названо истинно аллегорическим, но скорее всего должно быть признано **профанирующим** [1, сс. 51–52].

Протоиерей Михаил пишет: «Язык Библии должен быть понятен всем поколениям людей. Вряд ли во времена Моисея, когда была написана книга Бытия, могла быть понята инфляционная теория происхождения вселенной. Чтобы соответствовать любой эпохе, язык Библии должен быть аллегоричен, а её тексты должны толковаться в зависимости от уровня знаний конкретной исторической эпохи» [5, с. 325].

Это — чистая спекуляция. Библию не следует, по выражению К. Льюиса, использовать как «вешалку для развешивания собственных мыслей». Мы убеждены в том, что Слово Божие содержит истину, которая не зависит от «уровня знаний конкретной исторической эпохи». Не научный «уровень знаний»

помогает нам верно толковать Слово Божие, но причастность к церковной традиции, к духовному наследию Святых Отцов, продолжающих эстафету пророков и апостолов, стремление к тому, чтобы иметь *ум Христов* (1 Кор. 2, 16), приобщаясь к мистической полноте и глубине Предания Церкви.

«Язык Библии должен быть аллегоричен» — но не в приземлённом **профанном** смысле, который предлагает протоиерей Михаил Захаров, а в смысле церковном, который унаследовали нам Святые Отцы. При этом вводить новые **профанные** «аллегории» — дело духовно небезопасное. Оно чревато искажениями смысла, доходящими до кощунства и прямой хулы на Творца. Аллегорический смысл библейских текстов следует воспринимать не от учёных или от модернистствующих богословов, а от Святых Отцов. При этом, повторимся, **страницы Шестоднева единодушно воспринимаются церковными учителями не аллегорически, а буквально**.

Любопытный пример откровенно **профанирующего** толкования Священного Писания, предложенного протоиереем Василием Зеньковским [6], приводит сам протоиерей Михаил Захаров. Правда, он его выставляет достойным образцом и не без похвалы называет «весьма изощрённо-аллегорическим толкованием священного Писания» [5, с. 338].

Протоиерей Василий Зеньковский «великолепно справился с этой задачей, задачей конкретной исторической эпохи конца XIX — начала XX вв. Он толкует этапы сотворения міра как этапы эволюции міра земного в соответствии с эволюционной теорией Дарвина. Для "школьного" богословия того времени это было **неплохо**» [там же].

Но зачем же подгонять Библию под заведомо лживую и научно порочную теорию Дарвина? Неужели нельзя использовать Священное Писание как-то более достойно и благочестиво? Если это считается «неплохо» для «школьного» богословия — тем хуже для школьного богословия. Но сама затея и её исполнение должны быть оценены как порочные, **профанирующие**

и недопустимые для людей благочестивых. Церковный страж должен сказать дарвинизму: «Нет!», — а вовсе не открывать ему по-лакейски вход в церковную ограду. Этого не понял в начале XX века протоиерей Василий Зеньковский. Этого не понял в начале XXI века протоиерей Михаил Захаров.

Нам представляется также неприемлемым говорить про теорию Фридмана и инфляционную модель вселенной, будто «эти открытия серьёзно облегчают задачу апологетики» [там же]. Обе теории настолько чужды церковному учению, что говорить об «облегчении» или «усложнении» задачи апологетики весьма затруднительно. Кому-то они задачу апологетики облегчают, а кому-то, быть может, и нет. Недопустимо ставить догматические истины Церкви, в том числе о шестодневном сотворении и конце міра, в зависимость от научных гипотез наподобие указанных.

3. Отнюдь не «каппадокийское» богословие

Кульминацией рассуждений протоиерея Михаила Захарова является перифраз мыслей епископа Василия (Родзянко), изложенных в его трактате «Теория распада вселенной и вера Отцов»[1] [3]. Отец Михаил повторяет три по существу неправильных положения епископа Василия:

I. Будто бы Святые Отцы дали пример аллегорического толкования Шестоднева: «Обратимся к столпам христианской мудрости — великим каппадокийцам, святителям Василию Великому, Григорию Богослову и Григорию Нисскому, которые достаточно много внимания в своих сочинениях уделили проблеме сотворения міра. Они показали пример аллегорического толкования Библии» [5, с. 330].

Данное утверждение абсолютно голословно. Приводимый пример аллегорического толкования святителем Григорием Нисским библейской Песни Песней никак не свидетельствует

[1] Разбор содержания этой книги еп. Василия (Родзянко) приведён в части III, гл. 1 на стр. 513 настоящей монографии.

в пользу аллегорического же толкования церковными учителями Шестоднева. Комментарий, уместный и справедливый по отношению к Песни Песней, не имеет совершенно никакого отношения к Шестодневу.

Примеров аллегорического толкования Святыми Отцами Шестоднева ни еп. Василий, ни прот. Михаил **не приводят ни одного**. Да таких примеров и не существует.

II. Будто бы Адам — был «все-человек», включающий в себя как личность всех прочих людей. И что будто бы это учение принадлежит Святым Отцам — каппадокийцам.

Про святителя Василия Великого он пишет: «Святитель не относит грехопадение **исключительно** к Адаму, как к индивиду, но, говоря: "не Бог сотворил смерть, но мы сами навлекли её на себя", подчёркивает соучастие в нём **всего человечества**. Здесь Адам видится **не как индивид,** а как **все-человек**, заключающий в себе всё человечество, каждого из нас. Мы **все согрешили** в Адаме» [5, с. 332].

Про святителя Григория Богослова он пишет, будто «… он также отождествляет Адама со **всем человечеством**» [5, с. 334].

Подобным образом он пишет, будто и «святитель Григорий Нисский также отождествляет Адама со **всем человечеством** …» [там же].

Приведя имена этих учителей Церкви, он заключает: «Под Адамом великие каппадокийцы также подразумевают **всё человечество**» [5, с. 335].

Но эта многократно повторенная мысль не содержится **ни в одной из приводимых цитат** и, по существу своему, ложна.

III. Вместе с епископом Василием (Родзянко) протоиерей Михаил Захаров видит у каппадокийцев своеобразную псевдо-«эволюцию» міра: «Каппадокийское богословие, являющееся основой всего восточно-христианского, православного богословия, представляет эволюцию тварного міра в виде смены его состояний: премірный ангельский мір; "сей мір" до грехопадения, подобный ангельскому; падший мір после грехопаде-

ния, в котором мы живём, “мір во зле”; и, наконец, новый Рай, в который стремится вернуться падший человек» [там же].

Это — несусветная путаница. В богословии Святых Отцов — каппадокийцев нет понятия подобного рода эволюции!

Да и вообще странно называть всерьёз «эволюцией» четыре выделенные «смены состояния»: 1) ангельский мір (Небо), 2) Земля до грехопадения (Рай), 3) мір после грехопадения, 4) грядущие «новое Небо» и «новая земля». Святые Отцы записаны в партию «православных эволюционистов», как будто в этих четырёх состояниях можно усмотреть плавный целенаправленный переход от первого к последующим. Будто бы небесные ангелы «эволюционировали» в землю, потом безгрешный и не знающий смерти мір «эволюционировал» в состояние падшее и губительное, а далее — нынешний этап эволюции уверенно ведёт весь мір в жизнь будущего века. Это умозаключение, очевидно, абсурдно и нелепо.

Вообще, вопрос об ангелах — крепкий орешек, который вряд ли окажется по зубам эволюционистам. В самом деле, если признать эволюцию за рабочую гипотезу, то на каком её этапе появились бесплотные умные духи? Существовали ли они до начала «Большого взрыва» или возникли во время «Взрыва», или, быть может, появились через какое-то время после него? Либо, ради научной строгости, последовательный эволюционизм должен отрицать существование ангелов?

У Святых Отцов подобных трудностей не возникало. В ангелов они, разумеется, верили, а в эволюцию — нет. Новые же богословы находятся в непримиримом противоречии и с учением Церкви, и с логикой.

Итак, следует признать, что применять теорию эволюции если и допустимо, то лишь к падшему греховному міру, а не к ангельскому Небу и не к земному Раю. Многократно называя праотца Адама «все-человеком» либо «всем человечеством», и бездоказательно повторяя, будто так думали Святые Отцы, автор уподобляется тем, кто сто раз произносит слово «халва» в

надежде, что во рту будет сладко. Но сладко не становится, поскольку халвы никакой нет: Святые Отцы не отождествляли Адама со «всем человечеством».

Епископ Василий (Родзянко) для обоснования эволюции міра от «Большого взрыва» вынужден был ввести учение об общем коллективном грехопадении всех людей в первозданном Раю, после чего мір «взорвался» и стал эволюционировать, причём эволюция — это божественная сила, которая противостоит хаосу, разрушению, т.е. диаволу. Таким образом, диавол является сотворцом нынешнего міра (эволюционирующего от «Большого взрыва»), а каким был мір до грехопадения (до взрыва) не знает никто. Это учение епископа Василия (Родзянко) ничего общего не имеет со святоотеческим учением и уж заведомо не может быть названо «каппадокийским богословием». Попытки прикрыться авторитетом Священного Писания и Святых Отцов у епископа Василия (Родзянко) обернулись полной несостоятельностью.

Повторяя из года в год эти антихристианские мысли на Рождественских чтениях, протоиерей Михаил Захаров насаждает под видом «каппадокийского богословия» еретическое богословие и вводит в заблуждение многих неискушённых в вере слушателей.

Протоиерей Михаил Захаров сам при этом отступает от предлагаемой им «эволюционной» картины міра, якобы, содержащейся у Отцов — каппадокийцев. Только что, как мы видели, он выделил четыре эволюционные смены состояний: ангельский мір, "сей мір" до грехопадения, наш падший мір и новый Рай. Далее отец Михаил отмечает: «Если вернуться к современной научной картине происхождения и эволюции вселенной, то период от начала инфляции до настоящего времени может относиться только к падшему міру. В этом периоде нет места для рая» [5, с. 336].

Итак, теперь из процесса эволюции отец Михаил исключает и ангельский мір, и мір до грехопадения, остаётся лишь наш

мір, который, по его мнению, собственно и управляется законом эволюции. Но этот набивший оскомину вывод никак не коррелирует с учением Отцов Церкви. Кто из Святых Отцов учил, будто после грехопадения мір эволюционирует от «Большого взрыва» до Человека Разумного? Согласно Библии, после грехопадения *Адам познал Еву, жену свою* (Быт. 4, 1) и имел потомство.

Согласно теории эволюции, после «Большого взрыва» прошли миллиарды лет до появления хордовых. Куда же девался Адам и его потомки (Сиф и прочие)? Появились ли они через 15 млрд. лет или слышали рассказ первозданного праотца о неизреченных райских красотах?

Ссылаясь на апостола Павла, протоиерей Михаил Захаров резонно замечает: «Именно грехопадение человека послужило толчком к возникновению нашего падшего міра, явилось катастрофой космического масштаба. Об этом говорит и апостол Павел: *Одним человеком грех вошёл в мір, и грехом смерть* (Рим. 5, 12). *Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её … вся тварь стенает и мучится доныне* (Рим. 8, 20, 22)» [5, с. 336].

Но вслед за епископом Василием (Родзянко) эту катастрофу космического масштаба отец Михаил всерьёз предлагает отождествить с началом «инфляционного сценария». Противоречие очевидное и вопиющее.

Ещё более дико и нелепо читать такие слова: «Инфляционная модель вселенной допускает возможность существования других міров или других состояний нашего міра как по ту сторону от "начала" инфляции, так и возможность перехода нашего міра в иное состояние в будущем, своего рода преображение» [5, с. 336].

Учение о множественности міров составляет неотъемлемую часть оригенизма, но не православного вероучения.

А «своего рода преображение» — может быть воспринято едва ли не как пародия и кощунственный фарс на тему о

Страшном Втором Пришествии Христа Спасителя и жизни будущего века. Здесь наука уж точно не помогает воспринимать Божественное Откровение.

Общий вывод протоиерей Михаил Захаров делает следующий: «Научные представления о міре приближаются к христианским, наиболее ясно выраженным в богословии великих каппадокийцев. Это **блестяще** показал епископ Василий (Родзянко) в своей книге "Теория распада вселенной и вера Отцов"» [5, сс. 338–339].

Этот вывод, во-первых, не доказан ни научно, ни богословски. И во-вторых — он является вполне ложным по своему существу, в особенности если под сближением или синтезом науки и религии иметь в виду тот способ **профанирующего,** «аллегорического» толкования Священного Писания, который предложил епископ Василий (Родзянко) и который пропагандируется протоиереем Михаилом Захаровым.

В начале своего доклада «Творение и промысел Божий» протоиерей Михаил Захаров утверждает: «История сотворения міра изложена в первых двух главах книги Бытия. Она далека от научных представлений о происхождении **нашего** (выделено автором — *прот. К.Б.*) міра» [4, с. 213].

Здесь он явно указывает на то, что книга Бытия не описывает творение **нашего міра**. Этой антибиблейской мыслью о. Михаил завершает свою статью:

«Очевидно, что рождение **нашей** (выделено автором — *прот. К.Б.*) вселенной — это и есть **рождение** другого, тленного міра, міра для смертных, данного согрешившему человеку Промыслом Божиим вместо прежнего, обители богоносцев, в которую "вступит впоследствии человек Божий, когда, очистив ум и плоть, совершится богом".

Таким образом, если справедлив вопрос, где **кончается творение** и **начинается Промысл Божий**, то, по-видимому, эту границу следует расположить **по ту сторону момента рожде-**

ния нашей вселенной. С момента же рождения **нашей** вселенной в міре действует Промысл Божий» [4, с. 220].

Протоиерей Михаил Захаров чёрным по белому здесь пишет, что наша вселенная никогда, с момента своего «рождения», не была подвержена акту творения — то есть **не была сотворена**! Следует отметить, что в святоотеческой традиции не принято говорить о «рождении» вселенной, но лишь о ее «сотворении». Выражение «*рожденна, не сотворенна*» Православная Церковь относит не к міру, а к Сыну Божию.

Отец Михаил повторяет неправославное заблуждение епископа Василия (Родзянко) о том, будто Бог есть Творец не нашего, а какого-то другого міра, другой вселенной, «Рая». Православная Церковь утверждает, что Бог является Творцом **всего** — как видимого, так и невидимого. Нам же взамен предлагается новое учение о том, будто Бог не является Творцом **ничего** видимого и невидимого, что **в нашем міре вообще не применимо понятие к Богу, как к Творцу**. Полностью ниспровергается первый член Никео-Цареградского Символа веры. Согласно о. Михаилу Захарову, в нашем міре Бог вовсе не есть Творец, но лишь Промыслитель, поскольку «кончается творение и начинается Промысл Божий» «по ту сторону рождения нашей вселенной». При этом считается, что рождение **нашей вселенной**, как «доказала наука», произошло в результате «Большого взрыва» приблизительно 15 миллиардов лет назад.

Литература

1. *Буфеев Константин, свящ.* Библейский Шестоднев: аллегория или профанация? *О докладах на Рождественских Чтениях протоиерея Михаила Захарова на секции «Христианство и наука»* // Православное осмысление творения міра. Сб. докл. Конф. XIV Международных Рождественских Образовательных Чтений. Вып. 2. М.: МПЦ «ШЕСТОДНЕВЪ», 2006.

2. *Буфеев Константин, свящ.* О церковной оценке тейярдизма и о прославлении иеромонаха Серафима (Роуза) в лике святых Русской Православной Церкви // «Православное осмысление творения міра». Сборник докладов конференции. М.: МПЦ «Шестодневъ», 2005

3. *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера Отцов. М., 1996

4. *Захаров Михаил, прот.* Творение и промысел Божий // «Христианство и наука». Сборник докладов конференции. М: Отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви, 2004

5. *Захаров Михаил, прот.* Христианство и наука о происхождении и эволюции Вселенной // «Христианство и наука». Сборник докладов конференции. М: Отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви, 2003

6. *Зеньковский Василий, прот.* Апологетика. Рига, 1992

7. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* О науке и учёности // Божественное Откровение и современная наука. Альманах Вып. 3. М.: «Три сестры», 2011

8. *Флоренский Павел, свящ.* Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: «Лепта», 2002

Обращение к Председателю Синодальной библейско-богословской комиссии митрополиту Илариону

12 февраля 2015 г.

Председателю Отдела внешних церковных связей
Московского Патриархата,
Председателю Синодальной библейско-богословской
комиссии,
Высокопреосвященнейшему ИЛАРИОНУ,
митрополиту Волоколамскому

Ваше Высокопреосвященство!

Как Вам известно, 29 января 2015 года был опубликован список тем, одобренных Президиумом Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви к рассмотрению Комиссиями Межсоборного присутствия. В этом перечне первой названа тема «Вера и наука», рассмотрение которой назначено возглавляемой Вами Комиссией по вопросам богословия.

Уважаемый Владыко! Разработкой этой темы я занимаюсь более двадцати лет. Я с отличием окончил Московский геологоразведочный институт (МГРИ), имею учёную степень кандидата геолого-минералогических наук, в течение ряда лет возглавлял секцию «Православное осмысление творения міра и современная наука» на Рождественских Чтениях. Узкой темой моего богословского интереса, как священника, является святоотеческое отношение к библейскому Шестодневу.

При сегодняшнем состоянии богословия и науки невозможно раскрыть картину их взаимоотношения, не затрагивая вопроса о теории эволюции.

В книге «Творение Божье. Мир и человек» Вы пишете: «**Официально разработанной и утверждённой позиции Православной Церкви по теории эволюции в настоящий момент не**

существует» (с. 28). Действительно, прежде публикации Вашей книги подробная разработка этой темы (насколько мне известно) никем не осуществлялась.

Однако одновременно с изданием Вашей книги была опубликована моя монография «Православное учение о Сотворении и теория эволюции», в которой названная тема рассмотрена обстоятельно и подробно.

Сознательно дистанцируясь от научно-популяризаторских споров между «эволюционистами» и «креационистами», я старался изложить в своей книге мнение, основанное на святоотеческом Предании и соответствующее догматическому учению Православной Церкви. Так, в монографии содержится более 150 цитат из Ветхого Завета, 280 цитат из Нового Завета, в алфавитном указателе отмечено более 240 имён Святых Отцов (многие из которых цитируются не единожды). Особенно следует отметить, что в книге удалось собрать более 320 цитат из богослужебных текстов Октоиха, Триоди и Праздничной Минеи, приведённых на церковнославянском языке. Таким образом, практически все мысли, содержащиеся в книге, представляют собой не мнение автора, но согласное мнение многих Отцов Православной Церкви.

Все десять глав книги (кроме единственной «недогматической» 1-й главы, посвящённой библейской хронологии) имеют догматическое содержание. В монографии показано, что эволюционное учение несовместимо с традиционным православным вероучением. Подчеркну, что в книге не идёт речь о научных аргументах за/против теории эволюции, но рассматриваются вопросы богословские.

Уважаемый Владыко! Подобного анализа эволюционного учения с позиции православного богословия, который приведён в моей книге, никто прежде не представлял. Не удивительно поэтому, что и вывод о несовместимости эволюционного учения со святоотеческим Православием очевиден пока, к сожалению, не для всех — даже для некоторых священнослужителей и богословов нашей Церкви (неправильную, по моему мнению, позицию в этом отношении занимает ряд сотрудни-

ков ПСТГУ и некоторые преподаватели МДА, например, священник Олег Мумриков).

При этом следует иметь в виду, что все «православные эволюционисты» почерпнули свои эволюционные идеи не из учебников православной догматики или литургики, но из сферы светского безбожного образования (из советской школы и ВУЗа). По моему скромному разумению, вопрос об источнике распространения эволюционизма и его влияния на сознание верующих людей мог бы стать одним из важных аспектов рассмотрения темы **«Вера и наука»**.

Ваше Высокопреосвященство! Почтительно прошу Вас как Председателя Синодальной библейско-богословской комиссии дать оценку содержанию моей книги «Православное учение о Сотворении и теория эволюции».

Если Вы, Владыко, сочтёте это полезным, я готов принять участие в обсуждении темы **«Вера и наука»**, осуществляемом Комиссией Межсоборного присутствия по вопросам богословия.

Испрашивая Вашего благословения,
настоятель храма
Успения Пресвятой Богородицы
в Архангельском-Тюрикове

протоиерей Константин Буфеев

* * *

Автор не оставляет надежды на то, что догматическая оценка эволюционизма, данная нами в трёхтомнике: «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ и теория эволюции» (том I), «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ и классики эволюционизма» (том II) и «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ и модернистское богословие» (том III), будет учтена при официальной разработке и утверждении позиции Русской Православной Церкви по «теории» эволюции.

Послесловие издательства

«Бог нас без нас не спасет»
Святитель Афанасий Великий

Уважаемый читатель, Вы познакомились с третьим, завершающим томом большого богословского исследования протоиерея Константина Буфеева «Православное учение о Сотворении и …». Как Вы знаете, предыдущие две книги данного цикла, а именно: «Православное учение о Сотворении и теория эволюции» и «Православное учение о Сотворении и классики эволюционизма» — успешно прошли проверку Коллегии по научно-богословскому рецензированию и экспертной оценке Издательского совета Русской Православной Церкви и получили благословение на издание с разрешительным грифом: «Допущено к распространению Издательским Советом Русской Православной Церкви» (ИС Р18-746-37-99 и ИС Р18-803-0083). Воодушевлённые таким благосклонным отношением уважаемых экспертов к первым двум книгам автора, мы надеялись, что и третья его монография — «Православное учение о Сотворении и модернистское богословие» получит не менее достойную оценку. Тем более что она выдержана в той же стилистической манере спокойного аргументированного размышления на актуальную тему, с присущей автору предельно строгой отсылкой к библейским текстам и святоотеческому наследию.

К нашему удивлению, проходя горнило экспертного совета, книга не получила грифа «ввиду сложности и неоднозначности своего содержания».

На наш взгляд, позиция автора является вполне простой и однозначной: он лишь разделяет точку зрения на Шестоднев, выраженную соборным мнением Святых Отцов. И это, похоже, даёт ему силы не бояться «плыть против течения», то есть против современного модернизма.

Попробуем взглянуть на ситуацию глазами просвещённого читателя. Отдавая должное многолетним трудам отца Константина по собиранию, систематизации и анализу библейских и святоотеческих свидетельств о Сотворении міра, мы можем невольно задаться вполне резонным вопросом: а зачем сегодня писать на эту всем известную тему? Актуальна ли она в XXI веке?

По нашему мнению — весьма актуальна.

Откроем газету «Культура» (N 38, ноябрь 2018, стр. 7). В комментарии к статье Станислава Дробышевского «Все "недостающие звенья" в эволюционной цепочке от приматов к человеку найдены» мы встречаем следующее умозаключение: «Что же касается Писания, то библейское повествование о Сотворении мира в шесть дней сегодня можно трактовать как Сотворение мира в шесть этапов. Причём эти этапы могли длиться миллионы лет. Здесь у религии с наукой противоречий нет».

Так, к сожалению, сегодня думают многие учёные, и даже некоторые богословы. Однако именно эту позицию аргументированно обличает трёхтомник отца Константина! При этом содержание его монографий предельно консервативно. Но вот ведь парадокс! Именно в этом и заключается его огромная ценность и, как ни странно, новизна.

При всей остроте поднятой автором проблематики, его монография, безусловно, опирается на традиционное церковное догматическое вероучение. В силу этого, данная книга, по нашему убеждению, должна быть вынесена на широкий и независимый суд православного читателя. Мы не хотели бы из-за ложного смирения уподобиться тем, кто действует по принципу «коллективного безсознательного»: «Пастернака не читал, но осуждаю». Поэтому мы решили вынести данный труд на вседоступные просторы. Думаем, читатель сам разберётся, как воспринимать его: *Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные* (1 Кор. 11:19).

В нашей Церкви должны быть свободные, и очные и заочные, дискуссии и диспуты на богословские темы, как это было на протяжении тысячелетий, и те, кто в чем-то не согласен с протоиереем Константином Буфеевым, должны открыто и аргументированно представить свою богословскую позицию, а не препятствовать обсуждению в публикациях и научных собраниях трудов православных креационистов.

Заметим лишь, что первые две монографии отца Константина последовательно отвечают на отправные вопросы: «что?» и «как?», а третий том ставит неутешительный диагноз так называемому «отвлечённому богословию», отвечая на ключевые вопросы: «зачем?» и «почему не иначе?». Мы искренне надеемся, что твёрдой убедительностью своей аргументации книга сумеет объединить всех, кому действительно не безразлична чистота Православной Веры.

Как заметил известный подвижник благочестия, архиепископ Аверкий (Таушев): «Из Писания мы знаем, что низший по иерархии архангел Михаил не подчинился высшему по иерархии — Люциферу, распознав противление Истине-Богу. А те, кто послушался, из ангелов — стали бесами. Поэтому не само по себе послушание иерархии есть правда, а послушание в согласии с Волей Божьей, в духе Истины».

В этом и заключается ответ на вопрос об актуальности данной темы.

Культурно-просветительный
Русский издательский центр
имени святого Василия Великого

Протоиерей Константин Буфеев

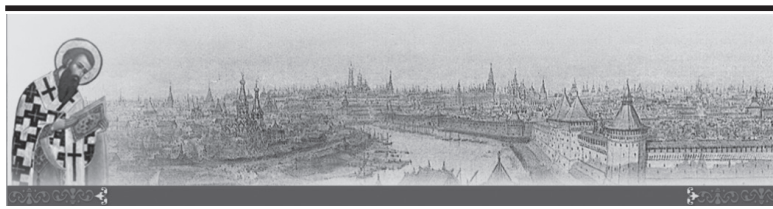
ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ И МОДЕРНИСТСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

Технический редактор *Елена Курятова*
Оформление *Татьяны Корольковой*
Корректоры *Анна Курятова,*
Алексей Ильин, Галина Шевченко
Компьютерная верстка *Ирины Соколовой и*
Татьяны Корольковой

На первой странице обложки: *икона Христос Вседержитель в апсиде собора Рождества Пресвятой Богородицы города Монреале, пригорода Палермо (итал. Duomo di Monreale или Santa Maria Nuova). Мозаика периода Императорской Династии Комни`нов (греч. Κομνηνοί), правивших в Ромейской Империи в 1057–1059, 1081–1185 годах и в Трапезунде в 1204–1461 годах.*

На форзаце: *Ромейская мозаика VI века в базилике священномученика Аполлинария, епископа Равеннийского в Старой Гавани в Равенне. Италия.*

На нахзаце *использована Ромейская мозаика VI века, Равенна, Италия.*



КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬНЫЙ РУССКИЙ ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР ИМЕНИ СВЯТОГО ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО

По вопросам оптовых закупок книг
обращайтесь в магазин **«Русские книги»**.
Адрес: 123022, г. Москва, Звенигородское шоссе, д. 4,
строение 2, под. 6, этаж 3.
Телефон: (495) 785-5587 доб. 7457.
Заказы принимаются по адресам:
mail: specialist@rus-izdat.ru, интернет-магазин: rus-izdat.ru
В магазине «Русские книги» вы можете приобрести не только книги
КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬНОГО РУССКОГО
ИЗДАТЕЛЬСКОГО ЦЕНТРА ИМЕНИ СВЯТОГО ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО,
но и книги других издательств.
Мы предлагаем широкий выбор православной литературы:
святоотеческой, житийной, миссионерской, педагогической,
детской, историко-просветительной, художественной и подарочной.

Миссионерско-Просветительский
Центр "ШЕСТОДНЕВЪ"

Миссионерско-Просветительский Центр «Шестодневъ»
127495, Дмитровское шоссе, дом 120, корп. 1
Тел.: (495)485-21-96
8-916-807-01-38
www.shestodnev.ortox.ru
e-mail: okshestodnev@mail.ru

Подписано в печать 13.01.2019.
Усл.-печ. л. 41. Печать офсетная. Формат $60\times90^{1}/_{16}$
Бумага офсетная. Гарнитура Minion Pro.
Тираж 5000. Заказ №

12+

rus-izdat.ru

shestodnev.ortox.ru