

## Отношение Православия к научным открытиям

В православии нет ни текстуального, ни доктринального основания для отторжения эволюционизма. Не имеет для православных смы-сла и потакать общественной моде на иррационализм (любой иррационализм в конце концов сработает в пользу оккультизма и против Церкви). Прежде всего надо заметить, что отрицание эволюции в православной среде является скорее новшеством, нежели традицией.

Во-первых, даже по мнению богословов весьма консервативной Русской Зарубежной Церкви, "дни творения следует понимать не буквально (ибо *"пред Богом тысяча лет, как день вчерашний"*) а как **периоды!**"

Во-вторых, идея эволюции, в случае ее отделения от атеистического ее истолкования, достаточно позитивно освещается в трудах православных писателей. Тот же проф. И. М. Андреев, отвергнув идею развития человека из обезьяны, пишет: "В остальном дарвинизм не противоречит библейскому учению о сотворении животных существ, ибо эволюция не разрешает вопроса о том, кто же сотворил первых животных."

*Проф. Санкт-Петербургской Духовной Академии архиеп. Михаил (Мудьюгин) пишет:*

"К разряду явлений, в описании которых в Библии и на страницах любого учебника биологии легко обнаружить поразительно большую степень совпадения, относится процесс эволюции органического мира. Сама библейская терминология укладывается в плоскость того же удивительного совпадения - говорится *"да произведет вода душу живую," "да произведет земля зверей земных."* Здесь глагол "производить" указывает на связь между отдельными фазами формирования животного мира, более того - на связь между мертвой и живой материей."

Проф. Московской Духовной Академии А. И.

Осипов полагает, что "для богословия принципиально допустимы и креационная, и эволюционная гипотеза, при условии, что в обоих случаях Законодателем и Устроителем всего миробытия является Бог, Который мог все существующие виды, или творить по "дням" сразу в завершеном виде, или постепенно, в течение "дней" "производить" из воды и земли, от низших форм к высшим силою заложенных Им в природу законов."

Проф. Свято-Владимирской Семинарии в Нью-Йорке прот. Василий Зеньковский также подчеркивает библейскую "самодеятельность земли": "Библейский текст ясно говорит, что Господь повелевает земле действовать своими силами... Эта творческая активность природы, присущая ей, по выражению Бергсона, *elan vital*, - устремление к жизни, делает понятным бесспорный факт эволюции жизни на земле."

Один из ведущих авторов "Журнала Московской Патриархии" 60-70-х годов прот. Николай Иванов был вполне согласен с идеей эволюционного развития:

"Акт творения мира и образования его форм для Бога есть проявление Его всемогущества, Его воли; но для Природы осуществление этой воли есть акт становления, то есть длительный и постепенный процесс, протекающий во времени. В ходе развития может возникать множество переходных форм, иногда служащих лишь ступенями для появления форм более совершенных, тех, которые привязаны к вечности."

Проф. Н. Н. Фиолетов, участник Поместного Собора 1917-1918 гг., полагал, что "сама идея эволюции не представляется чуждой христианскому сознанию или противоречащей ей."

В 1917 г. священномученик прот. Михаил Чельцов, касаясь вопроса о взаимоотношении христианства и науки, писал:

"Не мало способствовало уничтожению розни между наукой и религией и более проникновенное, осмысленное и духовное разъ-

яснение и понимание многих мест Библии. Стоило только получше вчитаться в текст Библии о сотворении мира, как стало ясно, что Библия не дает оснований считать день творения за двадцатичетырехчасовой период времени, и рушилась стена между библейскими сказаниями и данными науки о неопределенно долгом периоде жизни Земли до появления человека."

Еще ранее вполне ясно указал на путь христианской интерпретации идеи эволюции В. С. Соловьев: "Если бы передо мной стояла задача указывать параллелизмы в современной науке и в картине мира Моисея, я сказал бы, что его видение происхождения жизни похоже на теорию направленной эволюции." Философскую основу этой теории, в биологии развивавшейся Л. Бергом и Тейяром де Шарденом, вполне ясно выразил Вл. Соловьев: "Из того, что высшие формы или типы бытия являются или открываются после низших - никак не следует, что они суть произведение или создание этих низших. *Порядок сущего не есть то же самое, что порядок явления.* Высшие, более положительные и полные образы состояния бытия существуют (метафизически) первее низших, хотя являются или открываются после них. Этим не отрицается эволюция: ее нельзя отрицать, **она факт.** Но утверждать, что эволюция создает высшие формы всецело из низших, т.е. окончательно из ничего - значит под факт подставлять логическую нелепость. Эволюция низших типов бытия не может сама по себе создавать высших, но она производит **материальные условия** или дает соответствующую среду для проявления или откровения высшего типа. Таким образом, каждое появление нового типа бытия есть в известном смысле новое творение, но такое, которое менее всего может быть обозначено как творение из ничего, ибо, во-первых, материальной основой для возникновения нового служит тип прежний, а, во-вторых, и собственное положительное содержание нового типа не возникает вновь из небытия, а,

существуя от века, лишь вступает (в известный момент процесса) в другую сферу бытия, в мир явлений. Условия происходят от естественной эволюции природы; являемое - от Бога."

Позднее же, не считали эволюционную теорию антибиблейской и атеистической философ В. Н. Ильин (Шесть дней творения. Париж, 1991), сербские богословы прот. Стефан Ляшевский и проф. Лазарь Милин, выдающийся румынский богослов священник Димитру Станилое, епископ Василий (Родзянко).

### **Несостоятельность протестантских креационистских воззрений**

Спокойное отношение к эволюционизму - это традиция православного академического богословия. Новизной является принятие протестантско-креационистской позиции протестантско-православными проповедниками. Наиболее известный писатель, высказавшийся с критикой идеи эволюции как таковой, был иеромонах Серафим (Роуз).

**Первый из его аргументов:** эволюция предполагает смену поколений. Смена поколений предполагает смерть. Суть проблемы в том, что если были поколения сменяющихся животных до появления и падения человека - то придется сказать, что смерть была в мире **до** человеческого греха. Но смерть есть следствие греха, причем греха человеческого. Поскольку в дочеловеческом мире не было греха, то богословски невозможно предполагать в нем наличие смерти.

Если же смерть была в мире до грехопадения человека, значит - вопреки "библейской вере" - не через человека развилась вселенная. Так была ли смерть в дочеловеческом мире или она появилась лишь с человеком? Я сказал бы, что неверны оба этих ответа.

Здесь надо задуматься над словами **смерть** и **грех**.

Слово смерть слишком человеческое.

"Смерть" - это слово, предельно насыщенное

именно человеческим трагизмом. Можем ли мы прилагать слово смерть, до краев полное именно человеческим смыслом, к миру нечеловеческому? Для человека смерть - трагедия, она есть нечто вопиюще недолжное. Но в русской философии не случайно именно ужас человека перед смертью воспринимался как опытное свидетельство его неотмирного происхождения: если бы человек был законным порождением мира естественной эволюции и борьбы за выживание - он не стал бы испытывать отвращения к тому, что "естественно." Смерть человека вошла в мир через грех - это несомненно. Смерть есть зло и Творцом она не создана - это тоже аксиома библейского богословия.

Вывод отсюда, мне представляется, может быть один: 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", принято говорить: собака сдохла. Смерть звезды - это метафора. Такой же метафорой можно сказать о "смерти" атома или табуретки. Животные исчезли из бытия, прекращали свое существование в мире до человека. Но это не смерть. **И поэтому в богословском, в философском смысле говорить о феномене смерти в мире нечеловеческом - нельзя.** Смерть безжизненной звезды, распад атома, разделение живой клетки или бактерии, прекращение физиологических процессов в обезьяне - это не то же, что кончина человека.

Да, смерть есть следствие греха. Но что есть грех? Грех есть нарушение воли Творца. Можем ли мы быть уверенны, что смерть животных есть нарушение Творческой Воли? Создал ли Бог животных для бессмертия? Желал ли Он сотворить их причастниками Вечности? Предназначал ли и им Хлеб Жизни и Евхаристии?

Если нет - значит, временная ограниченность животных и их доступность распаду не

есть нарушение Замысла Творца и не есть грех или искажение креативной воли. Если Причастие - единственный Хлеб Жизни, а в храмах все же не причащают щенков - значит, это Хлеб не для них и Вечность - не для них.

Смерть животных не есть нарушение замысла Божия. Ибо Библия не обещает вечности нашему миру. Только человеческой душе уготовлена Вечность. К людям, а не к котяткам обращается Спаситель: *"Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира"* (Мф. 25,34). Все остальное сгорит. И если по созданию (не воскресении, а именно при новом творении "новой земли и нового неба") Бог пожелает снова населить их животными - они там появятся. Но это не будут увековеченные животные нашей Земли. Там все будет новым - кроме нас.

Бог не создал животных для бессмертия - и потому в их уходе из бытия нет поругания замысла Божия и нет греха. Блаженный Августин прямо пишет, что "животные сотворены смертными." Еще прежде такая же позиция была характерна для свят. Мефодия Патарского - "Каково производящее, таковым обыкновенно бывает и происходящее от него. Бог есть бессмертие, и жизнь и нетление: а человек - произведение Божие; и так как произведенное бессмертием - бессмертно, то человек бессмертен. **Поэтому-то Бог сам произвел человека, а прочие роды животных повелел произвести воздуху, земле и воде...** Прочим животным дано жить посредством воздушного одушевления, а человеку - от самой бессмертной сущности, ибо вдунул Бог в лице его дыхание жизни." Итак, поскольку животные не могут быть причастны Божественной благодати, они не бессмертны. Они оживляются стихиями, от которых и произошли, а стихии разгораются и угасают вместе со своими порождениями.

Смерть животных не есть нарушение воли Творца, а потому не является свидетельством

того, что ею нарушается изначальная доброта мира. Вот когда та тварь, которая единственно является образом Творца, когда человек низводит себя до мира животных и делает себя подвластным тем законам борьбы, выживания и умирания, которые царствуют в дочеловеческом мире - вот тогда происходит нарушение воли Бога.

И, кажется, мы уж слишком привыкли отождествлять себя с животными. До такой степени привыкли, что нехристиане из этого кажущегося тождества выводят оправдания своих страстей и беззаконий, а христиане склонны обетованные им дары Святого Духа распространять опять же и на мир животных...

Кроме того, можем ли мы поведение животных описывать в категориях греха и добродетели? Если слово "грех" не применимо к описанию жизни животных, то и сродное со словом *грех* слово *смерть* также нельзя применять к ним в строгом, то есть в человечески-экзистенциальном его смысле.

У Отцов все же довольно строго говорится, что грех в мир пришел через человека. И грешит в мире только человек (событий в ангельских сферах мы сейчас не касаемся). "Какое другое злое действие помимо совершающегося между людьми ты можешь указать?" - риторически вопрошает свт. Мефодий. - Все прочие твари по необходимости повинуются Божественному повелению, и никакая из них не может делать чего-нибудь другого, кроме того, для чего она сотворена." Значит, в мире животных нет зла, и смерть животных не есть зло, если она причиняется не человеком. Убийства в мире животных не есть некое зло, ибо не имеют за собой свободы.

"Борьба за существование" в Божием замысле даже может иметь и особый, педагогически-благой смысл. Во всяком случае блаж. Августин полагает, что борьба между животными назидательна тем, что человек, видя, как борются животные за свою плотскую жизнь, сможет понять, сколь страстно и

напряженно он сам должен бороться за свое духовное спасение.

**Второй аргумент** православных антиэволюционистов строится на тех святоотеческих текстах, которые отрицают наличие страданий и смерти в Эдемском саду. Согласно святоотеческой интуиции не только человек, но и животные были в блаженном состоянии. И потому никакие страдания и смерти, неизбежно связанные с эволюцией, богословски непредставимы.

Но и этот аргумент не представляется мне безупречным. Во-первых, он упускает из виду, что **Эдемский сад не весь мир**. Рай - не синоним всего космоса до грехопадения. Эдем не объемлет весь мир - из него истекают реки, омывающие тот сад, в который помещается человек.

Боле того, Писание говорит, что Эдем и сад - не одно и то же. "Насадил Господь Бог рай в Эдеме на востоке" (Быт. 2,8).

Русское слово "рай" - это еврейское "сад," и "парадиз" греческого текста (которое, в свою очередь, является эллинизированным персидским словом пардес - парк). Эдем - мир радости. Слово Эдем скорее всего происходит от аккадийского эдину - степь. Но это первичное звучание было уже забыто, и для еврейского слуха это слово Эдем оказывается связанным именно с удовольствием, сладостью. Так, например, когда Сарра услышала обетование о рождении от нее сына, она "внутренне рассмеялась, сказав: мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение?" (Быт. 18,12). Утешение здесь - *эдена*.

Но в еврейском тексте со словом *сад* связаны не только радостные ассоциации. Смысла еврейского *ган* русское слово *сад* не передает. Еврейское *ган* происходит от глагола *ганон* - защищать. В других языках связь сада и ограждения, защиты также присутствует: французское *jardin* связано с глаголом *garder* (охранять); английское *Garden*, как и немецкое *Garten* также восходят к тому же романскому корню. Так что на русский язык *ган*

скорее стоит перевести словом "огород": огражденное и защищенное место.

И это место не просто защищено само по себе, но и человеку дается прежде всего заповедь "хранить его" (Быт. 2,15). Но если сад при Эдеме - это огражденное и защищенное место, значит, было от чего защищать. От человека надо было охранять мир или человека от мира? Человек должен был охранять сад или сад давал защиту человеку?

Во всяком случае Эдем-радость, и сад-крепость, где был поселен человек - не одно и то же (ибо "из Эдема выходила река для орошения рая (огорода)" - Быт 2,10). Парадиз насажден при Эдеме (paradeison en Eden - "рай в Эдеме"), и раем в смысле радости является именно Эдем, а не сад.

Сад был дан человеку, чтобы охранять человека; а Эдем - чтобы дать человеку радость. Человек не дошел до Эдема, а был лишь в саду при Эдеме.

Итак, Писание не говорит о том, что весь мир жил по законам Эдемского сада. Скорее - наоборот. Хотя Библия не описывает прямо мир за пределами Эдемского сада, но видно, что охраняемая зона явно противопоставлена дикой невозделанной природе. И противостояние это мыслилось довольно жестким, таким, что нужна была даже охрана.

Но если только что созданный человек вводится в огражденное место - значит, его надо было от кого-то и от чего-то защищать. От сатаны, как мы знаем, эдемская ограда не защищала. Значит, были какие-то не духовные, а иные угрозы человеческому новичку на планете Земля. И вот для защиты от этих угроз человек изымается из общепланетарного контекста и поставляется в некий "манежик," имеющий четкую пространственную ограниченность (по четырем рекам).

Вполне возможно, что за пределами эдемской ограды все законы борьбы за существование уже были. Бог предупреждал человека: "вкусишь - смертью умрешь" (Быт. 2:17).

А если Бог сказал именно так - значит, людям был и ранее знаком опыт смерти (точнее - наблюдение за смертью других). И тогда это значит, что смерть была в нечеловеческом мире, в мире животных.

Но человек до поры до времени был от этого защищен. И только своим грехом человек сломал ограду Эдемского сада, и законы внешнего мира, законы дарвиновской биологии хлынули в мир человека.

Связь греха и смерти догматически (то есть - вероучительно-значимо) устанавливается словами апостола Павла: *"Посему как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили"* (Римл. 5:12). Грех пришел через человека. Через человеческий грех смерть перешла на человеков. Но из этих слов апостола Павла никак не следует, что до греха Адама животные были бессмертны. Скорее из них явствует, что смерть в мире уже была - но лишь через человеческий грех она перешла и на нас.

Одно неоспоримо в библейском повествовании: Космос с самого начала нуждается в охране, в защите. И защищать нужно или Эдем от человека (и тогда "сад," "рай" есть крепостная стена, которою Бог защитил Эдем от человека), или же надо защищать человека от внеэдемского мира. В последнем случае надо признать, что внеэдемский мир содержал в себе нечто такое, что было опасно для человека.

И второе обстоятельство, которое не учитывается православными антиэволюционистами: Эдем ограничен не только в пространстве, но и во времени. **Эдемский сад не только не весь мир, но и появился он уже после сотворения человека.** История мира не начинается с Эдема. Уже после завершения всех шести дней, отдельным творческим актом *"Бог насадил рай в Эдеме на Востоке и поместил там человека, которого создал"* (Быт.2:8). Итак, человек был создан раньше Эдема, а Эдем насажден пос-

ле создания человека. Уже созданный человек помещается в насажденный для него сад.

"И взял Господь Бог человека и поселил его в саду Едемском" (Быт. 2:15). Человек создан вне сада и вне Эдема. Откуда же Бог взял человека? ("Взять" означает избрать - как "взять" левиты из других колен). Эдем - это не место нашего происхождения; это место нашего предназначения.

Человек создан вне рая. Но вне рая это где - ниже или выше? Человек создан в более высоком порядке бытия и потом помещен вниз? Или он создан снизу и затем вознесен до Эдема? Где возник человек - в мире джунглей, в мире, где не было божественного дождя любви и затем оттуда, из мира человекообразных он был помещен в Эдем?

Библейский текст склоняет скорее ко второму толкованию. Библейское повествование акцентирует: мир, в котором человек возник, не может быть тем же миром, где человек должен жить и расти. Отметим, что для того, чтобы оказаться в Эдеме, человеку надо было переместиться: перейти грань от дикой природы к саду. Это изменение не просто места, но среды обитания.

Человек должен быть защищен от мира своего антропогенеза. Значит, тот мир, откуда человек родом (по своей телесной биографии), содержит в себе что-то разрушительное. Но это не есть моральное зло, не есть грех (ибо греха в мире, до создания человека, еще нет). Есть что-то в природных законах и в природных циклах, что хорошо для космоса и опасно для человека. Есть нечто, без чего рост мира от "начальных пылинок вселенной" к предчеловеческому миру был бы невозможен, но теперь, когда рост достиг своего предела, законы эволюции должны умалиться.

Мир не может идти к новому без распада старого. Жизнь не может расти без постоянного обновления и без оставления чего-то за своими пределами, то есть за пределами жизни. В Космосе нет созидания без разруше-

ния. В космосе - но не в мире человека. Эта полярность созидания и разрушения, эта гармония космических разрушительно-созидательных циклов может быть умерена, унята, разрушена - хотя бы там, где появляется человек. Он - надкосмическое существо, живущее в космосе, и поэтому гармония космических противоположностей не должна прямо функционировать в нем. Человек должен быть защищен от засилья космических законов - и дать эту защиту ему может только Надкосмическое существо - Творец космоса.

Отказавшись от Его покровительства, человек сделал себя частичкой того космоса, в котором все языческие философские системы видели неизбежное единство добра и зла, рождения и смерти. Да, мир человека радикально изменился в результате греха. Но можем ли мы считать, что внечеловеческий и дочеловеческий мир был другим до этого? Может, своим поступком человек просто стер ту грань, которой он был благодарно, сверхъестественно отделен от мира остальной природы?

Да, в том мире, в который был **введен** Адам, то есть в приезде могло не быть даже животной смерти. Но было ли так в мире, из которого Адам был **изведен**? Можем ли мы отождествлять исходный пункт и пункт назначения первого *Исхода*? Сербский богослов прот. Стефан Ляшевский полагает, что смерти не было лишь в Эдеме. При создании человека - "В раю водворился новый мир, где уже не лилась кровь перед лицом бессмертного Адама, *исчезла* насильственная смерть среди животного мира, "ибо Бог дал всем в Раю в пищу всякую зелень и плоды," и покорены были человеку все звери."

Атмосфера благодати, в которую был введен первый человек, обнимала собою Эдем. Каков был мир за пределами эдемского между-речья - мы не знаем. О мире вне Эдема и до Эдема Библия также ничего не говорит. Во всяком случае некорректно судить о мире доэдемском и внеэдемском на основании то-

го, что мы предполагаем бывшим в самом этом саду.

**Третий аргумент антиэволюционистов** базируется на Быт. 2:30: *"Вот, всем зверям земным дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так."* В глазах антиэволюционистов это означает, что до человеческого грехопадения в мире не могло быть хищников, а, значит, научные теории эволюции находятся в прямом противоречии с Библией.

Но здесь главный вопрос вот в чем: когда именно и где прозвучали эти Божии слова? Дело в том, что книга Бытия о сотворении человека повествует дважды - в первой и во второй главах. И одна из традиционно-сложных задач библейской экзегезы состоит в согласовании этих рассказов. Итак, общался ли Творец с человеком до создания Эдемского сада и вне его? Прозвучали ли эти слова Творца еще вне Эдема или внутри сада? Не являются ли эти слова Бога частью той Его речи уже в Эдеме, где Он повелевает вкушать от всякого древа и запрещает вкушать от древа познания? Если предположить, что это Божие установление относится только к околоэдемскому миру, то он перестает противоречить суждениям науки. Ведь наука не может исследовать эдемский опыт, она изучает мир внеэдемский, а потому и не вступает в противоречие с библейскими и святоотеческими свидетельствами о том порядке сожития человека и животных, который был установлен для райского сада.

Так что предположение об эволюции и связанном с ней исчезновении животных не противоречит ни смыслу, ни букве Откровения. Писание не описывает технологию жизнезарождения и жизнеразвития, и потому у нас нет поводов для конфликта с наукой.

То же можно сказать и о церковном Предании. Ряд античных или средневековых натурфилософских положений, сложившихся в средневековых комментариях на Шестоднев, вероучительного значения не имеют. Свт. Василий Великий использовал энци-

клопедические познания своего времени - для нас это означает не то, что натурфилософия IV столетия навек освящена именем великого Святого и через это должна навечно войти в состав богословия, а то, что аналогичное дерзновение к воцерковляющему диалогу с миром светской мысли и знания благословляется авторитетом великого каппадокийца. И преп. Иоанн Дамаскин в свое "Точное изложение православной веры" включает изложение научных доктрин своего века. Но и это значит только то, что **православной мысли не чужд интерес к познанию Богом созданного мира**. Из того, что Отцы впускали в свои тексты данные современной им науки, никак не следует, что нам надлежит быть врагами науки, современной нам.

О конкретных же деталях биогенеза еще в прошлом веке А. К. Толстой высказался достаточно ясно:

Способ, как творил Создатель,  
Что считал Он боле кстати  
Знать не может председатель  
Комитета по печати.

Неотъемлемы от библейской картины только три черты:

- жизнь (как и весь мир) возникает постепенно;
- мир способен творчески откликаться на призывы Бога;
- без направляющего Разума сама по себе эволюция мироздания ни к чему не привела бы.

Материя не вечна, она создана, и потому она получает толчок **извне**. Но именно потому, что она создана этим толчком - **она сохраняет творческий импульс**. И потому мир способен к движению и развитию. Впрочем, верно и иное, уравнивающее суждение: хотя мир и способен к развитию, но творческие импульсы он получает извне.

Переход от одного царства к другому в

Библии описывается как необъяснимый лишь из внутренней эволюции мира: это прорыв, совершаемый **по воле Творца**. Именно в этих случаях употребляется слово *бара*: возникновение первичной материи из небытия; затем появление первой жизни - рыб и, наконец, человека... Впрочем, не означает ли отсутствие слова *бара* при переходе от неорганического мира к растительному, что эта грань может быть преодолена самой природой?

Бог творит мир совсем не так, как скульптор статую. В последнем случае материя полностью пассивна и изменяется лишь при прямом воздействии на нее резца, при непосредственном воздействии художника. Между тем в деле устройства мира земля, первобытная материя и вода принимали самое **дейтельное участие** в своем оформлении - они исполняли повеления Творца, а не просто повеления исполнялись в них.

Значит, **материя активна**, и в ее активности нет никакого богоборческого заряда. Писание не сообщает, как именно земля откликнулась на призывы Творца, но очевидно, что земля откликнулась охотно, без сопротивления.

Итак, у православия в отличие от язычества, демонизирующего материю, и от протестантизма, лишаящего тварный мир права на сотворчество, нет оснований для отрицания тезиса, согласно которому Творец создал материю способной к благому развитию.

**Сама же сущность процесса развертывания мира не меняется от того, с какой скоростью он происходит.** И наивны те, кому смутно кажется, что Бог становится не нужен, если мы растянем процесс творения. Равно, как наивны и те, кто полагают, что сотворение мира за более чем шестидневный срок умаляет величие Творца. Нам важно лишь помнить, что ничто не мешало, не ограничивало творческого действия. Все происходило **по воле Творца**. А состояла ли эта воля в том, чтобы создать

мир мгновенно, или в шесть дней, или в шесть тысяч лет, или в мириады веков - мы не знаем. Ибо *"дни вечности кто исчислит?"* (Сир.1:2).

### Заключение

В православном богословии принято те вопросы, по которым *не может быть разномыслий*, ставить под вполне определенным углом: что это означает "нас ради человек и нашего ради спасения?" Если некий тезис не имеет непосредственного сотериологического применения, и при этом он:

- не осужден соборным разумом;
- не ведет при своем логическом раскрытии к противоречию с ясно установленными догматическими сторонами церковного вероучения;
- расходится с суждениями некоторых из Отцов, но
- все же имеет опору хотя бы в некоторых свидетельствах церковной традиции - то его можно придерживаться, при условии, что он не будет преподноситься как некое общецерковно-обязательное вероучительное суждение.

Частные богословские мнения могут различить друг другу. Помимо общеизвестных слов ап. Павла, сказанных по этому поводу (*"ибо надлежит быть и разномыслиям (airesei) между вами"* - 1 Кор: 11:19), можно привести слова церковного историка В. В. Болотова:

"Никто не властен воспретить мне в качестве моего частного богословского мнения держаться теологумена, высказанного хотя бы одним из отцов Церкви, если только не доказано, что компетентный церковный суд уже признал это воззрение погрешительным. Но с другой стороны, никто не властен требовать от меня, чтобы я, в качестве моего частного богословского мнения, следовал теологумену, высказанному несколькими отцами Церкви, коль



скоро этот теологумен не пленяет меня своей возвышенной богословской красотой, не покоряет меня доступной и моему разумению державной мощью своей аргументации."

Поэтому неприемлемость для православного мышления идеи эволюции может быть доказана только в том случае, если будет разъяснено: каким образом допущение сменяемости поколений животных в мире до человека и вне эдема может ущемлять сознательность участия христианина в спасительных церковных Таинствах. Прямые ссылки на то, что "Библия учит - а вы говорите..." приниматься в рассмотрение не могут. Именно православная традиция и знает, насколько сложными, неочевидными и разными могут быть толкования Писания (особенно книг Ветхого Завета).

Поэтому при принятии какого-либо толкования надо ставить вопрос: Почему я склоняюсь к использованию именно этого толкования. При отвержении его - опять же надо мотивировать: что именно неприемлемого я вижу в нем. При осуждении же вопрос надо ставить еще более четко: что именно вредящего делу спасения людей есть в осуждаемом мною мнении.

Мнения и методы аргументации радикальных креационистов нельзя принять потому, что они произвольно и необъективно обращаются с научными данными, чем вызывают справедливые нарекания у людей, чья деятельность профессионально связана с наукой. И здесь велика опасность того, что биолог, прочитав задиристую креационистскую книжку, слово "халтура" отнесет ко всему христианству как таковому.

## Orthodoxy and Science

Orthodoxy has neither a textual nor a doctrinal basis to reject evolutionism. Neither does it make sense for Orthodox Christians to indulge the current fashion of irrationality (since any irrationality, in the end, will favor occultism and will work against the Church). Before beginning, it should be said that it is more a novelty than a tradition among the Orthodox to disclaim evolution.

First of all, according to the views of the theologians of the very traditionalist Russian Church Abroad, "the Days of creation should be understood not literally ("For a thousand years in Thine eyes, O Lord, are but as yesterday that is past, and as a watch in the night.") but as **periods!**"

Secondly, the idea of evolution, given its separation from its atheist interpretation, is discussed quite positively in works by Orthodox authors. Prof. Ivan M. Andreev, having rejected the idea that man evolved from monkey, says: "In everything else, Darwinism does not contradict the biblical teaching on the creation of living things because evolution does not address the question of who created the first animals."

Professor of the St. Petersburg Theological Academy, Archbishop Michael (Mudyugin) writes: "The process of evolution of the organic world belongs to the category of phenomena in whose description in the Bible and in the pages of any biology textbook it is easy to see an amazing degree of similarity. The biblical terminology itself fits into the same surprising coincidence — it is said: "Let the water bring forth abundantly the moving creature that hath life." "Let the earth bring forth the living creature after his kind, cattle and creeping things, and beast of the earth after his kind." Here the verb "bring forth" points to the link between distinct phases in

formation of the animal world, moreover, to the connection between nonliving and living matter."

Professor Alexey I. Osipov, of the Moscow Theological Academy supposes: "For theology, both the creationist and evolutionary hypotheses are permissible, in principle. That is with the condition that in both cases the Lawgiver and the Creator of the world is God. All existing species He could create either by "days," at once and in final form, or gradually, in the course of "days" to "bring them forth" from water and earth, from lower forms to the highest by way of laws that He built into nature."

Professor of St. Vladimir's Theological Seminary in New York, Fr. Vasili Zenkovsky also emphasized the biblical "creative potential" of the earth: "It is clearly stated in the text of the Bible that the Lord gives an order to the earth to act with its own strength . . . This inherent creative activity of nature, "elan vital" (in the expression of Bergson) — the aspiration to life, helps to understand an indisputable fact of evolution of life on earth."

One of the leading authors of the *Journal of the Moscow Patriarchate* in the 1960's and 70's, Archpriest Nicholas Ivanov was in agreement with the idea of evolutionary development: "The act of the creation of the world and its shaping are manifestations of God's omnipotence, His will; yet, for Nature, the realization of His will is a long and gradual process, an act of maturation that takes place in time. Numerous transient forms can appear during the process of development, sometimes merely serving as steps in emergence of the more advanced forms, that are linked to eternity."

Professor N. N. Fioletov, who took part in the Local Council of 1917-1918, thought that "in itself the idea of evolution appears not to be alien to the Christian conscience, or in

contradiction with it."

In 1917, hieromartyr archpriest Michael Cheltsov, touching on the question of the relationship between Christianity and science, wrote: "Deeper and more-thoughtful and spiritual explanation and understanding of many places of the Bible have contributed not a little towards the overcoming of animosity between science and religion. It sufficed to read the biblical account of the creation of the world to realize that the Bible gives no support to understanding of the days of creation as 24-hour intervals, and the wall between biblical accounts and scientific data on the indefinitely long period of Earth's existence prior to the appearance of mankind collapsed."

Before that, it was V. S. Solovyev, who showed the way of direct Christian interpretation of the idea of evolution: "If I were facing the task of pointing out parallelisms between modern science and the Mosaic world view, I'd say that his [Moses's] vision of the origins of life is similar to the theory of directed evolution."

Vladimir Solovyev clearly expressed the philosophical basis of this theory, developed in biology by L. Berg and Teilhard de Chardin: "The fact that the highest forms and types of creation appear or are revealed after the lowest does not mean that they are the product or creation of the simplest forms. *The level of being is not the same as the order of appearance.* Higher, more positive, and complete images of being metaphysically existed prior to the lower ones, even when they appear or are revealed after these. This does not deny evolution: evolution can not be denied; **it is a fact.** But to claim that evolution is able to fully create higher forms from lower, and, in the end, from nothing — means putting logical nonsense under the cover of this fact. Evolution of the lower levels of being can

not, by itself, produce the higher ones, yet it produces the **material conditions** or provides the proper environment for the coming or the revelation of the higher type. Thus, each appearance of the higher level of being is, in a way, a new creation: the type of creation, of which the least of all can be called "creation from nothing." First of all, the old type is forming as the material basis for the new one, and, second, the proper positive content of the new type does not appear fresh from non-being but merely steps into the new sphere of existence, (in due time) into the world of things. Conditions are the result of the evolution of nature, while that which is revealed comes from God."

Later on, evolutionary theory was not considered "anti-biblical" or "atheistic" by the philosopher I. N. Ilyin, (*The Six Days of Creation*. Paris), by the Serb theologians Fr. Stephan Lyashevsky and Prof. Lazar Milin, by the famous Romanian priest and theologian Dumitru Staniloae, and by Bishop Vasily (Rodzianko).

[Translator's note: similarly non-literalist commentary on Genesis was made in the 19th century by St. Philaret (Drozdov), Metropolitan of Moscow.]

### **Inconsistency of Protestant Creationist Views**

Acceptance of the arguments of Protestant Creationists by Protestant-influenced Orthodox preachers is a clear innovation, while a calm attitude towards evolutionism is an established tradition of orthodox academic theology. Perhaps the best known writer who criticized the very idea of evolution was the late hieromonk Fr. Seraphim (Rose).

**His first argument:** evolution implies a change of generations. A change of generations implies death. The heart of the matter is this: if death existed prior to the

creation of man and his fall, we would have to say that death was present in the world **prior** to human sin. But death is a consequence of sin, and of **human** sin in particular. As there was no sin in the pre-human world, it is theologically impossible to suggest the presence of death there either.

But if, on the contrary, the pre-human world knew death, this would indicate that "contrary to biblical faith," the Universe suffered a fall not through man. So, was there death in the pre-human world? I would say that both of these alternative answers are incorrect.

Here we must contemplate the meanings of the words *death* and *sin* as applied to man and to animals and plants. The word *death* is full of uniquely human tragic meaning. Can we really apply this word, with its human implications, to the non-human world? Death is, for humans, a tragedy, something that clearly "should not happen." It is not surprising that in Russian philosophy the human fear of death is perceived as empirical evidence of our "otherworldly" origin and destination: if man appeared as a result of natural evolution and of the struggle for survival, he would not find so repulsive that which is "natural." Death has entered the human world through sin — this is certain. Death is evil and was not created by God — this is also an axiom of biblical theology.

It seems to me there is only one possible conclusion that can be drawn from this: the "death" of animals is not similar to human death. If we say "Socrates died," the meaning and implications of this are quite dissimilar to such expressions as the "death of a dog" or the "death of a star" or the "death of a chair." Animals terminate their being, "died," but in application to them, this word is used in a metaphoric sense, and termination of the physiological processes

in, say, a monkey, is not the same thing as human death. Animals did cease to exist in the pre-human world. But this is not death — **in theology and philosophy we can not discuss the phenomenon of death in the non-human world.**

Yes, death is a consequence of sin. But what is sin? It is the violation of the will of the Creator. Can we be sure that the death of animals is a violation of the Creator's will? Did God create animals for immortality? Was it His will to make them the communicants of eternity? Did He offer them the Bread of Life and the Eucharist?

If not, then the temporal finiteness of animal (and plant, bacterial, and fungal) life is not a violation of the design of the Creator, and is neither a sin nor a distortion of the Creator's will. If Holy Communion is the only Bread of Life, and yet, obviously, we do not see animals receiving it in churches, this Bread, and this Eternity — are not meant for them. The death of animals is not a violation of the Divine will also because the Bible does not promise eternity to this world in general either; only humans inherit eternity, and the words of the Saviour in Mat. 25:34, "Come, ye blessed of my Father, inherit the kingdom prepared for you from the foundation of the world," are addressed to them, and not to animals or other living beings. The rest will burn away, and if upon the new creation (not resurrection, but creation of the "new earth and new heavens") God will want to plant animals there too, they will appear as well, but they will not necessarily be the "immortalized" animals of our current world.

God did not create animals for immortality — and this is why there is no violation of the will of God, no sin — in their departure from existence. St. Augustine wrote, "Animals were created mortal." Prior to him, a similar view is characteristic of St.

Methodios of Patara.

"There is usually similarity between the one that produces something and the product. God is immortality, life, and incorruption: a man is a creature of God, and, being produced by immortality, man is immortal as well. **This is why God has directly produced man, while He gave orders to the air, earth, and waters to produce the other types of animals . . .** and while animals received the ability to live from air, Adam received it from the immortal Being, for He breathed into him the breath of life."

Not being a violation of the Divine will, the death of animals does not imply some defect in the goodness of the original, created world. It is only after the only creature that truly is made in the image and likeness of the Creator, man, himself steps down to the level of the animal world and makes himself subject to the laws of the struggle for existence, life and death, that are present in the pre-human world — this is when we see the violation of the will of God. It seems that we got used to equalizing ourselves to animals too much — to the extent that non-Christians make out of it reasons to justify their own passions and lawlessness, while Christians are inclined to extend the gifts of the Holy Spirit, granted to them, to the animal world . . .

Besides, can we describe the behavior of animals in terms of "sin" and "virtue"? If the word *sin* is inapplicable to descriptions of animal life, a related word, *death*, can not be strictly applied to them either, in the sense derived from human existence.

The Fathers clearly say that sin has entered the world through man and that only man can sin in the world (for the present we are not discussing the angelic beings). St. Methodios asks: "What other evil act, besides what is happening among men, can

you find? All the other creatures by necessity obey the Divine will, and none of them can do anything beyond what it was created for." This means that there is no evil in the animal world, and the death of animals, unless humans cause it, is not an evil, because animals have no freedom in that.

It can be pointed out that the "struggle for survival" can be given, in God's plan, a positive and pedagogic sense — at least St. Augustine says that witnessing the struggle for life among animals may serve a human as an example of how he himself should struggle for his spiritual salvation.

The **second argument** of Orthodox anti-evolutionists is built around some patristic texts that deny the existence of sufferings and death in the Garden of Eden. According to patristic tradition, there not only man but also animals were in a blessed state, and there, suffering and death, implied by the process of evolution, are theologically untenable.

This argument against evolution is also weak.

First, **the Garden of Eden was certainly not the whole world**. Paradise is not the synonym of the world prior to the Fall. Eden did not involve all of the world — rivers that water the Garden, in which man is placed, are flowing from Eden. Neither is that Garden and Eden one and the same thing. "And the LORD God planted a garden eastward in Eden; and there he put the man whom he had formed" (Gen. 2:8).

Linguistic analysis shows that the Hebrew word *gan* comes from the verb *ganon*, to protect. Similarly, in English *garden* — a protected and enclosed place — is related to the verb *guard*. Other languages also have this link between garden and protection — in French, *jardin* and the verb *garder*, to protect, and in German — *Garten*.

This is not only an enclosed Garden, but the man placed there is given the task of "keeping it" (*"And the Lord God took the man, and put him into the garden of Eden to dress it and to keep it,"* Gen. 2:15). The garden near Eden is a protected place — to keep against what? To keep the world safe from man, or to keep the man safe from the world? Man gave protection to the garden, or the garden gave protection to man? Eden means "joy"; from it flowed the river for the watering of this "paradise" — the "garden" that was planted at Eden ("paradeison an Eden"), and while the "paradise" was meant for man to live in and to keep him (man), Eden was meant to give joy. Man did not enter Eden but was in a garden by Eden.

So Scripture is not saying that the rest of the world lived according to the laws of the Garden of Eden. And while the Bible is not describing directly the world beyond it, this "kept" zone is perceived in opposition to the wild, unkept one — to the point of the need for protection. From whom was this protection and separation meant? As we know, it did not protect against spiritual danger, such as the Devil. There were perhaps some non-spiritual threats to the newly-created man, for the protection against which he is taken from the rest of the world and placed in a sort of "cradle," having strict spatial limits according to the four rivers.

It is quite possible that beyond these borders of Eden, the laws of struggle for existence already worked at that time. God is warning man that he shall die if he eats of the tree (*"But of the tree of the knowledge of good and evil, thou shalt not eat of it: for in the day that thou eatest thereof thou shalt surely die,"* Gen 2:17). And if God spoke just so — it means that the experience of death was known to people (more exactly — the observation of the death of others). Man could have been familiar with the

meaning of it from observing the death of animals. And this then means that death existed in the pre-human world, in the world of animals.

Yet man was, for the time being, protected from all of it, and only by his sin did he destroy the protection of the Garden of Eden and did the laws of the external world, of Darwinian biology, then gush into the world of man.

The connection of sin and death is dogmatically established by the words of the Apostle Paul (*"Wherefore, as by one man sin entered into the world, and death by sin; and so death passed upon all men, for that all have sinned,"* Rom. 5:12). Sin came through man: through human sin, death fell upon humans. However, it does not at all follow from this that prior to Adam's sin animals were immortal.

Orthodox opponents of evolution do not take another thing into account: Eden is not only limited in space, but also in time. Not only **is the Garden of Eden not the whole world, but it was planted after the creation of man**. Already after the Six Days, by a special act did God plant the garden at Eden and place there Adam, whom He had created. An already-created man is placed into the specially-planted garden (*"And the LORD God planted a garden eastward in Eden; and there he put the man whom he had formed,"* Gen. 2:8. *"And the LORD God took the man, and put him into the garden of Eden to dress it and to keep it,"* Gen. 2:15), — man is "taken," selected (as Levites were "selected" from other tribes), and the garden of Eden is not a place of our origination, but our destination.

According to the Bible, upon his creation, man was taken from the world where he was created; he was moved from nature, into the garden.

Perhaps man needs to be protected from the world in which he was created; perhaps that world contains something destructive, something that is not sin and not moral evil (this is still a pre-Fall world), perhaps there is something in the laws and cycles of the greater world that is good for that world but dangerous for man. Maybe there is something there without which the development of the world all the way to pre-human times was impossible — but that man must be exempt from, now that this type of growth has reached its limits.

The world can not produce new things without the decay of the old. Life can not grow without constant renovation and leaving something outside of its limits, the limits of life. The world knows no building up without destroying. But this is only in the cosmos — and not in the world of man. Man must be protected from this — and such protection can only come from the One above the world, the Creator of it. Having rejected Him, we came down and became part of the world in which all the pagan philosophers saw inevitable unity of good and evil, birth and death. Yes, the human world has radically changed as a result of our sin. But must we believe that the non-human and pre-human world was different prior to that? Could it be that by his sin, Adam erased that border of grace that separated and super-naturally kept him from the rest of the world?

The world into which Adam **was placed**, the garden at Eden, may have been free from animal death — but this is not necessarily the case with *the world from which he was taken*. We need not confuse the point of destination with the point of origination. The Serbian theologian Fr. Stefan Lyashevskij wrote that death was absent only in Eden. Upon the creation of man, "a new world has appeared in Paradise, where blood no longer flowed

before the face of immortal Adam, and violent death among the animals has disappeared, for God has given everyone in Paradise grass and fruits, and all the animals were obedient to man."

The atmosphere of grace into which the first man was lead embraced Eden. But we do not know what the world was like beyond the borders of Paradise, as the Bible speaks nothing in detail about the world prior to, or outside of, Eden. Making guesses about this world based on what we think of Eden is hardly correct.

The **third argument** of the opponents to evolution is based on Gen. 1:30, "And to every beast of the earth, and to every fowl of the air, and to every thing that creepeth upon the earth, wherein [there is] life, [I have given] every green herb for meat: and it was so." It means, in their eyes, that prior to the human fall, the world had no carnivores, and this means that scientific theories are in direct conflict with the Bible.

The main question here is, **where** were these words pronounced, and when? The Book of Genesis speaks about the creation of man twice, in the first and the second chapters, and one of the traditionally complicated tasks of biblical exegesis is the coordination of these two stories. Did the Creator speak to Adam prior to creating Eden — or after, and in Paradise? If we take these words as said at Eden, there is no conflict with science, as science can study only the world outside of Eden.

The concept of evolution and the associated disappearance of animals is thus not in conflict with either the letter or the sense of Revelation. The Scriptures do not describe the details of the development of life, and we have no reason to be in conflict with science over this.

The same thing can be said about Church Tradition, and a number of the ideas in the

natural philosophy of antiquity and of the Middle Ages that we see in Medieval commentaries on the Six Days have no bearing on our confession of faith. That St. Basil made use of the encyclopedic knowledge of his day and age does not mean that the natural sciences of the fourth century must be sanctified by the name of the great saint and be forever enshrined as part of Orthodox theology — rather, that the faith-driven attempts at a "churching" dialogue with the world of secular thought and knowledge is blessed by the example of the great Cappadocian Father. Likewise, St. John of Damascus also included some views of the science of his time in his "Precise Exposition . . ." — but this only means that **Orthodox thought is interested in knowledge of the God-created world** as well. From the fact that Fathers did let into their works the data of contemporary science, does not at all follow that *we* must be enemies to our contemporary science.

As to the details of biogenesis, in the nineteenth century Count A. K. Tolstoy already wrote — (from the "epistle to M. Loginov on Darwinism")

"Sposob, kak tvoril Sozdatel'  
Chto schital On bol'e kstati  
Znat' ne mozhet predsedatel'  
Komiteta po pechati."

("The way, how the Creator worked, and what He considered to be better, can not be known to the chairman of the censorship committee.")

Three features are inherent in the biblical account of Creation:

1. Life appears (as the rest of the world) gradually.
2. The world is capable of responding to God's call.
3. Without the guiding Reason, evolution by itself would lead nowhere.

[Translator's note: Given that God is omnipresent, and the Holy Spirit is "everywhere and filleth all . . . the Giver of Life," the world simply can not exist "by itself," as our world and everything in it exists by God.]

Matter is not eternal, it is created, and thus it needs an **external** push. And precisely because it is created by this push, matter **keeps the creative stimulus**. And therefore the world is capable of movement and development. However, the balancing judgment is true and different: although the world is capable of development, it receives the creative impulses from without.

The transition from one kingdom to another in the Bible is depicted as inexplicable by the internal development of the world. This discontinuity is produced **by the will of the Creator**.

**The very essence of the process of the unfolding of Creation remains the same regardless of the speed with which it happens.** The view of some, that if we extend the process of Creation in time, "God will become unnecessary" is as naive as that of others who think that creation in anything more than six regular days diminishes the glory of the Creator. We must only remember that nothing stood in the way or limited the creative action, and everything happened according to the will of the Creator. We do not know whether this will consisted in creating the world in one moment, or in six days, or six thousand years, or billions. For "*who can number . . . the days of eternity?*" (Sirach 1:2).