

Религиозная организация –  
духовная образовательная организация высшего образования  
«Владимирская свято-Феофановская духовная семинария  
города Владимира Владимирской Епархии  
Русской Православной Церкви»

Кафедра богословия и библеистики

УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ О СОТВОРЕНИИ ЧЕЛОВЕКА  
И ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЕ КОНЦЕПЦИИ АНТРОПОГЕНЕЗА

Выпускная квалификационная работа  
студента V курса бакалавриата ВДС  
Мохначева Ивана Валерьевича

Работа завершена:

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (Мохначев И. В., диакон)

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ф.н. Горбачук Г.Н., протоиерей)

Заведующий кафедрой

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ф.н. Абрамов А. В.)

Проректор по научно-богословской работе

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ю.н. Абрамов А. Е.)

Владимир 2021

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
ГЛАВА I УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ О СОТВОРЕНИИ ЧЕЛОВЕКА, ЕГО ГРЕХОПАДЕНИИ И ВОССТАНОВЛЕНИИ ВО ХРИСТЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ.....	7
1.1 Священное Писание и Предание Церкви о сотворении человека. .	7
1.2 Священное Писание и Предание Церкви о грехопадении человека. .....	14
1.3 Восстановление человеческой природы во Христе и ее обожение. .....	23
ГЛАВА II ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЕ КОНЦЕПЦИИ АНТРОПОГЕНЕЗА В КОНТЕКСТЕ ЦЕРКОВНОГО УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ .....	34
2.1 Концепции антропогенеза в Древности, Средневековье и в Новое время. ....	34
2.2 Наиболее известные современные естественнонаучные концепции антропогенеза.....	49
2.3 Творение или эволюция? – богословский аспект проблемы. ....	60
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	73
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ..	75

## ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования.

Актуальность темы исследования состоит в том, что христианское богословие, опираясь на святоотеческую экзегезу Священного Писания, имеет своим фундаментом как Священное Писание, так и Священное Предание Православной Церкви, а потому любая тема, как и тема настоящей Выпускной квалификационной работы о сотворении человека Богом – с одной стороны – и естественнонаучные концепции антропогенеза, включая современные, – с другой, рассматривается не просто с богословско-философской точки зрения, но в свете божественного Откровения как абсолютного ведения данного Творцом человечеству.

Особенно это относится к первой библейской книге Бытие, где содержатся сведения о древнейшей истории человечества, его предназначении и отношениях его с Богом-Творцом. Это позволяет удержать исследование в рамках вероучительной традиции Православной Церкви.

Новизна работы.

Новизна работы состоит в том, что в ней привлечены к рассмотрению творения ряда Отцов и других авторов Древней Церкви, которые или малоизвестны, или совсем неизвестны, так как их творения переведены на русский язык лишь в последнее время.

Кроме того, в работе к рассмотрению в исторической перспективе привлечено ряд сочинений философов и ученых, включая наших современников, которые так или иначе касались или комментировали вопросы антропогенеза.

Объект исследования.

Объектом исследования является учение Церкви о сотворении человека и различные древние и новые философские и научные концепции антропогенеза.

Предмет исследования.

Предметом исследования является вышеуказанная тема в экзегезе Отцов и других авторов Древней Церкви, а также современных православных богословов.

Цель работы.

Целью данной работы является рассмотрение основных аспектов церковного понимания одного из важнейших вопросов не только христианского богословия, но и философско-научных концепций о происхождении человека. Кроме того, цель работы состоит еще и в том, чтобы обратить внимание всех интересующихся на святоотеческое учение и современное богословское понимание освещающее этот вопрос.

Это тем более важно, что ряд авторов и соответствующих святоотеческих текстов, к сожалению, известны лишь немногим. Это поможет осознать глубину учения Православной Церкви и будет способствовать более пристальному изучению святоотеческого наследия.

Задачи исследования.

Задачи, которые определены в процессе написания Выпускной квалификационной работы, сводятся к следующим позициям:

- изложить в свете святоотеческой экзегезы учение Православной Церкви о сотворении человека Богом, его грехопадении, восстановлении человеческой природы во Христе и ее обожении;
- изложить концепции антропогенеза в Древности, Средневековье и в Новое время;
- рассмотреть наиболее известные современные естественно-научные концепции антропогенеза, а также социальные и этические последствия эволюционизма;
- рассмотреть учение эволюционизма в богословском аспекте;

Методология исследования.

Методология, использованная в настоящей Выпускной квалификационной работе, была обусловлена целями и задачами работы, а также характером привлеченного для рассмотрения материала.

Во-первых, это метод сравнительно-интерпретирующего анализа материала на основе святоотеческого богословского понимания.

Во-вторых, метод историко-теологического освоения материала.

В третьих – это метод этико-социального анализа.

В четвертых – это метод богословского анализа современных концепций антропогенеза.

Апробация темы, изложенной в настоящей работе:

1) Апробация материала работы проводилась на семинарских занятиях во Владимирской свято-Феофановской духовной семинарии.

2) Для студенческой и преподавательской аудитории автором был представлен доклад «Социально-этические последствия эволюционизма».

Практическая значимость работы.

Практическая значимость работы состоит в том, что она может быть использована в учебном процессе духовных школ, а также в светских учебных заведениях как дополнительный материал, где осваиваются учебные курсы современных концепций естествознания, теологии, религиоведения, философии и смежных с ними дисциплин. Настоящая работа может быть полезна также для всех интересующихся рассмотренной в ней тематикой.

Структура работы.

Структура работы выстроена следующим образом: введение, две главы, заключение, список использованных источников и литературы, приложение.

Во введении представлены мотивы выбора темы, ее актуальность, степень изученности вопроса, элемент новизны. Определены также объект и предмет исследования, указаны его цель и задачи, которые должны быть решены для их достижения, а также использованная для раскрытия темы

методология. Кроме того во введении дана информация об апробации работы и ее возможном практическом применении.

Тематика глав и их внутренних параграфов представлена в предваряющем работу оглавлении (содержание). В заключении подводятся итоги работы, показывается какими средствами и методами были достигнуты намеченные цели и решены поставленные задачи.

# ГЛАВА I. УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ О СОТВОРЕНИИ ЧЕЛОВЕКА, ЕГО ГРЕХОПАДЕНИИ И ВОССТАНОВЛЕНИИ ВО ХРИСТЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

## 1.1 Священное Писание и Предание Церкви о сотворении человека.

Творению человека предшествует Совет Пресвятой Троицы, или Великий Совет, как определяет Его пророк Исаия (Ис. 9, 6). Григорий Нисский и Иоанн Златоуст видят в этом акте особую честь, которую Бог оказал человеку [40, с. 86] [55, с. 60]. Человек завершает собою путь восхождения в творении от низшего к высшему (Григорий Нисский) [39, с. 38]. Он обнимает в себе «всякий вид жизни, усматриваемый и в растениях, и в бессловесных», кроме своей бессмертной души (Григорий Нисский) [38, с. 240].

Человека творит и Бог-Отец, и Бог-Сын, и Бог Дух Святой, как пишет Пруденций, «Господа образ творению придавая» [93, с. 39]. Господь – это Христос. Именно по Его образу создан человек. Климент Александрийский пишет: «...образ же Слова – истинный человек, то есть ум в человеке, который поэтому называется сотворенным «по образу и по подобию» Бога» [67, с. 124]. Поэтому, человек «...есть образ образа. Но Бог сказал: «по образу Нашему». Значит, Отец и Сын суть единый образ» (Марий Викторин) [77, с. 39]. Блаженный Августин поясняет: «Почему [Бог говорит]: по образу нашему, хотя Сын есть образ единого Отца? Как мы говорили, из-за неравного подобия сказано, что человек создан по образу, а нашему - потому, что человек есть образ Троицы. Он не равен Троице, как Сын равен Отцу, но, как было сказано, сближается с Нею в силу некоего сходства, подобно тому как в отстоящих друг от друга вещах обнаруживается близость, но не по месту, а в силу некоего подобия [4, с. 39].

Святые отцы объясняют, в чем состоит различие между образом и подобием Божиим. Образ Божий человек воспринял при сотворении, а подобие Богу достигается благочестивой жизнью (Ориген) [84, с. 291].

Для этого нужно личное усилие человека (Мф. 11, 12). Образ дается при сотворении, а подобие «оставлено незавершенным, чтобы ты смог завершить его сам и стать достойным награды Божией» (Григорий Нисский) [39, с. 43]. Основа для богоуподобления человеку дана изначально в виде первоизданной непорочности, а последующая реализация и укрепление ее будет зависеть от него самого.

Образ Божий от своего рождения имеют все люди, а подобие не все. Диадок Фотикийский пишет: «Все мы люди по образу Божию; но „по подобию“ принадлежит тем одним, которые чрез обильную любовь поработили свою свободу Богу» [42, с. 25].

В образе Божиим в человеке невидимый Отец открывается через Сына, «по образу Которого создан человек». В Боговоплощении Бог-Слово «Само сделавшись тем, что было Его образом, и прочно восстановило подобие, делая человека через видимое Слово соподобным невидимому Отцу» (Ириней Лионский) [96, с. 480 - 481].

Ориген утверждал, что тот, кто сотворен по образу Божию, есть наш внутренний человек, невидимый, нетленный, бестелесный, бессмертный. Думать же, что «по образу Божию» сотворено тело, нечестиво, потому что в этом случае это мнение «приписывает телесную человековидную форму самому Богу; а думать так о Боге есть явное нечестие» [82, с. 41].

Иоанн Кассиан Римлянин, ссылаясь на творения преподобного Пафнутия, утверждал, что в его время все предстоятели Церкви термин «образ Божий» однозначно понимали именно в духовном, а не в буквальном смысле. Базисом для такого рассуждения служило убеждение в том, что Бог, будучи бесконечным и неизмеримым существом, не может отобразить Себя в конечном человеческом составе и подобии [57, с. 428].



Амвросий Медиаланский учил, что по образу Божию пребывает то, что постигается не телесным способом, но силою ума, то есть то, в чем всегда пребывает Бог. Это никак не относится к плоти. Иначе пришлось бы признать, что Бог телесен [13, с. 42 - 43].

По мысли Сахдоны (Мартирий) человек, если он держит под контролем свое страстное начало, приносит все свои чувства в жертву Богу. Тогда он становится как бы изваянием, образом и подобием Бога [95, с. 43]. Образ Бога запечатлен в человеческом образе, который представлен в человеке разумением, для того, чтобы в нем отразилось «единство Троичного Величия и имени» (Потамий Лиссабонский) [87, с. 43].

Человека следует рассматривать как единство плоти и духа (Григорий Богослов) [37, с. 665], и сотворен он только потому, что Бог благ. По благодати Бог сделал человека сопричастным Себе, а потому многообразие и полнота даров Его благодати обозначена в Писании емкой фразой – «по образу Божию» (Григорий Нисский) [40, с. 141]. Этот же святой отец одной из определяющих черт человеческой души, которая носит в себе «образ Божий», называет ее царственность, возвышенность «и великую далекость от грубой низости» [40, с. 88].

Преп. Иоанн Дамаскин видит в выражении «по образу» указание на способность ума быть самовластным с того момента, как Бог Своим вдуновением дал человеку разумную душу. Это и есть образ Божий в человеке [91, с. 69].

Образ Божий присутствует и в мужчине, и в женщине (Григорий Нисский) [40, с. 139 – 140], так как уже при творении «в Адаме» была Ева (Ефрем Сирий) [48, с. 226].

Само разделение полов Григорий Нисский относит к низшей стороне человеческой природы [40, с. 139 - 140]. Святитель также обращает внимание на то, что творение животных и человека имеет различие, хотя все они были сотворены в один – шестой день. Различие состоит в том, что о творении Богом животных говорится просто, а о человеке говорится, как Он сотворил.

Это делается для того, чтобы избежать смешения человека с животными [39, с. 65].

В Библии, как известно, содержится два повествования о творении человека (Быт. гл. 1-2). Рассмотрение этих текстов дает дополнительный материал для святоотеческой экзегезы.

Отцы изъясняют целый ряд тем. К примеру, что это был за «прах», из которого создан человек? Блаженный Августин называет его смесью воды и земли, но всемогущество Творца сделало этот «прах» в человеческом теле нетленным [3, с. 63 - 64]. Божие дыхание смешалось с ним, как с пылью (Григорий Богослов) [36, с. 37].

Однако из этого не следует, что природа Бога смешалась с природой человеческой (блаженный Августин) [3, с. 67]. На природу человеческую действуют энергии Божии, а не сама сущность Божия смешивается с чем-то тварным. Позже это исконное учение Церкви будет ярко сформулировано святителем Григорием Паламой. Это божественное вдуновение превратило Адама «в душу живую». Душа стала управлять членами тела (Иоанн Златоуст) [55, с. 100].

Соединение души и тела происходит через это животворное дыхание Божие (блаженный Августин) [3, с. 64 - 65]. Сама душа не есть что-то материальное – не огонь, не энтелехия и так далее – она есть «душа живая» (Амвросий Медиоланский) [10, с. 37].

Преподобный Иоанн Дамаскин обращает внимание на такую немаловажную проблему, как сотворение души и тела в одно время [91, с. 69]. Человек одновременно и велик (по духу), и ничтожен (по немощи тела), потому что тело Богом оформлено из «праха», а душа Им сотворена (Григорий Нисский) [39, с. 65]. Душа и тело составляют единство – человека (Григорий Нисский) [40, с. 197]. Бог дал душе, а через нее и всему человеку, Свою благодать (Василий Великий) [34, с. 66 - 67].

Блаженный Августин проводит аналогию между «вдуновением» Божиим в лицо Адама и дарованием Святого Духа через дуновение

Воскресшего Христа на апостолов. «Тем самым Он показал, что Тот, Кто Своим дуновением оживил первого человека, и создал его из праха, и дуновением Своим оживотворил его члены, – это и был Он, дунувший в лицо ученикам, дабы они восстали из скверны и отреклись от скверных дел» [6, с. 67].

Блаженный Феодорит Кирский, критикуя сирийских еретиков, подчеркивает, что антропоморфизмы, употребленные в библейском тексте по отношению к Богу, есть не что иное как определения говорящие о Его творческой силе [108, с. 67 -68].

По сотворении Адам был поселен в Раю один. Но вскоре он ощутил свое одиночество, и Господь дает ему возможность искать себе помощника. Для этого Он приводит к Адаму животных, птиц и зверей. Исполненный Духа Святого, находясь в мире и гармонии с природой, Адам видит их сущность и нарекает сообразно этой сущности каждому роду и виду имена.

Преп. Ефрем Сирин весьма красочно описывает это удивительное событие: «Ибо они собрались к человеку, как к исполненному любви пастырю; без страха по родам и видам проходили пред ним стадами, и его не боясь, и не трепеща друг друга. Впереди шло стадо животных вредоносных, за ним без страха следовали ряды животных безвредных» [48, с. 233]. Иоанн Златоуст считал, что имена, которые нарек Адам остаются до нынешнего дня [55, с. 116].

Опираясь на реальный опыт Церкви Христовой, преподобный Исаак Сирин говорил, что смиренный человек в какую-то меру подобен еще несогрешившему Адаму. Животные чувствовали благоухание, которое исходило от Адама [92, с. 286]. Восстановление во Христе человеческой природы хотя бы в некоторой степени приводит к такому же результату. Житийная литература полна таких примеров. Амвросий Медиоланский видел в библейских животных символы человеческих страстей [8, с. 82 - 83].

Завершилось величественное и таинственное действо, «но для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2, 20). И Господь как благословение человеку создает новый человеческий пол – женщину.

Сотворение Евы и последующая жизнь прародителей в Раю широко прокомментирована в святоотеческой экзегезе. Первая женщина не зачата матерью, а родилась чудесно от Адама подобно тому, как Дева-Богородица бессеменно родила Отроча. Адам для Евы и отец, и мать, и муж (Кирилл Иерусалимский) [100, с. 189].

При сотворении Евы Адам находился в «исступлении», то есть в экстатическом состоянии, а не в состоянии подавляющего сознания сна. Русский Синодальный перевод Библии не точно передает изначальный смысл подлинника. Точнее он сохранился в Славянском переводе.

«Исступление» это не одно и то же что «сон». Об этом хорошо пишет блаженный Августин, толкуя сон как экстаз: «Отсюда и тот экстаз, который Бог навел на Адама, чтобы он заснул, разумно понимать как наведенный с тою целью, чтобы при помощи этого экстаза ум Адама сделался как бы участником ангельского воздействия и, вступив в святилище Бога, получил представление о будущем» [2, с. 552].

Этот экстаз сделал Адама пророком, и он стал первым в длинной череде пророков, будущих его потомков. Поэтому сразу же, выйдя из состояния экстатического восхищения, он изрек пророчество на Еву и таинство будущего брачного единения (Быт. 2, 23 - 24).

Свят. Иоанн Златоуст подчеркивает, что состояние Адама при творении Евы не было подобно обыкновенному человеческому сну. Это было такого рода оцепенение, при котором Адам не чувствовал боли при изведении из него Евы [55, с. 120].

Ефрем Сирийский считал, что Ева создана в тот же день, в который Адам нарицал имена животным. Но «эта женщина, пришедшая ко мне после животных, не такова, как они; те произошли из земли, а она «кость от костей моих и плоть от плоти моей» [48, с. 235]. Адам был призван править, а Ева –

подчиняться: «...им правит мудрость, а ею – муж» (блаженный Августин) [3, с. 86].

В мужчине и женщине одна телесная природа. Бог создал мужчину и женщину не одновременно, а поочередно. Если Адам был создан непосредственно «из праха земного» (Быт. 2, 7), то Ева изведена из Адама, который хотя и оставался «прахом» (Быт. 3, 19), но «прах» этот был одухотворенным вселением в него «образа Божия». Таким образом Ева в самом акте ее сотворения наследует через Адама «образ Божий».

Амвросий Медиоланский пишет: «Желая, чтобы человеческая природа была единой, Бог создал человека из единого начала, устранив возможность существования многих и несхожих природ». Он замечает, что изначально Бог не создал «не два мужчины, и не две женщины», то есть утвердил моногамный брак [8, с. 86]. Полигамия не есть изначально божественное установление, даже если она прикрывается позднейшими яко бы религиозными «откровениями».

Единство мужчины и женщины подобно единству Христа и Церкви (блаженный Августин) [30, с. 547],[3, с. 89]. Творение женщины подобно созданию Церкви (Иероним Стридонский) [50, с. 88]. Церковь Христова является матерью нового человечества. Амвросий Медиоланский стремится провести параллель, толкуя известный библейский текст (Быт. 2, 23) в том смысле, что и верующие во Христа, Нового Адама, также «кость от костей и плоть от плоти Его» [9, с. 89].

Иоанн Златоуст, пытаясь объяснить возникшее после грехопадения половое влечение, утверждает, что прародители до того не разжигались похотью [53, с. 89 -90].

Толкования святых отцов о наготы прародителей сводятся в основном к тому, что Адам и Ева «облечены были славою» (Ефрем Сирий) [48, с. 236]. Эта «нагота» была невинной (Иоанн Златоуст) [55, с. 123], так как человеку не была известна похоть и вожделение (блаженный Августин) [30, с. 35 - 36].

Иоанн Златоуст пытается провести параллель между изначальной «наготой» человека и обнажением его при совершении таинства Крещения [54, с. 90].

Такой взгляд святых отцов на первоначальную «наготу» человека имеет свое подтверждение в точном лингвистическом анализе древнееврейского текста. Для обозначения телесной наготы в Священном Писании используется слово «эйрóm» (эйрúm). В третьей же главе книги Бытия употреблено слово «арúm» и по отношению к человеку, где оно переведено как «нагой», и по отношению к змею, где это же слово переведено как «хитрый».

В других местах Библии (Прит. 14: 8, 18 и др.) оно переведено как «мудрый», «рассудительный». Вообще более точно это слово переводится как «проницать», «быть проницательным». Налицо неточность перевода библейского текста в третьей главе. До грехопадения люди не видели своей телесной наготы, так как их покрывало одеяние света и славы [137, с. 58]. Блаженный Августин, к примеру, считал, что «нагота» Адама это «обнажение от притворства» [3, с. 106]. Жизнь прародителей в Раю была некоторым подобием жизни ангелов (Григорий Нисский) [40, с. 146].

## 1.2 Священное Писание и Предание Церкви о грехопадении человека.

Третья глава книги Бытие повествует об искушении Адама и Евы змеем, которого библейская и святоотеческая традиция отождествляет с сатаной (Прем. 2, 24) или дьяволом.

Согласно преп. Ефрему Сирину змей хотя и был по своему интеллекту выше других животных, но не возвышался до уровня человека. Хитрость не равна разуму. Разума же у змея не было, а следовательно, и человеческой мудрости. Адам во всем превосходил змея [47, с. 236]. Не все отцы однако были единодушны в таком мнении. Например, блаженный Августин считал, что «змей означает дьявола, который вовсе не был глуп» [3, с. 95].

О том, как мог змей говорить человеческим голосом отцы не дают однозначного ответа. Ефрем Сирийский приводит только ряд предположений: «Змей говорил, и это было или свойственное змею шипение, которое понимал Адам, или в змее говорил сатана, или змей по собственному умыслу испросил себе дар слова, или же сатана испросил у Бога сей дар слова змею на время» [48, с. 237].

Преподобный Ефрем также считал, что ни змею, ни каким-либо другим животным не позволялось даже приближаться к окрестностям Рая. Следуя этой логике, разговор Евы со змеем произошел за пределами райского сада, куда после вышел и Адам. Змей задавал Еве коварные вопросы, и так «доведался тот, что такое рай и каков он. Узнал проклятый, каково сие святилище, узнал, что от Адама и Евы слава его сокрывается в дереве познания, узнал, что вход в двери святилища прикрыт заповедью, и догадался тогда, что в плоде дерева – ключ к правде и что у преступивших заповедь очи отверзутся, и они исполнятся раскаяния» [90, с. 7].

Августин Иппонский не без основания утверждал, что Рай означает блаженную жизнь, а диавол уже не пребывал в ней, потому и не мог находиться в Раю. По мнению Августина для разговора с женщиной дьявол пребывал в змее духовно [3, с. 95].

По утверждению Ефрема Сирийского Бог предостерегал человека даже от воззрения на древо познания. Тогда «змей и тот, кто пребывал в змее... склоняет Еву обратить на него взор» [48, с. 240]. Змей пытается совратить человека по причине зависти к благодатному состоянию, в котором человек находился [90, с. 94]. Змей есть символ плотского удовольствия (Амвросий Медиоланский) [11, с. 365].

Змей приступает не к Адаму, а к Еве, потому что Адам сердцем принял заповедь Божию, а Ева была научена мужем, что, быть может, показалось ей менее авторитетным (Амвросий Медиоланский) [8, с. 95]. Змей сумел пробудить в Еве гордость (Быт. 3, 5). А «начало греха – гордость» (Сирах. 10,

15). «Начало гордости – удаление человека от Господа и отступление сердца его от Творца его» (Сирах. 10, 14) [4, с. 95].

Сегодняшнее богословие чаще всего забывает об одной очень важной святоотеческой мысли – почему Бог допустил человеку искушение. В основе всех действий людей лежит свобода произволения. Это произволение еще до искушения начало склоняться в недолжную сторону. Именно по этой причине Бог, храня свободу сотворенных Им существ, и допускает встречу человека с диаволом – по сообразности внутреннего состояния.

Блаженный Августин пишет: «Итак, явным грехом, состоявшим в совершении того, что Бог запретил делать, диавол не смог бы обольстить человека, если бы не овладело уже человеком довольство собою. Потому-то и понравилось ему услышанное: "Будете, как боги" (Быт. 3, 5)» [30, с. 31]. Он же пишет: «В раю восстание началось с души; отсюда и согласие с советом преступить заповедь... Но этот грех совершил весь человек» [5, с. 96].

Ефрем Сирин говорит, что желание у прародителей вкушать запретный плод или уже существовало, или же вскоре бы все равно возникло: «Если бы и не пришел искушитель, то само дерево красотой своей привело бы к борьбе из-за их тяги к обладанию. Хотя прародители искали себе извинения в совете змея, но более, нежели совет змея, повредило им собственное пожелание» [48, с. 237].

Вожделение привело к невоздержанию, невоздержание привело к падению, изгнанию и лишению бессмертия (Амвросий Медиоланский) [12, с. 233]. Воззрение на древо со сладострастием помрачило память о заповеди Божией.

Диадок Фотикийский объясняет это состояние так: «Но так как она [Ева] и сладостно посмотрела на древо, и с великим вожделением затем прикоснулась к плоду его, и с каким-то деятельным удовольствием вкусила, то, с одной стороны тотчас же устремилась к телесному совокуплению, будучи нагою, соединившись со страстью. С другой же – все свое вожделение отдала наслаждению настоящим, примешав, вследствие



мнимоприятности плода, и Адама к проступку своему. Потому и человеческий ум уже с трудом может вспомнить о Боге, или о заповедях Его» [42, с. 247 - 248]. Отрава эта может быть уврачевана только причастием Тела Христова «которое оказалось сильнее смерти и послужило началом нашей жизни» (Григорий Нисский) [38, с. 97].

Ефрем Сирин делает еще одно очень важное наблюдение – чем объясняется поспешность Евы в стремлении овладеть запрещенным плодом: «Она поспешила вкусить прежде мужа, чтобы стать главою того, кто был ей главою, соделаться повелительницей того, от кого должна была принимать повеления, быть по божеству старше того, перед кем была моложе по человечеству» [48, с. 241].

Пройдет пять с половиной тысяч лет прежде чем послушанием Марии, новой Евы, будет исцелено во Христе преслушание Евы древней и будут таким образом разорваны узы, которыми мы были привязаны к смерти (Ириной Лионский) [96, с. 487].

Древесный плод преслушания не сам по себе лишил человека славы, облакавшей его, но преступление заповеди. Чувственная нагота и стыд, охватившие человека, были допущены Богом как горькое лекарство, чтобы человек понял, в какую бездну преступления он пал (Иоанн Златоуст) [55, с. 133 - 134].

Причина падения не в законе, и не в якобы ненависти Бога к человеку, а в произволе самого человека. Закон есть знак союза любви Бога и человека, как и говорит псалмопевец: «Слово Твое – светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс. 118, 105). Ему вторит Соломон: «ибо заповедь есть светильник... путь к жизни» (Притч. 6, 23). О том же учит пророк Исаия: «Закон бо в помощь даде» (Ис. 8, 20) [28, лист 434 об.]. Все это свойственно Богу, который любит человека (Иоанн Златоуст) [53, с. 99 - 100].

Душа потеряла власть над телом. Между ними началась борьба. Блаженный Августин пишет: «С этой борьбой мы рождаемся, имея в себе начало смерти и нося в своих членах и в испорченной природе

противоборство ее» [29, с. 570]. Августин также считал, что библейская «нагота» прародителей это простота их души. Только извращенное грехом их телесное зрение открыло им наготу срама [3, с. 101].

Грех породил в душе человека страх наказания. Но вместе с тем утрата одежды от Духа Святого породила в нем раскаяние. По мнению Иринея Лионского, Адам избрал себе в одеяние смоковничные листья, хотя мог найти и более мягкие, чтобы они мучительно беспокоили его тело. Этим он явил некие начатки раскаяния. «И он всегда бы носил эту одежду, смиряя себя самого, если бы милосердный Господь не облек их одеждami кожаными вместо смоковничных листьев» [96, с. 310]. Но Адам не довел до конца этот начальный покаянный порыв.

Как смоковничное дерево влечет к себе сладостью своего плода, так и появившаяся у людей склонность к греху для человеческого рода исполнена сладости (Беда Достопочтенный) [17, с. 102].

«Хождение» Бога в Раю Ефрем Сирийский представляет так, что Богоявление специально сопровождалось как бы звуком шагов, чтобы возбудить в людях желание раскаяния [48, с. 243]. По мнению Иеронима Стридонского, Богоявление последовало после трапезы – Бог воззвал к Адаму не в полдень, но ближе к вечеру [50, с. 102]. Иоанн Златоуст пишет, что Бог вопросами и продолжительным разговором с падшими всячески стремился отвести от них через возбуждение покаяния праведный суд Свой [55, с. 140 - 142].

Но Адам и Ева утратили свет истины и погрязли во лжи (блаженный Августин) [3, с. 103]. По Амвросию Медиоланскому смысл вопроса Бога к Адаму «Где ты?» означает – в каком ты положении? [8, с. 103]. Развивая эту мысль Августин видел здесь желание Бога обратить внимание на то, где [Адам оказался, когда в нем не стало Бога [29, с. 371].

Адам избирает путь самооправдания и обвинения жены (Ефрем Сирийский) [48, с. 245 - 246]. Он обращается к самому себе, а «это и значит, есть от

запретного дерева, он увидел свою наготу и устыдился того, что не имел ничего своего» (блаженный Августин) [3, с. 106].

Августин же обращает внимание и на то, что «не оба они [прародители] были обольщены, но оба были уловлены грехом и запутались в дьявольских тенетах» [30, с. 29]. Здесь речь идет о том, что Адам не был непосредственно искушаем змеем, но пал через жену и вошел в состояние нераскаянности, дойдя до обвинения в преступлении не только жены, но и Самого Бога (Быт. 3, 12).

Ева уклончиво ушла от ответа на вопрос Бога: «Что ты это сделала?» (Быт. 3, 13), указав лишь на змея и никак не обвинив себя. Змею же Господь не ставит никаких вопросов, «ибо, где было место покаянию, там сделан вопрос; а кто чужд покаяния, тому изречен прямо приговор суда» (Ефрем Сирийский) [48, с. 246]. Причину всей этой печальной истории преподобный Дорофей Газский видит в ненавистной Богу гордости [46, с. 107].

Первым был осужден змей без всякого предварительного допроса, так как давно уже сделал себя неспособным к покаянию. Приговор змею это есть осуждение сатаны. С этой поры «даже звери полевые будут выше него – не властью, но сохранностью собственной природы» (блаженный Августин) [3, с. 109 - 110], так как собственную природу падший ангел не сохранил.

Амвросий Медиоланский трактует этот же текст аллегорично: «... в образе змея предстает телесное наслаждение. Женщина есть символ нашей чувственности, мужчина – символ разума. Наслаждение приводит в движение чувственность и передает разуму охватившую ее страсть. Таким образом, наслаждение есть первоисток греха» [8, с. 109].

Порядок осуждения следует порядку прегрешения: змей – женщина – мужчина. Ефрем Сирийский видел в таком порядке вынесения суда крайнюю милость и долготерпение Божие. В сам момент осуждения змея прародители еще могли покаяться, но даже и тогда Адам и Ева не прибегли к покаянию [48, с. 247].

Со времени грехопадения дьявол побеждает тех, кто увлечен земными удовольствиями. «Их алчет дьявол – и, как представляется, алчет по праву... И потому пусть каждый обратится к своей совести; и если увидит, что больше заботится о теле, чем о душе, да убоится, как бы не стать ему пищей змея» (Цезарий Арльский) [114, с. 110].

Интересна святоотеческая экзегеза текста «и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее» (Быт. 3, 15). Блаженный Августин обращает внимание на то, что Бог полагает вражду не между змеем и мужем, а между змеем и женою. Почему так сказано? Этим дается понять, что дьявол может соблазнить человека лишь посредством его животной части, которая являет в человеке женский образ [3, с. 110].

Амвросий Медиоланский делает интересное замечание о том, что Бог решил зло не уничтожить, а временно покарать. Жалить в пяту (Быт. 3, 15) змей-дьявол сможет лишь тех, кто приучил себя прилепляться к земле [7, с. 110 - 111].

Текст о поражении «семенем жены» змея-дьявола «в голову» трактуется святыми отцами однозначно. «Семя жены» – это долженствующий родиться от Девы по исполнении времен (Гал. 4, 4) Господь наш Иисус Христос (Ириней Лионский) [96, с. 489 - 490]. Славянский перевод точнее, чем Синодальный. Если в русском переводе «семя жены» обозначено как «оно», то в славянском переводе сказано прямо: «Той твою блюсти будет главу, и ты блюсти будеши Его пяту» (Быт. 3, 15). Текст пророчески указывает на грядущие скорби и страдания, которые будут сопровождать земную жизнь Богочеловека.

Следующее осуждение Божие обращено к Еве, «потому что ее рукою дан Адаму грех» (Ефрем Сирий) [48, с. 247]. Болезни чадорождения будут ее уделом. Изначально Господь хотел, чтобы человек, находясь в теле, не испытывал никаких негативных чувств, чтобы его не тревожила боль, не беспокоила печаль. Но теперь, видя бедственное состояние, в котором

оказалась праматерь человечества, Господь вынужден применить такое горькое лекарство (Иоанн Златоуст) [53, с. 113].

Блаженный Августин подмечает и еще одну сторону этого вопроса. Болезни чадорождения испытывают и звери, хотя они не имеют личного греха. В этом проявляется подвластность тлению всего живого. Трагедия человека заключалась в том, что от прежнего телесного бессмертия, данного ему по благодати Божией, он через грех лишился его и оказался ввергнутым в круговорот окружающего его тленного мира, поскольку телом своим он принадлежал ему [3. с. 113 - 114].

Последние строки божественного приговора, обращенного к Еве, говорят о ее подчиненном состоянии по отношению к мужу (Быт. 3, 16). Реализация брачных отношений через половое влечение началась только после падения прародителей (Ириней Лионский) [96, с. 154].

Блаженный Августин говорит, что «если бы они (Адам и Ева) жили верно, праведно и послушно и свято служили Богу, от семени их, по изволению Божию, могло бы рождаться потомство безо всякого страстного волнения похоти и без трудностей и болезней деторождения» [2, с. 533].

Наказание Адама за грех также преследовало цель уврачевания его души через телесные скорби. Человек лишается райской пищи, и земля, которая проклята за грех Адама, только через изнурительный труд будет давать ему пропитание (Быт. 3, 17 - 18). Это результат человеческого греха. Человеческая природа стала немощной (Иоанн Златоуст) [55, с. 152].

Через первородный грех в роде человеческом воцарилась смерть и «так изгладила весь Адамов образ, что люди изменились и дошли до поклонения демонам» (Макарий Египетский) [71, с. 87]. Человек сам для себя сделался причиной смерти (Амвросий Медиоланский) [8, с. 117].

Но Божие наказание всегда целительно человеку, потому что как говорит Феодорит Кирский, сама смерть завершает телесные страдания, и в этом проявилось человеколюбие Божие [107, с. 116 - 117].

Ева, через которую в мир вошла смерть, все же прозорливо названа Адамом «жизнью» (Быт. 3, 20), так как сделалась матерью не только нечестивых, но праведных. Через нее дана жизнь роду человеческому. Человек уподобился животным, которые погибают (блаженный Августин) [1, с. 271].

Ефрем Сирийский предполагал, что кожаные одежды, в которые облек Господь согрешивших прародителей, были шкурами животных, «умерщвленных, быть может, перед их же глазами, чтобы питались они мясом их, прикрывали наготу свою кожами и в самой их смерти увидели смерть собственного своего тела» [48, с. 249]. Правда Ефрем допускал, что эти ризы могли быть сотворены Господом заново. Это предположение святой основывал на словах «И сотвори Господь Бог Адаму и жене его ризы кожаные» (Быт. 3, 21).

Григорий Нисский перечисляет некоторые из главнейших последствий грехопадения для земной, телесной жизни человека. Это плотское соединение, зачатие, деторождение, нечистота, кормление грудью, питание, извержение, постепенное созревание до зрелости, расцвет, старость, болезнь, смерть [38, с. 316]. Все это Григорий символически объединяет под образом «гносного хитона» [38, с. 316]. Совлечен он будет лишь во всеобщее воскресение человечества.

Слова Господа «вот, Адам стал как один из нас, зная добро и зло» (Быт. 3, 22) Ефрем Сирийский воспринимает как некую иронию Бога [48, с. 249]. До вкушения запретного плода прародители знали добро по опыту, а «о зле же только слышали». Теперь же все стало наоборот [48, с. 250]. Но Адам все же не до конца теряет ведение добра (Иоанн Кассиан) [57, с. 501]. Иначе человек потерял бы свободу воли и ответственность за свои поступки.

После грехопадения Господь запрещает людям прикасаться к Древу жизни, «чтобы вкусив плода с сего дерева и получив вечную жизнь, не стали они вечно мучиться в жизни» (Ефрем Сирийский) [48, с. 250], которая обречена была на изнурительный труд, пот, печали и болезни.

Бог изгнал Адама из Рая и по благодати Своей дал ему жилище вне райских пределов, поселил в долине ниже Рая (Ефрем Сирин) [90, с. 4]. Но люди грешили и там. За это продолжающееся сквозь историю греходеяние следует череда наказаний для вразумления людей.

Интересно представляет ограждение Рая преподобный Ефрем Сирин. Херувим, который по изгнании прародителей поставлен Богом не допускать их в Рай к Древу жизни, видится ему изначальным стражем Рая. Он пишет: «Вместо ограды окрест рая – всеобвеселяющий покой, вместо стен и предградия – всеумиротворяющий мир. Херувим, стрегущий рай, приветлив к блаженным, обитающим в раю, и грозен для отверженных, которые вне рая» [90, с. 19].

То блаженное райское селение, откуда первый Адам, побежденный врагом, был изгнан с супругой, «туда второй Адам, победитель врага, вернется с Церковью святых, как со Своей невестой» (Беда Достопочтенный) [17, с. 124].

### 1. 3 Восстановление человеческой природы во Христе и ее обожение.

Как пишет апостол Павел, Ветхий Завет является «детоводителем» (Гал. 3, 24) ко Христу и к Новому Завету, который был заключен между Богом Отцом и людьми посредством Крестной Жертвы Его Сына. Ветхий Завет никогда не отменялся Церковью как нечто второстепенное и малосущественное. Он являлся тем «благим бременем», который был по силам ветхозаветному человеку, той закономерной ступенью, по которой Бог вел человечество к восстановлению и обожению во Христе человеческой природы.

Святые отцы, объясняя разницу между Ветхим и Новым Заветами, часто приводят аналогию, сравнивая Новый Завет с солнцем, а Ветхий Завет с луной, которая лишь отражает свет Солнца. Однако она является полезной

и необходимой в общем устройении Земли. В подобном соотношении находится и Ветхий Завет по отношению к Новому.

Итак, поскольку Новый Завет это более высокая ступень на пути примирения человека с Богом, то естественно задаться вопросом отличаются ли требования предъявляемые ко всем желающим идти этим путем по сравнению с требованиями ветхозаветными? Священное Писание так отвечает на этот вопрос.

После пришествия в мир Христа Спасителя человеку открываются врата в Обители Отца Небесного (Ин. 14, 2), то есть в место ранее человеку недоступное. Соответственно и требования к живущим праведно предъявляются более высокие. В эти небесные обители можно войти лишь в одежде «брачной» (Мф. 22, 1 - 14). Разницу между новозаветными и ветхозаветными заповедями можно хорошо увидеть в Нагорной проповеди Христа Спасителя (Мф. гл. 5 – 7).

Ветхий Завет – это чаяние, ожидание пришествия в мир Христа-Мессии. Новый же Завет – это благая весть о пришествии Его в мир. Это весть о Крестных страданиях, смерти и Воскресении Богочеловека.

Однако, несмотря на такое духовное превосходство Нового Завета над Ветхим, между ними существует нерасторжимая связь. Сам Господь наш Иисус Христос говорит: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. 5:17).

Иоанн Златоуст отмечает, что Господь обычно везде сообразовывался с Ветхим Заветом [18, с. 286], свидетельствуя об его истине [19, с. 371]. Рассуждая о словах Христа «поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое» (Мф. 13:52), блаженный Августин делает вывод о том, что Господь обращается к иудеям через Ветхий Завет, озаряя его светом завета Нового [18, с. 363], Иларий же Пиктавийский совершенство Нового Завета усматривает в духе смирения [18, с. 101].



На неразрывную связь ветхозаветных и новозаветных Писаний указывает и Кирилл Александрийский [18, с. 110], и Иероним Стридонский [18, с. 122]. Лучше же всего об этом сказал Сам Христос (Мф. 5:17-18).

Ветхозаветные заповеди – это посильное «благое иго» (Мф. 11, 30), наложенное Богом на грубый, живущий в тяжелых условиях ветхозаветный народ. Христом же, даются евангельские заповеди совершенной веры и небесной правды (Хроматий Аквилейский) [18, с. 127].

Новозаветная праведность сосредоточена на внутреннем мире человека. Она стремится навести порядок в душе человека и предостерегает его от показной праведности.

Новозаветная праведность целомудренна. Христос учит творить благие дела втайне (Мф. 6:1-18). Добрые дела, выставленные напоказ, теряют свою значимость – это лукавая видимость святости (Августин Иппонский) [18, с. 178]. Добрые дела не следует делать с целью получить славу от людей (Хроматий Аквилейский) [18, с. 156].

По мысли Беды Достопочтенного Иоанн Предтеча «... заслугами высшей праведности снискал себе славу пророка. И хотя явил небрежение священничеством отца, он, несомненно, стал лучшего священничества провозвестником и предтечей» [20, с. 8]. Совершаемое им крещение в водах Иордана есть конец Ветхого и начало Нового Завета (Кирилл Иерусалимский) [20, с. 3].

Лев Великий так говорит о преемственности Нового Завета по отношению к Ветхому: «... начала Ветхого Завета послужили евангельским началам и второй договор был заключен тем же Духом, Которым был установлен и первый» [21, с. 23].

Несомненно, Ветхий Завет имел своей целью возвысить человека и направить его к горнему, но все же, по большей части, укоренен он был в этом, земном мире. Блаженный Августин пишет: «Из благ Ветхого Завета человек особенно желает наибольшего продления земной жизни, ибо вечно

жить все равно не может... Такова сила сладкого союза плоти и души» [21, с. 276].

Несмотря на то, что Ветхий Завет не отрицается Церковью, но всякое чрезмерное уклонение обратно к нему, по мнению Илария Арльского, является регрессом и ересью [26, с. 260]. В Новом Завете более думают о внутреннем нежели о внешнем (Григорий Великий) [24, с. 363].

Комментируя послания апостола Павла, Феодорит Кирский замечает, что вера является понятием первичным по отношению к закону и хронологически старше его [23, с. 47]. Вера, подобная вере Авраама, – это камень, на котором зиждется Новый Завет.

Ветхозаветный закон, несомненно, был дан Духом Святым, но Сам Он не сходил на человека: «потому что Моисей принес не Дух, а письмена, а мы уверены, что подаем Духа» (Иоанн Златоуст) [22, с. 307]. Для ума, который не просвещен благодатью Святого Духа, гораздо легче уклониться к следованию букве закона в ущерб духу. Такое же различие существует между праведностью новозаветной и праведностью ветхозаветной.

Апостол Павел пишет о некоем «покрывале» (2 Кор. 3, 13-16), которое не дает ветхозаветному праведнику достигать высот святости доступных праведнику новозаветному. Блаженный Августин об этом рассуждает так: «Нет сомнения, что в Ветхом Завете есть покрывало, которое снимается, когда человек приходит ко Христу. Во время Его распятия «завеса в храме раздралась надвое» (Мф. 27:51), символизируя то, что апостол сказал о покрывале Ветхого Завета, «потому что оно снимается Христом» [22, с. 315].

Новый Завет пришел на смену Ветхому именно по той причине, что Ветхий Завет, хоть и ориентировал человека к горнему и приближал его к Богу, но все же не мог привести его на вершину Царства Небесного (Иоанн Златоуст) [25, с. 119].

Ветхий Завет, который не давал человеку Вечной жизни, был Заветом преходящим, а Новый – Заветом вечным, так как давал ее (Мф. 25, 46).

«Поэтому справедливо тот закон состарился, а этот всегда пребывает новым как сопряженный с нестареющими веками» (Феодорит Кирский) [25, с. 134].

Новозаветная праведность, в первую очередь, это праведность внутреннего человека, верное душевное устройство. Праведники, которые еще в ветхозаветное время обращались к своей внутренней «клетке» (Мф. 6, 6), услышав весть о Христе, тотчас принимали ее, так как всегда стремились к внутреннему созерцанию Бога (Экумений) [27, с. 361].

По словам Христа Спасителя праведность человека должна строиться на двух Заветах: «Поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое» (Мф. 13, 52).

Говоря о недостаточности ветхозаветной праведности, «праведности книжников и фарисеев» Господь однако не говорит, что новозаветная праведность должна быть какой-то другой, совершенно непохожей на ветхозаветную. Он говорит лишь о необходимости ее превзойти, то есть дополнить и возвысить, и то только с Его же помощью.

Господь предъявляет к новозаветному праведнику более высокие требования душевной чистоты. Ветхозаветный принцип «око за око», сменяется призывом «любите врагов ваших» (Мф. 5, 44).

Совершенное очищение человеческой природы, ее полное примирение и возвращение в лоно Небесного Отца стало доступно лишь после искупительного подвига Христа Спасителя. Восприняв нашу природу, Господь обожил ее посредством Воскресения и Вознесения на небеса.

Теперь верх духовного совершенства представляет собой максимальное уподобление человека его всесовершенному Творцу. Это понятие христологично и антропологично (Кол. 1:28).

Совершенство, это такое устройство человека, при котором все его существо имеет целью быть с Богом. Это состояние не может быть достигнуто лишь по желанию одного человека. Но оно не может быть ниспослано Богом свыше без участия человека. Это взаимное действие -

синергия человеческого устремления ввысь к Абсолюту и ниспослание божественной благодати от Него человеку, которая укрепляет и направляет его на пути в Царство Небесное (Фил. 3, 13-21).

Духовное совершенство представляет собой соединение двух составляющих: совершенства устремления и совершенства соединения. Первое – это стремление к богопознанию, путь, который неразрывно связан с аскезой и личным подвигом. Второе – это результат первого – максимально возможная для человека степень богоподобия.

Началом пути и необходимым духовным качеством на всем его протяжении, является добродетель трезвения. Трезвение (с греч. νῆψις) один из важнейших признаков аскетической практики восточного христианства. Без постоянного бодрствования ума о душевном очищении и духовном покое не может быть и речи. О значении трезвения в духовной жизни апостол Павел пишет так: «Будем бодрствовать и трезвиться. Ибо спящие спят ночью, и упивающиеся упиваются ночью. Мы же, будучи сынами дня, да трезвимся...» (1 Фес. 5:6-8).

Святые отцы учат, что монахом может называться только тот, кто непрестанно упражняется в этой добродетели. Трезвение и молитва – это базис, на котором строится аскеза. Без них невозможно возрастание в духовном совершенстве (Исихий Иерусалимский) [62, с. 192, 157].

Состояние трезвения включает в себя неразрывно связанные друг с другом части и имеет градацию. В восходящем порядке их можно описать так: внимание ума к себе, память о Боге, смерти и о своих грехах, самонаблюдение. различение добра и зла, хранение ума и сердца, бдительность, «внутри-пребывание» (термин святителя Феофана Затворника), сердечное безмолвие (исихия), чистота сердца. Как учит преподобный Исихий Иерусалимский, если внутренний наш человек трезвится, то он силен сохранить и внешнего [62, с. 195].

На пути к обожению человек проходит различные ступени совершенства. Одной из таких ступеней является бесстрастие. Бесстрастие

это состояние свободы от греховных привычек. Бесстрастие есть результат тяжелого подвига, покаяния и просвещения Божественной благодатью. Оно не является вершиной духовного совершенства и находится между праводеланием (πρᾶξις) и созерцанием (θεωρία). К состоянию бесстрастия не приходят иначе, как только через постоянное трезвение – хранение сердца и ума от всего греховного и сосредоточенность на благом и святом. Преподобный Симеон Новый Богослов считал бесстрастие выше святости [116, с. 314].

При полном сосредоточении ума, который подобно стражу не пускает в сердце ничего худого, происходит их соединение – примирение чувств и умственных сил человека (Феофан Затворник) [105, с. 114]. Соединение ума с сердцем, как состояние покоя от помыслов и полная сосредоточенность, – это благоприятное состояние для молитвы (Никифор Уединенник) [78, с. 250].

О важности бесстрастия учат многие святые отцы. Например: Иоанн Лествечник [58, с. 255], Максим Исповедник [75, с. 99], Исаак Сирий [61, с. 210], Симеон Новый Богослов [116, с. 312] и другие.

Святые отцы учат, что бесстрастие имеет внутреннее деление. Максим Исповедник выделяет четыре степени бесстрастия: воздержание от зла на деле, полное отвержение самой мысли о зле, бесстрастие, полное очищение и от простого представления о страстях в воображении [74, с. 145]. Но поскольку бесстрастие не является духовным совершенством, то опасность падения человека еще не миновала.

Бесстрастие тесно связано с духовным просвещением. К человеку возвращается некогда утраченная способность проникать в суть вещей (Быт. 2, 19) (Максим Исповедник) [74, с. 145].

С достижением бесстрастия, та энергичная часть души, которая была раньше занята страстными желаниями не умирает, но преобразуется. Григорий Палама пишет: «В бесстрастной и богоподобной душе страстная часть живет и действует... бесстрастные не умерщвляют страстную часть души, но она в них жива и действует во благо» [41, с. 180, 183]. Преподобный

Симеон Новый Богослов говорит о бесстрастии как о «животворящей мертвенности».

Слово *исихия* (греч. ἡσυχία) с греческого переводится как покой, тишина, молчание. О необходимости такого устройства души не раз говорится в Священном Писании. Апостол Петр так характеризует праведника: «сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа» (1 Пет. 3:4). Апостол Павел пишет, что праведнику подобает «жизнь тихая и безмятежная во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим. 2:2).

Покой от помыслов – состояние души истинно подвизающегося, без чего немислимо духовное делание (Макарий Египетский) [73, с. 550]. Христианские подвижники нередко удалялись от мира для упражнения в безмолвии, так как достичь состояния исихии лучше в тишине и молчании (Иоанн Лествичник) [59, с. 231]. Поэтому успокоение в первую очередь должно быть внешним, а как следствие его наступит и тишина внутренняя. Невозможно представить себе духовное возрастание без успокоения бушующего в человеческой душе моря житейских помыслов и страстей (Нил Сорский) [80, с. 317, 326].

Высшим духовным состоянием является созерцание. Созерцание (греч. θεωρία) – это термин, обозначающий полное сосредоточение, максимальную сконцентрированность ума на каком-либо объекте, в нашем случае на Боге. С момента достижения этого духовного состояния вся внутренняя жизнь подвижника бывает всецело сосредоточена на Нем одном (Феолипт Филадельфийский) [109, с. 342].

Поскольку молитва неразрывно связана со вниманием и сосредоточением, то созерцание, как состояние предельно возможного сосредоточения ума в Боге, является наивысшей ступенью молитвы. Именно об этом состоянии Господь учит: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8). Созерцанию есть высшая добродетель (Иоанн Кассиан) [56, с. 212]. Именно созерцание, как говорит Исаия Отшельник, соединяет человека с Богом [88, с. 274].

Состояние созерцания Бога не может быть достигнуто одними лишь человеческими усилиями. Это результат синергии Бога и человека. «Никто из нас не смог бы когда-нибудь увидеть Бога по собственному усилию, – пишет преп. Симеон Новый Богослов, – если бы Сам Он не послал Своего Божественного Духа. Сообщив через Него нашей немощной природе крепость, и силу, и мощь, Бог сделал человека способным видеть Свою Божественную славу» [31, с. 75].

Обожение – это постепенный процесс, который необходимо включает в себя постепенное усиление подвига и восхождение от низшего к высшему. Начало этого пути – внешний подвиг, середина – внутреннее делание, а результат – созерцание Бога.

Святые отцы предостерегают от попытки достижения состояния созерцания Бога иным путем, как только тем, который лежит через постепенное очищение своей души и упражнения в молитве (Григорий Синаит) [45, с. 251]. Таким образом, к состоянию созерцания нельзя прийти искусственно, ворваться силой путем каких-либо психических упражнений или медитаций. Это высокое духовное состояние является закономерным следствием правильно совершаемой аскезы и постепенного соприкосновения человека с духовным миром.

Встреча человеческой души с Богом реальна и неизреченна (Симеон Новый Богослов) [98, с. 488]. Преподобный Иоанн Кассиан свидетельствует: «Не испытавший не может постичь умом эту радость, а испытавший не в состоянии выразить ее словом» [56, с. 398].

Обожение (греч. Θέωσις) и созерцание понятия неразрывно связанные друг с другом и почти тождественные. Разница заключается лишь в том, что термин «обожение» делает больший акцент на том онтологическом изменении человека, которое происходит посредством созерцания (Иоанн Мейендорф) [120, с. 319].

Обожение – это восстановление некогда утраченного богоподобия. Человек обоженный становится «богом по благодати». Это стало возможно

лишь вследствие восприятия Богом человеческой природы и вознесения ее на Небо. Псалмопевец Давид об этом говорит так: «Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы; но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей» (Пс. 81:6-7). Сам Господь в Евангелии ссылается на эти слова (Ин. 10:34).

О возможности обожения человеческой природы как важнейшей цели пришествия Бога-Сына в мир, часто рассуждали святые отцы. Иринеи Лионский видел цель Боговоплощения в том, чтобы падшего человека сделать сыном Божиим [60, с. 240, 446]. Афанасий Великий, защищая православную веру от нападок ариан, вывел следующую богословскую формулу: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом» [15, с. 58].

По мысли Иоанна Дамаскина Христос сделался Новым Адамом, перворожденным между людьми для того, чтобы человечество могло получить богоусыновление через Крещение [52, с. 207]. Процесс обожения человека не заканчивается его телесной смертью. В полной мере оно достижимо лишь в будущей жизни (1 Кор. 13:12).

Итак, общим основанием возможности обожения является Боговоплощение. В каждом же конкретном случае частного восприятия этого дара основанием является вхождение человека в лоно Церкви Христовой посредством таинства Крещения (Максим Исповедник) [76, с. 231].

Преп. Макарий Египетский так описывает состояние обожения: «Когда душа взойдет к совершенству Духа... в неизреченном общении пришедши в единение и срастворение с Духом Утешителем, и, срастворяемая Духом, сама сподобится стать духом, тогда делается она вся светом, вся – оком, вся – духом, вся – радостью, вся – упокоением, вся – радованием, вся – любовью, вся – милосердием, вся – благостию и добротою... Люди сии, всячески срастворяемые Духом Святым, уподобляются Христу» [72, с. 162].

Святые отцы учат, что процесс обожения как уподобления Богу, не приводит всех в одинаковое состояние, не стирает личностных черт каждого конкретного человека, а лишь возвышает и преображает их. Петр останется



Петром, Павел – Павлом, Филипп – Филиппом. Каждый, исполнившись Святого Духа, пребудет в собственном своем естестве и существе (Макарий Великий) [72, с. 114-115].

Следует заметить, что обожение часто описывается как мистический процесс преобразования и соединения с Божественным Светом. В поздневизантийский период такое описание широко использовано в трудах преподобного Симеона Нового Богослова. Фактически понятия созерцание и обожение синонимичны.

Богopodobие есть цель христианской жизни. Стремиться к нему призван каждый христианин. Богopodobие есть возможная тварному существу святость. И все это достигается только через Христа Спасителя путем свободного и деятельного выбора человека. Другого пути нет, как и говорит Господь: «Никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14,6).

## ГЛАВА II. ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЕ КОНЦЕПЦИИ АНТРОПОГЕНЕЗА В КОНТЕКСТЕ ЦЕРКОВНОГО УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ

2.1 Концепции антропогенеза в Древности, Средневековье и в Новое время.

Концепции антропогенеза в Древности.

Несомненно, вопрос антропогенеза интересовал человечество с давних времен, и древние философы выдвигали разнообразные предположения о происхождении людей. Как таковой науки в древнее время еще не существовало, она только зарождалась. Протонаука в настоящей работе рассматриваться не будет.

В древности существовали лишь различные философы и философские школы. Мифологические же представления об антропогенезе, например, индийские и китайские, затрагиваться также не будут в силу их ненаучности. Итак, начнем с первого периода – античного.

Принято считать, что античная наука возникает в VII–VI веках до н. э. в Древней Греции, а завершение античного периода относят к III–IV веку н. э. Следует сразу сказать, что так как рассмотрение всех философов и философских школ по вопросу антропогенеза не входит в задачи данного исследования, то в работе будут использованы идеи самых известных философов и школ.

Фалес (ок. 625 – ок. 547 до н. э.) – древнегреческий философ и ученый, основатель Милетской школы, родоначальник европейской философии. Учился в Египте. Стремился построить картину мироздания на естественных и разумных основаниях [136, с. 593].

Первоначало и первооснова всего сущего – вода. Она разумна. Если что и божественно, то только она. Души – всего лишь активные силы, источники движения. Магнит имеет душу, ибо он притягивает железо [136, с. 593].

Будучи первым среди «семи мудрецов», Фалес учил, что больше всего пространство, потому что оно все в себе содержит, быстрее всего ум, потому что он все обегает, сильнее всего необходимость, ибо она имеет над всем власть, мудрее всего время, потому что оно все открывает [136, с. 593].

Фалес выдвинул тезис – познай самого себя. Мысля о мироздании, надо стремиться к единству. Философ считал, что в многословии нет мудрости, а нужно искать одну мудрость, одно благо [136, с. 593].

Диоген Лаэртский писал о Фалесе, что он первый из мудрых, кто объявил душу бессмертной, но приписывал ее даже таким неодушевленным предметам как магнит и янтарь. Фалес воду считал началом всего, а мир одушевленным и исполненным богов [43, с. 70-71].

Анаксимандр (ок. 610 – ок. 540 до н. э.) – древнегреческий философ Милетской школы, ученик Фалеса, автор прозаического сочинения «О природе». Анаксимандр первым назвал «началом» то, что лежит в основании всего сущего [136, с. 25-26].

У Анаксимандра это апейрон – «безграничное, беспредельное», не столько в смысле беспредельности в пространстве и во времени, сколько в смысле бесструктурности, вещественной неопределенности. Апейрон бессмертен и непреходящ, он все объемлет и всем правит, ему присуще вечное движение, он единственная причина рождения и гибели мироздания.

По вопросу антропогенеза Анаксимандр учил, что человек зародился в большой рыбе, взрослым вышел на сушу. Земля шарообразна или цилиндрична [43, с. 103]. Учение Анаксимандра об апейроне («беспределе») развили пифагорейцы, дополнив апейрон вторым, упорядочивающим первоначалом – пределом [136, с. 25-26].

Эмпедокл (ок. 490-30 до н. э.) – древнегреческий философ в «Великой Греции» (сицилийский город-государство Агригент). Преодолевая расхождения между предшествующими ему философами по вопросу о вещественном начале мира, расхождения между «подвижником» Гераклитом и «неподвижником» Парменидом, признал и землю, и воду, и воздух, и

огонь за «корни вещей», одинаково вечные и неизменные и не переходящие друг в друга, тогда как их сочетания преходящи и изменчивы [136, с. 687].

Разумность Эмпедокл связывал с кровью, где «корни вещей» равномерно перемешаны. Эмпедокл объяснял целесообразное строение организмов, исходя из первичности их органов, редкие жизнеспособные сочетания которых выжили [136, с. 687].

По Диогену Лаэртскому, Эмпедокл учил, что душа человека, облекается в различные виды животных и растений. Когда-то человек мог быть и отроком, и девой, и кустом, и птицей, и рыбой [43, с. 353-354].

Демокрит из Абдер (ок. 460 – ок. 370 до н. э.) – древнегреческий философ, ученик Левкиппа. Демокрит – один из основателей атомистики. Он признавал два первоначала: атомы и пустоту. В теории познания он исходит из предположения, что от тел истекают, отделяются тонкие оболочки («идолы» – образы) вещей, воздействующие на органы чувств. Чувственное восприятие – основной источник познания, но оно дает лишь «темное» знание о предметах; над этим знанием возвышается другое, «светлое», более тонкое – знание посредством разума, ведущее к познанию сущности мира: атомов и пустоты. Этим Демокрит ставил проблему соотношения чувств и разума в познании. Продолжателями материализма Демокрита были Эпикур и Лукреций Кар [136, с. 149].

Платон (428/427-348/347 до н. э.) – древнегреческий философ, ученик Сократа, основатель объективного идеализма, автор свыше 30 философских диалогов. Отстаивая идеалистический взгляд на мир, Платон активно боролся против материалистических учений своего времени. Широко использовал учения Сократа, пифагорейцев, Парменида и Гераклита [136, с. 422].

Для объяснения бытия развивал теорию о существовании бестелесных форм вещей, которые называл «видами» или «идеями» и которые отождествил с бытием. «Идеям» Платон противопоставил небытие, отождествленное с материей и пространством [136, с. 422].

Чувственный мир, по Платону, порождение «идей» и «материи», занимает срединное положение между ними. «Идеи» вечны, «занебесны», не возникают, не погибают, безотносительны, не зависят от пространства и времени. Чувственные вещи преходящи, относительны, зависят от пространства и времени [136, с. 422].

В центре космологии Платона учение о «мировой душе», психологии – учение о том, что душа заключена в темницу нашего тела, но способна к перевоплощениям. Платон различал виды познания в зависимости от различий познаваемых предметов. Достоверное познание возможно только об истинно сущих «видах». Источником такого познания служат воспоминания бессмертной души человека о мире идей, созерцаемом ею до вселения в смертное тело [136, с. 422].

О чувственных вещах и явлениях возможно не знание, но только вероятное «мнение». Между «идеями» и чувственными вещами Платон поместил математические объекты, доступные рассудочному познанию.

Метод познания – «диалектика», под которой Платон понимал двойной путь: восхождение по ступеням обобщения понятий вплоть до высших родов и обратное нисхождение от самых общих понятий к понятиям все меньшей общности. При этом процесс нисхождения касается только «видов» («идей»), но не чувственных единичных вещей... Учение Платона сыграло видную роль в дальнейшей эволюции идеалистической философии [136, с. 422].

Аристотель (384–322 до н. э.) – великий древнегреческий философ и ученый, создатель логики, основатель психологии, этики, политики, поэтики как самостоятельных наук. Родился на северо-востоке Греции (г. Стагира), 20 лет провел в Академии Платона в Афинах, после смерти Платона жил в греческой Малой Азии, затем в Македонии как воспитатель Александра Македонского. После возвращения в Афины основал свою философскую школу – Ликей. Второй и третий периоды в жизни Аристотеля занимают каждый по 12 лет [136, с. 43-44].

Аристотелю принадлежит большое количество сочинений. Будучи учеником Платона, Аристотель подверг платонизм глубокой критике, отвергнув учение Платона об идеях как общих сущностях – эталонах, существующих до предметов материального мира и лишь отражающихся в них [136, с. 43-44].

Источник движения – Бог как неподвижный перводвижитель. Общая цель – благо, все стремится к своему благу, а, в конечном счете, к Богу. Однако Бог чужд миру. Он замкнут на себе. Он само-себя-мыслящее мышление. В чувственном мире много такого, что Богу видеть оскорбительно [136, с. 43-44].

В психологии Аристотель порвал с платоновским учением о бессмертии личных душ, их переселении из тела в тело, об их существовании в идеальном мире, допустив бессмертие лишь общечеловеческого активного интеллекта, в разной степени присущего людям [136, с. 43-44].

В вопросе об источнике знания Аристотель колебался между чувствами и умом. Для познания общего в природе необходимы и чувственное восприятие и активный интеллект. В разумной душе, присущей лишь человеку (растения обладают растительной душой, животные – и растительной, и животной, человек – растительной, животной и разумной), все формы заложены потенциально, так что познание общего в природе – актуализация потенциально заложенных в душе форм (пережиток платоновского учения о познании как припоминание того, что души созерцали в идеальном мире до вселения их в тела) [136, с. 43-44].

Итак, из всего вышесказанного можно наглядно убедиться, что зарождающаяся античная наука в лице ее лучших представителей, видела причину происхождения человека либо в «богах», что являлось религией древней Греции, либо в самой природе, то есть в материи, что является характерным для всего натурфилософского периода науки. Это учение,

конечно, сразу же обращает на себя внимание своей схожестью с дарвиновской гипотезой происхождения видов и человека.

Дохристианские философы хотя и не отрицали множества богов, но были склонны приписывать неживой природе смысл и силы для произведения всего живого на земле. Эту позицию можно охарактеризовать как нехристианскую, языческую.

С богословской точки зрения нам сегодня понятна причина заблуждений древних философов по вопросу антропогенеза – познание мира лишь своим ограниченным разумом, не имеющим доступа к Божественному Откровению. Такой подход неизбежно обречен на неудачу.

Один Бог знает как именно Он творил весь духовный и материальный мир. Тем не менее, вклад в науку древнегреческих философов-ученых имеет определенную ценность именно тем, что он показывает немощь человеческого разума перед онтологическими вопросами бытия.

С другой стороны мир идей Платона заложил основы для дальнейшего развития теоретического моделирования в науке, а систематизация Аристотелем всевозможных наук и сведений о мире создала саму возможность двигаться дальше в познании вещей этого мира.

#### Концепции антропогенеза в Средние века.

Средневековый период развития науки длился довольно долго. Его принято датировать с конца античного периода – IV век н. э. по эпоху Возрождения – XV век, когда формируются истоки уже новой науки. Этот период продлился более тысячи лет и характеризуется он, чаще всего, как расцвет лишь одной теологической науки, хотя это весьма спорно. В первой части данной работы уже были рассмотрены взгляды святых отцов и учителей Церкви данного периода, так что здесь пойдет речь о взглядах на антропогенез единственно представителей средневековой науки.

Но вначале, нам хотелось бы подчеркнуть один весьма важный момент в описании средневековой науки – желание атеистических историков

представить весь этот большой период как реакционный по отношению к науке и развитию человеческой цивилизации. Это в корне неверно.

Философ Николай Бердяев, например, считал, что для развития науки и техники именно христианство метафизически подготовило почву. Оно избавило язычников от демонофилии, изгнало духов из природы, саму ее как бы механизировало и тем открыло путь для ее изучения и подчинения. Поскольку в язычестве религиозные таинства носили характер зависимости человека от природы, то христианство как бы освободило человека от власти естества [115, с. 62, 63].

Действительно, читая труды древних философов, мы то и дело сталкиваемся с описаниями богов, перед которыми они не просто благоговели, а трепетали в страхе и ужасе, понимая свое бессилие по отношению к ним. Христианство же освободило людей от этого бесовского гнета силой Святого Духа и дало новый толчок к переосмыслению всего философского наследия древности, чем и занялись ученые Средних веков.

Представители западной средневековой философии и науки были в основном восточные и западные христиане, а также мусульмане. Упомянем несколько выдающихся имен.

Боэций, Аниций Манлий Торкват Северин (ок. 480, Рим – ок. 525, Павия), римский философ, государственный деятель, христианский богослов.

По интересующему нас вопросу Боэций считал, что мир не может приводиться в движение случайными причинами, но повинуетя разумному управлению своего Создателя [32, с. 202].

Видный деятель средневековой науки и философии Фома Аквинский (родился ок. 1224, Рокка Секка, Италия – 1274, Фоссанова, Италия) – средневековый теолог и философ, монах-доминиканец.

Ученый утверждает, что все сущее, в том числе и человек, сотворено Богом и обусловлено единым Первым Сущим, Который обладает наисовершеннейшим бытием [113, с. 4].



Еще один видный деятель науки Роджер Бэкон (1214–1292) - английский философ-францисканец утверждал, что Бог управляет миром вещественным непосредственно Сам, а людьми через нравственные законы, которые заложил в них при сотворении [94, с. 357].

После того как на Востоке в начале VII в. появился и стремительно распространился ислам, его представители стали развивать различные науки и искусства. Одним из таковых был Абу Юсуф Якуб бин Исхак бин ас-Сабахаль-Кинди (805-873 г. г.), основоположник исламской арабской философии. Аль-Кинди родился в Куфе в племени Кинда. На западе он был известен по имени Alkindus.

В своем трактате «О количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии» ученый говорит о том, что Творец создал человека, его душу, а также весь видимый и невидимый мир [51, с. 47].

Другой не менее известный ученый мусульманского мира Абу Насыр аль-Фараби (р. в 870/872 – ум.ок. 950) – философ, ученый-энциклопедист, один из главных представителей восточного аристотелизма, переплетающегося с неоплатонизмом. Аль-Фараби, рассуждая о душе и теле человека, считает, что Творец вначале творит тело, а затем душу [51, с. 174].

Завоеывая все больше земель в Западной Европе, арабы вместе с тем принесли на эти земли и творения древних философов, чем оказали неоценимую услугу науке. Огромное влияние имели труды Платона и Аристотеля. К XI веку идеи Аристотеля захватили умы многих европейских мыслителей и богословов.

Как видим, в Средние века ученые-философы признают Творца лишь главным виновником бытия всей твари. Как на Востоке, так и на Западе, в науке главенствует теология, а философия является лишь ее «служанкой».

В средневековье очень часто бушевали войны, свирепствовали чума и холера и, в конце концов, под мечом варваров пала сама Западная Римская

империя. Такие катаклизмы не могли способствовать развитию науки, но определенное стремление к ней все-таки имело место.

В XII веке открылись первые университеты (Кембриджский, Болонский, Оксфордский и другие). Взгляд средневекового ученого-философа на антропогенез в этот период, как правило, один – человека сотворил Бог.

Хотя аристотелизм и платонизм в это время широко распространены, но они, пройдя обработку богословием, превратились (например, как у Фомы Аквинского) в цельную христианскую космологию и антропологию, где главенствует идея Бога-Творца.

Еще раз подчеркнем, что только благодаря христианству ученые, начиная со Средних веков, смогли уже без опаски заниматься изучением природы в целом и ее частностей, в том числе и человека. Античный период не мог дать ничего подобного. В то время люди боялись навести на себя проклятие своих богов, которым и приписывалась тотальная власть над вселенной и человеком.

#### Концепции антропогенеза в Классическое и Новое время.

Чтобы перейти сразу от Средних веков к Новому времени нам совершенно необходимо, хотя бы кратко, охарактеризовать еще один период развития науки – Классический и взгляды его представителей на антропогенез.

Классическая наука стоит у основ современного типа научного мышления. Некоторые исследователи (например, А. Койре) относят научную революцию именно к XVI-XVII векам. Именно в этот период наука в западноевропейской культуре начинает играть роль некоего центра и вера в нее замещает собой религиозную веру. Это смогло произойти в сознании общества только благодаря тому, что христианство было вытеснено из народной жизни на окраину культуры.

Классическая наука полагается на данные опыта и её методом становится эксперимент, который позволяет соединять и теорию и факты. Научная картина мира радикально меняется. Например, Коперник вопреки средневековым представлениям вместо земли в центр мира помещает солнце. Кеплер делает открытия Коперника математически обоснованными. Он выдвигает свою теорию – эллиптического движения планет, в отличие от старой, где движения считались круговыми [140, с. 30 - 37].

Галилео Галилей открывает, что небесные и земные тела связаны одними и теми же законами природы. Исаак Ньютон завершает весь этот процесс научных открытий своей теорией всемирного тяготения. С этого времени вся вселенная понимается наукой как единая, безграничная, бесконечная, подчиняющаяся одним и тем же законам [140, с. 30 - 37].

Таким образом, в классической науке формируется механистическая картина мира или детерминизм. Отныне считается, что в мире нет ничего случайного, всё необходимо взаимосвязано, а то, что мы не можем сейчас понять, будет открыто наукой впоследствии. Поэтому классическая наука всем мировым событиям находит естественные причины, а то, что выходит за их рамки, она просто отвергает.

В данный период научная картина мира постепенно освобождается от идеи Бога. Рене Декарт считает мир за огромные механические часы созданные Богом, а Лейбниц все живые тела рассматривает как естественные машины.

По сути в этот период наука уже отделяется от религии, хотя само существование Бога еще не отвергается, как впрочем, и сотворение Им человека. Если можно так выразиться, научная квинтэссенция понимания мира в этот период – Бог великий Часовщик, Он сотворил этот мир и отошел в сторону, предоставив тому развиваться по законам, которые Сам в него же и вложил. Кратко приведем взгляды одного из представителей классической науки – Ламарка Жана Батиста Пьера Антуана де Моне (01.08.1744, Базаптен,

Пикардия, – 18.12.1829, Париж). Ламарк французский естествоиспытатель, создатель первой целостной эволюционной теории.

Хотя сам Ламарк еще не отрицал существование Бога, но уже был полностью уверен, что человека сотворила природа [125, с. 81-82].

### Наука Нового времени

Наука Нового времени, несомненно, уже практически вся зиждется на теории эволюции. Если до «Происхождения видов путем естественного отбора» Чарльза Дарвина большинство ученых еще не сомневалось, что именно Бог сотворил весь мир и человека, то после выхода вышеназванной книги (и вслед за ней другой его же – «Происхождение человека и половой подбор»), многие отошли от христианской позиции по этим вопросам. Впрочем, отпадение от веры началось еще с эпохи Просвещения (XVIII в.). Первыми ее философами-материалистами были Ламетри, Дидро, Гельвеций и Гольбах.

Идеи Дарвина о происхождении человека от обезьяны, а точнее от общего предка людей и обезьян, были встречены большинством западного общества с одобрением. Раздавался и голос критиков, но он был слишком слаб по сравнению с тем энтузиазмом, с которым выступали некоторые ученые в защиту новой теории.

По сути дарвинизм стал фундаментом материализма, атеизма, коммунизма и прочих «измов», так как давал ответы практически на все онтологические вопросы. Люди, подверженные страстям и беззакониям, с радостью ухватились за новое учение, которое позволяло им безнаказанно грешить и заглушать свою совесть теорией обезьянего происхождения.

Науку Нового времени принято называть неклассической. Научный метод в неклассической науке, например в физике, радикально отличается от классического по всем главным параметрам: объекту исследования, способам мышления, языку, математическому формализму, особенностям эксперимента и прочему.

Предпосылками к этому явились: открытие микромира, создание квантовой механики, теория относительности Эйнштейна и многое другое. Некоторые исследователи (например, В. С. Степин [134, с. 267]) считают переход классической науки к неклассической глобальной научной революцией.

Что же касается временных рамок неклассической науки, то некоторые исследователи (например, Н. В. Бряник [140, с. 39]) считают, что начало её можно проследить уже с 30-х годов XIX века. Заканчивается же она примерно в 40-50-е годы XX века. Здесь еще очень важно понять, в чем состоит отличие эксперимента классической науки от эксперимента неклассической.

На примере физики совсем нетрудно понять эту модель, с которой можно сопоставлять ситуацию и в других науках. Если в классической физике приборы лишь определяли состояние объекта, то в квантовой уже сам прибор (наблюдатель) участвует в эксперименте, где придает микрочастицам либо энергетический, либо пространственно-временной смысл [140, с. 39].

С точки зрения гносеологии вопрос связан с отношениями субъекта и объекта исследования. Например, в экспериментах атомной физики невозможно разграничить наблюдаемую систему от наблюдателя, но граница между ними стирается и признается условной [140, с. 39].

Во время эксперимента один класс приборов показывает пространственно-временные характеристики микрообъектов, в то время как при использовании другого класса приборов будут показаны характеристики энергетические. Поэтому в квантовой физике ставится под сомнение главное предназначение эксперимента – связывать науку с реальностью [140, с. 39].

Неустранимость субъекта исследования от результатов эксперимента – главное отличие неклассического метода науки. Таким образом мир неклассической науки имеет рациональную и иррациональную составляющую. Это можно понять на примере микромира: элементарные

частицы являются и частицами и волнами одновременно. Поэтому здесь срабатывает так называемый принцип неопределённости [140, с. 39].

Неклассическая наука считает иррациональные проявления в мире естественной стороной его существования. Детерминизм классической науки подвергается пересмотру, так как в мире случайности законы представляют собой вероятностно-статистический характер. Таким образом теория эволюции в неклассической картине мира получает научное обоснование, приобретает всеобщий характер и является фундаментальным принципом всей науки.

В живой природе элементарной составляющей является ген, который предстает, как сложная система и носит относительный характер мультисистемности. Механизмы наследственности и изменчивости являются способами взаимосвязи систем элементов различных уровней во всем живом мире. Живой организм предстаёт как производящая, саморегулируемая, открытая гетерогенная система.

В неклассической науке присутствует принцип относительности, который отрицает абсолютность изучаемого объекта, признавая его зависимость от системы отсчета, условий и обстоятельств исследования и допускает возможность перехода объекта в иное состояние.

Точки зрения на антропогенез ученых этого периода, как ни странно, не всегда эволюционные. Здесь необходимо подчеркнуть то, что мы говорим о настоящих ученых, сделавших большие открытия в науке, а не о популяризаторах научных мнений и гипотез. Вначале приведем взгляды на антропогенез верующих ученых.

Майкл Фарадей (1791 – 1867), английский физик, основоположник учения об электромагнитном поле, иностранный почетный член Петербургской Академии Наук (1830). Ученый считал Господа Творцом всей вселенной, а также верил в возможность быть участником Божества [148, с. 477-478].

Луи Пастер (1822 – 1895), французский микробиолог и химик, основатель современной микробиологии и иммунологии. Пастер подтвердил теорию о том, что болезни вызываются микроорганизмами, и вывел закон биогенеза. Согласно этому закону, все живые организмы происходят только от живых организмов. Этот закон опроверг теорию самопроизвольного зарождения, то есть теорию о том, что живое может происходить от неживого [129, с. 206].

Пастер стал первопроходцем в стереохимических исследованиях. Он также изобрел "пастеризацию" (частичную стерилизацию) и создал вакцины от сибирской язвы, птичьей холеры и бешенства. Ученый был уверен, что все, в том числе даже мельчайшие организмы, были созданы Богом [129, с. 206].

Для Пастера существование Бога являлось фактом. Что же касается гипотезы Дарвина о самоорганизации материи, то по этому поводу он говорил, что это учение обожествляет саму природу, вычеркивая при этом Бога-Творца, что неизбежно влечет за собой победу материализма и атеизма [130, с. 128].

Далее следует упомянуть ученых материалистов. Одним из них был Илья Ильич Мечников (15 мая 1845, Ивановка Харьковской губернии Российской империи, ныне Купянский район Харьковской области Украины – 15 июля 1916, Париж) – российский и французский биолог (зоолог, эмбриолог, иммунолог, физиолог и патолог) [127, с. 14].

В своем сочинении «Природа человека» он писал, что люди верят в Бога, опираясь не на религиозную потребность, или как он ее называл «инстинкт», но лишь в силу своего воспитания. Мечников считал, что ребенок боится пауков, змей и других животных в силу заложенного в него инстинкта самосохранения. А вот вера в бабу-ягу, лешего или домового в нем развивается из-за рассказов о причиняемых ими ужасах и не имеет никакого отношения к инстинктам. Отсюда он делал вывод – нужно развиваться умственно и подобные страхи исчезнут сами собой [127, с. 14].

Здесь следует подчеркнуть, что вера в Бога ученым ставится на один уровень с верой в различных мифологических персонажей. Но так ли это? Конечно же, нет. Ведь все мы знаем, что вера в лешего уходит с годами сама собой, даже и без помощи науки. Зато вера в Бога нередко встречается даже у людей науки, не говоря уже об основной массе простых людей. Эмпирический опыт и здравый смысл резко опровергают выдумки подобные фантазиям И. И. Мечникова.

Генри Файрфилд Осборн (8 августа 1857 года – 6 ноября 1935 года) – известный американский геолог, евгеник и палеонтолог. Многие годы был президентом Американского музея естественной истории в Нью-Йорке. Описал многие роды ископаемых, в том числе тираннозавра.

Генри Осборн разрабатывал свою теорию, согласно которой у человека и обезьяны был общий предок. Он называл ее «теорией человека рассвета». Хотя этот «предок» был похож более на человека, чем на обезьяну, он был, несомненно, животным.

Осборн верил в ортогенез, поэтому поддерживал евгенику, а также Мэдисона Гранта и его книгу «Прохождение великой расы», которая оказала большое влияние на Адольфа Гитлера. Последний называл ее даже «своей библией», потому что она настаивала на жестокой системе отбора, исключаящей слабых и непригодных [128, с. 59-60].

Сегодня евгеника признана лженаукой и до сих пор не найден «предок» человека, но гитлеровские концлагеря и расовые чистки, а также миллионные жертвы Второй мировой войны еще долго будут напоминать о себе человечеству – нельзя безнаказанно увлекаться подобными идеями.

Научное сообщество, начиная с XIX века, раскололось на два непримиримых лагеря – креационистов и эволюционистов (только в XX веке появятся примирители христианства с дарвинизмом вроде Тейяра де Шардена и других).

Стоит подчеркнуть, что ученые обоих взглядов пользовались одними и теми же научными данными, но интерпретировали их по-разному, в угоду



своему мировоззрению. Одни исповедовали веру в Бога, а другие в эволюцию (хотя были и исключения, например, генетик Ф. М. Добжанский, который верил и в Бога, и в эволюцию).

В XX веке теория эволюции закрепляется как единственно правильная и научная, чему сильно способствовал безбожный коммунистический режим. В нашем XXI веке ситуация особо не изменилась, и научные круги по-прежнему разделены мировоззренческими предпочтениями.

## 2.2 Наиболее известные современные естественнонаучные концепции антропогенеза.

Перед тем как непосредственно коснуться вопроса антропогенеза, необходимо будет познакомиться с современным научным подходом к подобным вопросам в целом.

Современную науку принято называть постнеклассической. Появилась она во второй половине XX века и продолжает развиваться вплоть до наших дней. Следует подчеркнуть принципиальные новшества в современной науке, например, компьютерный эксперимент. Эксперимент в новой науке сильно отличается от эксперимента в науке классической тем, что в современном эксперименте присутствует многомерная структура достоверности. Факт перестает быть главным критерием в отличие от классической науки, в которой натурный эксперимент сводился к реальности полученных фактов.

На формирование современной науки оказывают большое влияние также и вненаучные факторы современности. Постнеклассическая наука призвана рассматривать глобальные проблемы всего современного человечества, которые способны повлиять на его биологическую природу и существование на Земле.

Самое главное отличие современной науки от классической можно назвать плюралистическим методом – возможностью сосуществования

множество теорий по одному какому-либо объекту, которые одновременно все претендуют на истинность.

Если коснуться картины мира современной науки и выделить несколько подходов, то первый из них, связанный с созданием новой концепции природы, называют синергетическим. Этот подход раскрывает совокупность сложных систем, представляет всю Вселенную очень динамичной, а весь мир плюралистичным.

Из-за этого подхода появляется совершенно новое понимание времени. По-новой переосмысливается функционирование и развитие механизмов, а также системы строения мира в целом. Считается, что большинство систем в природе носит характер открытый, и они функционируют согласно закону возрастания энтропии.

Если в классической науке самоорганизация и спонтанность являлись атрибутами лишь живых систем, то в новом синергетическом подходе их обнаруживают даже и в неорганической природе. Поэтому теперь считается, что все процессы во Вселенной случайны, неравновесны и необратимы.

Следующий подход называется антропным. Он рассматривает вопросы о закономерности появления человека во Вселенной и каково его место в этом мире. Этот принцип рассматривает человеческую жизнь на земле в значении мировых констант, которые сложились, как предполагается, в ходе эволюции вселенной на ранних этапах её развития и которые, если бы имели другие значения, то существование живых организмов на земле было бы невозможно.

Наконец, третий подход называется информационным. Как стало известно в XX веке, информация заложена не только в компьютерные устройства, но и в генетический код всех живых организмов. Без этой информации невозможно объяснить никакие механизмы развития и существования всего живого на Земле.

Современный тип общества также получил название информационного, и понятие информации вводится во все области исследований, которые

раскрывают фундаментальные законы нашего мира. Сегодня с помощью введения информационного понятия в науке стало возможно описать процессы противоположные энтропии, потому что информация это мера порядка, а энтропия – мера беспорядка. Соответственно, с возрастанием информации уменьшается энтропия и, наоборот, с возрастанием энтропии у объектов теряется информация.

Следует подчеркнуть, что с появлением новой постнеклассической науки все фундаментальные и прикладные исследования чаще всего направлены на военные заказы. Например, создаются атомные бомбы, и только во вторую очередь создаются атомные электростанции.

Хотя общественные организации все чаще призывают научное сообщество узаконить некие этические нормы, но это пока не приводит ни к каким положительным результатам. Ученые считают, что науку нельзя ничем ограничивать и навязывать ей какие-либо этические нормы и таким образом тормозить научно-технический прогресс.

В принципе это возможно, если поверить, что человек произошёл от обезьяны и цель его жизни – оставить как можно больше репродуктивного потомства. В то же время мы видим на примере Хиросимы и Нагасаки, что от научных достижений сегодня напрямую может зависеть жизнь сотен тысяч людей.

В наши дни нередко и очень активно пропагандируется соединение науки и власти. Другой вопрос – нужно ли это? Мы уже видели подобные эксперименты на примерах нацистской Германии и СССР, где наука была тесно связана с идеологией государства.

Сегодня наука всё больше сближается с технологиями. На наших глазах формируется новый мир высоких технологий, и мы наблюдаем, как эти высокотехнологические процессы стимулируют появление новаций, которые еще в начале прошлого века трудно было даже и предвидеть, например, Интернет.

И вот этот-то мир высоких технологий теперь охватывает все стороны жизни современного человека. Это и нанотехнологии, и космические, и телекоммуникационные, и интеллектуальные, и медицинские, и биотехнологии, и даже политические. Все они активно внедряются как в сознание, так и в жизнь современного человека [140, с. 83].

Возвращаясь к теме исследования следует сказать, что наиболее известные современные естественнонаучные концепции антропогенеза можно разделить на три основных направления: 1) креационное – люди создания Единого Бога - Творца; 2) инопланетное – жизнь занесена на Землю инопланетянами; 3) эволюционное – люди результат долгого эволюционного процесса. Кратко представим здесь взгляды современных ученых по этим трем позициям.

Представители креационизма.

Френсис Селлерс Коллинз (англ. Francis Sellers Collins; род. 14 апреля 1950 года) – ведущий американский генетик, врач, химик, внесший огромный вклад в молекулярное клонирование. Руководитель проекта по расшифровке генома человека.

Расшифровка генома человека, несомненно, выдающиеся событие XX века, которое сыграло немаловажную роль в развитии науки и медицины. Кто бы мог подумать, что во все живое кем-то старательно вложена информация? Сегодня этот факт подтверждает наука генетика и вряд ли найдется более подходящее объяснение этому феномену как то, что информацию способен вложить только Разум.

Если бы кому-нибудь сегодня сказать, что компьютер или самолет не имеют конструкторов-разработчиков, а просто сами собой получились – вдруг написался проект, подобрался материал, отлился сам собой в нужные детали и удачно так собрался – люди просто покрутят у виска и не поверят.

Но ведь строение организма любого человека гораздо сложнее, чем самого совершенного компьютера. Так как же это сегодня некоторые, в том числе и ученые, берутся утверждать, что вся наша вселенная (более 300

миллиардов галактик) составила сама собой, да еще и прекрасно функционирует. Ведь это вера в какие-то сверхчудеса и ничего более.

Френсис Коллинз по поводу своего открытия говорил, что геном – это инструкция, по которой Творец создал человека, и мы, наконец-то, смогли ее прочитать [121, с. 10].

Это свидетельство не просто настоящего ученого, но и весьма разумного человека, который пришел к выводу о невозможности самопроизвольного появления такого количества точной информации во всем живом мире.

Джон Леннокс (род. 7 ноября 1943 года) – математик, доктор наук и доктор философии, магистр биоэтики. Окончил Кембриджский университет со степенью в области чистой математики. Профессор Оксфордского университета.

Сегодня ученые, которые открыто верят в Бога, в некоторых странах (например, в США) подвергаются давлению, преследованиям и остракизму. Им пытаются запретить, если не верить, то хотя бы открыто исповедовать свою веру на людях. Некоторых лишают работы, не берут на других местах, а за высказывания против, например, геев могут даже и посадить.

И это все происходит ни где-нибудь, а в демократической стране, где так благоговейно относятся к свободе. Но ученые продолжают верить в Бога и по возможности проповедовать свои убеждения другим.

Одним из таких верующих ученых, который не раз опровергал в диспуте эволюциониста Ричарда Докинза, является профессор Д. Леннокс. Он считает, что верующих ученых зачастую обвиняют в некой научной некомпетентности из-за их веры и, что вера служит им прикрытием своего незнания, если они не могут объяснить какое-либо явление и т.п. Но это совершенно не так, ибо современные научные аргументы в пользу разумного дизайна вселенной и ее Создателя так убедительны, что вера в Творца является наилучшим объяснением гармонично устроенного мира [119, с. 94-95].

Представители гипотезы инопланетного вмешательства.

В 90-х годах прошлого века феномен НЛО буквально потряс, захлестнул умы людей. Об этом постоянно говорили, писали, показывали по телевидению и вообще уверяли нас в полной достоверности существования инопланетян. Но где же доказательства? Или нам предлагают поверить в мифических существей ничем не лучше бабы-яги, водяного, лешего и тому подобное?» (здесь уместно будет вспомнить И. И. Мечникова).

Так в чем же собственно было дело? Нам кажется, что на СМИ повлияли сильные мира сего, на них – ученые, а на ученых – философы. Это вполне закономерное явление сквозь всю историю человечества. И вот во главе таких ученых, верящих в инопланетный разум, стали два очень известных в научных кругах человека – Френсис Крик и Стивен Хокинг.

Фрэнсис Гарри Комптон Крик родился 8 июня 1916 года, в Нортгемптоне в Англии. Умер 28 июля 2004 года в Сан-Диего в Калифорнии. Лауреат Нобелевской премии 1962 года по физиологии и медицине.

Фрэнсис Крик – это человек, который участвовал в открытии двойной спирали ДНК и который отлично знал насколько сложен геном человека. Тем не менее он предполагал возникновение жизни на другой планете девять миллиардов лет назад. Спустя же четыре-пять миллиардов лет на той планете появились существа подобные нам, и затем они смогли послать некую примитивную форму жизни на Землю, которая к тому времени охладилась до такой степени, что на ней уже образовались первозданные океаны [123, с. 94].

Другой ученый, поверивший в инопланетян, Стивен Уильям Хокинг (8 января 1942, Оксфорд, Великобритания – 14 марта 2018, Кембридж, Великобритания) – английский физик-теоретик и популяризатор науки. Изучал теорию возникновения мира в результате Большого взрыва, а также теорию чёрных дыр.

Известно, что Хокинг какое-то время позиционировал себя как верующий ученый, но впоследствии отказался от веры и объяснял

возникновение вселенной Большим взрывом и инопланетянами [Из документального сериала «Во Вселенную со Стивеном Хокингом»].

В чем же дело, почему ученые, причем с мировым именем, подобно детям верят в инопланетян, а вслед за ними и десятки, если не сотни тысяч простых людей? Все просто – верить в инопланетян гораздо проще, чем в самозарождение вселенной. Пришельцы, по крайней мере, имеют разум, а значит, могут и придумать, как доставить на нашу Землю хотя бы несколько бактерий для зарождения жизни, чего никак нельзя сказать о мертвой материи, которая ни разума не имеет, ни сама себе помочь не может. Вот и приходится из двух зол, как говорится, выбирать якобы лучшее. Но оправдан ли такой выбор? – вот в чем вопрос.

Идея Бога-Творца гораздо логичнее и доказывает разумное устройство всего мира, человека и его ДНК. Но принять эту идею – большая ответственность. Ведь тогда будет нужно признать и те правила (заповеди), по которым велит нам всем жить Бог, а этого многим очень не хочется. Легче верить в любой миф, лишь бы он ни к чему не обязывал – это девиз, пожалуй, большинства людей нашего времени.

#### Представители эволюционизма

Конрад Захариас Лоренц (7 ноября 1903, Вена – 27 февраля 1989, Вена) – выдающийся австрийский зоолог и зоопсихолог, один из основоположников этологии – науки о поведении животных, лауреат Нобелевской премии по физиологии и медицине (1973).

Ученые-эволюционисты на место Бога ставят случай, и такая логика их нисколько не смущает. Но если им сказать, например, что Интернет, смартфон или адронный коллайдер – это все тоже дело случая, то ведь не поверят. Наша хоть и сложная техника, но ее все же возможно собрать, а вот живую природу пока еще никто не смог воспроизвести с нуля. Природа же в миллиарды раз сложнее любой человеческой техники.

Конрад Лоренц считал, что именно случай создал все в нашей вселенной, человека и дуб, эвкалипт и кенгуру [122, с. 275].

Если сказать проще, эволюционисты просто ничего не знают и не надеются узнать. Ведь все произошло, как они утверждают, по неподдающимся исследованию причинам.

Майр Эрнст (05.07.1904 - 03.02.2005), американский зоолог-систематик и эволюционист, член Национальной АН США (1954).

Эволюционисты, вроде Майра, слепо верят в эволюцию не потому, что она научно доказана, но именно потому, что она способна объяснить все на свете. Они убеждены, что главным организующим принципом в биологии является теория эволюции, так как лишь она смогла дать объяснение многообразию животного и растительного мира и вложить в него определенный смысл [126, с. 9].

Итак, эволюционисты утверждают, что человек произошел от некоего обезьяноподобного предка, тот от насекомоядных, эти в свою очередь от ... и таким образом мы доходим до первой живой клетки, которая сама собой собралась из неживой материи, а материя образовалась после Большого взрыва, а до взрыва вообще ничего не было.

Здесь очень хочется сказать - «хотите верьте, хотите нет». Но люди все равно предпочитают верить в эволюцию, а не в Разумного Создателя. Это дело личное, свободное, мировоззренчески обусловленное – не более того.

Итак, рассмотрены три наиболее распространенные в наше время подхода к антропогенезу. Следует сразу же подчеркнуть, что все ученые, чьи высказывания были приведены, сделали немалые открытия в науке, но их разделяет мировоззренческий подход к появлению жизни на Земле. Из этого следует то, что «чистая» наука напрямую не зависит от мировоззрения ученого. Ее могут разрабатывать как верующие в Бога, так и верующие в эволюцию.

Нельзя отрицать и тот факт, что весь фундамент современной науки заложили именно верующие ученые – Галилей, Коперник, Кеплер, Ньютон. Но так как наша работа рассматривает антропогенез в богословском аспекте, то нельзя обойти молчанием социальные и этические последствия



эволюционизма. Эти последствия коснулись всего человечества в целом. Попробуем проанализировать их.

Во-первых, надлежит коснуться такой темы как псевдонаука евгеника, в основе которой лежит теория выживания наиболее приспособленных особей. Следствием этого утверждения стали так называемые этнические чистки, аборт с целью избавиться от дефективного потомства, отбор нерожденных детей для опытов, эвтаназия и тому подобное.

Суть евгеники – это якобы совершенствование физических и интеллектуальных качеств человечества, но это только на первый взгляд. Что же касается способов достижения этой цели, то среди них следует особо назвать сокращение рождаемости людей, которые могут по мнению евгеников нанести ущерб совершенствованию человечества. Если проследить историческое развитие евгеники, то её отцом-основателем является сэр Френсис Гальтон, кузен Чарльза Дарвина.

Как развивалась евгеника? Например, с 20-х годов XX века больше чем в половине всех штатов Америки были приняты законы о принудительной стерилизации заключённых. Жертвами стали около 70 тысяч человек. Интересно, что единичные случаи стерилизации там продолжались вплоть до 1970-х годов. Если мы посмотрим на Швецию, то в период с 1935 по 1976 год, стерилизации подверглись около 60 тысяч граждан этой страны. Подобная практика имела место в Канаде и Норвегии.

К 1933 году правительство Гитлера издало указ о принудительной стерилизации всех немецких граждан с нежелательными физическими или психическими признаками. Впоследствии стерилизацию было решено заменить на более радикальный способ решения проблемы – геноцид. Таким образом в 1938-1945 годы нацисты убили более 11 миллионов человек считавшихся людьми низшего сорта, недостойными жизни. В документах и протоколах Нюрнбергского процесса всё это подробно засвидетельствовано.

Что же это было? Несомненно, дарвинизм в действии. Ведь ключевая идея дарвинизма – отбор. Гитлер свято верил в эволюцию и евгенику, и

чтобы ускорить процесс естественного отбора, он просто решил ускорить эволюцию человечества искусственным способом. Отсюда родился кошмар нацистских концлагерей и ужасы Второй мировой войны.

Война кончилась, но приверженцы евгеники никуда не делись. Правда, теперь они называют себя «специалистами» в области популяционной биологии, генетики человека, расовой политики и тому подобного. Но суть их задач остается прежней – сократить как можно большее число «неполноценного» населения Земли.

Сегодня женщины, поддавшись на пропаганду Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) и подобных ей организаций планирования семьи и вообще народонаселения, всё чаще отказываются рожать детей из-за каких-либо действительных или мнимых увечий (например, синдрома Дауна или деформированных ступней). По данным все той же ВОЗ ежегодно в мире совершается около 50 миллионов аборт.

Что это такое, как не откровенная евгеника? Людям в наше время как бы говорят открытым текстом, что им вообще не следовало появляться на свет, плодиться и размножаться [139, с. 38,40-42].

Во-вторых, надлежит проследить влияние теории эволюции и натурализма на современную этику. Для этого возьмем одного из самых влиятельных философов конца XIX столетия Фридриха Ницше. Возможно, именно он показал последствия строгого натуралистического объяснения происхождения человека и вселенной и к чему, в конце концов, все это может привести. Ницше не просто усомнился в существовании личного Бога, но ещё и проследил логическое завершение всех этих сомнений в морали и этике.

Ницше считал, что в безбожном мире (а мир дарвинизма, конечно же, безбожен) невозможно существование никаких универсальных ценностей. Равно и жизнь не имеет никакого смысла и значения. Он настаивал, что не следует принимать как должное определенный набор ценностей одобренных религией, классом, обществом или государством.

Именно Ницше первый попытался осуществить замену моральных ценностей на ценности натуралистические, которые с его точки зрения вытекают непосредственно из натуралистического объяснения жизни и происхождения человеческой расы. Очень много идей для своей философии он почерпнул у Ламарка и Дарвина.

Ницше развивает совершенно новую философию, в которой абсолютную систему морали он подменяет натуралистической философией построенной на конкуренции и выживании наиболее приспособленных особей. Отсюда, он считал движение к расовому превосходству или восходящую эволюцию человеческой расы важным положением своей философии. Неудивительно, что Гитлер и нацисты, создавая свою «высшую» арийскую расу, нашли определенное оправдание своим этническим чисткам в философии Ницше [139, с. 28, 29].

В-третьих, к каким практическим выводам можно прийти, руководствуясь эволюционной теорией? Пожалуй, сегодня с полной уверенностью можно сказать, что во всей европейской цивилизации наступил кризис мировоззрения. Вообще-то всегда фундаментом любой цивилизации была и остается религия. Коль скоро это так, то материалистическое мировоззрение ведет к обесмыслению жизни и к разрушению цивилизаций.

Интересно, что по некоторым данным на втором месте после автомобильных аварий, по числу смертности стоят самоубийства. Поскольку подавить в себе тоску по смыслу жизни не получается, люди пускаются в пьянство, наркоманию, досуговые развлечения, которыми хотят подменить образовавшуюся пустоту жизненного смысла и таким образом достичь душевного комфорта.

Вопрос о Боге это ещё и вопрос о смысле человеческой жизни. Если Бог есть, то люди должны жить так как Он их научил. А если Бога нет, то, как говорил еще Ф. М. Достоевский, все позволено.

Если затронуть проблему преступности, то обнаружится, что она неразрывно связана со стремлением человека к саморазрушению, к разрушению семьи, среды своего обитания и нежелания нести ответственность за свои поступки.

Если человек произошёл от обезьяны, то нет никаких этических предпосылок, чтобы люди любили друг друга. Наоборот – они должны стремиться всеми силами и средствами бороться каждый индивидуально за себя и победить в этом жестоком мире естественного отбора. Еще наш философ Владимир Соловьев заметил, что у дарвинистов очень странная философия. Они учат, что человек произошел от обезьяны и поэтому мы обязаны любить друг друга.

Что же сегодня пытаются навязать человечеству посредством материалистического мировоззрения и эволюционной биологии? А то, что Бога нет, что нет достойной цели в жизни, нет жизни после смерти, у человека нет свободной воли, но одни лишь инстинкты и химические процессы в коре головного мозга. Отсюда вывод: для морали и ответственности перед собой и другими людьми нет никаких оснований [139, с. 51,52].

### 2.3 Творение или эволюция? – богословский аспект проблемы.

Мы рассмотрели социальные и этические последствия эволюционизма. Теперь коснемся рассмотрения эволюционизма в богословском аспекте.

Протоиерей Константин Буфеев, кандидат геолого-минералогических наук, в статье «Дарвинизм как антихристианское учение и отношение к нему Святых Отцов Православной Церкви» [139, с. 57] пишет: «Не присваивая себе чести высказывать суждения от лица соборной апостольской Церкви, заметим, что исчерпывающая оценка дарвинизму уже дана Святыми Отцами и церковными учителями. Тот факт, что православные святители и святые ревнители благочестия определенно высказали свое отношение к

эволюционной теории Ч. Дарвина, свидетельствует, между прочим, о том, что дарвинизм – явление не чисто научное, но духовное. Никто ведь из Святых Отцов не давал специально оценок закону Архимеда или теории электромагнетизма. Об эволюционной же теории высказывались единодушно многие церковные авторитеты – и современники Дарвина, и жившие после него. Прислушаемся к голосу Святых Отцов, оставивших нам свое недвусмысленное отношение к теории Дарвина.

Преподобный Варсонофий Оптинский говорил, что Дарвин придумал звериную философию, согласно которой, сильные борются со слабыми и побежденные обрекаются на гибель. Люди, уверовавшие в это учение, творят всякие беззакония уже с мыслью о своей правоте, подобно сильным зверям которые поедают слабых. Преступность нашла свою легализацию в философии Дарвина [33, с. 57].

Святой праведный Иоанн Кронштадтский считал, что недоученные и переученные люди в Бога не верят, зато верят в безличную эволюцию. Поэтому, они живут так, как будто никому после смерти не дадут отчета в своих словах и делах. Подобные люди как бы обоготворяют свой разум, свои страсти и самих себя. Святой прямо называет эволюцию бреднями [58, с.13, 91].

Святитель Феофан Затворник говорил про теорию Дарвина и его мечты о происхождении человека, как о бреде сонного [111, с. 181].

Святой считал, что эволюционисты достойны анафемы, но Церковь не произносит ее на них потому, что в учении дарвинистов нет никакой новой ереси. Именно поэтому и нет нужды в соборном осуждении эволюционистов, что их лжеучение давно анафематствовано.

В то же время, святитель настаивал на необходимости ввести чин Православия, чтобы огласить имена новых безбожников (в том числе Дарвина) и публично предать анафеме все их лжеучения. Чтобы люди, в особенности простые, боялись подпасть под анафему и избегали этих душевредных произведений [112, с. 146].

Преподобный Иустин (Попович) жестко обличал дарвинистов, что они растворяют антропологию в зоологии и называют своими предками обезьян, из-за чего предаются полностью биологической, скотоподобной жизни и поэтому отрицают Бога [63, с. 165].

Святитель Николай Сербский верующих в эволюцию называл бессловесными умами, не знающими силу и могущество Бога Живаго [79, с. 398].

Святой Нектарий Пентапольский также обличал тех, кто доказывал и даже хвалился своим знанием, что человек – это потомок обезьяны [132, с. 514].

Священномученик Фаддей (Успенский) учил, что вся мудрость человеческая за всю свою историю не смогла создать и единого зерна. Зато происхождение мира, в устройство которого вложено столько разума, неверующие объясняют всего лишь делом случая [106, с. 164].

Святой считал, что только если отречься от души, мысли, воли и свободы, тогда возможно поверить в этот огромный неизвестно когда, кем и для чего приведенный в действие механический процесс [138, с. 352].

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий), ученый, хирург и мыслитель утверждал, что гипотеза Дарвина в его время сильно устарела, что она противоречит как науке, так и самой природе, которая сохраняет чистоту каждого вида и не знает перехода даже от воробья к ласточке. Святой подчеркивал, что науке неизвестны факты перехода обезьяны в человека [70, с. 41, 70].

Мы привели небольшой список высказываний о дарвинизме церковных учителей, прославленных в лике святых в Русской, Сербской и Греческой поместных Церквах. Перечень этот без труда можно было бы продолжить.

В Зарубежной Русской Православной Церкви о заблуждении эволюционизма говорил святитель Иоанн Шанхайский. Наиболее обстоятельную оценку дарвиновской теории эволюции с позиции

святоотеческого богословия дал его ученик и духовный последователь иеромонах Серафим (Роуз) [133].

Приведенные здесь святоотеческие мысли представляют собой не случайные необдуманые частные суждения по данному богословскому вопросу, но практически единогласное мнение отцов всей Православной Церкви.

Священник Георгий Максимов в своей брошюре «Правда о «православном» эволюционизме» пишет следующее: «Поскольку библейское повествование о творении мира Богом резко расходится с эволюционным учением, «православным» эволюционистам приходится выдумывать такое истолкование книги Бытия, которое исключало бы непосредственный смысл написанного. И вот, например, оказывается, что под словом «день» ни в коем случае нельзя понимать день, а неопределённо долгий промежуток времени, под словом «земля», из которой сотворили Адама, нельзя понимать действительно землю, но некое животное, а под самим сотворённым Адамом не следует понимать конкретное лицо, но вообще человеческий род. Таким образом, они пытаются аллегорически «истолковать» рассказ второй главы Книги Бытия так, что Бог взял то творение, которое возникло ближе всего к минуте появления человека, и тело этого творения пересоздал в тело человека, способное вместить человеческую душу...» [118, с. 25].

Чтобы придать какую-то видимость обоснованности своим произвольным толкованиям, эволюционисты любят апеллировать к древнееврейскому тексту, уверяя, что те или иные его слова будто бы на самом деле означают именно то, что им нужно, а переводчики Библии просто не смогли это понять. Такой приём очень удобен, когда адресуешь текст читателю не знающему древнееврейский язык [124, с. 28 - 29].

Например, можно уверять, будто слово אָדָמָה («adama»), стоящее в тексте Книги Бытия, посвящённом творению человека, якобы имеет значение земли уже возделанной, обработанной, следовательно, даёт место для эволюционного толкования, – мол, эволюция-то как раз эту землю и

«возделала» до состояния примата, так что «под прахом земным следует понимать живую материю, в которую был вложен дух» [124, с. 28 - 29].

Кто из православных читателей сможет проверить эти утверждения? Обычный читатель древнееврейского не знает, – как, впрочем, и сами эволюционисты, – и словарей под рукой не имеет. К счастью, автору настоящих строк довелось в своё время в университете учить древнееврейский язык, и была возможность проверить утверждения эволюционистов, придя в библиотеку и сверившись с тремя наиболее авторитетными словарями: Brown-Driver-Briggs (Oxford, 1951), словарь Holladay'я (Leiden, 1989) и словарь Clines'a (Sheffield, 1993) [147], [148], [149].

Браун-Драйвер-Бриггс перечисляет следующие значения слова «adama»: 1. собственно почва (как возделанная, приносящая пищу земля); 2. кусок почвы, земная собственность; 3. земля как материальная субстанция, причём там же отмечено, что в Быт 2:7 это слово употреблено в третьем значении. Словарь Холлэдея даёт значение “почва”, по словарю Клайнза это “страна, территория, участок земли, собственно земля как грунт, глина, почва”. Здесь же говорится о том, что в Быт 2:7 оно означает частицы грунта. Все словари говорят о том, что бытописатель под словом “adama” понимал землю именно как материальную субстанцию, послужившую основой для сверхъестественного претворения её в естество человека [118].

Это понимание обусловлено также наличием слова אפר («afar» – “прах” Синодального перевода) в выражении אפר מן האדמה («afar min adama»). Слово «afar» означает: сухая земля, пыль, прах (Brown-Driver-Briggs), маленькие частица грунта, щебень (Holladay). Какие «частицы грунта» могут быть в обезьяне? [118].

Это понимание подтверждается и обращением к другим библейским текстам, говорящим о создании человеческого тела, – а про них «православные» эволюционисты почему-то дружно забывают. Века спустя апостол Павел подтвердил: Первый человек – из земли, перстный (1Кор.



15:47), дословно «ἐκ γῆς χαοκός» «η γη» никакого другого значения кроме как «земля» в древнегреческом языке не имеет, «χαοκός» – собственно «состоящий из земли, из глины» [118].

То же самое и со словом «день». Эволюционисты приложили огромные усилия, чтобы уверить людей, будто бы древнееврейское слово יוֹם (yom), употреблённое в первой главе Книги Бытия, может пониматься не только как день, но и как обозначение более продолжительного временного отрезка. Приводили примеры выражений типа «в те дни» или «в день тот», из контекста предполагающие значение «тогда» или «в то время». Правда, эволюционистам так и не удалось найти примеров употребления этого слова в значении «неопределенно длинный период времени» [143, с. 304].

Их интерпретация Шестоднева предполагает понимать дни как весьма неравные между собой временные отрезки. Ведь получается, что согласно их построениям первый день творения (создание всей вселенной и Земли) длился около десяти миллиардов лет, третий день творения (появление растительности) длился 170 миллионов лет (ранний палеозой), а шестой день творения (появление человека) длился всего около двух с половиной миллионов лет. Не слишком ли велика разница между этими временными отрезками для употребления по отношению к ним одного и того же слова «день»? Шестой «день» оказывается по длительности как 1/3846-я по отношению к первому «дню» [142, с. 100].

Некоторые «православные» эволюционисты говорили, что будто бы первые читатели книги Бытия пользовались настолько примитивным языком, что в нём просто не было более подходящих понятий, поэтому и приходилось использовать слово «день». Это, конечно, полная нелепица, поскольку слова для обозначения очень долгих периодов времени в древнееврейском были, например, עוֹלָם (olam), да и просто можно было бы сказать «множество лет», эти слова в языке тоже были. Но автор Библии выбрал слово «день». И, более того, употребляя это слово в тексте первой главы книги Бытия, Он каждый раз подчеркивает, что речь идет о таком дне,

в котором есть утро и вечер. Какие «утро» и «вечер» могут быть в отрезке времени длительностью в 170 миллионов лет? Или десять миллиардов лет? [118].

Ради подтверждения своей точки зрения теистические эволюционисты готовы прибегать даже к совершенно наивным аргументам. Например, один очень популярный среди них аргумент гласит: понимать под днями творения «наши астрономические сутки, связанные с вращением Земли вокруг своей оси, нельзя, так как до четвертого “дня” не существовало Солнца и, следовательно, не было смены дня и ночи». «Отсутствие солнца, луны и звезд решительно исключает буквальное понимание слова “день” в смысле современных суток» [118].

Как отмечает Г. Максимов, некоторые любители науки при этом упускают из вида как минимум три вещи [подробнее см.: 118].

1. 24 часа – это время обращения Земли вокруг своей оси. Ничто не мешало Земле обращаться вокруг своей оси с той же скоростью и до появления Солнца.

2. Вообще-то, даже сейчас на нашей планете есть такие области, где смена света и тьмы происходит всего два раза в год. И что – неужели за полярным кругом стрелки часов перестают отчитывать 24 часа с такой же скоростью, как и на экваторе? А межпланетная станция New Horizons, улетевшая к Плутону? Там Солнце выглядит просто как яркая звезда, но почему-то электроника этого аппарата при работе по-прежнему отсчитывает такие же земные сутки с такими же часами и минутами. Коротко говоря: время – это атрибут тварного мира и его течение вообще не зависит от наличия или отсутствия Солнца. Увязывать его с Солнцем – то же самое, что увязывать время с движениями часовой стрелки, полагая, что если она остановится, то и времени не будет.

3. Удивительно, как теистические эволюционисты не замечают, что, апеллируя к библейскому свидетельству о появлении Солнца после Земли они, мягко говоря, отвергают всю картину эволюционного развития

вселенной, которой учит современная секулярная наука. Напомню, что согласно принятой сейчас теории, объекты Солнечной системы начали формироваться почти в одно время, и уж точно Земля не предшествовала Солнцу. То есть, чтобы аргумент сработал, «православным» эволюционистам нужно отказаться от того, что наука говорит о формировании Солнечной системы, а если они всё же считают, что Солнце всегда было рядом с Землей, то они не могут одновременно с этим ссылаться на то, что его не было до четвертого дня Творения.

«Православные» эволюционисты любят также ссылаться для подтверждения концепции «дня-эпохи» на слова: У Господа один день как тысяча лет и тысяча лет как один день (2Пет. 3:8). Как будто эти слова означают не то, «что пред Ним, бесконечным, никакое время не продолжительно» (как толкует блж. Феофилакт Болгарский), а то, что Бог, якобы, путает определения, то тысячу лет называя днём, то наоборот. Правда, они никогда не поясняют, почему такое понимание этой фразы должно быть применимо именно к дням Творения, а не и к другим случаям употребления слова «день» в Писании, например, к дням проведенным Христом во гробе? [118].

Но «земля» и «день» – это лишь частные случаи, взятые нами в качестве примера. Главная ошибка толкователей-эволюционистов, конечно, состоит не в том, что они неправильно объясняют те или иные древнееврейские слова [118].

Стоит подчеркнуть, что теистические эволюционисты стремятся свести разговор о Писании исключительно к обсуждению первых двух глав книги Бытия. Между тем, как отмечал ещё святитель Филарет Черниговский, «не один Моисей, а всё откровение божественное изображает порядок творения так, как изображён он у Моисея». То, как описано сотворение мира в книге Бытия, так или иначе, повторяется и в других книгах Писания [118].

Например: в шесть дней создал Господь небо и землю, море и всё, что в них (Исх. 20:11); Господь создал человека из земли (Сир. 17:1); Ты сотворил

Адама и дал ему помощницею Еву, подпорою – жену его. От них произошёл род человеческий (Тов. 8:6). В третьей книге Ездры подробно пересказывается Шестоднев, приведу лишь некоторые выдержки: Господи! Ты от начала творения говорил; в первый день сказал: «да будет небо и земля», и слово Твоё было совершившимся делом... В третий день Ты повелел водам собраться на седьмой части земли... Слово Твоё исходило, и тотчас являлось дело; вдруг явилось безмерное множество плодов... В шестой же день повелел Ты земле произвести пред Тобою скотов, зверей и пресмыкающихся, а после них Ты сотворил Адама... от которого происходим все мы (3Ездр. 6:38–54).

Точно так же и в Новом Завете говорится что вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою (2Пет. 3:5) и что при творении мира Бог повелел из тьмы воссиять свету (2Кор. 4:6) и сотворил небо и всё, что на нём, землю и всё, что на ней, и море и всё, что в нем (Откр. 10:16). Сам Христос говорит, что в начале создания Бог мужчину и женщину сотворил (Мк. 10:6), причём прежде создан Адам, а потом Ева (1Тим. 2:13), и мужчину Бог сотворил из земли: Первый человек – из земли, перстный (1Кор. 15:47) после чего создана была жена от мужа (1Кор. 11:8). И почил Бог в день седьмой от всех дел Своих (Евр. 4:4).

Нетрудно заметить, что и в Ветхом и в Новом Завете на Шестоднев ссылаются как на подлинное сказание, а не на миф, и описанное Моисеем воспринимают буквально. Значит, дело вовсе не в том, как воспринимали мир современники Моисея и как можно перетолковать те или иные древнееврейские слова [118].

Другая ошибка теистических эволюционистов в том, что они относятся к Писанию по-протестантски, дерзая толковать его по собственному разумению, игнорируя и нарушая при этом установленные в Православии правила [118].

Еще святой Викентий Лиринский отмечал, что «Писание не все понимают одинаково, но один толкует его так, а другой иначе, так что можно

извлечь из него столько же смыслов, сколько есть голов. А потому-то необходимо руководствоваться церковным пониманием» [35, с. 17]. Что же это за церковное понимание? В «Книге правил» среди канонов VI Вселенского Собора под номером 19 мы находим исчерпывающее объяснение: «если будет исследуемо слово Писания, то пусть изъясняют оное не иначе, чем так, как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и сими более да удостоверяются, нежели составлением собственных слов» [89, с. 344, 345, 356].

«Не дерзай сам истолковывать Евангелия и прочие книги Священного Писания», – говорит святитель Игнатий (Брянчанинов). – «Писание произнесено святыми пророками и апостолами, произнесено не произвольно, но по внушению Святого Духа. Как же не безумно истолковывать его произвольно? Святой Дух, произнёсший чрез пророков и апостолов Слово Божие, истолковал его чрез святых отцов. И Слово Божие и толкование его – дар Святого Духа. Только это одно истолкование принимает святая Православная Церковь и её истинные чада» [49, с. 141].

Итак, согласно учению святых отцов Православной Церкви, эволюционная теория (вместе с ней и антропогенез), является, несомненно, антихристианской, антицерковной и античеловеческой по своей сути. Она представляет собой фундамент для современного материализма и атеизма. Эта концепция оправдывает сокращение населения через аборт, эвтаназию, войны и другие бесчеловечные эксперименты, в том числе и через распространение бактериологического оружия.

Последователи дарвинизма, по-видимому, желают вовлечь в свое дело и Православную Церковь. Для этого, как нам стало известно, пропагандисты приглашают преподавателей Семинарий и Академий для посещения различных эволюционистских форумов, конференций, палеонтологических и антропологических музеев с целью «просветить» темных церковников светом научного познания (см., например, Большие Дебаты «Эволюция VS креационизм» Соколов vs Буфеев 39 мин. с 13 секунды).

Эволюционная доктрина стала проникать даже и в академическое богословие [144, с. 106]. Это нездоровая тенденция и церковным людям, в том числе и священнослужителям, необходимо объяснять разницу между православным учением о сотворении Богом мира и дарвиновской теорией происхождения жизни.

Православная Церковь никогда не отрицала науку как таковую. Многие ученые были ее верными чадами. Здесь можно вспомнить лишь несколько выдающихся имен.

Архиепископ Лука (Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий, 1877 – 1961) – выдающийся хирург, профессор медицины, духовный писатель и иерарх-исповедник.

Создатель радио Александр Степанович Попов родился 16 марта 1859 года в поселке Туринские рудники Богословского горного округа Верхотурского уезда Пермской губернии (ныне – город Краснотурьинск) в семье священника.

Иван Александрович Ильин 9 апреля 1883, Москва – 21 декабря 1954, Цолликон) – русский философ, писатель и публицист.

Чайковский Пётр Ильич – 25 апреля [7 мая] 1840, Воткинский завод, Вятская губерния, Российская империя – 25 октября [6 ноября] 1893, Санкт-Петербург). П.И. Чайковский был первым из русских композиторов, кто написал музыку Литургии по чину святителя Иоанна Златоуста как единое и целостное произведение.

Игорь Иванович Сикорский 25 мая (6 июня) 1889 год, Киев, Российская империя – 26 октября 1972, Истон, штат Коннектикут, США) – один из величайших авиаконструкторов. Он родился в семье известного психиатра Ивана Сикорского и Марии Сикорской, был пятым ребенком в семье. С малых лет мама привила мальчику любовь к музыке и искусству, а отец учил его быть преданным церкви и любить свою родину.

Дмитрий Иванович Менделеев (1834-1907) – русский ученый-энциклопедист. В 1869 г. открыл периодический закон химических

элементов – один из основных законов естествознания. Он оставил свыше 500 печатных трудов, среди которых классические «Основы химии» – первое стройное изложение неорганической химии.

Михаил Васильевич Ломоносов (1711-1765) – первый русский выдающийся ученый, профессиональный исследователь природы: физик, химик, географ, металлург, математик и астроном. Ему также принадлежит честь быть обновителем русского языка, на котором он написал много замечательных произведений: стихи, оды, драмы, научные сочинения. Уже в 34 года он становится первым русским академиком. Список можно было бы продолжать еще долго.

Не отрицает Церковь науку и сегодня. Это видно из того, что современные российские, украинские и белорусские ученые являются верными ее чадами (Алтухов, Ольховский, Савич, Побережный, Трифонов, Огирко и другие). Церковь выступает лишь против ее философского обоснования – дарвинистского, материалистического, атеистического, так как оно затрагивает онтологические основы человеческого бытия.

Здесь очень важно отметить, что видоизменения живых организмов несомненно возможны, но только в рамках установленных Самим Творцом – микроэволюции (изменение вида в пределах его таксона). Что же касается макроэволюции – происхождения жизни без участия Творца, с этим Церковь согласиться никак не может.

Вступать в конфронтацию с наукой не дело Церкви, так как ее задачи лежат в иной плоскости – духовной, в то время как наука занимается лишь материальной сферой. Когда же философия науки, в виде, например, эволюционных взглядов, пытается навязать всему человечеству неприемлемое, с точки зрения Церкви, учение о том, что «человек произошел от обезьяноподобного предка», тогда Церковь имеет полное право отстаивать свое православное понимание антропогенеза и вовсе не обязана верить в различные философские домыслы.

Нам кажется, что наука и религия не могут вступать в конфликт еще и потому, что их области познания различны. Не наука является препятствием для веры и не вера – науке, но невежественное отношение людей к той и другой.

Знаменитый немецкий физик, создатель «матричной квантовой механики Гейзенберга», лауреат нобелевской премии по физике (1932 г.) Вернер Гейзенберг считал, что хотя с начала развития научного естествознания и говорится некоторыми, о научной истине, что она несовместима с религией, но согласиться с этим никак нельзя. Оба мира – религиозный и естественнонаучный реально существуют и просто отбросить один из них было бы неправильно [117, с. 328].

Если наука не будет превышать своих полномочий и пытаться проникнуть в метафизический мир религии (представлять себе происхождения жизни и антропогенез без Бога), а будет заниматься лишь эмпирическим методом познания – своим прямым назначением, то конфликта между наукой и религией не возникнет.

Конфликт на почве эволюционизма как раз и происходит, когда материалистическая философия (а вовсе не наука) пытается осмыслить вопросы материи с онтологической точки зрения. А вот это ей как раз и недоступно в силу ограниченности исторического опыта и человеческого познания.

Выдвижение фантастических гипотез и предположений эволюционистского свойства это вовсе не наука, которая зиждется на фактах. Верить же в подобные гипотезы никто не обязан.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной Выпускной квалификационной работе рассмотрено и проанализировано учение Православной Церкви о сотворении Богом человека, а также современные концепции антропогенеза с точки зрения православного богословия и светской науки.

Поскольку вопрос антропогенеза и возникновения самой жизни тесно связан с современными эволюционистскими представлениями, а через них с материализмом и атеизмом, то критике подобных гипотез в работе также уделено определенное место. Так как объем материала на данную тему достаточно велик, то для работы был отобран лишь наиболее важный.

Настоящая работа помогает убедиться в единстве экзегетического мышления Древней Церкви. Отцы и учителя Запада и Востока представляют нам единую картину библейской экзегезы, богословского и вероучительного единства Церкви.

Стремясь отразить характер святоотеческой экзегезы первых глав книги Бытия, а также научные концепции антропогенеза в свете православного богословия в работе был поставлен и решен ряд задач:

- В первой главе данной работы, где излагается православное учение о сотворении человека Богом, нами были использованы строго святоотеческие высказывания и цитаты богословов, что немаловажно в освещении данного вопроса.
- Во второй главе работы мы постарались рассмотреть и, по возможности, сделать богословский анализ по вопросу антропогенеза, а также взглядов ученых различных эпох от древности до наших дней, которые, так или иначе, повлияли на развитие науки в целом и антропологии в частности.

Как показало исследование, понимание антропогенеза Церковью и современной наукой совершенно разное, даже противоположное. Достаточно

привести слова преподобного Анастасия Синаита: «Бог привел Адама в мир беспричинно и нерожденно» [14, с. 304].

Научное знание всегда ограничено рамками тварного человеческого ума и потому не может иметь преимущества перед знанием, переданным через Откровение от Бога, Который есть одновременно и Творец, и единственный Наблюдатель творения мира и человека.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

1. Августин Аврелий. О Троице: в пятнадцати книгах против ариан / Перевод, вступительная статья и примечания А. А. Тащиана. – Краснодар: Глагол, 2004. 416 с. – (Серия «Патристика. Тексты и исследования).
2. Августин Блаженный. О книге Бытия // Блаженный Августин. Творения: в 4 т. Т. 2. Теологические трактаты. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 751 с.
3. Августин Иппонский, О книге Бытия против манихеев // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
4. Августин Иппонский, О природе и благодати // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
5. Августин Иппонский, Против Юлиана-пелагеанина // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
6. Августин Иппонский, Трактат на Евангелие от Иоанна // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

7. Амвросий Медиоланский, О бегстве от мира // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

8. Амвросий Медиоланский, О рае // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

9. Амвросий Медиоланский, Послания // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

10. Амвросий Медиоланский, свт. Об Исааке или душе // Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. III / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н. А. Кулькова]; [перевод с лат. Н. А. Кульковой, Е. В. Матеровой, иером. Феодорита (Тихонова), С. А. Артюшина]. Изд-во ПСТГУ – М., 2013. 432 с.

11. Амвросий Медиоланский, свт. Письма // Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. IV. Ч. 1 / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н. А. Кулькова]; [пер. с лат. Т. Л. Александровой, Е. В. Матеровой, Н. А. Кульковой]. Изд-во ПСТГУ – М., 2014. 480 с.

12. Амвросий Медиоланский, свт., Об Иакове и блаженной жизни // Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. III / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н. А. Кулькова]; [перевод с лат. Н. А. Кульковой, Е. В. Матеровой, иером. Феодорита (Тихонова), С. А. Артюшина]. Изд-во ПСТГУ – М., 2013. 432 с.

13. Амвросий Медиоланский, Шестоднев // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

14. Анастасий Синаит, преподобный. Об устройении человека по образу и подобию Божию. Слово 1-е // Символ. 1990. № 23.

15. Афанасий Александрийский. Слово о воплощении Бога Слова. Гл. 54 / Святые Отцы и учителя Церкви. Антология. Том 2. Золотой век святоотеческой письменности (начало IV – начало V вв.) / Под общей редакцией митрополита Волоколамского Илариона (Алфеева). – М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2017. – 720 с.

16. Афрат, Доказательства // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 252 с.

17. Беда Достопочтенный, Гомилии на Евангелия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

18. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том Ia: Евангелие от Матфея 1-13 / Пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией МанлиоСимонэтти / Русское издание под редакцией Ю.Н. Варзони. Переводчики: К.Л. Боголюбов, В.Р. Бычкова, Ю.Н. Варзонин, П.Б. Михайлов, А.С. Небольсин, Н.Е. Новиков, О.В. Осипова, И.В. Пролыгина, О.В. Титова, А.Р. Фокин. – Тверь: Герменевтика, 2007. – 432 с.

19. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том Iб: Евангелие от Матфея 14-28 / Пер. с англ., греч., лат.и сир. Под редакцией МанлиоСимонэтти / Русское издание под редакцией Ю.Н. Варзони́на. Переводчики: А.А. Богатырев, Ю.Н. Варзонин, О.В. Осипова, И.В. Пролыгина, Г.М. Кессель, В.В. Сенатова. – Тверь: Герменевтика, 2007. – 432 с.

20. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том II: Евангелие от Марка / Пер. с англ., греч., лат.и сир. яз. Ред. Тома Т.К. Одэн и К.А. Холл. Ред. Рус. Издания К.К. Гаврилкин и С.С. Козин. Переводчики: Д.Е. Афиногенов, Ю.Н. Варзонин, Г.В. Вдовина, К.К. Гаврилкин, Д.В. Зайцев, С.С. Козин, А.И. Кырлежев, А.В. Постернак, И.В. Чебров. – Тверь: Герменевтика, 2001. – 400 с.

21. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том V: Деяния Апостолов / Пер. с англ., греч., лат.и сир. Под редакцией Фрэнсиса Мартина в сотрудничестве с Эваном Смитом / Русское издание под редакцией Н.А. Кульковой. Переводчики: Е.А. Барский, Н.Г. Головнина, Е.П. Ореханова, И.А. Фридман. – Тверь:Герменевтика, 2013. – 408 с.

22. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания к Коринфянам / Пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома ДжеральдБрэй / Редакторы русского издания тома Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. Переводчики: Ю.Н. Варзонин, А.А. Богатырев, Д.Ю. Юрeня, Г.М. Кессель, И.В. Пролыгина, О.В. Титова, А.С. Небольсин, О.В. Осипова. – Тверь: Герменевтика, 2006. – 512 с.

23. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Марка Дж. Эдвардса / Русское издание под ред. К.К. Гаврилкина. Переводчики: Ю.Н. Варзонин, Г.В. Вдовина, К.К. Гаврилкин, А.И. Кырлежев, Ю.С. Иванюк. – Тверь: Герменевтика, 2005. – 384 с.

24. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том IX: Послания к Коллоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею 1-е и 2-е, Титу, Филимону / Пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома Питер Гордэй / Редакторы русского издания тома А.М. Шуфрин и Г.И. Беневич. Переводчики: Беневич Г.И., Василик В.В., Ермакова М.Г., Кессель Г.М., Мельников А.А., Муравьев А.В., Начинкин Е.Н., Шарнина А.Б. – Тверь: Герменевтика, 2006. – 480 с.

25. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том X: Послание к Евреям / Пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Эрика М. Хина и Филипа Д. Крэя / Русское издание под редакцией К.К. Гаврилкина. Переводчики: Ю. Варзонин, К. Гаврилкин, А. Фокин. – Тверь: Герменевтика, 2015. – 328 с.

26. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том XI: Кафолические послания: Послание Иакова, 1-е и 2-е послания Петра, 1-е, 2-е и 3-е послания Иоанна, Послание Иуды / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под редакцией Джеральда Брэя / Русское издание под редакцией Д.А. Федчука и Г.И. Беневича. Переводчики: Г.И. Беневич, А.Ю. Братухин, В.В. Василик, М.Г. Ермакова, Г.М. Кессель, Г.Н. Начинкин, Д.А. Федчук, А.Б. Шарнина, Т.А. Щукин, Д.А. Черноглазов, С.Б. Яблонская. – Тверь: Герменевтика, 2008. – 352 с.

27. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том XII: Книга Откровения Иоанна Богослова / Пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Вильяма С. Вайнриха / Русское издание под редакцией Д.А. Федчука. Переводчики: С.Б. Акишин, З.А. Барзах, Г.И. Беневич, Ф.Г. Беневич, Д.А. Федчук, Т.А. Щукин, С.Б. Яблонская. – Тверь: Герменевтика, 2009. – 512 с.

28. Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Издание Московской Патриархии. М.: 1968. – 1372 с.

29. Блаженный Августин. О град Божием. Творения: в 4 т. Т. 3. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 594 с.

30. Блаженный Августин. О граде Божием. Творения: в 4 т. Т. 4. – СПб.: Алетей; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 589 с.
31. Божественные гимны преподобного Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1917.
32. Боэций, Аниций Манлий Торкват Северин «Утешение Философией» и другие трактаты. М.: Изд-во Наука, 1990.- 414 с.
33. Варсонофий Оптинский, прп., Беседы с духовными детьми. СПб. 1991.
34. Василий Кесарийский, Гомилии на Псалмы // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
35. Викентий Лиринский, преп. Памятные записки Перегринана. М., 1999.
36. Григорий Богослов, Догматические поэмы / перевод Т. Г. Сидаша. Изд.: Нестор-История. – СПб., 2012. 180 с.
37. Григорий Богослов, На святую Пасху // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Том I. Изд.: П. П. Сойкина, ул. Стремная 12. – СПб., 680 с.
38. Григорий Нисский, О душе и воскресении // Творения святого Григория Нисского, Часть IV. Типография в Готье. – М., 1862. 400 с.
39. Григорий Нисский, О творении человека // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
40. Григорий Нисский, О творении человека // Творения святого Григория Нисского, часть I. Типография в Готье. – М., 1861. 469 с.



41. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолствующих / Пер. В. Вениаминова [В. В. Бибихина]. – М., 1995.
42. Диадок Фотикийский, Слово аскетическое // Блаженный Диадок, епископ Фотикии древнего Эпира и его творения. Т. I., Типография И. И. Горбунова, Крещатик, № 38. – Киев, 1903. 920 с.
43. Диоген Лаэртский «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов». М.: Изд-во Мысль, 1979 г. – 629 с.
44. Добротолюбие. Т. 3. – М., 1888.
45. Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900.
46. Дорофей Газский, Поучения // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
47. Евагрий, прп. Слово о духовном делании, или Монах // Творения аввыЕвагрия / Пер. А. И. Сидорова. – М., 1994.
48. Ефрем Сирин. Толкование на книгу Бытия // Св. Ефрем Сирин, Творения Том 6. Издательство «Отчий дом». – М., 1995. 482 с.
49. Игнатий Брянчанинов, свят. Аскетические опыты, т. 1. Изд-во: «Паломникъ», 2006.
50. Иероним Стридонский, Трактат на Псалмы // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
51. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. Изд-во: М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, Год: 1961, - 634 с.
52. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. – М.; Ростов-на-Дону, 1992.

53. Иоанн Златоуст, Гомилии на Книгу Бытия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. – 304 с.

54. Иоанн Златоуст, Заключительное огласительное слово // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

55. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского в XII томах. Т. IV. Издание СПб. Духовной Академии. – СПб., 1898. 923 с.

56. Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания. Троице-Сергиева Лавра, 1993.

57. Иоанн Кассиан, Собеседования // Иоанн Кассиан Римлянин, Сочинения. Издательство: Харвест. – М., 2011. 795 с.

58. Иоанн Кронштадский, св. прав. Полное собрание сочинений. Т.1. СПб. 1893 // Репринт: Изд-е Л.С. Яковлевой. 1994.

59. Иоанн Лествичник, прп. Лествица. – Сергиев Посад, 1894

60. Иринеи Лионский, св. Против ересей // Иринеи Лионский, св. Творения. – М., 1996.

61. Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. – М., 1993.

62. Исихий Иерусалимский, прп. Слово о трезвении и молитве // Добротолюбие. Т. 2. Троице-Сергиева Лавра, 1992.

63. Иустин (Попович), архимандрит, преподобный. Православная Церковь и экуменизм. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1997. – 256 с.

64. Квотвультдей Карфагенский. Книга обетований и предсказаний Бога // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков.

Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

65. Климент Александрийский, Строматы // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

66. Климент Александрийский, Строматы. Т. 1 (Книги 1-3). Издание подготовил Е. В. Афонасин. Издательство Олега Абышко. – СПб., 2003. 544 с.

67. Климент Александрийский, Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. с древнегреч., вступ. ст., комент. И указатель А. Ю. Братухина. «Изд. Олега Абышко». – СПб., 2006. 288 с. – (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).

68. Книга Юбилеев. ЗАТ «Україност». – Київ, 2003. 253 с.

69. Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. Свято-Успенский Псково – Печерский монастырь, 1991. – 192 с.

70. Лука (Войно-Ясенецкий), святитель. Наука и религия; Дух, душа и тело. «Феникс, Троицкое слово», 2001. – 316 с.

71. Макарий Египетский, Духовные беседы // Преподобный Макарий Великий, Духовные беседы, послания и слова. Издательство Сретенского монастыря, – М., 2004. 400 с.

72. Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, послание и слова. – Сергиев Посад, 1904.

73. Макарий Египетский, прп. Духовные слова и послания. Слово 13 / Подг. А.Г. Дунаев. – М., 2002.

74. Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию // Творения прп. Максима Исповедника / Пер. А. И. Сидорова. Т. 2. – М., 1993.

75. Максим Исповедник, прп. Главы о любви // Творения преп. Максима Исповедника / Пер. А. И. Сидорова. Т. 1. – М., 1993.

76. Максим Исповедник, прп. Творения. Главы о богословии и о домостроительстве Сына Божия. Т. 1. – М., 1993.

77. Марий Викторин, Против Ария // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

78. Никифор Уединенник, прп. О трезвении и хранении сердца // Добротолюбие. Т. 5. – Сергиев Посад, 1992.

79. Николай Сербский (Велемирович), святитель. Беседы. М.: Ладья. 2001. – 398 с.

80. Нил Сорский, прп. Устав // Ключ разумения: Русские подвижники благочестия о молитве Иисусовой. – М., 2003.

81. Новациан, О Троице // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

82. Ориген, Гомилии на Книгу Бытия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

83. Ориген, Гомилии на Книгу Левит // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

84. Ориген, О началах // Творения Оригена, учителя Александрийского в русском переводе. Выпуск I. Изд.: КДА. – Казань, 1899. 386 с.
85. Ориген, Против Цельса // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
86. Ориген, Увещание к мученичеству / Творения Учителя Церкви Оригена, О молитве и увещание к мученичеству. 2-е издание. Изд.: И. Л. Тузова – СПб. 1897. 236 с.
87. Потамай Лиссабонский, Послание о сущности // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
88. Поучения аввы Исаии Отшельника. – М., 1998.
89. Правила святых апостол и святых отец с толкованиями. М.: Изд-во: «Сибирская Благовонница», 2011. - 816 с.
90. Преподобный Ефрем Сирин, О Рае: Сибирская Благовонница. – М., 2010. 21 с.
91. Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры; Издательство Сретинского монастыря. – М., 2003. 162 с.
92. Преподобный Исаак Сирин, Слова подвижнические. Изд.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра. – 2008. 632 с.
93. Пруденций, Прославление // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

94. Роджер Бэкон - Избранное / Перев. с лат. И. В. Лупандина. М.: Изд-во Францисканцев, 2005.- 480 с.
95. Сахдона (Мартирий), Книга совершенств // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
96. Св. Иринея Лионский, Против ересей // Сочинения святого Иринея, епископа Лионского. Изданы в русском переводе протоиереем П. Прелображенским. Издание второе. Типография И. Л. Тузова. – СПб., 1900. 637 с.
97. Севериан Габальский, О творении мира // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.
98. Симеон Новый Богослов, прп. Творения: В 3 т., Т.2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
99. Софроний (Сахаров), иером. Старец Силуан. – М., 1991.
100. Творения иже во Святых Отца нашего Кирилла, Архиепископа Иерусалимского. Слова Огласительные. Типография в Готье. – М., 1885. 398 с.
101. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. О душе / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. «Издательство Олега Абышко», – СПб., 2004. 256 с.
102. Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс, Против Маркиона в пяти книгах / Пер. с лат., вступ. Ст. и комм. А. Ю. Братухина. «Издательство Олега Абышко»; «Университетская книга – СПб». – СПб., 2010. 576 с.
103. Тертуллиан, О венце // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с

англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Контти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

104. Тертуллиан, О душе // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Контти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

105. Умное делание о молитве Иисусовой. Сборник поучений святых отцов и опытных ее делателей / Сост. игумен Валаамского монастыря Харитон. – Сергиев Посад, 1992.

106. Фаддей (Успенский), священномученик, архиепископ. Радуйтесь! Издательство «Елеон», М.: 1998. – С. 4.

107. Феодорит Кирский, О воплощении Слова // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Контти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

108. Феодорит Кирский, Свод еретических басен // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Контти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. 304 с.

109. Феодипт Филадельфийский, свт. Слово о сокровенном делании // Добротолюбие. – М., 2008.

110. Феофан Затворник, свт. Мудрые советы. М.: Правило веры. 1998.

111. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. Мн.: Лучи Софии. 2000.

112. Феофан Затворник, святитель. Созерцание и размышление. М.: Правило веры. 1998.

113. Фома Аквинский Сумма теологии. Часть I. Вопросы 44-74. К.: Изд-во Эльга, Ника-Центр, 2003. - 336 с.

114. Цезарий Арльский, Проповеди // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

### Монографии

115. Бердяев Николай Александрович. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.- 608 с.

116. Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. Париж, 1980.

117. Гейзенберг В. Шаги за горизонт: Пер. с нем./Сост. А. В. Ахутин; Общ. ред. и вступ. ст. Н. Ф. Овчинникова. – М.: Прогресс, 1987. – 368 с.

118. Георгий Максимов, свящ. Правда о «православном» эволюционизме. М., 2015 г. – 128 с.

119. Гудинг Д., Леннокс Дж. «Человек и его мировоззрение в 3-х тт., т.1. Киев, Изд-во: УБО, 2007. – 448 с.

120. Иоанн Мейендорф (протоиерей) / Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. / Пер. с англ. В. Марутика. – Мн.: Лучи Софии, 2001. – 336 с.

121. Коллинз Фрэнсис. Доказательство Бога. Аргументы ученого. Изд-во «Альпина нон-фикшн», 2008. – 216 с.

122. Конрад Лоренц «Оборотная сторона зеркала». М.: Изд-во: Республика, 1998. – 393 с.

123. Крик Ф. Жизнь как она есть: ее зарождение и сущность. – Москва: Институт компьютерных исследований, 2002. – 160 с.



124. Кураев А. В. Может ли православный быть эволюционистом? «Христианская жизнь». Клин.: 2006. – 112 с.
125. Ламарк Ж. Б. Философия зоологии в 2-х тт., т. 1. М., Л.: Государственное изд-во Биологической и Медицинской литературы, 1933 г., - 486 с.
126. Майр Э. Популяции, виды и эволюция. М.: Изд-во: «Мир», 1974. – 464 с.
127. Мечников И. И. Этюды оптимизма. М. Изд-во: Наука, 1964. - 328 с.
128. Осборн Г.Ф. Человек древнего каменного века. Среда, жизнь, искусство. М. Изд-во: Путь и знания, 1924. – 532 с.
129. Пастер Л. Избранные труды в 2-х томах, т. 1. Изд.: АН СССР; 1960. – 1013 с.
130. Пастер Л. Избранные труды в 2-х томах, т. 2. Изд.: АН СССР; 1960. – 836 с.
131. Селезнев М. Г. Комментарий / Книга Бытия. Перевод с древнееврейского, РГГУ. – М., 2000. 128 с.
132. Серафим (Роуз), иером. Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М.. 1998. – 515 с.
133. Серафим (Роуз), иеромонах. Православное понимание книги Бытия. Российское Отделение Валаамского Общества Америки, М.: 1998. – 58 с.
134. Степин, В. С. Философия науки и техники [текст] / В. С. Степин, В. Г. Горохов, М. А. Розов; Ин-т «Открытое о-во». – М.: Фирма «Гардарика», 1996. – 399 с.
135. Флоровский Георгий, прот. Византийские отцы V-VIII вв. / Второе издание. Париж, 1990.
136. Фролов И.Т. Философский словарь. М.: Республика, 2001. – 719 с.

137. Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. Теревинф. – М., 2014. 1088 с.

#### Статьи

138. Кузнецов А. И. О проповедях владыки Фаддея (Успенского). – С. 337-357 // Патриарх Тихон и история Русской Церковной смуты. – СПб., 1994. – Кн. 1. – 448 с.

#### Справочники, учебные пособия, конференции

139. Идеология дарвинизма и ее воздействие на науку, образование и общество. Материалы международной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения Чарльза Дарвина и 150-летию выхода в свет книги «Происхождение видов» – Симферополь: ДИАЙПИ, 2010. – 296 с.

140. История и философия науки : [учебное пособие] / [Н. В. Бряник, О. Н. Томюк, Е. П. Стародубцева, Л. Д. Ламберов]; под общ. ред. Н. В. Бряник, О. Н. Томюк; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2014. – 288 с.

141. Кашкин Алексей Сергеевич. Священное Писание Ветхого Завета. Общее введение в Священное Писание Ветхого Завета. Пятикнижие: Учеб. Пособие для II курса духовной семинарии / Саратовская Православная Духовная Семинария. Кафедра библеистики. – Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2021. – 447 с.

142. Международный стратиграфический справочник. М.: 1978. – 228 с.

143. Мумриков Олег, иерей. Концепции современного естествознания – христианско-апологетический аспект. Учебное пособие для духовных учебных заведений. Сергиев Посад; «Паломник». М.: 2013. – 704 с.

144. Серафим Слободской, протоиерей. Закон Божий: для семьи и школы. Минск. Изд-во: Белорусского Экзархата, 2011. – 720 с.

145. Соколов Н., протоиерей. Ветхий Завет: Курс лекций. Ч. 1. Православный Свято – Тихоновский Богословский Институт. М.: 1995.

146. Соколов Н., протоиерей. Ветхий Завет: Курс лекций. Ч. 2. Православный Свято – Тихоновский Богословский Институт. М.: 1997.

#### Иностранная литература

147. Brown F., Driver S.R., Briggs C.A. A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an appendix containing the biblical Aramaic. Oxford: Clarendon, 1907.

148. Life and Letters of Faraday, in Two Volumes, Vol. II, LONDON: LONGMANS, GREEN, AND CO.1870.

149. The Dictionary of Classical Hebrew, Volume I (Aleph). Edited by David J.A. Clines. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993. Pp. 475.

150. William L. Holladay. A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Published by William B. Eerdmans Publishing Company, 1972. Pp. 425.